T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUF BİLİM DALI

AKTÜEL MANEVİ PROBLEMLER BAĞLAMINDA ALTERNATİF BİR MODEL OLARAK KLASİK DÖNEM SÛFÎ TECRÜBESİ

(DOKTORA TEZİ)

Takyettin KARAKAYA

BURSA – 2022

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

AKTÜEL MANEVİ PROBLEMLER BAĞLAMINDA ALTERNATİF BİR MODEL OLARAK KLASİK DÖNEM SÛFÎ TECRÜBESİ

DOKTORA TEZİ

Takyettin KARAKAYA

Danışman:

Prof. Dr. Salih ÇİFT

BURSA – 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tasavvuf Bilim Dalı'nda 711623006 numaralı Takyettin KARAKAYA'nın hazırladığı "**Aktüel Manevi Problemler Bağlamında Alternatif Bir Model Olarak Klasik Dönem Sûfî Tecrübesi"** konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, .../.../… günü …… - ……..saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ……..….. (başarılı/başarısız) olduğuna …… (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Salih ÇİFT
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye
Prof. Dr. Abdullah KARTAL
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye
Prof. Dr. İbrahim GÜRSES
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Bedriye REİS
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Emine KURT
BURSA TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

...../...../ 20.....

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: .../.../2022

Tez Başlığı / Konusu: *Aktüel Manevi Problemler Bağlamında Alternatif Bir Model Olarak Klasik Dönem Sûfî Tecrübesi*
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam ..... sayfalık kısmına ilişkin, ... tarihinde şahsım tarafından Turnitin. adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %..... 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

.../.../...

Adı Soyadı: Takyettin Karakaya
Öğrenci No: 711623006
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı: Tasavvuf
Statüsü: ☐Y.Lisans☒Doktora

Danışman

Prof. Dr. Salih Çift

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum *Aktüel Manevi Problemler Bağlamında Alternatif Bir Model Olarak Klasik Dönem Sûfî Tecrübesi* adlı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Adı Soyadı: Takyettin Karakaya

Öğrenci No: 711623006

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tasavvuf

Statüsü: Doktora

Tarih ve İmza

.../…/…

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Takyettin KARAKAYA
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Doktora
Sayfa Sayısı	: viii+201
Mezuniyet Tarihi	: …. / …. / 2022
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Salih ÇİFT

AKTÜEL MANEVİ PROBLEMLER BAĞLAMINDA ALTERNATİF BİR MODEL OLARAK KLASİK DÖNEM SÛFÎ TECRÜBESİ

Teknolojinin hızlı ilerleyişi ve sanayileşme ile birlikte şehirleşmenin artışı maddi anlamda görece bir iyileşmeye sebep olsa da beraberinde manevi anlamda birçok problemin de ortaya çıkmasına yol açmıştır. Manevi problemlerden kastedilen hem bilinen anlamda ruhsal ve psikolojik sorunlar hem de ahlaki zafiyetlerdir. Bilimsel anlamda dinsel ve ruhsal problemlerin çözümüne yönelik arayışlar bilim adamlarını tek bir bilimle değil interdisipliner bir bakış açısıyla meseleye yaklaşmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda günümüz bilim dünyasında psikoloji, ilahiyat, psikiyatri gibi farklı bilim alanlarında yapılan ortak çalışmaların aktüel manevi problemlerin çözümünde daha etkili olacağı kabul görmektedir. Söz konusu interdisipliner çalışmaya katkı sağlaması açısından genel anlamda Tasavvuf düşüncesinin özel olarak da klasik dönem olarak adlandırabileceğimiz Gazzâlî (ö. 505/1111) öncesi sûfî düşünce ve tecrübesinin modern dünyanın manevi problemlerin çözümüne katkı sağlayacağı ve bu meseleye dair derinlikli bir bakış açısı kazandıracağı düşünülmektedir. Bu bağlamda manevi sorunlara karşı Kuran ve sünnet merkezli bir mutluluk reçetesi sunma iddiasındaki sûfîlerin tecrübe eksenli fikri birikimlerinin bilim dünyasına arz edilmesi, bilimsel birikime katkı sağlayacak olmasının yanında yaşanan hayata dönük tezahürleri açısından da önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Maneviyat, Manevi Problemler, Tasavvuf, Sûfî Tecrübe, Modern Hayat

ABSTRACT

Name and Surname	: Takyettin KARAKAYA
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Mysticism
Degree Awarded	: Doctorate
Page Number	: viii+201
Degree Date	: …. / …. / 2022
Supervisor	: Prof. Dr. Salih ÇİFT

THE SUFI EXPERIENCE IN THE CLASSICAL PERIOD AS AN ALTERNATIVE MODEL IN THE CONTEXT OF CURRENT SPIRITUAL PROBLEMS

Although the rapid progress of technology and the increase in urbanization with industrialization led to a relative improvement in material terms, it also led to the emergence of many spiritual problems. What is meant by spiritual problems is both mental and psychological problems in the known sense and moral weaknesses. The searches for the solution of religious and spiritual problems in a scientific sense have led scientists to approach the issue with an interdisciplinary perspective, not with a single science. In this context, it is accepted that joint studies in different scientific fields such as psychology, theology and psychiatry in today's scientific world will be more effective in solving current spiritual problems. In terms of contributing to the interdisciplinary study in question, it is thought that Sufi thought and experience in general and before Gazzâlî (d. 505/1111), which we can call the classical period, in particular will contribute to the solution of the spiritual problems of the modern world and will provide a deep perspective on this issue. In this context, the presentation of the experience-oriented intellectual knowledge of the Sufis, who claim to offer a recipe for happiness based on the Qur'an and the Sunnah, against spiritual problems, is important in terms of its manifestations in life, as well as contributing to scientific knowledge.

Keywords: Spirituality, Spiritual Problems, Sufism, Sufi Experience, Modern Life

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI II

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU III

YEMİN METNİ IV

ÖZET V

ABSTRACT VI

İÇİNDEKİLER VII

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM: MANEVİYAT KAVRAMI 8

1.1. İNSANIN ÇİFT YÖNLÜLÜĞÜ TEMELİNDE MADDE-MANA DİKOTOMİSİNİN ANLAŞILMASI 10
1.2. SPİRİTUALİTY VE MANEVİYAT KAVRAMLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ 16
1.3. SPİRİTUALİTY KAVRAMININ KÖKENİ VE MODERN ÇAĞRIŞIMLARI 22
1.4. MANEVİ PROBLEMLER OLGUSU VE ÇOK BOYUTLU MANEVİYAT KAVRAMI 26

İKİNCİ BÖLÜM: MODERN DÜNYANIN AKTÜEL MANEVİ PROBLEMLERİ 32

2.1. KENT HAYATI 34
2.1.1. Kentleşme Olgusu 35
2.1.2. Kent Hayatının Yaşamsal Alana Dair Zorlukları 37
2.1.3. Kentli İnsanlar Arasındaki Gelir Farklılıkları 39
2.1.4. Kent İzdihamı ve Trafik 41
2.1.5. Sivil Dikkatsizlik 42
2.1.6. Kent Baskısı 45
2.1.7. Kente Özgü Sosyal İlişkilerin Yapısı 46
2.1.8. Kentli İnsanın Çözüm Arayışları 51
2.2. TÜKETİM 52
2.2.1. Narsisizm-Tüketim İlişkisi 53
2.2.2. Yapay İhtiyaçlar Yoluyla Tüketimin Artırılması 56
2.2.3. Ürünlere Cazibe Katılarak Tüketimin Artırılması 58
2.2.4. Manevi Bir Tatmin Aracı Olarak Tüketim 60
2.2.5. Modern Tüketim Anlayışına Alternatif Bir Söylem Olarak Din Olgusu 62
2.3. KAYGI 65
2.3.1. Kavramsal Açıklama 65
2.3.2. Psikoloji Bilimi Açısından Kaygı 70
2.3.3. Felsefi / Varoluşsal Kaygı 73
2.3.4. Sosyal İlişki Kaynaklı Kaygı 76
2.3.5. Güven Kaynaklı Kaygı 79
2.3.6. Ölüm Kaygısı 81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ALTERNATİF BİR MODEL OLARAK SÛFÎ TECRÜBE 95

3.1. GÜNAHLAR, PİŞMANLIK VE TEVBE 103
3.1.1. Günahların Sınıflandırılması 105
3.1.2. Büyük Günahlar 109
3.1.3. Tevbenin Mahiyeti ve Pişmanlık 111
3.2. SABIR 118

3.2.1. Üç Türlü Sabır *120*
3.2.2. Sabrın Dayandığı Esaslar *123*
3.3. VERİLEN NİMETLERE KARŞI ŞÜKÜR 127
3.3.1. Şükrün Temelleri *128*
3.3.2. Şükrün Mahiyeti *131*
3.3.3. Şükredilecek Nimetler *133*
3.4. TEVEKKÜL 135
3.4.1. Gelecek Kaygısı *137*
3.4.2. Geçim Kaygısı *139*
3.4.4. Tevekkül-Rıza-Zühd İlişkisi *140*
3.4.5. Sebep-Sonuç Zincirini Kırmak *142*
3.4.6. Hastalıklar Karşısında Tevekkül *147*
3.5. YEME ALIŞKANLIĞI VE AÇLIK 150
3.5.1. Öğün Alışkanlığı *153*
3.5.2. Açlık Etkisi *154*
3.6. FAKİRLİK - ZENGİNLİK 156
3.6.1. Fakirliğin Zenginlikten Üstün Tutulması *159*
3.6.2. Rızkın Zenginden Fakire Aktarımı *163*
3.7. DOSTLUK İLİŞKİSİ 165
3.7.1. İlişki Düzeyleri *168*
3.7.2. Dostların Sorumlulukları *170*
3.7.3. Dostların Birbirlerini Etkilemesi *173*
3.8. EVLİLİK 174
3.8.1. Bir İhtiyaç Olarak Evlilik *177*
3.9. TİCARİ HAYAT 180
3.9.1. Sûfînin Ticaret Anlayışı *182*
3.9.2. Allah ile İrtibatı Koparmamak *184*

SONUÇ **188**

KAYNAKÇA **191**

ÖZGEÇMİŞ **202**

GİRİŞ

ÇALIŞMANIN YÖNTEM, İÇERİK VE KAYNAKLARI

Bu çalışma, tasavvuf düşüncesinin klasik dönem sûfîlerinin görüşlerinden yararlanarak modern dünyanın manevi problemlerinin çözümüne yönelik alternatif bir bakış açısı oluşturmayı amaçlamaktadır. İlk bölümde, 'Maneviyat' ve 'Manevi Problem' kavramlarının barındırdığı kapalılıktan dolayı bu kavramların detaylı bir izahatına yer verilmektedir. İkinci bölümde modern dünyanın yaşadığı manevi temelli problemler ele alınırken üçüncü bölümde sûfîlerin düşünceleri ışığında bu problemlere çözümler geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Çalışmanın ilk bölümünde maneviyat kavramı, spiritiuality kavramı ve manevi problemlerin yapısı ile birlikte ele alınacaktır. Maneviyat kavramı üzerinden değerlendirmeler çoğu zaman bu kavramın din ile ilişkisi üzerinden yapıldığı için modern dünyanın 'Tanrı'yı dünyanın dışına çıkartma' arzusuna değinmek gerekir. Bu durum cevaplandırılması gereken birçok başka soruyu da beraberinde getirmektedir: Bu dünya kimin? Tanrı bu dünya ile nasıl bir irtibat içerisindedir? İnsan Tanrısız nasıl bir yaşam tasavvur etmektedir? İnsanı böyle düşünmeye sevk eden saikler nelerdir? Bundan önce de Tanrısız bir yaşam hayali olmuş mudur? Modern insan, dünya ile olan irtibatını arttırdıkça, doğaya daha fazla hükmettikçe ve böylece kendini daha müstağni hissettikçe Tanrısız bir dünya hayalinin daha bir mümkün olabileceği kanısına kapılmıştır. Gücü artan veya böyle bir vehme kapılan insanın hem bu dünya dışında bir dünyanın hem de daha üstün bir gücün varlığına olan inancı giderek azalmış ve yok olma noktasına ulaşmıştır. Bu dünyada elde edilen tüm başarılar, insanı, kendisi tarafından yaratıldığını düşündüğü Tanrının artık sonunun geldiği yanılsamasına götürmüştür. Böylece her tür teknolojik gelişme, icat veya buluş insanın bu dünyayı tek başına, özgürce idare etme arzusunu, başka bir deyişle Tanrının bu dünyadan çıkartılması düşüncesini kamçılamış ve en nihayetinde bunu başarabildiği yanılgısına kapılmıştır. Ancak "din" denilen olgunun varlığı ve bu olgunun milyarlar üzerindeki yadsınamayacak büyük etkisi Tanrıyı hayatın dışına atmaya çalışan modern insanın önünde aşılması gereken en büyük engellerden

biridir. Kendisini bu dünyaya egemen olarak gören ve böylece Tanrının varlığının artık gereksiz olduğunu düşünen batılı anlayış, dinin varoluş sebeplerini, teknik ve felsefi argümanlarla yok ettiğini düşünse bile, insanlar üzerinde hala büyük etkisi olan bu olgunun görmezden gelinemeyecek veya önemsenmeyecek bir ağırlığa sahip olduğu yanılgısı da taşımamaktadır. Entelektüel veya kendi toplumlarında büyük oranda toplumsal anlamda dinin önemsizleştirilmesi veya etkisizleştirilmesi hedefine ulaşan batılı düşünce, dinin etki alanındaki tüm toplumlara yönelik farklı bir planlama geliştirmiştir: Adına maneviyat denilen olgu ile dinin tüm toplumlar üzerindeki etkisinin ortadan kaldırılması.

Modern insan, bir dinin inanç ve pratiklerine uymadan maneviyatın önemini ve hatta gerekliliğini kabul etme eğilimindedir. O, maneviyatı sekülerleştirir, dünyevileştirir. Maneviyat anlayışının dünya dışı tüm köklerini ve bağlarını koparıp veya görmezden gelip, dünyevi veya maddi bir maneviyat gibi çarpık bir anlayışı benimser. Bu seküler yani din dışı maneviyat (spirituality without religion) anlayışı; dünyeviliğin ötesine geçmeden dünya kaynaklı birtakım problemlerinin üstesinden gelmenin bir aracı olarak maneviyatı daha doğru bir ifade ile maddi olmayan spiritüel yöntem ve tekniklerin kullanımını içerir. Bu bağlamda modern insan, gündelik yaşamın sorunlarından kurtulma en azından bunların etkilerini hafifletme gibi amaçlara matuf olarak iç huzuru, farkındalık, özbilinç gibi bir takım içsel kazanımlar elde etmek için dini çağrışımlara sahip meditasyon, dua, oruç tutma, tefekkür gibi manevi pratikleri hayata geçirir. Uygulanan manevi pratiklerle bir çeşit manevi tecrübe etmek isteyen modern insan bu tecrübelerin elde edilmesi için dine veya dini unsurlara ihtiyaç olmadığına inanır. Bu tür manevi tecrübelerin evrensel olduğunu yani herhangi bir dinle ilişkisi olmadan veya dini bir içeriğin dayatması olmadan bu tür teknikleri uygulayan herkesin manevi tecrübeler elde edeceğini düşünür. Manevi tecrübelerin insana sağladığı kozmik yani aşkın veyahut üst bir unsur ile irtibata geçme hali bile seküler insan için dini bir temele irca edilmek veya ilahi bir gerçekliğe hamledilmek zorunda değildir. Modern insan manevi uygulamalar sonucu edindiği tecrübelerdeki ifade edilemez duygu ve hazların kaynağını doğanın dışında aramaz, en fazla ona gizemli sıfatını yakıştırır.

İfade edilmesi, anlatılması zor kozmik daha doğrusu –modern insan kabul etmese de- aşkın manevi tecrübeler dinsel bir temele dayandırılmadığında, yaşanılan şeyler rahatlatıcı, sakinleştirici ve hatta sağlatıcı olmakla birlikte özde salt psikolojik unsurlar olarak görülmelidir. Modern insan için yaşanan psikolojik durumlar bir gerçeklikten çok zihinsel bir illüzyon olarak açıklanabilir. Böylece modern insan yaşanan tüm bu manevi tecrübeleri zihnin etkilerine yorumlayarak tüm bu yaşananları başka gerçeklikler veya deruni anlamlar içermeyen öznel bir tecrübeye indirger. Bu tür tecrübelere psikolojik haller dışında farklı payeler vermek bunların dini bir şekilde yorumlanması tehlikesi ile kişiyi karşı karşıya bıraktırır. Bir takım manevi pratikler sonucu elde edilecek manevi tecrübeler dünya meşgaleleri karşısında insana sadece psikolojik bir destek olması bakımından önemlidirler. Bunların insan hayatına olan etkisi ve önemi ancak, herhangi bir şekilde insana psikolojik veya duygusal anlamda olumlu etki sağlayacak hayattaki başka unsurlar kadardır. Böylece modern insan yaşadığı tüm bu aşkın hallere, dünyevi kalma uğruna keskin sınırlar çekerek kendisini dünya dışına götürebilecek hiç bir imkâna geçit vermez.

Modern insan manevi tecrübeler elde etmek için mutlaka dinlerdekine benzer pratiklerin/ibadetlerin/ritüellerin icra edilmesi gerektiğini kabul etmez. Sanat, doğa, müzik, şiir gibi dünyevi bir takım enstrümanlar da insanın bir çeşit manevi veyahut aşkın bir duygu dünyasına girmesini sağlar. Bu dünyevi vasıtaların insana sağladığı tarif edilemez aşkınlık hissi ritüellere benzer. Ancak güzel müzik, eşsiz bir doğa manzarası veya bir sanat eseri, bunlarla meşgul olan bir insana manevi bir haz ve hissiyat sağlayabilir. Bu da dini unsurların manevi tecrübeler elde etmenin şartı olduğu hususunu dışlar. Hiçbir dini içeriğe sahip olmasalar da bir takım dini ritüellere benzer manevi tekniklerin uygulanması sonucunda elde edilen manevi tecrübeler ister istemez dini bir koku barındırsa bile tamamen dünyevi unsurlarla meşguliyet sonucu elde edilen manevi tecrübeler bütünüyle dünyevi olarak görülür. Modern insan böylece dünyeviliğine hiçbir halel gelmeden manevi tecrübeler elde edebilmenin çözümünü de bulmuştur. Böylece modern insan ‘dinî maneviyat’ın karşısına, özgün ve en az onunki kadar etkili ‘dünyevi maneviyat’ı koyma iddiasında bulunur. Dini dünyadan tamamıyla çıkarma gayesini taşıyan modern insan, bütünüyle dinî bir alan olan maneviyat alanına da

saldırarak dine karşı bir savaş daha kazandığı düşünür. Aslında manevi alana, sırf dünyeviliğin sebep olduğu türlü sıkıntılara karşı sakin bir sığınak bulma ümidiyle giren modern insan, bu alanı da gittikçe dünyevileştirerek veyahut onu dinî ve aşkın unsurlarından soyutlayarak bir anlamda bindiği dalı kestiğinin farkında değildir.

Maneviyatın etki alanını genişletme iddiasıyla dinin alanına giren ve böylece hem maneviyat hem de din kavramlarının bozulmasına sebebiyet veren, batıdaki New Age akımlarının İslam dünyasındaki tezahürleri 'manevi problemler' bağlamında değinilmesi gereken bir diğer konudur. Genel anlamda tasavvuf düşüncesi özel olarak da İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) fikirlerini kendilerine dayanak olarak alan bir kısım düşünce ekolleri ve tarikat yapılanmaları sahih kaynaklarda ifade edilen insan-Allah irtibatını, deizm düşüncesine benzer şekilde, Allah'ın bu dünyaya dair bakışını önemsizleştirerek ve hakikatin tek olduğu anlayışı çerçevesinde dinler arasındaki farklılığın ehemmiyetsiz bir ayrıntı olduğu iması ile bütüncül din anlayışına zarar vermektedirler. İslam'ın vazettiği maneviyat anlayışı, Allah-insan arasındaki irtibatın sadece bir takım mistik ritüellerle kurulacağı ve asıl gayenin de bu olduğu fikrine karşı çıkar. Allah ile olan irtibatın nasıl kurulacağı, devam ettirileceği ve kuvvetlendirileceği İslam düşüncesi içinde sağlam bir şekilde formüle edilmiştir. Ancak bu New Age benzeri akımlar, maneviyat kavramını aşkın olan güç ile sadece mistik ilişki çerçevesine hapsederek maneviyat düşüncesinin bozulmasına yol açmışlardır. Bu da beraberinde yaratıcı ile olan irtibatın daha düşük bir düzeyde kurulmasına yol açar. Dolayısıyla insan-Allah ilişkisini güçlü tuttukları temel iddiasıyla hareket eden bu akımlar bu ilişkiyi bir takım belirsiz metafizik nazariyeler ve mistik düşünceler üzerinde kurarak bağı zayıflatmış ve gevşetmişlerdir.

İnsanlar, yaratılışları gereği maddi ihtiyaçları kadar manevi ihtiyaçlarını da karşılama güdüsü taşırlar. Dolayısıyla her iki tür ihtiyacın karşılanamaması da insan yaşamı için bir problem teşkil eder. İnsanlar eşya yolu ile maddi ihtiyaçlarını karşılarken temel manevi ihtiyaçlar olan huzur ve mutluluk, tüketerek veya eşyanın sahiplenmesi ile elde edilemez. Söz konusu manevi ihtiyaçlar manevi

unsurlarla giderilmelidir. Ancak modern yaşam, tüketimin kısa süreli manevi tatmin işlevini de kullanarak, hem maddi hem de manevi ihtiyaçların karşılanmasında tüketime temel bir işlev yükler. Böylece tüketerek huzurlu ve mutlu olacağına inandırılan modern insanın, gerçek vazifesi dışında kullanılan eşyaya olan arzu ve talebi normalin dışına taşar. Ancak, maddi bir öğenin manevi bir denklemin içerisine eklenmesi, söz konusu denklemi çözülemez bir problem hale getirir. Hem manevi ihtiyacı giderilememesi hem de tüketim faktörünün devreye sokulması ile problemin derinleşmesi insanın kaygı düzeyinin artmasına yol açar. Böylece bir yandan huzur ve mutluluk arayışı cevapsız kalan modern insanın bir yandan da tüketerek bu ihtiyacını giderme hatasına düşmesi, hayatın zorlukları ile baş edebilme yetisinin zaafa uğratarak kişinin kendini yaşam karşısında yenik hissetmesine sebep olacaktır. Kent hayatının tüketime dair insana sınırsız imkânlar sunması, modern insanın tüketim eksenli yaşam tarzını kent merkezli bir boyuta taşımıştır. Böylece modern insanın sorunları artık özelde kentli insanın sorunları haline gelmiştir. Çalışma bu değerlendirmelere uygun olarak, modern hayatın aktüel manevi problemlerini, kent insanın manevi ihtiyaçlarına tüketim eksenli çözümler geliştirmeye çalışması ve bunun da insanda kaygılara yol açması bağlamında incelemektedir. Böylece çalışmanın ikinci bölümünde modern insanın yaşadığı manevi problemler, Kent Hayatı, Tüketim ve Kaygı ana başlıkları altında incelemeye tabi tutularak modern hayatın aktüel manevi problemleri olgusuna dair bir bakış açısı geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Çalışmanın temel önerisi üçüncü bölümde yer almaktadır. Burada, ikinci bölümde tespiti yapılan modern insanın manevi problemlerine, sûfî düşüncesi temelinde çözüm önerileri sunulmaya çalışılmaktadır. Aslında bir huzur problemi olan manevi problemler karşısında modern dünya, kapitalist anlayış ekseninde insana tüketim eksenli bir çıkış yolu sunar. Bu bir çıkış yolu değil aksine insanın içerisinde tıkalı kalıp bir türlü çıkamadığı bir kısır döngüdür. Çünkü tüketim insana geçici anlamda bir tatmin ve huzur duygusu verse bile, gelecekteki daimi mutluluk vaadiyle onu hep daha fazla tüketmeye zorlamakta ve fakat bu kalıcı huzur haline bir türlü ulaştıramamaktadır. Manevi bir hal olan huzurlu ve mutlu olmanın, maddi vasıtalarla ile karşılanamayacağı temel ilkesinden hareketle sûfîler, eşya ile

huzur arasında kurulan bu bağın aslında bir yanılsamadan ibaret olduğu, huzur gibi manevi bir olgunun maddi bir unsur ile gerçekleştirilemeyeceği en azından daimi bir hale getirilemeyeceği iddiasını taşımaktadırlar. İşte bu ikinci bölümde, hayata dair geliştirdikleri bir takım düşünceler üzerinden sûfîlerin bu temel iddiaları detaylandırılmaktadır. Bu bağlamda ikinci bölümde; günah anlayışı ve günaha pişmanlık duyarak tevbe etmek, hayatın zorluklarına tahammül etmek, dünyadaki nimetler için şükretmek, her türlü koşulda Allah'a güvenmek, dostluk ve evlilik ilişkisi bağlamında insanların birbirleri ile kurdukları farklı ilişkilerin dayandığı temeller, fakirlik ve zenginlik olguları, tüketim çerçevesinde yeme-içme kültürü, bir geçim unsuru olarak ticari hayat başlıkları altında modern hayatın meydan okumalarına karşı geliştirilebilecek alternatif sûfî söylem ve modelin yapısı oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada dönemsel olarak Gazzâlî (ö. 505/1111) öncesi tasavvuf düşüncesi dikkate alınmıştır. Çalışmanın ana kurgusu Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö.386/996) kısaca *Ḳūtü'l-ḳulûb* olarak bilinen *Ḳūtü'l-ḳulûb fî muʿâmeleti'l-maḥbûb ve vaṣfi ṭarîḳi'l-mürîd ilâ maḳāmi't-tevḥîd* adlı eseri üzerine şekillenmiştir. Söz konusu çalışma; tasavvuf düşüncesinin tüm detayları ile incelendiği, hem bireysel hem toplumsal sorunlara, başta ayetler ve hadisler olmak üzere o zamana kadar oluşan sûfî birikimden istifade edilerek özgün ve hayatın gerçekleri ile uyumlu çözümler sunan bir İslam düşüncesi klasiğidir. Bu dönemin *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf*, *Kitâbu'l-lüma' fi't-tasavvuf*, *er-Risâletü'l-Ḳuşeyriyye* ve *Keşfü'l-maḥcûb* gibi, tasavvuf düşüncesine dair tüm konuların incelendiği sûfî klasiklerden farklı olarak Ebû Tâlib el-Mekkî, sadece sûfîlerin konu hakkında görüşlerine yer verip onları onaylamakla veya şerh etmekle yetinmez, kendi düşüncesini de belirli bir sistem ve kurgu içerisinde oluşturarak okuyucuya sunar. Kendinden önceki sûfîlerin yaşamlarına dair bilgilendirmelere diğer klasiklerde yer aldığı şekli ile eserinde yer vermeden, konuları işledikçe onların fikirlerine de değinerek sûfî düşüncenin dinamiklerini temellendirmeye çalışır. Bu sebeple klasik dönemin sûfî düşüncesinin hem detaylı hem de bir sisteme dayalı anlaşılabilmesi *Ḳūtü'l-ḳulûb*'ü incelemeyi gerekli kılar. Aktüel problemlere geçmişten çözümler getirmeye çalışmak başlı başına zor bir konu iken, fikirlerini belirli bir sistematik yapı olmadan çoğu zaman sadece söz aktarıcısı bir yapı ile

sunan müelliflerin eserleri ile bu amaca ulaşmak konuyu daha da içinden çıkılmaz bir hale sokabilmektedir. Ancak Ebû Tâlib el-Mekkî tıpkı Gazzâlî gibi, hakikat arayışı içerisinde ele aldığı tüm konuların detayına inerek bireyin ve toplumun ihtiyaçlarını dikkate alarak kendi fikirlerini belirli düşünceler üzerine temellendirmekte ve bunu yaparken de özgün ve orijinal kalabilmeyi başarabilmektedir. Bu sebeple modern insanın problemlerine dair çözüm önerileri geliştirirken klasik dönem sûfîlerin bakış açısının kapsamlı ve yetkin bir şekilde anlaşılabilmesi amacıyla çalışma, *Ḳūtü'l-ḳulûb*'ü temel kitap olarak almış ve konulara değinmelerine göre dönemin sûfî klasiklerindeki görüşlere yer vermiştir. Bu noktadan hareketle çalışma, manevi problemlere dair geliştirilen çözüm önerileri bağlamında klasik dönem sûfî düşünceyi anlamada *Ḳūtü'l-ḳulûb* haricinde; Ebû Nasr Serrâc'ın (ö.378/988) *Kitâbu'l-lüma*ʿsına, Ebû Bekir el-Kelâbâzî'nin (ö.380/990) *et-Taʿarruf*una, Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) *er-Risâletü'l-Ḳuşeyriyye*'sine, Ali b. Osman el-Hucvîrî'nin (ö.470/1077) *Keşfü'l-maḥcûb*'una ve Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin (ö. 481/1089) Menâzilü's-sâʾirîn'ine başvurmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM: MANEVİYAT KAVRAMI

Kavramların zihinlerde açık ve net bir şekilde ifadesini bulabilmesi, bu kavramlar üzerine inşa edilecek her türlü düşünce veya dünya görüşünün doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve anlatılabilmesi için öncelikli bir durum arz eder. Zihinlerimizde somut bir varlığa verilen ismin anlamı bütünüyle açık olmasına karşın somut olmayan, duyularla algılanamayan kavramların tabiatı gereği kapalı bir yönünün olması, kavramlaştırılan anlamın zihinlerimizde kâmilen oluşamamasını da beraberinde getirir. Kavram ne kadar soyut olursa anlam çeşitlilikleri ve bozulmaları o derece artar ve böylece kavrama yüklenen anlamlar üzerinden geliştirilen düşüncelerde de aynı şekilde artış yaşanır. Böylece kavramın anlamına dair ortak bir noktada birleşmek zorlaşır ve neredeyse imkânsız bir hal alır. Kavramlar ve dolayısıyla bu kavramların içerdiği anlamlar üzerine inşa edilen düşüncelerdeki çeşitlilik, zihinsel egzersiz olması itibarı ile olumlu bir mahiyete sahip olabildiği gibi, özellikle insanı ilgilendiren konularda kavramın anlamındaki bu çok çeşitlilik olumsuz sonuçlara da yol açabilmektedir. Her hâlükârda kavramlar üzerine bina edilen düşünceler, öncelikle bu kavramlardan ne anlaşılması gerektiğini, hitap ettiği kitleye açık bir şekilde açıklamak zorundadır. Aksi takdirde ulaşılmak istenen gayenin hâsıl olamaması bir tarafa söz konusu düşünce, konu edindiği meselenin karmaşıklaşarak daha da anlaşılmaz bir hale gelmesine sebebiyet verebilir.

Hangi alana ait olursa olsun herhangi bir konuda fikir sahibi olmak ve bunun üzerine yeni açılımlar geliştirebilmek öncelikle o konunun temel kavramlarının zihinde berrak bir tanıma kavuşturulması ile mümkün olur. Okuyucunun, kurgusal anlamda gittikçe karmaşıklaşan bir düşüncenin bu girift yapısında kaybolmaması ve yolunu bulabilmesi için, düşüncenin inşa edildiği temel teorinin ana iskeleti olan terim ve kavramların konunun başında açık bir şekilde izahatının yapılması gerekir. Bu bir nevi, önce sayılar ve sayma ve daha sonra da sırasıyla toplama, çıkarma, çarpma ve bölme işlemlerinin öğretilerek öğrencinin matematiğin uçsuz bucaksız deryasına bırakılmasına benzer. Bu temel yapıyı öğrenen öğrenci, artık istidadına göre bu hazineden istifade edebilecektir. Zihnin bu kavramsal bağlamda berraklaştırılması zorunluluğu; ‘maneviyat alanı’ gibi henüz birçok

şeyin kurgusal anlamda yerli yerine oturmadığı[1], -özellikle İslam dünyasında-[2] herhangi bir paradigmanın sahaya tam hâkim olamadığı ve dolayısıyla ortak bir paydada buluşamayan birçok fikrin yer aldığı bir alan söz konusu olduğunda ayrı bir önem kazanır. Bundan dolayı, kavramların zihnimizdeki tasavvurunun yerli yerine oturabilmesi, bu başarılamasa bile en azından mevcut giriftliğin mümkün olan en düşük seviyeye indirilebilmesi amacıyla ilk yapılacak şey kavramların anlamları üzerine bir araştırma olmalıdır.

Bu noktadan hareketle 'maneviyat' ve 'manevi problemler' kavramlarından, çalışmanın çerçevesi itibarı ile ne anlaşıldığının açık bir şekilde ortaya konulması gerekir. Maneviyat kelimesinin soyutluğu ve muğlaklığının hayli yüksek bir seviyede olması, kavramsal bir ön açıklamayı zaruri kılmaktadır. Bu sebeple öncelikle bu kavramdan ne anlaşıldığı ortaya konulmaya çalışılacak ve bunun için de bu kavramın karşısında yer alan 'madde' ve 'maddiyat' kavramları üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır. 'Madde' gibi somut ve kastedilen anlamın daha açık ve net olduğu bir kavram üzerinden 'maneviyat' gibi muğlak bir kavrama nüfuz edilmeye çalışılacaktır. Zira soyut kavramlar ne kadar açıklanmaya çalışılırsa çalışılsın insan zihni somut örnekler üzerinden soyut kavramları algılamaya yatkın olduğundan bu yöntem tercih edilmiştir. 'Maneviyat' olgusunu anlayabilmek veyahut bu kavrama böyle bir çalışma çerçevesinde yüklenen anlamı açıklayabilmek için insanın ikili yapısından başlanılması gerekir. İşte bu çift boyutluluk üzerinden 'maddiyat' ve 'maneviyat' kavramlarına ne tür anlamlar verildiği veya bu kavramlardan ne anlaşıldığı açıklanmaya çalışılacaktır.

---

[1] Bu konuda örneğin maneviyatı, hayatın dinî ve seküler alanları şeklindeki ikili yapısına meydan okuyan yeni bir kültürel kategori şeklinde değerlendiren bir çalışma için bk. Boaz Huss, "Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular", *Journal of Contemporary Religion* 29, no. 1 (2014) 47–60. http://dx.doi.org/10.1080/13537903.2014.864803

[2] İslami maneviyat kavramına dair görece erken bir tarihte (1987) Seyyid Hüseyin Nasr'ın editörlüğünde yapılan bir çalışmada Nasr, maneviyatı tevhid kavramı ile bir tutmuş ve Kur'an'ı İslami maneviyatın en üst kaynağı olarak görmüştür. Seyyed Hossein Nasr, "Introduction", *Islamic Spirituality: Foundations* 1st ed. (Oxon: Routledge, 1987), 21. Çoğu zaman literatürde İslami maneviyat ile tasavvuf veya İslam mistisizmi kastedilmiştir. Örneğin William Stoddart'nın Tasavvufun Ana Hatları (Outline of Sufism) başlıklı kitabının ikinci başlığı İslami Maneviyatın Temelleri (The Essentials of Islamic Spirituality) şeklindedir. Bk. William Stoddart, *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality* (Indiana: World Wisdom, Inc, 2012).

1.1. İnsanın Çift Yönlülüğü Temelinde Madde-Mana Dikotomisinin Anlaşılması

İnsan doyurması, soğuktan ve tehlikelerden koruması, sağlıklı tutması gereken bir bedene yani fiziksel bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda o, duyguları olan ve haricî etmenlerin tesirini iç dünyasında hissedebilen bir varlıktır. Dolayısıyla insan, hayatının sadece bedensel ihtiyaçlarını karşılamakla yetinmez. Onun aynı zamanda hissî ihtiyaçları da vardır ve tıpkı fiziksel ihtiyaçlar gibi duygusal olanlar da insanı, bunları karşılayabilmesi amacıyla harekete geçirir. Bu çift yönlü yapı[3], fiziksel ihtiyaçların karşılanmasıyla duygusal olanların da tatmin edilebileceği gibi bir yanılsamaya sebep olmasına rağmen insanda birbirinden ayrı iki ihtiyaç alanı olarak varlığını hep sürdürür. Sevinmek, mutlu ve huzurlu olmak, kalbin tatmine ulaşması, korku ve endişeden hali olmak gibi hissi ihtiyaçlar insan için en az yemek, uyumak, giyinmek kadar önemlidir. Somut bir yapıya sahip olmadığı için adlandırmada zorluklar yaşanan, bu sebeple 'ruhsal alan', 'ruh durumu' gibi adlandırmalarla, mahiyeti hakkında kadim tartışmaların ve anlaşmazlıkların yaşandığı 'ruh' kavramına[4] atıfta bulunulan bu alan için daha az ihtilaflı 'duygusal alan' yani duygularımıza hitap eden alan demeyi tercih ediyoruz. Binaenaleyh insan, somut bir bedenden ve görülmeyen ancak hissedilen duygusal bir yapıdan müteşekkil bir varlıktır ve bu her iki alan mahiyetleri itibarı ile birbirinden farklı ve birbirine bağımlı olmakla birlikte görece bağımsız

[3] İnsanın bu çift yönlülüğüne dair literatürde mebzul miktarda çalışma bulunmaktadır. Dini, felsefi, tıbbi veya psikolojik açıdan incelenen bu ikiliğe dair yapılan bazı çalışmalar şunlardır: Sevde Düzgüner, "Ruh-Beden ve İnsan-Aşkın Varlık İlişkisine Yönelik Psikolojik Yaklaşımın Tarihi Serüveni", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013) 253-284. DOI: 10.15371/MUIFD.2013455968; Celal Büyük**, "**Düalizm, Bilinç ve Tanrı"**,** *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 39 (2013),* 133-158; Brian Dolan, "Soul Searching: A Brief History of The Mind/Body Debate in The Neurosciences", *Neurosurgical Focus 23/1* (2007), DOI: 10.3171/foc.2007.23.1.2; Erkan Yar, *Ruh - Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000); Enrico Berti, "Mind And Soul? Two Notions in The Light of Contemporary Philosophy", *History of Psychiatry* 32 (2021), 359 – 364; Robert Pasnau, "Human Nature", *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, ed. A.S. McGrade (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 208-230.

[4] Ruh olgusunu İslam düşüncesi çerçevesinde ayrıntılı olarak inceleyen bir çalışma için bk. Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004). Zihin, ruhu, beden kavramlarının Batı düşüncesindeki seyrini Plato'dan alıp modern zamanlara kadar inceleyen yetkin bir çalışma için bk. John Heil, (ed.), *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology* (New York: Oxford University Press, 2004).

alanlardır. İnsan denen varlık bu iki alanın bileşiminden oluşmakta ve her ikisinin bir şekilde var olması ile varlığını devam ettirebilmektedir.[5]

Çoğu zaman bedenin bu duygusal alanı da kapsayan daha geniş bir küme şeklinde algılanması, insan denen varlığın ancak bir bütün olarak algılanabilmesi zorunluluğundan kaynaklanır.[6] Bedensel varlığının işlevi bir şekilde sonlanmış kişi artık bir insan olamayacağı için, duygusal alan da bedenin sonlanması ile sonlanmıştır. Ancak bedensel varlığın sonlanması durumunda ölen aslında sadece beden değil duyguları ve bedeni ile birlikte algılanan, insan denen varlığın kendisidir. Duygularımızın oluşmasının bedene ait bir organ olan beyin üzerinden gerçekleşiyor olması, beden ile duygusal alan arasında bu iç içe geçmiş görüntünün oluşmasına yol açar. Hâlbuki bu birbirine geçmiş görüntü insan denen şeyi ortaya çıkarır, bedeni değil.

İnsanın bu iki boyutu itibarı ile belirli ihtiyaçları vardır. Her iki alanın yapısal olarak farklı olması, bunların varlıklarını devam ettirebilmeleri dolayısıyla bizatihi insan denen olgunun varlığını sürdürebilmesi için ihtiyaç duydukları şeylerin de farklı olmasını gerektirmiştir. Bedenin varlığının sürdürülebilmesi için maddeye ihtiyaç vardır. İnsanın kullandığı ve somut bir varlığı olan her türlü eşya maddenin kapsamına girer. Açlığımızı gidermek için yiyeceğe, üşümemek için giyeceğe ihtiyaç duyarız. Maddenin insanın kullanımında olmasının amacı, insanın onunla dünyadaki somut yani fiziksel varlığını devam ettirmesini sağlayabilmesidir. İnsanın bedeni için ihtiyaç duyduğu maddenin karşısında 'mana' yer almakta ve maddenin zıddı olarak, somut bir varlığı olmamasına rağmen insanın duyguları olması itibarı ile ihtiyaç duyduğu soyut unsurlar anlamına gelmektedir. Duygu ve hislere sahip bir varlık olan insanın tıpkı bedensel ihtiyaçları olduğu gibi duygusal ihtiyaçları da vardır. İnsanda var olan his ve duygular, maddi olanın sağladığının

[5] Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 227.

[6] İnsanın mahiyetine dair gerek Batı gerek İslam düşüncesindeki modern tartışmaları farklı ilmi disiplinler açısından ele alan bir çalışma için bk. Lütfi Sunar ve Latif Karagöz, *İnsanı Yeniden Düşünmek: Modern Düşüncede Temel Tartışmalar* (Ankara: İlem Yayınları, 2019). Bu bağlamda örneğin, 'insan' ve 'kişi' kavramlarını tıp etiği çerçevesinde yaklaşan Ahmet Karakaya ve Hakan Ertin, 'İnsan nedir?' sorusuna "tıp etiği literatüründeki farklı insan ve kişi tanımlarının deskriptif bir değerlendirmesini yapmakta" ve konunun pratik hayattaki yansımalarını modern tıp çalışmaları üzerinden göstermeye çalışmaktadırlar. Bk. Ahmet Karakaya ve Hakan Ertin, "İnsan ve Kişi: Tıp Etiği Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *İnsanı Yeniden Düşünmek: Modern Düşüncede Temel Tartışmalar,* ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz (Ankara: İlem Yayınları, 2019), 201-222.

dışında başka unsurların sağladığı tatmini gerektirir. İnsan mutluluğa, sevinmeye, huzura, endişe duymamaya, sükûnete de en az yiyecek, giyecek kadar ihtiyaç duyar. İşte fiziksel ve duygusal boyutlara karşılık olarak sırasıyla madde ve mana gelmekte,[7] fiziksel alanın ihtiyaçları maddi, duygusal alanın ihtiyaçları da manevi unsurlarla karşılanmaktadır. Bu durumda 'maddi' madde ile ilgili olan ve 'maddiyat' da maddi şeyler ve maddilik anlamlarında, 'manevi' ise duygularla ilgili olan ve 'maneviyat' da maddi olmayan, duygusal, hissi olan şeyler ve manevilik anlamlarında kullanılmaktadır. Bu itibarla maneviyat, maddenin dışındaki alanın ihtiyaçlarının giderilmesi için gerekeli unsurlara bir ad olur.

Bu iki olgunun anlam ve etki alanı farklı olmasına rağmen madde, bu duygusal ihtiyaçları karşılamak için kullanılmaya yani, maneviyatın alanına yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak bu, maddenin kendi ereksel varoluş alanının dışına çıkartılarak başka bir alana tecavüz etmesi için kullanılması anlamına gelir. Madde, insanın duygusal ihtiyaçlarını karşılayacak özellikleri bünyesinde taşımaz. Maddenin duygusal ihtiyaçları karşılayabilme hususiyetlerine sahipmiş veya öyle bir vazifesi varmış durumuna sokulması bir yanılsamadır. Bu böyle bilindiğinde maddi hiçbir şey insanın duygusal ihtiyaçları için başvurulacak bir kaynak olarak görülmez artık.

Maddiyatın nelerden oluştuğu malumdur ancak maneviyat denen şeyin ne anlama geldiği ve neleri kapsadığı o kadar açık değildir. Duyguların somut, görünür olmaması gibi bunların ihtiyaçlarını gidermeye yönlendirilen maneviyat da somut değildir. Bu yüzden maddiyat gibi kesin ve üzerinde uzlaşı sağlanmış bir açıklaması ve tanımı yoktur. Dahası, tanımın ötesinde herkes bu kavramın içeriğini kendi dünya görüşüne, ideolojisine göre doldurmaya çalışmaktadır. Bu sebeple 'Maneviyat nedir?' sorusunun cevabı, yukarıdaki kavramsal tanımlamaların ışığında 'İnsanı mutlu, huzurlu, sıkıntı ve endişelerden beri yapan nedir?' sorusunun cevabında aranmalıdır. Burada soruya verilecek cevap değil bizatihi sorunun kendisi önemlidir. Dolayısıyla bu soruya verilecek cevaptan, başka bir ifade ile bu sorun için önerilecek çözümden bağımsız olarak, sorunun işaret ettiği alan itibarı ile maneviyat, insanı duygusal olarak istikrarlı, mutlu,

[7] Lore Schmid, "Anlam ve Değer Kaynağı Olarak Dini İnanç", çev. Abdülkerim Bahadır, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI (Güz 2003), 183.

tatminkâr yapan her durum için kullanılabilir. Yukarıda da belirtildiği üzere maddenin de bu işleve sahip olduğu iddiasında bulunulabilir. Ancak her şeyden önce, duygular gibi soyut bir alanla ilgili ihtiyaçların da ancak soyut unsurlar tarafından karşılanabiliyor olması gerçeği, maddeye yüklenen sahte, yalancı işlev üzerinden kurulmaya çalışılan iddiaya bir cevap niteliğindedir. Dolayısıyla, fiziksel ihtiyaçlar madde ile fiziksel olmayan duygusal ihtiyaçlar ise mana ile karşılanabilir.[8]

Görebildiğimiz canlı varlıklardan farklı olarak insanlar maddi ve maddi olmayan olmak üzere iki boyutlu bir hayat yaşarlar. Maddi olmayan ifadesi için manevi, duygusal, zihinsel gibi farklı adlandırmalar yapılabilir. İsimlendirme ne şekilde olursa olsun, her hâlükârda kastedilen, insanın fiziksel tarafının yanında gözle görülmeyen veyahut maddi bir karşılığı olmayan başka yönlerinin de olduğudur. Fiziki yapının devamının sağlanabilmesi için gerekli olan yemek-içmek, barınmak, giyinmek, uyumak, nefes almak gibi ihtiyaçların yanında yine maddi âlemde bir karşılığı olan ancak hayatın devamı için zaruret olarak kabul edilmeyen ancak rahatlık veya konfor vasıtası olarak kullanılan ve arzu, talep ve lüks kategorisine giren başka maddi unsurlar da vardır. İşte bunların dışındaki her şey manevi veya maddi olmayan boyut kategorisine girer. Dolayısıyla kişi ister hayatî ister rahatlatıcı görsün maddi bir unsur taşımayan her şey manevi veya zihni öğe olarak adlandırılmalıdır.

Ancak gündelik dildeki yanlış ifadelendirmeler maddi ve manevi arasındaki belirginliğin azalmasına yol açmıştır. Bu daha çok konfor için elde edilen maddi şeyler için söz konusudur. Örneğin mutluluk veya tatmin denilen ve bütünüyle manevi başlık altında değerlendirilebilecek bir duygunun, herhangi bir eşyaya sahip olmakla elde edilebileceği düşüncesi maddi-manevi ayrımının anlaşılmasını güçleştirmektedir. Çünkü ihtiyaç dışında elde edilen her türlü maddiyatın temel gayesi, aslında manevi bir hazzın elde edilmeye çalışılmasıdır. Dolayısıyla aslında konfor için eşya edinme eylemi basit bir şekilde manevi bir

[8] İnsanın manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için giriştiği anlam arayışını farklı boyutları ile inceleyen bir çalışma için bk. Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011). Ayrıca bk. Crystla L. Park, "Din ve Anlam", çev. İlker Yenen, *Din ve Maneviyat Psikolojisi Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları*. ed. Raymond F. Paloutzian - Crystal L. Park, 29-66 (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2013).

unsurun taklit edilmesi anlamına gelir. Böylece maddi bir öğeye manevi bir öğe işlevi yükletilmekte ve böyle yapılarak o manevi duygunun elde edileceği sanılmaktadır. Burada madde veya eşya ve bunların maddi işlevi ile manevi unsurlar ve bunların manevi işlevi arasındaki farka dikkat edilmelidir. Maddi bir şeye manevi bir işlev yüklenemez veya başka bir deyişle bir eşyanın edinimi manevi bir sonucu beraberinde getiremez. Burada tartışma konusu olan durum, maddi olan veya eşya bilinmesine rağmen 'maneviyat', 'manevi', 'manevi işlev' gibi ifadelere yüklenecek anlamlar üzerinde bir fikir birliği olmamasıdır.

İnsan bu dünyada fıtri olarak iki şeyi gerçekleştirmek ister. Öncelikle hayatını devam ettirmek ister ve canlılığını devam ettirecek her şeyin peşine doğal bir şekilde düşer. Acıkınca yemek yer, üşümemek için elbise giyer, canına kastedecek haricî tehlikelerden uzaklaşır. Dünya üzerinde hayatiyetini sürdürmesi için birtakım eşyalara ihtiyaç duyar. Yemek, elbise, kapalı bir yer gibi. Hayatta kalmak için maddeye yani eşyaya ihtiyaç duyar ve bu eşya maddi işlevleri yoluyla insanın hayatta kalmasını sağlar. Bu dünya için belirlenmiş bu kuraldan hiçbir insan muaf değildir. Acıkınca karnını doyuracak gıdaları bulamayan insan açlıktan, soğuktan kendini koruyacak eşyası olmayan insan soğuktan ölür. Dolayısıyla maddenin veya eşyanın özü esas itibarı ile insanın dünya üzerindeki canlılığını korumayı sağlamaktır.[9]

İnsanın fıtri olarak bu dünya üzerinde gerçekleştirmek istediği ikinci şey ise huzurlu ve mutlu olmaktır. İnsan hep mutlu, tatminkâr, huzurlu ve rahat olmayı ister. Kendisini huzursuz ve rahatsız edecek, canını sıkacak şeylerden her zaman uzak durmak ister. Birinci gruba giren ihtiyaçlar tamamen madde ile karşılanabiliyorken ikinci durum için maddenin sağlayacağı katkı çok düşük seviyededir. İnsanlar yaşadıkları hayat şartları itibarı ile hayatta kalsalar bile birtakım eşyanın veya maddi unsurun yokluğu onun sıkıntı içerisinde bir hayat yaşamasına sebep olabilir. Suyun çok az olduğu ve temiz su elde etmek için büyük meşakkatlerin çekildiği, kalınan evin soğuğu yeterince engellemediği, elbiselerin kişiyi sıcak tutmada yetersiz olduğu, bir yerden bir yere gitmede vasıtaların yokluğu, hayatta kalacak temel ihtiyaçları sağlamak için çok zor

[9] Ali Pekcan, "'İhtiyaç' Kavramı ve İbn Haldun'un 'Umran Teorisi'ne Etkileri", *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 526-527.

şartlarda çalışmak zorunda kalınması gibi durumlar, insanlar hayatta kalsalar bile insan onuruna yakışacak bir hayat sürdürebilmek için bu miktarın üstünde eşyanın gerekli olduğunu açıkça ortaya koyar. Ancak bunu zaruri ihtiyaçlar olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Böylece birinci kategori hayatta kalmak ve insan onuruna yakışır bir hayat sürmek için zorunlu eşyalar şeklinde adlandırılabilir.[10]

O halde, insanın maddi boyutu, onun hayatta kalmasını ve onuruna yakışacak bir hayat sürmesini sağlayacak miktarda eşyaya sahip olması ile tamamlanmış olur. Ancak insan fıtri olarak huzurun ve mutluluğun peşinde de olduğu için hala bir taraf eksik kalmaktadır. İnsan bu huzuru sağlamak için öncelikle eşya sayısını artırmaya çalışır. Hayati ihtiyaçlarını karşılayan insan, yaşam şartlarının sebep olduğu zorlukların üstesinden ancak bu şartları hafifleten eşyaya sahip olmakla elde ettiğini gördüğünde, elde edeceği her eşyanın onun sıkıntılarını hafifleterek rahata erdireceğini ve böylelikle huzurlu ve mutlu edeceği kanısına kapılır. Sahip olunan her eşyanın kısa süreli de olsa sanal bir tatmin ve mutluluk sağladığı gerçeği de eklendiğinde kişi eşyaya sahip olma-mutlu olma-mutluluğun bitmesi ve bunun kazanmak için tekrar eşyaya sahip olma veya bunu arzulama çıkmazına düşer. Aslında maddenin insan için sağladığı fayda bu noktaya varmadan önce tamamlanmıştı. Zira eşya insan için misyonunu, onun hayati ihtiyaçlarını karşılayarak ve insan onuruna aykırı bir duruma düşmesini engelleyerek tamamlar. Eşyanın hakikatinde insanı mutlu edecek bir unsur veya işlev bulunmamaktadır. Dolayısıyla eşyanın mutluluk gayesi ile elde edilmek istenmesi, bir araba tamircisinden bir hastayı ameliyat ederek sağlığına kavuşturmasını beklemeye benzer. Her ikisi de, konu hakkında yetki ve etkisi olmayan unsurlara işlevlerinin ötesinde anlam ve sorumluluk yüklemek anlamına geldiği için karşılanması muhal beklentilerdir. [11]

[10] İnsanın bu iki yönlü ihtiyacına İslam iktisadı çerçevesinde yapılan değerlendirmeler için bk. Veli Sırım, "İslam İktisadında İhtiyaç Kavramı", *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/2 (2018), 910-919 ve Serkan Dilek, Orhan Küçük, Recep Özdirek, "Homo Economicus Mu? İslami İnsan mı?", *International Journal of Economıc Studies* 3/4 (2018), 635-641.

[11] Mehmet Nuri Güler, "Ekonomi'de İhtiyaç Kavramı ve İslam Dünyası'nda Eski ile Yeni Bilim Adamlarındaki Karşılığı", *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 499-511.

İnsanın duygusal yapısının fiziksel yapısından çok daha karmaşık bir mahiyet arz etmesi, bu alanın ihtiyaçlarına da en az bedenin ihtiyaçları kadar önem gösterilmesini zorunlu kılar. Bu alanda en kadim ve güçlü söz sahibi olanlar geleneksel dinlerdir.[12] Dinler, insanın maddi alanına yönelik buyruklarında bile daima insanın bu duygusal alanını asıl hedef olarak belirlemişlerdir. Daha da ötesi, dinler her iki dünyayı birlikte değerlendirerek iddialarını daha güçlü bir şekilde göstermeye çalışmaktadırlar. Her iki dünyada da korku, üzüntü, endişenin olmadığı yani mutluluk ve huzurun bulunduğu bir ortam vaat etmektedirler. Dolayısıyla bu alandaki en büyük iddia sahipleri dinlerdir.[13] Yukarıda maddenin de bu alana yönelik bir iddiasının olduğu söylenmişti. Dinleri kabul etmeyen ancak maddenin de bu alan için bir söz sahibi olamayacağına inanan bir üçüncü anlayış da, dinden ayrı bir maneviyat düşüncesi üzerinden bu alanın ihtiyaçlarına çözüm bulma arayışına girer. Bir sınıflandırma yapacak olursak, kendi içlerinde de kısmi farklılaşmalar olmasına rağmen, din, kapitalizm ve din dışı maneviyat arayışları insanın duygusal alanının ihtiyaçlarını karşılama iddiasında bulunan unsurlardır, başka bir deyişle duygusal alana dair iddiaları bulunan aktörledir. İnsanın fiziksel, somut alanı dışında kalan duygusal boyuta dair argümanlar geliştiren her düşünce bir şekilde bu üç kaynaktan biri ile beslenmektedir.

1.2. Spirituality ve Maneviyat Kavramları Arasındaki İlişki

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer nokta, maneviyat kavramı ile bunun Batı'daki muadili olan 'spirituality' kavramı arasındaki ilişki ve bu kavramsal ve bağlantısal açıklamaların çalışma açısından nasıl bir temel oluşturduğudur. Bazı kavramlar tek bir kelime ile ifade edilse bile, bu kavramın anlamına tam olarak vakıf olabilmek, ancak, kavramın oluşum sürecini, geçirdiği tarihsel evreleri, yaşadığı anlam değişim ve genişlemelerini veya kaymalarını bilmekle mümkün olur. Yabancı dildeki bir kavrama Türkçe bir karşılık bulmak ilk etapta kolay gözükse de kavramın oluşum hikâyesini ve ona yüklenen anlam

[12] Roy F. Baumeister'in ifadesi ile "Din, hayatı anlamlı kılmanın her zaman en iyi yolu olmayabilir, fakat muhtemelen en güvenilir yoldur (özellikle güçlü bir ikna edici zeminle desteklendiğinde)." Bk. Roy F. Baumeister, *Meanings of Life* (New York: The Guilford Press, 1991), 205.
[13] Cafer Sadık Yaran, "İnsanın Egzistansiyal İhtiyaçları ve Dinin Perenniyal Cevapları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001), 84.

ağırlıklarını bilmek meşakkatli ve zor bir iştir. Dahası kelimenin sadece Türkçe karşılığı üzerinden bir kurgu geliştirme çabası eğreti bir sonuçla karşılaşma tehlikesini de beraberinde taşır. İşte İngilizcedeki 'spirituality' kavramı böylesine derinlikli kavramlar arasında yer alır. Kelimeyi Türkçeye 'maneviyat' diye çevirmek işin kolay tarafıdır. Fakat Batı'ya has bir tarihsel süreç ve kültürel bağlam içerisinde oluşan ve zaman içerisinde yeni anlamlar kazanan bu kavramı, kendi kültürümüze, 'maneviyat' şeklinde tercüme edip kelimenin ihtiva ettiği tüm anlam kümelerini de benimseyerek eklemlemeye çalışmak doku uyuşmazlığına yol açma tehlikesini de beraberinde getirecektir.

Batı literatüründe kullanılan kavramların yaşadıkları dönüşüm, Batı'nın dinî arka planı, geçirdiği ekonomik, sosyal ve siyasal değişim ve dönüşümler ile paralellik arz eder.[14] Bu sebeple 'spirituality'nin bir Batılı için ifade ettiği anlamın, 'maneviyat'ın bir Müslüman için ifade ettiği anlamla aynı olmasını beklemek en başta ilmi yaklaşıma aykırı olduğu gibi hayati gerçekliklerle de uyuşmaz. Aynı şekilde Batı'da 'spirituality' ve 'religion' kavramları ekseninde tecrübe edilen problemlerin Müslümanlar arasında 'maneviyat' ve 'din' ilişkisi üzerinden yaşandığını söylemek de mümkün değildir. İslam toplumlarındaki 'maneviyat-din' ilişkisini, Batı'da ilmi camiada uzun süredir devam eden ve hala bir konsensüse varılamamış olan 'spirituality-religion' kavramlarının kapsamı ve birbirleri ile olan ilişkisi bağlamında değerlendirmek, kavramları sadece Türkçeye tercüme ederek içerdikleri bütün anlam derinliklerine, İslami bir düşünce yapısı ile uyuşup uyuşmadığına bakmaksızın olduğu gibi benimsemekten kaynaklanmaktadır. Bu

[14] Batı'da spirituality kavramının oluşum sürecine dair en detaylı çalışmalardan biri *New Catholic Encylopedia*'nın ilgili maddeleridir. Bk. K. Kavanaugh ve M. B. Pennington, "Spirituality, Christian (History of)", *New Catholic Encyclopedia,* 2nd ed., ed. Berard L. Marthaler, 13/443-451 (Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003); E. A. Walsh, "Spirituality, French School of", *New Catholic Encyclopedia,* 2nd ed., ed. Berard L. Marthaler, 13/451-453 (Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003); W. A. Hinnebusch, "Spirituality, Rhenish", *New Catholic Encyclopedia,* 2nd ed., ed. Berard L. Marthaler, 13/453-454 (Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003). Ayrıca, *Encyclopedia of Religion* ile *Encyclopedia of Religion in America*'nın ilgili maddelerinde de spirituality kavramı tarihsel süreçler göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Bk. Mary N. Macdonald, "Spirituality", *Encyclopedia of Religion*, 2nd ed., ed. Lindsay Jones, 13/8718-8721 (Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003); Margaret Lamberts Bendroth, "Spirituality", *Encyclopedia of Religion in America*, ed. Charles H. Lippy, Peter W. Williams, 2139-2146 (Washington, DC: CQ Press, 2010); Douglas Burton-Christie, "Spirituality: Contemporary Trends", *Encyclopedia of Religion in America*, ed. Charles H. Lippy, Peter W. Williams, 2146-2153 (Washington, DC: CQ Press, 2010).

sebeple ‘maneviyat’ kavramının Müslümanlar için ne ifade ettiğini doğru anlamak gerekir.

İngilizcedeki ‘spirituality’ kelimesinin karşılığı olarak kullanılan ‘maneviyat’ kelimesine Türkçe sözlüklerde “madde ve cisimle alakası bulunmayan, ruh ve mana ile ilgili olan hususlar, mânevî şeyler, maddiyat karşıtı”[15], “maddi olmayan, manevi şeyler”[16] gibi anlamlar verilmiştir. Bir heyet tarafından hazırlanan *Felsefe Sözlüğü*’nde ‘manevi’ veya ‘maneviyat’ maddeleri bulunmamaktadır. ‘Spirit’ kelimesinin karşılığı olarak da “tin” kullanılmış ve maddeleştirilmiştir.[17] ‘Nefs’ ise tin kelimesinin Osmanlıcası olarak verilmiştir. Ayrıca sözlükte, İngilizce ‘soul’un karşılığı olarak kullanılan ‘ruh’ maddesinde herhangi bir açıklama yapılmamış[18] ve okuyucu “tin” ve “psykhe”[19] maddelerine yönlendirilmiştir. Ahmet Cevizci’nin hazırladığı *Felsefe Sözlüğü*’nde “maneviyat” ve Osmanlıcası “mânevî” olarak belirtilen “tinsel” kavramları maddeleştirilmiştir. Cevizci ‘manevi’ veya ‘tinsel’ kavramını “maddi, cisimsel olmayan; tinden, meydana gelen; insan ruhuyla ilgili olan; zihnin üst düzey yetileri; dindarlık, aşk, güzellik, adalet, doğruluk gibi insani değerler; ahlaki, dini ve estetik duygu ve yaşantılar için kullanılan niteleme ya da sıfat” şeklinde anlamlandırmıştır.[20] Sözlükte “maneviyat” maddesi altında ise şöyle bir açıklama yapılmıştır:

> “Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefenin etkisini hisseden İslam felsefesinin varlık alanında benimsediği ikici görüşün sonucu olan ayrımın bir ucunu meydana getiren ve maddiyat kapsamı içerisinde olup, zamanla mekân içinde bulunan varlık türlerinin karşısında yer alan varlık türlerinin meydana getirdiği varlık alanı. Buna göre, mana kavramı ile dile getirilen ve zamanla mekân türünden sınırlayıcı yapıların ötesinde olan ruh, can, zekâ, zihin,

[15] İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük – Kubbealtı Lugatı* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), “Maneviyat”, 768.
[16] Güncel Türkçe Sözlük, “Maneviyat” (Erişim 5 Ağustos 2021).
[17] Abdülbaki Güçlü vd., *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003), “Tin”, 1425-1428.
[18] Güçlü vd., “Ruh”, 1223.
[19] Güçlü vd., “Psykhe”, 1187-1188
[20] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı, 1999), “Tinsel”, 847

yaşam, bilgi, anlam, kavram ve ideal nesne türünden tüm varlıklar maneviyatım kapsamı içine girer."[21]

Selçuk Budak'ın hazırladığı *Psikoloji Sözlüğü*'nde 'manevî', 'maneviyat', 'tin' ve 'tinsel' gibi maddeler bulunmamaktadır. Sadece İngilizce 'soul' kelimesinin karşılığı olarak ve "ruh"[22] ve 'psyche' karşılığı olarak "sayk"[23] kavramları maddeleştirilmiştir. Kavramsal olarak en kapsamlı izahatlar Orhan Hançerlioğlu'nun hazırladığı *Felsefe Ansiklopedisi*'nde yer almaktadır. Spirituality kelimesini "tinsellik" şeklinde karşılayan Hançerlioğlu, bunun Osmanlıca karşılığı olarak "mâneviyet, rûhânîyet, hâyat-ı mânevî" kelimelerini verir.[24] "Spiritual" için de "tinsel" kelimesini kullanan Hançerlioğlu bu kavramı karşılamak üzere bir dizi Osmanlıca kelime sıralar: "Rûhânî, Mânevi, Dinî, Uhrevî, Rûhî, Nesemî, Nefsânî, Zihnî, Fikrî."[25] Tinselliğe, tinsel ve gayr-ı maddi olanın niteliği, tinsele de tin ile ilgili olan anlamı vererek bu kavramın maddî, cismânî, bedenî, şehvanî, zamansal ve nefsî ifadelerinin karşıtı olarak kullanıldığını belirtir. Hançerlioğlu "tin" kavramına canlı organizmanın düşünsel yanı şeklinde anlam verir. "Tin" kelimesinin etimolojik olarak çok eski bir Türkçe sözcük olduğunu belirten Hançerlioğlu, bu kavramın, karşılığı olan kullanılan Yunanca 'pneuma' ve Latince 'sipiritus' kelimeleri gibi kök anlamında esinti, yel, üfürük, soluk gibi anlamlara geldiğini ve bu üç kavramın da ruh, can, us anlamını sonradan yüklendiğini ifade eder.[26] Hançerlioğlu'nun ansiklopedisinde dikkat çeken bir husus "tin" ve "ruh" kavramlarını keskin bir şekilde ayırt etme teşebbüsüdür. Hançerlioğlu 'ruh'un canlı organizmanın duyusal yanı olduğunu belirterek onu 'tin'den ayırır. Bu iki kavram arasındaki farkın anlaşılmışının zannedildiği kadar kolay olmadığının farkında olan Hançerlioğlu bu meyanda şunları söyler:

"Ruh deyimi dilimizde her ne kadar *tin* deyimi ile özdeşleştiriliyorsa da bu deyim *canlı örgenliğin düşünsel yanı*nı dile getiren Ar. zihin (İng. Spirit) deyimini özleştirmek için önerilmiştir. *Ruh* deyiminin antikçağ Yunan

[21] Cevizci, "Maneviyat", 569.
[22] Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009), "Ruh", 618.
[23] Budak, "Sayk", 633.
[24] Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), "Tinsellik", 6/323.
[25] Hançerlioğlu, "Tinsel", 6/321.
[26] Hançerlioğlu, "Tin", 6/319-320.

> felsefesindeki karşılığı *psykhe* (Lâ. Anima), buna karşı *tin* deyimin antikçağ Yunan felsefesindeki karşılığı *peneuma* (Lâ. Spiritus)'dır. Bununla beraber *ruh* ve *tin* deyimleri gerek Doğu ve gerek Batı dillerinde anlamdaş olarak da kullanılmaktadır. Her ne kadar *ruh* deyimi bir *canlılık ilkesi* ve *tin* deyimi bir *düşünme ilkesi* olarak tanımlanmaktaysa da bu iki deyim arasındaki anlam karışıklığı devam etmektedir. Bu tanıma gör canlı örgenlikler arasında hayvan sadece ruhlu, insansa hem ruhlu hem tinli bir varlıktır."[27]

Sevde Düzgüner, sosyal hizmetler, sanat, işletme, eğitim, psikoloji, din psikolojisi ve başta hemşirelik bölümü olmak üzere sağlık bilimleri alanlarında yaptığı literatür taraması sonucunda İngilizce 'spiritual-spirituality' kavramlarına verilen Türkçe karşılıkları şöyle sınıflandırmıştır:[28] Manevi-maneviyat; ruhsal-ruhsallık; tinsel-tinsellik; spiritual-spiritualite; spiritüel-spiritüalite ve spiritüal-spiritualizm. Düzgüner, Türkçe literatürdeki maneviyat çalışmalarının büyük çoğunluğunun Batı kaynaklı tanım, teori ve ölçeklere dayandığını belirtmiştir.[29] Ancak maalesef yukarıda belirtilen ansiklopedi ve sözlükler, literatür taraması yaparken Düzgüner'in gözünden kaçmıştır. Bu sebeple görece eski tarihli olmasına rağmen özellikle Hançerlioğlu'nun konuya ilişkin dikkat çekici tespitlerinden mahrum kalınmıştır.

Türkçe literatürde dikkat çeken çalışmalardan birisi Öznur Özdoğan'ın din ve maneviyat kavramlarını karşılaştırmalı olarak ele aldığı çalışmasıdır.[30] Özdoğan aynı anlamlara gelen ifadeler için "ruhsallık, maneviyat, ruhsallık-maneviyat, spiritüel" gibi farklı kavramlar kullanarak, literatürde hâlihazırda var olan kavramsal kargaşayı kendi düşünesine yansıtmış gibidir. Özdoğan, "manevi yaklaşım ve insan" başlığı altında ele aldığı spirtiuality kavramına karşılık olarak, herhangi bir kural veya sistem belirlemeden yukarıdaki tanımları karışık bir şekilde kullanmıştır. Özdoğan maneviyat anlayışını tamamıyla dinden farklı bir şekilde belirlemiş, batılı bir yazarda görülmeyecek tarzda din olgusunu kötülemiş

---

[27] Hançerlioğlu, "Ruh", 5/347.
[28] Sevde Düzgüner, "Nereden Çıktı Bu Maneviyat: Manevi Bakımın Temellerine İlişkin Kültürlerarası Bir Analiz", *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik*, ed. Ali Ayten vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2016), 1/29-33.
[29] Düzgüner, "Nereden Çıktı Bu Maneviyat", 1/36.
[30] Öznur Özdoğan, *İsimsiz Hayatlar: Manevi ve Psikolojik Yaklaşımla Arınma ve Öze Dönüş* (Ankara: Lotus Yayınevi, 2007).

ve dini kötülüklerin kaynağıymış gibi göstermiştir. Özdoğan, maneviyat ve din ayrımı yaparken maneviyatı dinden kurtarmak ve onun evrenselliğini vurgulamak amacıyla organize dinleri maneviyatın tamamen karşısında bir yerde konumlandırmıştır:

> "Ruhsallık-maneviyat, birey ve kozmos arasında özel bir tür ilişki içerir ve bu kendi başına kişisel ve özel bir meseledir. Karşılaştıracak olursak, organize din, düzenlenmiş bir yerde, bir tapınak ya da bir kilisede gerçekleşen ve manevi gerçeklik deneyimleri yaşamış ya da yaşamamış, tanmış resmi görevlilerden oluşan bir sistem içeren, kurumsallaşmış bir grup etkinliğidir. Bir din bir kez organize olduktan sonra kaynağıyla bağlantısını tümüyle kaybeder ve insanın spiritüel kaynağıyla bağlantısını tümüyle kaybeder ve insanın spiritüel ihtiyaçlarını, bunları doyurmaksızın sömüren dünyevi bir kurum haline gelir. Organize dinler genellikle güç uğraşı, kontrol, politika para, mülkiyet ve başka konulara odaklanan hiyerarşik sistemler oluştururlar. Bu koşullar altında, dinsel hiyerarşi çoğu kez üyeleri arasında doğrudan spiritüel deneyimler yaşanmasını istemez ve bundan vazgeçirme çabası sergiler, çünkü bu deneyimler bağımsızlığı besler ve etkili biçimde kontrol edilemezler. Durum böyle olduğunda gerçek spiritüel yaşam yalnızca mistik dallarda, manastıra özgü tarikatlar ve ilgili dinlerin mezhepleri şeklinde devam eder."[31]

Özdoğan daha da ileri giderek din olgusunun haddizatında kötülüğün kaynağı olarak belirmekte ve dinlerin tüm buyruklarını da 'dogmatizm' adıyla önemsiz ve tehlikeli görmektedir. Özdoğan bunu yaparken sürekli olarak din kavramının alternatifinin maneviyat veya ruhsallık olduğunu ve evrensel olanın da bu olduğunu belirterek dinlerin evrenselliği anlayışının da ötesine giderek maneviyat olgusunun gerçek hakikat olduğunu imlemektedir:

> "Gerçek ruhsallık evrenseldir, her şeyi kapsar ve dogma ya da dinsel yazılar yerine kişisel mistik deneyime dayanır. […..] derin bir mistik deneyim dinler arasındaki sınırları genellikle ortadan kaldırır. Oysa organize dinlerin dogmatizmi genellikle farklılıkları vurgular ve kinle düşmanlık meydana getirir. Çeşitli nedenlerden ötürü, varoluşu sırasında organize dinler kendi

[31] Özdoğan, *İsimsiz Hayatlar*, 189-190.

özgün spiritüel kaynaklarıyla olan bağlarını genellikle kaybederler. Deneyimsel matrisiyle bağlantısı koptuğunda, doktrinleri dogmalara, ritüelleri boş ritüelizme kozmik etkileri de moralizme dönüşür."[32]

Özdoğan din olgusunu sayfalarca kötüledikten sonra İslam'ın farklı olduğunu sadece birkaç cümle ile ve fakat çok da vurgulu olmayan bir tarzda ifade ederek geçiştirmiştir: "İnsanın sonsuz mutluluğunu merkezine koyan ilkeleriyle İslam, organize din yapısından daha çok, ruhsallık olarak ifade edilen yapıyla daha uyumludur."[33] Din kavramı aleyhine yaptığı yorumlardan sonra maneviyat tanımını "Ruhsallık-maneviyat insanın var edenle olan bağıdır ve dolaysıyla ilahi kaynaklıdır. İnsanın kendisiyle yani özüyle iletişime geçtiğinde ilahi olanla da iletişime geçmiş olur. Çünkü özü, ilahi olanın niteliklerini taşımaktadır"[34] şeklinde yapan Özdoğan, muğlak ifadelerle din ve ilahi arasında bir irtibat kurmuş ve yukarıdaki olumsuz din anlayışıyla birlikte okunduğunda aslında ilahi olan ile ilişkide olmak için dine ihtiyaç olunmadığını da zımnen anlatmak istemiştir. Sonuç olarak Düzgüner'in ifade ettiği üzere Özdoğan, aslında maneviyat dinden daha geniş bir kavram olarak[35] ele almamış din ile maneviyat arasını keskin bir şekilde ayırt etmeye çalışmıştır.

1.3. Spirituality Kavramının Kökeni ve Modern Çağrışımları

Hristiyan dini bağlamında oluşmuş 'spirituality' kavramı ile İslam dini üzerinden anlamlandırılması gereken 'maneviyat' kavramı arasında önemli farklılıklar söz konusudur. Öncelikle, Aydınlanmadan başlayarak Batı'da dinin hayatın dışında tutulması çabası ve modern zamanlara kadar bu anlayışın sebep olduğu sosyal gelişmelerin Doğu ve Müslüman toplumlarında yaşandığını söylemek mümkün değildir. Doğu toplumlarında haddizatında 'maneviyat' diye bir kavramın din dışında bir ağırlığının olduğunu söylemek de mümkün değildir. 'Spirituality' kelimesinin çevirisi olarak Türkçeye giren ve bu bağlamda bir anlam yüklenen maneviyat kavramının Müslüman biri için ifade ettiği anlamı din yani İslam tam olarak taşımakta ve kapsamaktadır. Aslında literal olarak çevrildiğinde

[32] Özdoğan, *İsimsiz Hayatlar*, 190.
[33] Özdoğan, *İsimsiz Hayatlar*, 191.
[34] Özdoğan, *İsimsiz Hayatlar*, 197.
[35] Düzgüner, "Nereden Çıktı Bu Maneviyat", 32.

'ruhsallık' olarak çevrilmesi gereken 'spirituality' kavramının literatüre maneviyat olarak çevrilip yerleşmesi, bu kavramın modern dönem öncesi taşıdığı anlam ile bir paralellik arz eder.[36] 'Maddi olmayan' anlamında kullanılan 'maneviyat' kelimesinin Batı'daki bu ilk anlamı ile benzerlik göstermesi, Batı'nın aydınlanma ile geçirdiği evrelerden,[37] Doğu'nun geçmediğinin bir göstergesidir. Ortaçağlarda kullanıldığı anlam itibarı ile 'spirituality'nin, modern zamanlarda, anlam genişliğine uğramış olduğu ifade edilse de aslında kavram bir anlam kirlenmesine maruz kalmıştır. Ancak ruh-beden veya ruhsal-bedensel bir dikotomi üzerinden temellendirilmiş[38] ve 'dini alana ait' anlamındaki 'spirituality' kelimesi, ruh ve beden ile bir bütünlük arz eden İslam'ın insan anlayışı ile de tam olarak uyuşmamaktadır. İlk günah doktrini ile insan bedenine yönelik kötüleyici bir anlayış temel anlamda İslam'da yoktur. Ancak Pavlusyen bir dikotomi üzerine kurulmuş olmakla birlikte giderek dinsel alanı ifade etmek için kullanılmış olması ve dolayısıyla Platonik ruh-beden ayrımı görünümünden uzaklaşmış görünen bu kavramın, İslami çerçevedeki kullanıma uygun olan maneviyat kelimesinin anlam içeriğine daha yakın olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla maneviyat veya spirituality kavramının modern zamanlar ile bir bozulmaya uğradığını ifade etmek yanlış olmayacaktır. Temelde dini bir kavram olarak ortaya çıkan 'spirituality'nin anlamsal değişimlere uğrayarak dinden uzaklaştırılmasına ve ayrıklaştırılmasına yönelik 1,5-2 asırlık süreç kavramın anlamının bozulma sürecidir. Sürekli olarak din ile arasındaki mesafesi genişletilemeye çalışılan spirituality kavramına yüklenen anlamlar yine dini jargondan beslenmektedir. [39] Dinden koparılan bir parça olarak 'spirituality'ye farklı anlamlar vermeye çalışan ama doğası gereği özünden tam olarak uzaklaştıramayan Batılı ilim adamları bu sefer kavramın muğlak, kafa karıştırıcı (fuzzy) bir kavram olduğunu, ona bu tür anlamlar

[36] Literatürde az da olsa kavramı ruhsallık şeklinde kullanan araştırmacılar bulunmaktadır. Mesela bk. Yurdagül Mehmedoğlu ve Ali Ulvi Mehmedoğlu, "Kadim Bir İlgiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)", *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (25-27 Mayıs 2012 - Malatya), 147.
[37] Harald Walach, *Secular Spirituality: The Next Step Towards Enlightenment* (Cham: Springer, 2015), 37-68.
[38] Dualist insan perspektifinin düşünce tarihindeki özet bir anlatımı için bk. Carlos Del M. Rio ve Lyle J. White, "Maneviyatı Dindarlıktan Ayırmak: Hilomorfik Bir Bakış Açısı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 37* (2016), 78-83.
[39] Ralph W. Hood Jr. vd, *The Psychology of Religion: An Empirical Approach* (New York: The Guilford Press, 2009), 8-11.

vermenin mümkün olmadığı şeklinde bir kısır döngüye ve çıkmaza düşmüşlerdir.[40] İçsel bir huzura sevk edici tüm unsurları içinde barındıran din kelimesinden hareketle modern insanın içindeki çıkmazdan kurtuluşu için dinin söylemlerini kullanarak 'spirituality'ye yeni anlamlar yüklenmeye çalışılmaktadır.

Spirituality kavramı, "nefes alma" anlamına gelen Latince 'spiritus' kelimesinden türemiştir.[41] Beden ve ruh şeklindeki ikili ayrım, insanın beden tarafını temsilen maddiyat, ruh tarafını temsilen de ruhaniyet yani spirituality olarak yeni bir forma bürünmüştür. Ortaçağ'da spirituality kavramının kullanımı genel itibarı ile ilahi ve dini bir çerçeve içerisinde kalmış ve bu sebeple de modern zamanlara nispeten bu kavrama az sıklıkta başvurulmuştur. Bütünüyle dini bir kavram olarak algılanan bu kavram özellikle 19. yüzyıla kadar maddecilik ve bedensellik kavramlarının karşısında konumlandırılmış ve kavramın baskın çağrışımı dine uygun bir hayat tarzı şeklinde olarak benimsenmiştir. Kavramın anlam genişlemesine uğraması ve yaygın bir şekilde kullanımı 19. yüzyılın sonlarına ve özellikle de 20. yüzyılın başlarına tekabül etmektedir. Ancak artık kavram, Ortaçağ'daki gibi bütünüyle dini ve ya teolojik bir anlamda değil, dinin bireysel olarak alımlanması ve dinlerin barındırdığı evrensel özün ifadesi olarak kullanılır olmuştur. Kavram, dini çağrışımları dışarıda tutulmamış olsa da ciddi şekilde bir anlam değişimine uğramıştır. "Artık kavram sadece dünyevi/bedensel ve maddi olanın değil sekülerliğin de zıddı olarak algılanmaya başlanmış ve yaşamın dini, metafizik, ahlaki, sübjektif, özel, bireysel, tecrübi alanı ile ilişkilendirilmiştir."[42] 20. Yüzyılın ortaları ile birlikte New Age düşüncesi[43]

[40] Brian J. Zinnbauer vd., "Religion and Spirituality: Unfuzzying the Fuzzy", *Journal for the Scientific Study of Religion* 36, no. 4 (1997), 549.
[41] Huss, "Spirituality", 48; Sana Loue, *Handbook of Religion and Spirituality in Social Work Practice and Research* (New York: Springer, 2017), 5; Jon Mills, *Inventing God: Psychology of Belief and the Rise of Secular Spirituality* (Oxon: Routledge, 2017), 164; Sam Harris, *Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion* (New York: Simon & Schuster, 2014) 6.
[42] Huss, "Spirituality", 49.
[43] New Age Akımı'na dair literatürde çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Paul Heelas'ın eseri bu alandaki en yetkin çalışmalardan biridir. Bk. Paul Heelas, *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity* (Oxford: Blackwell, 1996). Ayrıca Sarah Pike'ın ABD'deki dini yapıyı New Age kültürü ve Neopaganizm çerçevesinde incelediği eseri için bk. Sarah M. Pike, *New Age and Neopagan Religions in America* (New York: Columbia University Press, 2004); J. Gordon Melton'ın New Age figürlerine, organizasyonlarına ve olaylarına dair kısa ama çok sayıda maddeyi içeren ansiklopedik eseri için bk. J. Gordon Melton (ed.), *New Age Almanac* (Detroit: Visible Ink Press, 1991); Michael York'un New Age kavramları, kişileri ve olaylarına dair yaptığı sözlük çalışması için bk. Michael York, *Historical Dictionary of New Age Movements* (Oxford: The

spirituality kavramını da etkisi altına almış ve kavram barındırdığı dini anlamlardan giderek uzaklaşarak söz konusu kültürel akımın kendisine dayattığı yeni ve oldukça geniş bir anlam yelpazesinin içerisinde kullanılır olmuştur:

> "Kişinin kendinin ötesinde bir değer ve anlam kaynağı, içsel farkındalık, bireysel bütünleşme, bireysel gelişim ve ilerleme arayışı ile yakından bağlantılı bir yolculuk, sezgisel, irrasyonel tefekkürî yönümüz, bütünlük duygusu, nihai veya maddi olmayan gerçeklik; kişinin varlığın özünü keşfetmesini sağlayan içsel yol; insanların onlar yoluyla hayatta kalabildikleri en derin değerler ve anlamlar; bireyin içsel hayatını geliştirmeyi amaçlayan meditasyon, dua, tefekkür gibi daha kuşatıcı bir kendilik sağlayarak sıklıkla daha büyük bir hakikatle, diğer bireylerle ve toplumla, tabiatla veya kozmosla veya ilahi alanla ilişkili olmaya götürür temrinler/uygulamalar; tecrübi bir ilham veya intibak kaynağı."[44]

Modern dünyada maneviyat kavramı metafiziksel bir çağrışıma sahiptir. Burada metafiziğe, kavramın gündelik yaşamın dışında ve modası geçmiş bir şey olarak görülerek bir küçümsenme veya en azından önemsenmeme sıfatının yanında gizemli ve anlaşılması kolay olmayan daha teknik bir anlam veyahut bağlam ihtiva ettiği bir anlam yüklenebilir. Maneviyatın, dünyanın yani yaşamın dışında tutulmaya çalışılmasının ardında yatan temel saik bu kavramın doğrudan veya dolaylı bir şekilde din ile bağlantılı olmasıdır.[45] Dinin hayatın dışında

---

Scarecrow Press, Inc., 2004) ve Steven J. Sutcliffe ile Ingvild Sælid Gilhus editörlüğünde hazırlanan, dini yeniden düşünme alta başlığı ile New Age spirituality olgusunun alanında yetkin kişilerce farklı boyutları ile incelendiği eser için bk. Steven J. Sutcliffe ve Ingvild Sælid Gilhus (ed.), *New Age Spirituality: Rethinking Religion* (Oxon: Routledge, 2014).

[44] Huss, "Spirituality", 49-50.

[45] Modern dünyada din ve spirituality olguları arasındaki ilişkiler ve bu kavramların geçirdiği dönüşüme dair en kapsamlı çalışmalardan biri Paul Heelas ve Linda Woodhead editörlüğünde hazırlanan *Religion and Spirituality in the Modern World* serisidir. Seride, modern zamanlarda din olgusunun kapsamlı araştırmasından geleneksel din biçimlerini geride bırakan yeni maneviyat biçimlerine, Batı toplumunda deneyimlenen ve anlaşılan maneviyat anlayışından sekülerleşme kutsallaşmanın gelişimine ve bu bağlamda Batı'da din ve maneviyatın geleceği hakkındaki öngörülere kadar birçok farklı konuda yetkin çalışmalar yer almaktadır. Bk. Peter Berger, *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2003); Bronislaw Szerszynski, *Nature, Technology and the Sacred* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2005); David Smith, *Hinduism and Modernity* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2003); Paul Heelas vd.,*The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2005); Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2002); Paul Heelas, *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2008); David Martin, *Pentecostalism: The World Their Parish* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2001); Linda Woodhead ve Paul Heelas, *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*

tutulmaya çalışılması, onun doğası gereği hayatın her alanında söyleyeceklerinin bulunması gerçeğinin modernitenin insanı bağımsız ve sorumsuz bir hayata alıştırarak böyle bir hayatın ancak çekilebilir olduğu zannına olan aykırılığından kaynaklanır.[46] Böylece adına ister maneviyat densin ister ruhaniyat, dinin her türlü çağrışımlarının savuşturulması gereken bir alan olarak görülür. Ancak dine olan bu karşıtlık, insan denen ve türlü duygu ve düşüncelerden müteşekkil karmaşık varlığın maddi olmayan ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik en güçlü argüman ve iddialara sahip adayın, zaman ne kadar maddileşse bile hala din olduğu gerçeğini değiştirememiştir.[47]

1.4. Manevi Problemler Olgusu ve Çok Boyutlu Maneviyat Kavramı

Bu noktada 'manevi problemler' kavramına değinmek gerekir. Maddenin eksikliğinden kaynaklanan problemler için maddi problemler ifadesinin kullanılması gibi, manevi problemler de mananın, manevi olanın eksikliğinden kaynaklanan problemler olarak görülebilir. İnsanın mutlu ve huzurlu olmasına sağlayan mananın yokluğu bir maneviyat sorundur, tıpkı insanın fiziksel yapısının ihtiyaç duyduğu maddenin eksikliğin bir maddiyat problemi olması gibi. Dolayısıyla insanı mutlu ve huzurlu yapacağı iddiasında bulunup da bunu sağlamayan her unsur insanın manevi problemlerine bir katkı sağlamış olur. Kısacası, manevi problem, huzur ve mutluluk ihtiyacımızın giderilememesi anlamına gelir. Huzurlu ve mutlu olanın peşindeki insanın bunlardan yoksun olması, hayatındaki manadan, yani manevi olandan, yani maneviyattan mahrum olması demektir. Maddiyattan büyük oranda bağımsız bu ihtiyaçlar bir şekilde giderilmeyi bekler. Böylece manevi problemleri, duygusal alanın ihtiyaçlarının giderilmeden kalması olarak görebiliriz. Bu durumda insanı mutlu, huzurlu yapan

(Oxford: Wiley-Blackwell, 2000); Paul Heelas vd.,*Religion, Modernity and Postmodernity* (Oxford: Wiley-Blackwell, 1998); Don Cupitt, *Mysticism After Modernity* (Oxford: Wiley-Blackwell, 1997).

[46] Bk. Heinz Streib ve Ralph W. Hood Jr. (ed.), *Semantics and Psychology of Spirituality: A Cross-Cultural Analysis* (Cham: Springer, 2016). 'Spirituality' kavramı üzerine Almanya'daki Bielefeld Üniversitesi ile ABD'deki Tennessee Üniversitesi'nden araştırmacıların ortaklaşa yürüttükleri, kültürler arası bir çalışmanın bulgularını sunan bu kitapta modern insanın spirituality ve dindarlık kavramlarına bakışı ve buradan hareketle modern dünyada bu kavramlar üzerindeki ilişkinin mahiyetine dair önemli çıkarımlar bulunmaktadır.

[47] Din ve spirituality kavramları arasındaki ilişkiye dair bk. James M. Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* (New York: Springer, 2009), 9-11.

bu maneviliğin ne olduğunu bilmek, onun eksikliği anlamındaki manevi problemi de bilmek anlamına gelir.

Manevi problemler kavramı, aynı zamanda geleneksel din anlayışının karşısına onun bir alternatifi olarak çıkartılmış maneviyat düşüncesini başka bir deyişle bozulmuş bir maneviyat anlayışını da barındırmaktadır. Yaratıcıya inanma sonrası Onunla kurulacak anlam temelli ilişki, dinler için bir iman meselesidir ve maneviyat denilen şeyin özünü oluşturmaktadır. Aşkın varlığa yönelik bu anlama eyleminde temel kaynak vahiydir, yani yine Yaratıcının bizatihi kendisidir. Ayrıca kişinin yaratılmış âlem ve bizzat kendisi üzerine tefekkür etmesi de Yaratıcıyı daha iyi tanımayı ve böylece maneviyat denilen yaratılmış-Yaratan ilişkinin derinleşmesini sağlayacaktır. Bu anlama sürecinde merkezde olan yaratılan değil Yaratıcıdır. Bu sebeple arayışın merkezine bireyi veya yaratılanı koyan herhangi bir maneviyat düşüncesi haddi zatında problemlidir ve tahrife uğratılmış bir maneviyat düşüncesinin üründür.

Modern zamanlardaki problemli maneviyat düşüncelerinin din dilini kullanmasına, dine ait birçok kavramı kendi fikri alt yapısı için dayanak haline getirmesine rağmen asli tezleri olan maneviyat anlayışlarını geleneksel/klasik din anlayışının dışında tutmak ve onun bir alternatifi olarak göstermek istemelerinin temel sebebini bizatihi modernizmin ve kapitalizmin içerisinde aramak gerekir. Bireyci, kendi menfaatlerini düşünen, konformist, acıdan kaçınıp zevk peşinde koşan, pragmatist modern dünya insanına hitap eden bozulmuş maneviyat akımları, normatif din anlayışının karşısına kurallardan azade bir maneviyat reçetesi koymaktadır.[48] Maddi olanın geçici tatmini karşısında tüketici bir saikle yeni bir haz kaynağı arayan modern insan, popüler kültürün ve reklamın da etkisiyle yeni tüketim membaını maneviyatta bulmuştur. Maneviyat denen olgunun asıl temsilcisinin din olduğunu modern zaman insanı daha önce de biliyordu. Ancak geleneksel anlamda din anlayışı modern insana yaşadığı hayatla ve bu hayatın temel dinamikleri ile kökten zıt kurallar direttiği ve tadına varmak istediği bu maneviyat kaynağı için dine başvurmak bütün düzenini değiştirmeyi gerektirdiği için rahatına düşkün modern insan bu din anlayışına hep mesafeli ve

[48] Hossain B. Danesh, *The Psychology of Spirituality: From Divided Self to Integrated Self* (Switzerland: Landegg Academy Press, 1997), 29.

soğuk kalmıştır. İşte modern insan, hem maneviyatın hazzını ve tüketimini vadeden hem de bunu hiçbir normatif sınırlar içerisine sokmadan alabildiğine özgür ve bireyci bir şekilde sunan ve adı maneviyat olan bu metaya hiç düşünmeden talip olmuştur.[49]

Kendisini yaratan ile olan ilişkinin mahiyetini anlamaya yönelik bir yolculuk olan maneviyat, birçok parçadan oluşan geleneksel din anlayışının sadece bir parçasıdır. Allah ile olan ilişkisini sağlam temellere oturtan kişi, dinin ondan sonraki çağrılarına daha bilinçli bir cevap verecek ve dolayısıyla din ile olan ilişkisi de daha kalıcı ve yapıcı olacaktır. Kişinin kendi dışında yaratıcı bir güç ile olan ilişkisinin bir tatmin ve haz düzeyinde kalması ve bu ilişkinin daha ileri boyutlara taşınmayarak bir tüketim seviyesinde tutulması en başta Yaratıcı kavramına aykırı düşer. İşte sahih maneviyat anlayışı ile problemli maneviyat anlayışının ayrıldığı temel nokta burasıdır. Dinlerin, dolayısıyla son ve hâlihazırdaki tek sahih din iddiasında olması itibarı ile İslam'ın, din anlayışı içerisinde ifade ettiği maneviyat düşüncesi, Yaratan ile olan ilişkinin hazzın veya tüketimin bir unsuru veya aracısı olmadığı ilkesine dayanır. Bir Yaratıcının var olduğuna inanan ve Onunla ilişkiye giren insan bu ilişkinin daha ileriye gitmemesini bekleyemez. İnsanı muhatap alan Yaratıcı bir şekilde onun tüm hayatında olmayı da ister ve bekler. İşte vahiy denen olgu Yaratıcının bu isteğinin dışavurumudur. Yaratıcı, insanı hem bireysel hem de toplumsal anlamda belirli ilkeler çerçevesinde şekillendirmek ister ve vahiy yoluyla bu ilkeleri insanlara iletir. Dolayısıyla dinde insanın Allah ile olan ilişkisi, Onu bilmesi ve tanıması ile sınırlı kalmaz ve mutlak surette eyleme dönüşecek bir hal alır veya almak zorundadır. Ancak problemli maneviyat anlayışında Yaratıcı ile olan ilişkinin eylem düzeyine getirilmesi

[49] Modern insanın, maneviyat, din, modernite karşısındaki bu kafa karışıklığı karşısında, Batılı kaynaklarda Maimonides olarak geçen Mûsâ b. Meymûn'un İngilizceye *The Guide for the Perplexed* (Türkçesi Aklıkarışıklar için Kılavuz) şeklinde tercüme edilen ünlü eseri *Delâletü'l-Hâirîn'*den (detaylı bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, "Delâletü'l-Hâirîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX/122-125 (Ankara: TDV Yayınları, 1994)) mülhem, Bloomsbury Academic tarafından çeşitli konularda *Guides for the Perplexed* serisi yayınlanmıştır. Maneviyat ve din bağlamında bu serinin kitapları arasında Bahailik, Kabala, Mistisizm, Yeni Dini Akımlar ve Zerdüştlük konularının yer alması Batı düşüncesinin din ve maneviyat arayışlarının çeşitliliğini göstermesi açısından dikkate değerdir. Mesela Bk. Paul Oliver, *Mysticism: A Guide for the Perplexed* (London: Bloomsbury, 2009); Paul Oliver, *New Religious Movements: A Guide for the Perplexed* (London: Bloomsbury, 2012); Wouter J. Hanegraaff, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed* (London: Bloomsbury, 2013).

zorunluluğu yoktur. Bu, aslında din denen bütünün normatif yönünün atılarak modern insanın yaşam tarzına uygun hale getirilmesidir.[50]

Maneviyat, yaşamın iki boyutlu olma halidir: Şu an yaşanılan dünya boyutu ve öldükten sonra gidilecek ahiret boyutu. Maneviyat insanın sadece tek bir boyuta indirgenemeyeceği gerçekliğidir. Ne bu dünya ne de ahiret görmezden gelinerek insan denen varlığın hayat serüveni anlaşılabilir. Bu dünya yaşamının gereklilikleri yerine yetirilirken diğer âlemin dolayısıyla bu boyutun unutulması veya yok sayılması, insanın eksik olarak anlaşılması ve okunması anlamına gelir. Bu iki boyutlu hayat tasavvurunun karşısında ise hayatı sadece bu dünyaya has kılma düşüncesi yer alır. Buna ister maddecilik, ister kapitalizm ister de pozitivizm denilsin her hâlükârda isimlendirmelerin veya anlamlandırmaların ana dayanağı hayatın tek boyutlu olarak algılanmasıdır.[51]

Dinin hayata bakış açısı iki dünya esası üzerinden temellendirilir.[52] Hayat denen olgunun, sadece bu dünyaya ait olarak görülmesi aslında, insan olarak genel anlamda ve özellikle yaşadığımız, duyumsadığımız, hissettiğimiz şeylere dair akıl yürütme ve anlamlandırma yapabilme yetimizle alakalıdır. İnsan yaşadığı dünyayı anlamaya çalışır ve duyularıyla algıladığı, hissettiği ve böylece akıl yürütüp yorum yapabildiği maddi ve somut bir âlem tasavvuru geliştirir. Hâlbuki ölüm sonrası hayat insanın hiçbir şekilde tecrübe edebileceği bir alan değildir. Dolayısıyla bu ikinci boyuta dair anlamlandırma çabası, insan için somut ve görünene kıyasla oldukça zor ve karmaşıktır. Bu sebeple hayatın tek boyutlu olarak görülmesi görece daha kolay ve anlaşılabilir bir durumdur. Ancak teoride bu derece basit görülmesine rağmen insan sadece madde ya da bu dünya boyutuyla kısıtlanamayacak kadar girift bir yapıdadır. İnsanın aklı, duyguları ve hayalleri (ve rüyaları) somut âlemin ötesine geçebilecek yapıdadır. Akıl, duygu

[50] 'Spirituality without God' şeklinde ifade edilebilecek bu anlayış hakkında bk. Jon Mills, *Inventing God*, 157-175. Ayrıca Sam Harris, seküler, din dışı maneviyat anlayışını temellendirmek için yazdığı eserinde bu anlayışın gerekçelerini ve manevi bir arayış peşindeki modern insana sunduğu cevapları vermeye çalışmıştır. Bk. Sam Harris, *Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion,* 1-10.

[51] Modernizimin hayatı tek boyutlu anlayışı karşısında dini hayatın çok boyutlu yapısı hakkında bk. Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet vakfı Yayınları, 2008), 71-78; Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din* (İstanbul: DEM Yayınları, 2004), 27-29; Hüseyin Certel, *Din Psikolojisi* (Ankara: Andaç Yayınları, 2003), 83-159.

[52] Habil Şentürk ve Selahattin Yakut, "Hayatın Anlamı ve Din", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/2 (2014), 56.

ve hayaller insanı bambaşka âlemler üzerine düşünmeye, anlamaya, yorum yapmaya sevk edecek güçtedirler. Dolayısıyla insana sadece dışarıdan bakıp onun görünüşü itibarı ile sadece bu dünyaya ait olabileceği düşüncesi, onun düşünen, hisseden ve hayal kuran bir varlık olduğu gerçekliği karşısında hatalı bir kanıdan öteye geçemeyecektir.[53]

Hayatın tek boyutlu olarak görülmesi ile iki boyutlu olarak görülmesi sadece sayısal bir farklılık değildir. Bilakis bu ikisi zıt kutuplarda yer alır ve aralarında hayatın nasıl algılandığına dair birbirlerine bütünüyle ters büyük bir fark vardır. İnsanlar bu dünyada yaşadıkları için insan denen varlığa dair tüm açıklamalar, çıkarımlar ve yorumlamalar bu dünya ekseninde değerlendirilir. İnsan bu dünya penceresinden her şeye bakar ve yine bu pencereden hayatı ve kendini anlamlandırmaya çalışır. Bunun doğal bir sonucu olarak maneviyat denen olgu da yine bu hayat temelinde ele alınır.

Modern insan, Yaratıcı güç ile girilen hazzi, zihinsel ve yarı mistik ilişkinin bu seviyenin ötesine taşınmamasını vaz ve vadeden problemli maneviyat anlayışını benimseyerek dinin üzerine yüklediği ağırlıklardan kurtulduğunu düşünür. Yetiştiği dünya itibarı ile dinin bir kurallar ve ilkeler bütünü olduğunu bilen kimi kişiler de, bu problemli maneviyat düşünceleri ile bir nevi vicdan rahatlatır. İyi kötü bir Yaratıcı anlayışı olan, Onun bu dünyaya yönelik bir takım kurallar belirlediğini bilen bu insanlar, bu kurallarla oldukça gevşek ve hatta çoğu zaman kesintili bir bağlantı içerisinde olmuşlardır. Ancak çocukluktan itibaren bilincine ve zihnine yerleşmiş Allah inancı da onu sürekli takip etmektedir. Yaşadığı modern hayat tarzı ile sırtında bir kambur gibi duran ve sürekli olmasa da ara ara karşısına bir vicdan gibi çıkan bu Allah düşüncesi arasında kalan bu insan, bu problemli maneviyat düşüncesinde tam da istediğini bulur.

İslam toplumu içerisinde yeşeren bu problemli maneviyat düşüncesi her zaman kendini dine alternatif bir oluşum olarak göstermez. Çoğu zaman kendisini bir hakikat arayışı, dinin özü, Allah ile kurulan sahih ilişki yolu şeklinde pazarlayan bu düşünceler, açıktan açığa normatif din anlayışına saldırmaz. Ancak dinin

[53] İnsanın; modern hayatın dikte ettiği sadece bu dünyaya ait olma düşüncesi karşısında iki dünyalı bir hayat vazeden dine olan ihtiyacı hakkında bk. Osman Pazarlı, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972), 37-42.

temeli olan kuralları ikincil unsurlar şeklinde önemsiz gösterme çabası ve gerçek ve gerekli olanın Allah ile kurulan bireysel manevi ilişki olduğu temel fikri ile yukarıda bahsi edilen insan tipini kendisine çeker. Vicdanı ile rahatı arasında kalan bu insan için, bu manevi yol biçilmiş kaftandır. Artık o, bu problemli manevi akıma kendisini kaptırarak Allah ile olan ilişkisini düzene koyup, O'nu da mutlu ettiği vehmi ile vicdanını rahatlatmış, dinin kurallarından kurtulmuş ve bütün bunları modern hayatın rahatlığından hiçbir taviz vermeden yapabilmiştir.[54]

[54] Bu tür bir maneviyat anlayışı modern insanı Tanrısız, seküler bir maneviyat anlayışına doğru yönlendirmektedir. Seküler maneviyat ve bu anlayışın dine bakışına dair bk. Robert C. Fuller, "Secular Spirituality", *The Oxford Handbook of Secularism*, ed. Phil Zuckerman ve John R. Shook, 571-586 (New York: Oxford University Press, 2017). Ayrıca ABD toplumu özelinde din dışı maneviyat düşüncesinin temelleri ve bunun toplumsal etkinliği ve yaygınlığına dair bir çalışma için bk. Robert C. Fuller, *Spiritual but not Religious: Understanding Unchurched America* (New York: Oxford University Press, 2001).

İKİNCİ BÖLÜM: MODERN DÜNYANIN AKTÜEL MANEVİ PROBLEMLERİ

İnsan, fiziksel ve duygusal bir yapıdan oluştuğu için, bir taraftan fiziksel ihtiyaçlarını karşılama çabasına girerken yine yapısı gereği duygusal olarak da bir tatmin seviyesine ulaşmayı arzular. Bu sebeple insan için duygusal ihtiyaçlar da en az maddi olanlar kadar önemlidir. Maddi problemler söz konusu maddi ihtiyaçların giderilmesi noktasında yaşanan sorunları imlerken, manevi problemler de benzer şekilde insanın duygusal yönüne dair ihtiyaçlarının karşılanmaması sonucu ortaya çıkan problemler olarak görülmelidir. İnsanın en önemli duygusal ihtiyacı huzur ve mutluluğa duyduğu ihtiyaçtır. Dolayısıyla onun hayattaki en ciddi manevi arayışı huzur ve mutluluk eksenlidir. Doğal olarak, modern insan da bu insani genellemelere tabidir. O da bir taraftan maddi ihtiyaçları peşinde koşarken diğer taraftan manevi ihtiyaçlarını gidermenin yollarını arar. Maddi ve/veya manevi ihtiyaçları karşılamaya yönelik bu çaba insanda endişe ve kaygıya yol açar. İhtiyaçlara ulaşmada oluşabilecek aksaklıklar ve eksiklikler bu kaygının artmasına sebep olur. Böylece ister maddi bir gereksinim olsun ister huzur ve mutluluk arzusu olsun, insanın kaygı düzeyi bu ihtiyaçların giderebilmesine bağlı olarak iniş ve çıkışlar gösterir.

Modern kapitalist dünyanın madde merkezli bir hayatı insana dikte ettirmesi, onun huzur ve mutluluk arayışının dolayısıyla manevi yönünün bütünüyle yok edildiği anlamına gelmez. Çünkü doğal bir ihtiyaç ancak tatmin edilerek giderilebilir, görmezden gelinerek veya üstü örtülmeye çalışılarak gerçekliği yok edilemez. Modern kapitalist anlayış, maddi ihtiyaçların tatmini ile manevi ihtiyaçların da tatmin edileceğini iddia etmiş ve böylece modern insanın manevi ihtiyaçlarını maddi unsurlar ile perdelemiş ve ikinci plana itmiştir. Maddi ihtiyaçlar ancak elde edilerek yani tüketilerek karşılanabileceği için, tüketim olgusu hem maddi hem de manevi tatmin için kilit bir konuma yükselmiştir. Maddi gereksinimlerde olduğu gibi huzur ve mutluluğu da böylece tüketim eksenli bir yapıya yerleştiren modern kapitalist anlayış, insanın iki yönlü tatmininin tek bir araçla yani tüketim ile gerçekleştirebileceği iddiasını zihinlere yerleştirmiştir.

Böylece tüketerek mutlu olacağına inanan modern insan, maddi bir unsuru manevi bir tatmin için kullanmaya çalışarak manevi bir problemin oluşmasına yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, huzur ve mutluluğa madde ile ulaşacağını düşünen insan bu amacına ulaşamamış ve bu sebeple manevi bir ihtiyacın tatmin edilememesinden kaynaklanan ciddi bir problemle baş başa kalmıştır. Tatmin edilemeyen manevi ihtiyaç, başka bir ifade ile manevi bir problem, modern insanın kaygı seviyesinin de artmasına yol açacaktır. Dolayısıyla modern insan için denklem en başta yanlış kurulmuştur. Maddi bir unsur amacının dışında kullanılarak manevi bir tatmin aracı haline getirilmeye çalışılmış ve bu yanlış kullanım, tatmin edilemeyen bir ihtiyacı problem seviyesine çıkararak insanın hayata dair sıkıntı ve endişelerini artırmıştır.

Kentler, modern kapitalist anlayışın tüketim merkezli dünya görüşünün hayat bulduğu ve geliştiği bölgelerdir.[55] Kent düzeni, sunduğu sınırsız tüketim imkânları ile hem maddi hem manevi ihtiyaçlarını tüketim ekseninde çözeceğine inandırılan modern insan için vazgeçilmez olmuştur. Modern zamanlarda kentleşmenin ve kente göçün yoğun bir şekilde yaşanması, her türlü ihtiyacını kentin sunduğu imkânlar ile karşılayacağını düşünen modern insanın kentlere olan büyük ilgisinin bir sonucudur.[56] Ancak bu büyük ilgiye rağmen modern hayatın vadettiği sorunlu manevi tatmin formülünün yol açtığı sıkıntıların yanında kente özgü problemler, kentli insanın sorunlarını ve hayata dair kaygılarını katlayarak artırmıştır. Dolayısıyla genel anlamda modern insanın yaşadığı sorunlar özel olarak kent insanın sorunlarına işaret etmektedir. Böylece çalışma kapsamında modern hayatın aktüel manevi problemleri, kent insanın huzur ve mutluluk ihtiyacını giderme arayışı içerisinde kapitalist sistem tarafından ona

[55] Kent olgusunun doğuşuna bakmak; modern dünya kentini anlayabilmek ve böylece şu anki medeniyetin kökenlerine dair zihinlerde daha net bir resim oluşturabilmek açısından önem arz eder. Bu açıdan "Neolitik Çağ'ın şüpheli kentleşme örneklerinden ve sonrasında da Sümer sitelerinden yola çıkarak milattan önceki son bin yılda beliren, dev metropollere uzanan ve Mezopotamya, Suriye, Filistin, Mısır ve Anadolu coğrafyalarını kapsayan" geniş kapsamlı bir çalışma için bk. Jean-Louis Huot vd., *Kentlerin Doğuşu*, çev. Ali Bektaş Girgin (İstanbul: İmge Kitabevi, 2000).

[56] Sanayileşme ile birlikte kentlere yönelik göç ve bunun beraberinde getirdiği birtakım sosyal ve siyasal problemlerin tartışıldığı bir çalışma için bk. Ahmet Alpay Dikmen (ed.), *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk: 7. Ulusal Sosyal Bilimle Kongresi* (Ankara: İmaj Yayınevi, 2002).

çözüm olarak sunulmuş tüketim eksenli dünya görüşünün, insanın bu ihtiyacını gideremememesi sonucu yol açtığı problemler olarak anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak, yukarıda anlatılanlar ışığında bu bölümün konusu olan modern dünyanın aktüel manevi problem olgusunun anlaşılabilmesi kent hayatının, tüketimin ve kaygı olgusunun incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu bölümde öncelikle kent hayatı, kentleşme olgusu ve kente has sorunlar üzerinden anlaşılmaya ve böylece modern insanın problemlerinin neden aslında kent insanın problemleri olduğu meselesi açığa kavuşturulmaya çalışılacaktır. Daha sonra modern kapitalist anlayışın merkezinde yer alan tüketim olgusu tüm yönleri ile incelenecektir. Zira bölümün temel iddiası olan, modern anlayışın maddi bir tatmin unsuru olan tüketimi, manevi ihtiyaçların giderilmesi için de kullanmaya çalışarak manevi bir problem meydana getirmesi mevzusunun doğru bir şekilde anlaşılabilmesi tüketim olgusunun anlaşılabilmesinden geçer. Son olarak kaygı konusu farklı boyutları ile incelenecektir. İnsanın ihtiyaçlarını gideremememesi sebebiyle kapıldığı kaygı, manevi ihtiyaçları karşılanamayarak huzursuzluk ve mutsuzluk girdabına sürüklenen modern insanın hayatında ciddi bir yer kaplamaktadır. Tüketim yolu ile insanın iki türlü ihtiyacını da karşıladığı iddiasında bulunan modern kapitalist anlayış, insana kısa vadede geçici bir tatmin sağlayarak kendine güveni sağlayabilmektedir. Ancak uzun vadede bu tatminin bir yanılsamadan ibaret olduğu anlaşılınca insanın kaygı düzeyi daha da artmaktadır. Çünkü giderilmesi gereken bir ihtiyacın tüm çıplaklığı ile ortada durduğu gerçekliği, kısa vadeli tatmin vasıtalarının işe yaramadığının anlaşılmasının insanın güven duygusunda oluşturduğu derinden yaralar ile bir araya gelerek kaygı seviyesini ciddi bir düzeye çıkartmıştır.

2.1. Kent Hayatı

Kentin kendine özgü yaşam şartları bunlara uyum sağlama konusunda zorlukları da beraberinde getirir. Trafik, gürültü, çalışma hayatının yoğunluğu, pahalılık gibi daha çok kente dair hususiyetler, kentlinin, üstesinden gelinmesi gereken onlarca sıkıntının var olduğu bir yaşam sürmesine yol açar. Sınırlı kaynak ve imkânları ile insanın bu zorluklarla baş edebilmesi her zaman mümkün olmaz. Bu durumda “metropollerin dakiklik düzeyindeki yüksek ritmi ve bu ritme

uygun ulaşım, iletişim ve çalışma hayatı, şehir insanın sosyo-psikolojisinde yeni hastalık ve bunalımları tetikleyen"[57] ciddi unsurlar olarak karşımıza çıkar. Kentli insan, karşı karşıya kaldığı tüm kentsel problemler karşısında ya bir savunma ve baş edebilme stratejisi geliştirecek ya da bu sorunlar içinde bir kimlik ve varoluş bunalımı yaşayarak kendini kaybedecektir. Kent yaşamından kaynaklanan bu krizlerin üstesinden gelebilmek için de farklı yollara başvuracaktır. Öncelikle kente özgün bir sorun yumağının içinde olduğunun bilincinde olması gereken kentli insan daha sonra bu sorunlar ve muhtemel çözüm yolları üzerinde derinlikli incelemelerde bulunarak kendisi için çözümler ve uyum mekanizmaları geliştirme yoluna girmek zorundadır. Aksi takdirde içinde bulunduğu türlü sorunların kaynağının farkında bile olmadan hayat yolunda sürüklenen kent insanı, kentin keşmekeş ve girdabı içerisinde kaybolma tehlikesi yaşayacaktır. Bu bağlamda aşağıda kent ve kentleşme olgusu ele alındıktan sonra kent yaşamına özgü şartlar ve bunların yol açtığı sorunlar hakkında açıklamalarda bulunulacaktır.

2.1.1. Kentleşme Olgusu

Louis Wirth'in sosyolojik anlamda yaptığı kent tanımı, kente özgün şartların anlaşılabilmesi açısından önemlidir: "Sosyolojik olarak bir kent, toplumsal açıdan bir örnek olmayan insanların göreli olarak geniş bir alanda, yoğun bir biçimde ve sürekli olarak birlikte bir yere yerleşmiş bulunması biçiminde tanımlanabilir."[58] Bu tanıma göre nüfus büyüklüğü, yerleşim yerlerinin yoğunluğu ve yerleşim yerlerindeki insanların birbirlerinden farklı olmaları kentin üç temel unsurudur.

Bir yerleşim yeri en başta ekonomik anlamdaki cazibesi ile insanları kendisine çeker. İnsanlar, yaşadıkları bölgelerde geçimlerini sağlamakta zorlandıkları için veya daha fazla gelir elde etme aruzuyla başka yerlere göç ederler. Dolayısıyla bir bölgenin kentleşmesinin ilk sebebi o bölgeye daha fazla insanın gelmesini sağlayacak gelir getirici imkânların olmasıdır. Bir bölge için bunu sağlayacak ilk şey o bölgenin coğrafi anlamda avantajlı bir konumda

[57] Celaleddin Çelik, "Şehir ve Din", *Kent Sosyolojisi*, ed. Köksal Alver (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 246.
[58] Louis Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", *20. Yüzyıl Kenti*, haz. ve çev. Bülent Duru - Ayten Alkan (Ankara: İmge Yayınevi, 2002), 80.

olmasıdır. Deniz veya ırmaklara yakın olması, farklı bölgelerin kesiştiği noktada yer alması, doğal kaynakların bol bulunduğu bir yer olması gibi faktörler, insanları bir yere çeken doğal üstünlüklere örnek gösterilebilir.

İnsanlar bir kere bir bölgeye daha fazla gelir elde etmek için gitmeye başladıktan sonra artık o bölge doğal şartlardan dolayı para kazanmaya uygun bir yer olmanın da ötesine geçer. Artan insan nüfusu yeni çalışma alanları ve gelir elde etme yollarının ortaya çıkmasını sağlar. Böylece o bölge artık sadece doğal konumunun kendisine sağladığı imtiyaza bağlı değildir. İlk başta insanların o bölgeye gelmesini sağlayan bu faktörün yanında artan nüfusun etkileşimi ile yeni iş sahaları meydan gelerek söz konusu bölgenin büyümesini ve kent halini almasını sağlar. Artan nüfus ile birlikte bir yerleşim yeri doğal sınırına ulaşır ve artık o bölgeye gelen her yeni insan diğerleri ile aynı alanı kullanmak zorunda kalır. Böylece ilk başta ekonomi daha sonra da eğitim, kültür, sosyal yaşam gibi farklı sebeplerden dolayı göç almaya devam eden yerleşim yerinde sınırlı yaşam alanlarından dolayı nüfus yoğunluğu artmaya başlar.

Kentlileşmenin bir diğer unsuru olan nüfusun heterojenliğinin sebebi ise ilk olarak bir bölgeye birbirinden farklı yerlerden insanların göç etmesidir. Bir bölge, insanlar için ne kadar fayda sağlayıcı unsuru ve imkânı barındırırsa o kadar çok insanı kendisine çekecek ve böylece farklı yerlerden insanların o bölgeye gelmesini sağlayacaktır. Farklı bölgelerden insanların göç etmesi de söz konusu bölgeye birbirinden farklı birçok insanın yerleşmesi anlamına gelir. Böylece nüfus arttıkça farklılıklar da artacaktır. Louis Wirth, kentteki insanların farklılıklarının artışına nüfusun fazlalığının yanında yoğunluğunu da ekler: “Alan miktarı değişmeden orada yaşayan canlı sayısında bir artışın (yani yoğunlukta bir artışın) gerçekleşmesi, farklılık ve uzmanlaşmayı artırıcı bir etkide bulunur, çünkü söz konusu alan yalnızca bu yolla artan sayıya yetebilecektir.”[59] Böylece nüfus arttıkça yoğunluk artar, yoğunluk arttıkça da sınırlı bir bölgede daha fazla insanın yaşayabilmesi için insanlar arasındaki farklılaşma da artar.

[59] Wirth, “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, 84.

2.1.2. Kent Hayatının Yaşamsal Alana Dair Zorlukları

Daire tarzı kent yaşamı ve dar ve yetersiz mekânlarda yaşama zorunluluğu gibi kentli olmanın mecbur kıldığı mekâna ve yaşam alanına dair problemler, kentli insan için baş etmek zorunda kalacağı ve sonucu itibarı ile hem kendine hem topluma yabancılaşma ihtimalini de beraberinde taşıyan kente özgü problemlerdir.

İnsanların yoğun bir şekilde bir arada yaşamaya mahkûm kılındığı kentler, dışarıdan sürekli göç alarak var olan sıkışıklığını daha da arttırmakta ve böylece alanlar sabit kalırken bu alanlar üzerinde yaşayan insanların sayısı hızlı bir biçimde yükselmeye devam etmektedir. Metrekareye düşen insan sayısının artması demek yaşanılan bölgenin saha fazla insanla paylaşılması demektir ki, bu da yepyeni sorunların ortaya çıkma potansiyelini beraberinde getirir. Bir odada yaşayan iki insanın mekânsal bağlamdaki sorunlarının dört insanın sorunlarından daha az olacağı aşikârdır. Kent yaşamının kırsal yaşama göre birçok avantajlı yönü olmakla beraber, kentli insanın kırsalda yaşayana nazaran daha fazla ve daha sofistike sorunlarla karşı karşıya gelmesi kaçınılmazdır.

Kentli insanın yaşadığı en büyük sorunlardan biri, kent yaşamına has olan apartman dairesinde yaşamak zorunda olma gerçekliğidir. Bütün hayatını, dışarı ile olan bağlantısı sadece pencerelerden (ve şanslıysa zaman geçirilebilecek kadar büyük balkonlardan) oluşan, hapishane misali kutu gibi dairelerde geçiren kentli insanın ayağını yere basması ancak apartman dışına çıkıp yola yani kamusal bir alana çıkması ile mümkün olmaktadır. Bahçesi olan bir apartmanda yaşayacak şansta kentli içinse apartmanın bahçesi yine onun değildir, orası ortak sayısı daha az olsa da yine ortak bir paylaşım alanıdır. Zaten genellikle bu bahçeler çocuklar içindir ve onlar dışında pek kullanılmazlar. Zira herkesin olan aslında kimsenin değildir ve insan başkasının da hak sahibi olduğu bir alanı rahat bir şekilde kullanma lüksüne sahip olamamaktadır. Dolayısıyla apartmanın bahçesi de olsa kentli zamanını yine kapalı kutusunda geçirmektir.

Bu tür bir yerleşim planı insanı doğadan ayırmakta, onu kapalı bir alan hapsederek onun doğayla bütünleşip stresini atma, ferahlama ve rahatlama

imkânını elinden almaktadır. Doğayla buluşmasını hafta sonlarına veya yıllık izin dönemlerine hasreden kentli, sınırlı yeşil alanlarını diğer insan kalabalığı ile birlikte geçirmek zorunda kalarak, doğadan alması gereken enerji ve konforu alamamaktadır. Hatta hafta sonları ve tatil zamanlarında herkes doğayla bir araya gelme ümidiyle yeşil alanlara hücum ettiği için buralar tam tersi bir işlevle stres kaynağı haline dönüşmektedir. İş hayatını, plaza, fabrika, ofis gibi kapalı, dışarı ile bağlantısız mekânlarda geçiren kentli insanın diğer stres faktörlerinin yanında sırf iş yaşamı yüzünden kapalı kalmanın yol açtığı bu stresten mesai bitince kurtulması da mümkün olamamaktadır. Zira kent insanı bir hapishaneden başka bir hapishaneye taşınarak gününü geçirmektedir.

Apartman dairesi yaşamının kapalılığındaki tek sorun doğayla bağlantısızlığı değildir. Üst üste kutularda yaşayan insanlar, gürültüyle, ortak yaşam alanlarına aynı titizliğin herkes tarafından gösterilmemesiyle, apartman sakinleri için ortaklaşa alınması gereken kararlardaki ihtilafların yol açtığı huzursuzluklarla da baş etmek zorundadır. Bunlar, daire sakinlerinin tam bir mahremiyet hakkına sahip olmasını engelleyen daire tarzı kent yaşamının en normal karşılanan problemleri, doğal olanın karşısına yapay olanın yerleştirilmesinin en tabii sonuçlarıdır. Ev bir mahremiyet alanıdır ve dışarıya karşı bir gizlilik ister. Ancak evlerin bu kadar iç içe olması bu doğal mahremiyet hakkına bir saldırıdır. Mahremiyet hakkının bu şekilde çiğnenmesinin sonuçları da kentliye, komşular arası ilişkilerde yaşanan huzursuzluklar olarak geri döner. Apartmanlarda komşular arasında türlü bahanelerle sorunlar yaşanmasında ve bu sorunların kimi zaman ciddi boyutlara varmasındaki en önemli etkenlerden biri; trafikle, iş yaşamının zorluğuyla, koşturmacası ve ritmi hiç sonlanmayan kent hayatının gün içinde insana yüklediği stresin evde sonlanması gerekirken farklı boyutları ile burada da devam etmesidir.

Mekânsal bağlamda kent yaşamının problemlerinden biri, evin herkes için yeterli bireyselliği gerçekleştirecek bir alana sahip olamamasıdır. Ev içinde bireylerin kendilerine ait özel bir yaşam alanlarının olmaması, hem mahremiyet ihtiyacının hem de tek başına kalıp dinlenilebilecek olan bir mekâna olan insani ihtiyacın karşılanamamasından dolayı evdeki bireyler açısından ciddi sorunların

oluşmasına yol açmaktadır. “Aile için ayrılmış olan birleştirme amaçlı mekân hafta sonu baba ya da anne - baba tarafından işgal edilir, boş zaman ancak sıra dışı olarak katılabilir, ilişki kurma zorunluluğuna uyma gerekliliği ile birlikte çatışmalar doğar. […] Mekân yetersizliğinden ötürü işlevlerle birlikte özneler de aileden dışarı çıkmakta ve aile yaşamı en iyi durumda bile günde bir kez birlikte yenen bir yemekle sınırlı kalmaktadır.”[60] Evde kendine yer bulamayan çocuğun çözümü dışarıda farklı şekillerde aramaya çalışması kaçınılmazdır. Zira Hans Jürgen Helle’nin dediği gibi bireye aynı zamanda hem bireyselleşme hem de sosyalleşme imkânının sağlanması bizatihi insanileşme kavramı ile ilişkilidir.[61] Ev içinde kendisi için bu en insani hakkı bulamayan bireyin hem bireyselleşmek hem de sosyalleşmek için farklı mecralara dalması, hem toplum hem de birey açısından olumsuz sonuçların ortaya çıkması ihtimalini de beraberinde taşır.

2.1.3. Kentli İnsanlar Arasındaki Gelir Farklılıkları

Kentler büyüdükçe gelir seviyesi yüksek olan insanlar kentin olumsuzluklarını kendileri için daha düşük seviyeye getirecek, en azından daha katlanabilir bir hale getirecek çözümler üretmeye çalışır. Kentteki yığılmanın ilk etkilediği yerlerden biri yaşanılan mekânlardır. Kente akan nüfus, sıkışıklığı arttırır ve yaşam alanlarının iç içe olmasına yol açar. Kentin giderek genişlemesi bu sıkışıklığı hafifletme çabalarından biridir. Ancak yaşanılacak yer bağlamında merkeze olan yığılmalardan kurtulma düşüncesi çoğunlukla üst gelir seviyesindekiler tarafından gerçekleştirilir. Zira “daha varlıklı kesimler daha homojen bir çevrede ve daha az katlı konutlarda yaşamak için şehir merkezini terk etme eğilimi sergiler”[62] ve bu şekilde varlıklı insanlar kentin kendilerini daha az baskı altın almasını sağlamaya çalışır. Aynı zamanda yoksul insanlarla olan iletişimi ve etkileşimi olabildiğince düşürme amaçlı bu mekânsal anlamda ayrılma

[60] Hans Jürgen Helle, “Kentlileşmiş İnsan”, çev. Zeynep Aygen, *Cogito* 8 (1996), 76.
[61] Hans Jürgen Helle, “Kentlileşmiş İnsan”, 74.
[62] Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel vd. (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012), 985.

düşüncesi, görme düzeyinde de olsa varlıklı insanların konforlarını bozacak her türlü unsuru bertaraf etme dürtüsünün bir sonucudur.[63]

Kentlerde yaşam mekânları üzerinden gelir farklılığı bağlamında bir katmanlaşma bulunsa bile, genel anlamda farklı gelir seviyesindeki insanların birbirleri ile karşılaşma ihtimali her zaman mevcuttur. Gelir seviyeleri arasında büyük uçurumların bulunduğu farklı sosyal tabakadan insanların evleri farklı mahallelerde veya semtlerde olsa bile, bu insanlar trafik, alışveriş merkezleri gibi ortak kullanım mekânlarında karşılaşmaktadırlar. Ancak özellikle sağlık ve eğitim gibi alanlarda zenginlere hitap eden kurumların ortaya çıkması bu ortak kullanım alanlarının sayısının gün geçtikçe azalmasına yol açmaktadır. Özel hastaneler ve özel okulların sayısının hızla artması üst gelir seviyesindeki insanların her türlü sosyal yaşam alanlarında kendilerini toplumun geri kalanından ayrıma isteklerinin bir tezahürdür. Özel hastanelerin muayene ve diğer işlemler ile özel okulların eğitim ücretleri her sene artmasına rağmen, sürekli yeni özel hastane ve okulların açılması, talebin yüksekliğinin bir göstergesidir. Üst gelir seviyesindeki insanlar düğünlerini lüks mekânlarda yapmakta, özle hastanelerde muayene olmakta ve çocuklarını özel okullarda okutmaktadırlar. Geriye alt gelir seviyesindeki insanlarla karşılaşacakları çok az mekân kalmaktadır: Trafik, iş yeri, alışveriş merkezi bunlardan bazılarıdır. Zenginler için ayrı yollar yapılmadıkça veya bir kısım restoran veya kulüplerde olduğu gibi sadece belirli gelir seviyesindekilerin girişinin kabul edildiği alışveriş merkezleri inşa edilmedikçe bir süre daha farklı gelir seviyesindeki insanlar birbirleri ile karşılaşmaya devam edecektir.

Karşılaşma ihtimali gün geçtikçe azalsa bile aynı kentte yaşamalarına, aynı havayı solumalarına rağmen kendilerinden diğer her bakımdan daha konforlu yaşayan insanları gören alt gelir seviyesindeki kentli için bu durum özenti, kıskançlık, çaresizlik gibi farklı duyguların oluşmasına yol açar. Bütün ömrü boyunca çalıştığı parayı biriktirse bile yollarda lüks marka bir arabayı satın alamayacağının farkında olan, villaların önünden geçerken normal şartlar altında hiçbir zaman buralarda yaşayamayacağının bilincinde olan düşük gelirli kentlinin

[63] Kentsel mekânlardaki bu ayrışma olgusuna, "mekânların farklılaşması, mahalle, semt, ev ve daha özelde güvenlikli site anlayışını irdeleyerek" yaklaşan bir çalışma için bk. Köksal Alver, *Steril Hayatlar: Kentte Mekânsal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler* (Ankara: Hece Yayınları, 2007).

önünde iki seçenek vardır: Kendi sosyal şartlarını kabullenmek ve lüks bir hayat yaşamanın kendi gerçekliği ile uyuşmadığının farkına vararak kendi hayatını devam ettirmek veya lüks hayatın cazibesine kapılarak böyle bir hayat yaşamak için her ne şekilde olursa olsun para kazanmaya azmetmek. Ancak ikinci durum çoğu zaman gerçekleşmez ve fakat böyle bir hayat yaşamayı takıntı haline getiren kişi bu hayal âleminden çıkamadığı müddetçe hayal kırıklıkları ve hüsranlarla dolu bir hayat yaşamaya mahkum olur. Hayata bu tarz bir yaklaşım ise bunalımlara kapı aralamaktan, boşluğa düşüp kimlik ve varoluş sorunları yaşamaktan başka bir sonuç getirmeyecektir.

2.1.4. Kent İzdihamı ve Trafik

Ekonomi, kentteki nüfus yoğunlaşmasının en önemli sebebidir. İnsanlar kentte var olan ekonomik potansiyelin farkında olarak geçimlerini sağlayacak bir iş bulabilmek veya ticaret yapabilmek amacıyla kentlere yığılırlar. Belirli bir alan üzerinde çok fazla insanın bir arada bulunmasının doğal bir sonucu, her alanda oluşan izdihamdır. Bu sebeple

> "izdihama, kent merkezlerinde yığılmış araçların neden olduğu sürekli trafik tıkanıklığında rastlayabilirsiniz. […] Hıncahınç dolu ofis asansöründe veya ter kokusuna batmış, balık istifi banliyö trenlerinde rastlayabilirsiniz. Ofiste, okulda, evde hatta mezarlıkta yer darlığı yaşanır. Metropolün ulaştığı bu biçimin adı izdihamdır."[64] Mumford'a göre kentteki sermaye odaklarının ve özellikle de kredi/finans ve sigorta şirketlerinin karlılıklarını ve bunun da ötesinde varlıklarını sürdürebilmeleri için kentin kalabalığının sürekli artması gerekir. Bu finansal örgütlenmeler izdiham üzerine var olurlar ve bu sebepten dolayı bu kalabalığı azaltacak veya engelleyecek her türlü durum ortadan kaldırılmalıdır.[65]

Bu yoğun nüfus birçok olumsuzluğa yol açmakla birlikte kent insanının izdihamdan hem fiziksel hem de psikolojik anlamda en çok etkilendiği alan trafiktir. İnsanlar kentteki yaşamları boyunca trafiğin stresi ile sürekli yüzleşmek

[64] Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, çev. Gürol Koca - Tamer Tosun (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 661.
[65] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 648 – 649.

zorunda kalırlar. İşe gidiş gelişlerde, alışveriş için çarşı pazar gezmelerinde veya herhangi bir ziyarette ister özel arabasını ister toplu taşıma araçlarını kullansın kent insanı neredeyse her gün trafik keşmekeşinden payını alır. Trafikte kalmanın yol açtığı türlü bedeller vardır: "Her gün yatakhaneyle işyeri arasında mekik dokumaktan kaynaklanan ve trafiğin en yoğu olduğu zamanlarda […] yaşanan fizyolojik aşınma, can sıkıntısı, rahatsızlık ve depresyon gibi insani bedellerin yanına işe gidiş gelişlerin insanda yarattığı bitkinliği, kalabalık otobüslerde bulaşıcı hastalıklara maruz kalmayı, ofis veya fabrikaya zamanında yetişme çabasının yarattığı gerginlik ve kaygı sonucu mide ve bağırsak işleyişinin bozulması"[66] da eklendiğinde kentli insanın sırf trafik kaynaklı sorunlarının bile üstesinden gelmesinin zorluğu ortaya çıkacaktır.

İnsanların araba alarak ulaşmayı umdukları konfor, trafiğin yol açtığı sıkıntılarla yok olur. Yol verme problemleri, trafiğin sıkışması, sürücü hatalarından kaynaklanan sorunlar kentli insan için sıradanlaşmış hale gelmiş gibi görünse de trafik kaynaklı olumsuzluklar insanların rahatını kaçırmaya ve her geçen gün daha fazla stresli olmasına neden olmaktadır. İnsanlar olumsuzluklara alışmazlar sadece alışmış gibi yaparlar ve bu sebeple biriken tüm olumsuzluklar ileriki zamanlarda insanda öfke, stres, kaygı gibi birçok zarar verici duygunun ortaya çıkmasına yol açar. Kentli insan sürekli öfke patlamaları yaşamakta, evinde, işyerinde, trafikte veya sokakta çoğu zaman küçük sebeplerden dolayı büyük kavgalar çıkmaktadır. İşte kent yaşamında, diğerlerinin yanında trafik, insandaki bu zamansız ve sebepsiz görünen öfke patlamalarının en ciddi sebeplerindendir.

2.1.5. Sivil Dikkatsizlik

Kent yoğunluğunun yol açtığı bir diğer sorun ise sosyolog Ervin Goffman'ın "sivil dikkatsizlik" adıyla kavramsallaştırdığı, kentte insan nüfusunun artması ile kentlinin kendine ördüğü sınırlar dışındakileri yabancı görerek onlara karşı mutlak bir ilgisizlik ve dikkatsizlik göstermesidir.[67] Zygmunt Bauman bu kavramı şöyle

[66] Mumford, *Tarih Boyunca Kent*, 663.
[67] Erving Goffman, *Behaviour in Public Places: Notes on the Social Organizations of Gatherings* (New York: The Free Press, 1963), 83-88. Sivil dikkatsizlik konusu üzerine bir yüksek lisans

açıklar: “Sivil dikkatsizlik, kişinin bakmıyor ve dinlemiyor gibi yapmasıdır ya da en azından kişinin bakmadığı, işitmediği ve hepsinden önce çevredekilerin ne yaptıklarıyla ilgilenmediği havasını verecek bir tavır takınmasıdır.”[68] Kentte tanınması mümkün olamayacak kadar çok insanın olması ve medya aracılığı ile düzenli olarak kötü haberlerin yayılması insanların kendilerini emniyet altına almak ve hayatlarını sorunsuz devam ettirmek amacıyla farklı mekanizmalar geliştirmesini gerekli kılar. İnsanlar, sokaklarda, yollarda ve kentin diğer ortak yaşam alanlarında yabancı olarak gördükleri kişilerle olan ilişkilerini ilgisizlik temelinde biçimlendirip birbirlerine karşı mutlak bir mesafe koymakta böylece bir emniyet ve nezaket alanı oluşmasını sağlamaktadır. Bauman bu sivil dikkatsizlik seviyesinin en yalın hali olarak kentli insanın göz göze gelmekten kaçınmasını gösterir. “Göz göze gelmekten itinayla sakınmak, kişinin gözleri ara sıra ya da kazara başkasına ‘kaysa’ bile dikkat etmediğinin alenen ilanıdır.”[69]

Modern insanın, kentin insanlarla hıncahınç dolması karşısında kendini konforlu bir düzlemde tutmak istemesinin önemli tezahürlerinden biri olan sivil dikkatsizlik, onun bencilliği ve sadece kendini düşünen karakteri ile birleşince zarar verici bir boyut kazanır. Kentli insan, sadece kendisini güvende tutmak için değil, toplum içinde yaşamanın getirdiği diğer insanlara karşı taşıması gereken sorumluluktan kurtulma aracı olarak da dikkatsizlik silahını kullanır. Bu, ahlaki anlamda bir ilgisizliktir artık. Kent insanın birbiri ile olan ilişkileri menfaat temeli üzerine kurulmuş ve bir diğerine ilgi gösterilebilmesinin tek yolu bu ilginin bir getiri şartına bağlanması olmuştur. İnsanlar yabancı gördüklerine karşı bir sorumluluk duygusu taşımamakta, böylece bu tanımadığı insanların refahı ve iyiliği için karşılık beklemeden eyleme geçme zorunluluğu hissetmemektedir. Hatta kentli insan, yabancı birinin başına gelen bir musibet karşısında, elinde bu musibeti savuşturmaya yönelik imkânları olsa dahi, harekete geçme hususunda oldukça

çalışması için bk. Seval Bal, *Sivil Dikkatsizlik Ve Türkiye’de Değişen Kent Kimliği Üzerine Bir Okuma* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019). Ayrıca Batı’da akademik düzeyde söz konusu kavram üzerine farklı okumalar gerçekleştirilmektedir. Örneğin yüz tanıma teknolojileri bağlamında sivil itaatsizlik olgusuna dair bir makale için bk. Tamar Sharon, Bert-Jaap Koops, “The Ethics of İnattention: Revitalising Civil Inattention as A Privacy-protecting Mechanism in Public Spaces”, *Ethics and Information Technology* 23 (2021), 331–343.

[68] Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, 79.

[69] Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, 79.

gönülsüz davranmakta ve ancak toplumsal bir baskı hissettiğinde eyleme geçebilmektedir. Bu durum kentlinin gözünde 'yabancı' ve 'düşman' tiplerinin yakınlaşmasına yol açmaktadır. "Sivil dikkatsizlik kuralları sayesinde, yabancılara düşman muamelesi yapılmaz, böylece çoğu zaman düşmanın başına gelebilecek akıbetten kurtulurlar. […] Ne var ki, düşmanlardan farklı olmamak üzere yabancılar […] ahlaki yakınlığın sağlayabileceği korunmadan yoksundur."[70]

Aynı kentte yaşayan insanlar birbirlerine yabancı olsalar bile düşman değillerdir ve dolayısıyla mesafenin korunarak dışarıdan gelecek herhangi bir zararı def etmede faydalı bir araç olarak kullanılabilecek sivil dikkatsizlik, ahlaki ilgisizlik boyutuna vardırıldığında bir arada yaşama kültürü ciddi şekilde zarar görecektir. Kent insanı kendine bir fanus oluşturup fanusu dışındakilere karşı farklı bir gezegenden gelmiş muamelesi yaptığı takdirde kentte yaşayan binlerce insan göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkacak büyük yabancılaşma seviyesinin boyutu ortaya çıkacaktır. Herkes sadece kendi sosyal çevresine karşı ahlaki anlamda kendini sorumlu hissederse ve etrafındaki sosyal halkalar genişledikçe sorumluluk bilinci de azalırsa kentin sosyal halkaları küçük dezavantajlı durumdaki yoksul, yetim, muhacir insanları toplumun dışına itilmiş, yalnızlaştırılmış, tecrit edilmiş bir hale gelecek ve bu en başta kentin sosyal dokusuna zarar verecektir. Dolayısıyla bu silah yine dönüp sahibini vuracaktır. Modern kent insanı, sadece çıkar üzerine bir hayat inşa etmeye çalışsa da insan olmaklığının verdiği manevi ihtiyaçlar, para, mekân, makam gibi dünyevi vasıtalarla tatmin edilemeyecektir. Toplumun en azından dezavantajlı gruplarına yönelik ahlaki ilgisizlik, sorumluluk bilinci takınılarak tersine çevrildiğinde modern kentli insanın manevi ihtiyaçlarının da karşılanması için bir vasıta olacaktır.

Kentteki izdihamının olumsuzlukları - ister trafik isterse başka insanlarla aynı mekânları paylaşmak zorunda olmaktan kaynaklanan zorluklar yoluyla olsun - her ne şeklinde tezahür ederse etsin her hâlükârda kentli olmanın insan için ne derece zor olduğunun bir göstergesidir. İnsanı hem fizyolojik hem de psikolojik anlamda yıpratan bu zorlukların üstesinden gelmek sadece maddi vasıtalarla gerçekleşemez. Kentin yoğunluğu karşısında kaybolmadan, bir bütünlük

[70] Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, 82.

içerisinde kimlik ve benlik bilincinin elde edilmesi ve bunun devam ettirilmesini, manevi tatmin vasıtalarının da yardımı olmadan sadece dünyevi imkânlarla sağlamak her şeyden önce insan olma gerçekliğine aykırıdır.

2.1.6. Kent Baskısı

Kent yaşamı ile köy yaşamı arasında birçok farklılık bulunur: Ulaşım, sosyal yaşam, çalışma hayatı vs.. Bütün farklılıkların en önemli ortak özelliği, kent yaşamının bireyselliği unutturacak derecede bir hız gerektiriyor olmasıdır. Kentler her bakımdan hayatımızı hızlı bir şekilde yaşadığımız yerlerdir. Modern kent yaşamındaki bu hız, doğum ve ölüm arasında var olan kısacık mesafeyi daha da kısaltarak hayatı daha kolay ve konforlu hale getirdiği yanılsaması ile insanı ölüme daha süratli bir şekilde yaklaştırmaktadır. İşe geliş-gidiş telaşı, bu geliş-gidişte yollarda geçen süreler, insanı robotlaştıran, yoran, köleleştiren iş yerindeki süreç, bitmiş ve tükenmiş bir şekilde yine yollara revan olup işten eve dönüşler, uyuma zamanına kadar TV veya internette geçirilen süre ve günün yatışla bitirilmesi… Bu zincir çok az insan tarafından kırılabilir. Aslında bu zincir toplum nezdinde yerilmek bir tarafa onaylanan, kabul gören, desteklenen bir durum olduğu için, zincirin kırılması da genel olarak hoş görülmemektedir. Bu tekdüze ve duygudan yoksun hayat insanı katılaştırmakta, maddeleştirmektedir. İronik biçimde bunun tam zıddı bir şekilde de, fabrikalar ve ofisler insan tüketen canlı birer organizma haline dönüşmüştür. İşyeri her gün insanı biraz daha tüketmekte, karşılığında ona biraz para ve biraz da statü vermektedir.

Ancak durum ne şekilde olursa olsun insan hep insan olduğu için bu robotlaşama süreci hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmeyecektir. İnsan insanlığından hep bir parça taşıyacaktır. Bir tüketim nesnesi haline getirilen, robotlaştırılan insan, insanlığını hatırladığında bir şekilde bunun gereklerini yerine getirmeye çalışacaktır. Kent hayatı, insanın insanlığını hatırlamasına engel olmak için her türlü yolu dener: İş yerleri, trafik, eğlence mekânları, TV, internet insanın hayatını öylesine ağır bir şekilde istila etmiştir ki insanın kendinin farkına varması ancak bir takım dış uyaranlar yoluyla mümkün olabilir: Bir kaza, bela, hastalık, kendini kent hayatının hengâmesine kaptırmamayı başarmış birinin nasihatleri, dini bir uyaran veya bir çocuğun doğması, bir fakire yardım

etmek gibi. Sıradan bir olayın insanda yarattığı etkiler, insanın varlığının bilincine varıp bir labirentin veya bir çıkmazın içinde debelendiğinin farkına varmasına yol açabilir.

Bu durumda insan iki türlü baskının altında sıkışıp kalır: Bir tarafta kentin cenderesi diğer tarafta toplumun beklentileri. Toplumun insandan beklentisi, onun kendini toplumda kabul ettirmesi ve topluma beğendirmesi anlamına gelir. İnsanlar toplumdan dışlanmak, soyutlanıp bir kenara atılmak istemedikleri için kendilerini sürekli toplumun beğenisine sunma ihtiyacı hissederler. Toplumda bir yer edinme arzusu beraberinde toplumun tüm gereklerini karşı gelinemez yasalar olarak kabul etmeye götürür. Toplum; çalışmayı, maddi anlamda başarılı olmayı, zenginliği, bulunduğu işyerinde üst makamlara sahip olmayı en büyük meziyet olarak görür. Çalışmayanı, parası olmayanı, bir makamı, unvanı olmayanı, tembel, sorumsuz aylak olarak yaftalayan toplumun, bu kişilerin yaşamını cehenneme dönüştürecek türlü araçları vardır. İşte bir yandan kent hayatının yoğunluğu, baskısı diğer yandan toplumsal zorunluluklar insanın kendine yabancılaşmasına, var olma sebebini paraya, mevkiye, statüye bağlamasına ve bencillik, hırs gibi ahlaken kötü halleri birer erdem olarak görmesine yol açar.

2.1.7. Kente Özgü Sosyal İlişkilerin Yapısı

Kentleşmenin gerçekleşmesi, beraberinde sosyal ilişkilerin niteliğinde de bir değişmeyi getirir. Kentte yaşayan insanlar artık geldikleri bölgelerden farklı bir yerdedirler ve birbirleri ile olan ilişkileri de bütünüyle farklılaşmak zorunda kalmıştır. Nüfusun artması, beraberinde yoğunluğun ve insanlar arasındaki farklılaşmanın artması kentte kendine özgün bir sosyal yaşamın oluşmasını sağlar. “Kentsel yaşam biçiminin belirgin nitelikleri olarak çoğunlukla, sosyolojik olarak, birincil ilişkilerin yerini ikincil ilişkilerin alması, akrabalık bağlarının gevşemesi, ailenin toplumsal açıdan önemini yitirmeye başlaması, komşuluğun kaybolmaya yüz tutması ve toplumsal dayanışmanın geleneksel temelinin zayıflaması gösterilmektedir.”[71] Bu özelliklerin tümünün ortak özelliği kent

[71] Wirth, “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, 87.

insanının geleneksel anlamda aidiyet hissi duyduğu gruplarla olan bağlarının zayıflamasıdır.

Kent yaşamının yol açtığı zorluklar insan doğasında yer alan ihtiyaçların farklı çehrelere bürünerek ortaya çıkmasına yol açar. Sosyal varlıklar olarak insanlar hem bir topluluğa angaje olma hem de kendi bireyselliğini yaşama ihtiyacı hisseder. Bir aidiyet bilinci ile her hangi bir gruba katılmayı istemeye yol açan değişik güdülenmeler vardır. İnsanlar tek başlarına kendilerini zayıf hissederken bir topluluk içerisinde birlikten kuvvet doğar mantığı ile o topluluğun sahip olduğu bütün güce bireysel olarak sahip olduğunu hisseder veya o gücün arkasına saklanarak kendini daha güvende hisseder. Bauman'a göre bu aidiyet ihtiyacı "bizi ötekilerle güçlü ve güvenli bağlar kurmaya sevk eder. Ne zaman birliktelikten ya da cemaatten dem vursak bu ihtiyacı dile getiririz."[72] Aile, akrabalık, kabile gibi geleneksel aidiyet sağlama yöntemleri kent yaşamı içerisinde eski işlevselliklerini yitirdiklerinden bunların yerine ikame edilebilecek değişik aidiyet tatmin yönetmeleri geliştirilmiş ve böylece kent insanı; aile, akrabalık veya komşularla olan ilişkilerin kentin yoğun ve yorucu yaşamının etkisi ile zayıflaması sonucu kente özgün yeni toplumsal gruplarla olan ilişkilere yönelmiştir. Bu, kente özgü yeni örgütlenmeler, kentli insanın geleneksel mensubiyetleri ile olan ilişkilerinin değişmesinin aynı zamanda sebebidir. Zira kentte ilişki kurulabilecek daha fazla sosyal grupların ortaya çıkması, aile, akraba veya komşuluk türü yapılara olan ihtiyacın azalması anlamına da gelmektedir.

Kent insanının gündelik hayatının önemli bir bölümünün iş yerinde geçiyor olması nedeniyle oturulan evlerdeki komşuluk ilişkisinin yerini iş yerindeki arkadaşlarla olan farklı bir komşuluk ilişkisi almıştır. Sabahın erken saatlerinde işe gidip akşam geç saatte ve yorgun bir şekilde eve dönüşler, yaşanılan mekânlardaki komşularla olan karşılaşma ve görüşmelerin giderek azalmasına ve çoğu zaman tamamen yok olmasına yol açmıştır. Artık insanlar neredeyse komşularını hiç görmez olmuştur ve aynı apartmanda birçok kişi bir birini tanımamaktadır. Aynı apartmanda veya aynı sokakta yaşanmasına rağmen paylaşılacak ortak bir konunun varlığı bir tarafa, birbirini tanımayan birbirine

[72] Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, 119.

selam bile vermeyecek kadar birbirinden uzak bir halde yaşayan kent insanı, gün içerisinde sürekli gördüğü ve ilişki içerisinde olduğu insanlarla komşuluk ilişkisine benzer bir ilişki geliştirir. Yaşadığı evdeki komşusunun neredeyse hiçbir halinden haberdar olmayan kent insanı, sevinçli veya üzüntülü günlerinde tıpkı geleneksel komşulukta olduğu gibi iş arkadaşlarının yanında olma ihtiyacı hisseder. Aslında bu, birlikte daha fazla zaman geçirmenin daha fazla ilişki kurma mecburiyetini de beraberinde getirmesinden başka bir şey değildir. Nitekim kentte yaşasalar bile çalışmayan ev kadınları arasındaki komşuluk ilişkisi köydeki kadar yakın seviyede olmasa da varlığını hala devam ettirmektedir.

Kentli insan çeşitli sivil toplum kuruluşları, siyasi oluşumlar, futbol takımları veya dini cemaatler yoluyla, köyde akrabalık veya kabile yoluyla sağlanan bir diğer aidiyet ihtiyacını tatmin etme yoluna girer. Bunu anlamanın yolu, 'insan neden bir derneğe üye olur, neden bir siyasi partiye katılır veya neden dini bir cemaatin mensubu olur' sorularının cevaplarında yatmaktadır. Bunun en basit cevabı kişinin kendini daha büyük bir organizmada daha güvende hissetmesidir.

Kentler her türlü göçlerle engellenmez bir şekilde büyürken kente akan insanların tamamı, kentin sosyal, ekonomik, kültürel, sağlık gibi imkânlarından istifade edebilme ve insanların hayatını kolaylaştıran hizmetlere daha kolay bir şekilde ulaşma amacı taşımaz. Kent kötü emeller için paha biçilmez bir pazardır. Hırsızlık, yankesicilik, uyuşturucu gibi suçların kentlerde yoğun bir şekilde yaşanması, kentin bu tür suçların sahneleneceği uygun mekânları cömertçe sunmasında yatar. Kente sürekli nüfus akışının gerçekleşmesi ile oluşan kentin heterojen yapısı, işbölümü ve uzmanlık yapısının gelişmesini sağlayarak ekonomik ve sosyal anlamda topluma fayda getirmesinin yanında türlü kötü insanın sayısının artmasına ve böylece kentteki suç oranlarının da yükselmesine yol açar. Ayrıca suç dışında kent insanının eğitim, kültür seviyesi arasındaki farklılıklar da toplumun erdem ve ahlak anlayışında farklılıklara ve bozulmalara yol açar. İşte kente dinamik sağlayacağı umulan bu heterojen yapının beraberinde gelen ahlaki riskler ve tehlikeler normal kentli insan üzerinde bir kaygı ve endişeye yol açar. Suç oranlarının yüksekliği ve çeşitliliği insanın hem kendisi hem de ailesi için tedirginlik ve güvensizlik duymasına neden olur. Bu,

kent insanının bir taraftan kendi kurduğu dünyanın dışında kalan her şeyi yabancı görmesine yol açarak toplumsal bir bütünleşmenin oluşmasını engellerken diğer taraftan kente özgü korunma yöntemleri geliştirmesini ve bunları kullanmasını sağlar. İnsanlar dernek ve vakıflara sadece bu kurumların kuruluş amacına hizmet etmek için dâhil olmazlar. Hatta modern insan yardım kuruluşlarına katılmakta oldukça isteksizdir. Zira bu tür dernek veya vakıflar kentli modern insanın güvenlik ihtiyacına cevap vermeye çok uygun yerler değildir. Ancak hemşeri dernekleri, ekonomik birlikler, siyasi örgütlenmeler ve dini cemaatler kent insanının aradığı güvenlik hissiyatını karşılamakta oldukça başarılıdırlar. Köylerde akraba ve kabilenin gerçekleştirdiği işlevi kentlerde bu tür kurumlar yapar. Louis Wirth'in "yapay akrabalıklar"[73] şeklinde kavramsallaştırdığı durum budur. Bu tür kurumların mensupları arasında yapay bir akrabalık oluşmuştur ve bu akrabalar, üye olunan kurumun tüzüğü çerçevesinde bir akrabalık dayanışması gösterirler.

Bu bağlamda gerçek akrabalık ilişkisine en yakın olanı dini cemaatlerdir. Çünkü herhangi bir derneğin veya vakfın tüzüğü ile sınırlandırdığı gibi kendini yaşamın herhangi bir alanı ile sınırlamaz. Cemaatler, dinin hayattaki bütünleştirici iddiasına paralel olarak yaşamın tüm alanlarında var olduğu iddiasını taşırlar. Böylece kentli insanın kente gelmesi ile kaybettiği yakın akrabalığın sıcaklığını da karşılamayı vaat ederler. Dünya görüşü dini bir cemaat ile bağlantı kurmasına müsaade etmeyen kentli insan için de türlü seküler düşünce oluşumları kentlerde mebzul miktarda bulunmaktadır. Ancak kentli insanın kendini kentin kötülükleri karşısında güvende tutma ve aidiyet duygusunu tatmin etme amacıyla dâhil olduğu kente özgü bu tür kurumların, kentli insanın duygu ve düşüncelerini sömürmesi de yine modern dünyanın tüketme ve sömürme nesnesi olarak kullandıkları hususunda sınır tanımadığının dikkate değer bir örneğidir.

Futbol takımı taraftarlığı ile yukarıda bahsedilen iş hayatı komşuluğu ve yapay akrabalık arasındaki benzerlik, yine bu eylemin tıpkı diğerleri gibi insanın doyurma ihtiyacı hissettiği duygularının yapay ve kente özgü bir yolla tatmin

[73] Wirth, "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme", 12.

ettirilmesinde yatar. Yukarıdaki iki türden farklı olarak futbol takımı tutmanın insana maddi anlamda bir getirisi genelde yoktur. Fanatik taraftarların kurdukları derneklere üye olmak gibi genele yayılmamış bir davranış dışında taraftarlar arasında gevşek ve dağınık bir ilişki vardır. Taraftarlar birbirleri ile çoğu zaman sadece maçtan maça temas halindedirler. Dolayısıyla taraftarlık, yukarıdaki kurumlar gibi kentli insanın kendisini güvende hissetmesini sağlayacak araçlardan da büyük oranda yoksundur. Ancak bu taraftarlık olgusunu manevi ihtiyacın bir tatmini vasıtası olarak algılamak mümkündür. Kendisini hiç tanımayan futbolculardan, yöneticilerden oluşan bir takımı, hiçbir karşılık beklemeden sevmek ve desteklemek, hatta milyonlar alan futbolcular transfer edilsin diye düşük geliri ile takıma parasal katkılarda bulunmak ve bunu bir ibadet ve vazife şuuruyla yapmak… Bütün bu eylemlere, kişinin hayatında eksik olan aşkın ve kutsal ihtiyacını karşılama duygusu ile yöneldiğini düşünmek dışında makul bir açıklama yapmak hayli zordur. İnsanlar aşkın olan ile doğrudan hiçbir temas kurmadıkları halde onu sever, onun uğrunda fedakârlık yapar veya ondan korkarlar. Tutulan takım ile olan irtibat en fazla tesisleri ziyaret etmekten veya şansları varsa birkaç futbolcudan imza almaktan öteye geçemeyen taraftarların tam da bu ulaşılmazlık duyguları ile takımlarını yüce bir makama yerleştirmeleri bir aşkınlık ve yücelik duygusunun eksikliğinden kaynaklamaktadır. Maç günleri, stadyuma giden taraftarların, hacıların kabeye şehrin her tarafından akın akın gitmelerine benzer görüntüsü ve yüzlerinde görülen huşu ve tatmin duygusunu maddi unsurlarla açıklamak mümkün değildir. Dolayısıyla futbol taraftarlığına da bir çeşit yalancı maneviyat olarak adlandırmak mümkündür.

Komşuluk, akrabalık ve aidiyet ihtiyacının kentte büründüğü bu yeni kisveler, kentli insanın kente has sorunlarla baş edebilmek ve bireysel bütünlüğünü koruyarak toplum içinde en az uyumsuzlukla yaşamak için geliştirdiği çözüm yönetmeleri olarak okunmalıdır. İnsanlar yaşadıkları şartlara uyum sağlarlar. Köyün de kentin de kendine has ve birbirlerinden farklı uyum metotları vardır. İnsanlar bu uyum sürecinde aslında yapay yani doğal olana benzeyen fakat ondan farklı stratejiler geliştirirler. Yapay olan hiçbir zaman doğal olanın yerine geçememekle birlikte, insan türünün devamı için bu tür çözümler elzemdir. Burada önemli olan neyin doğal neyin suni olduğunun bilinçli veya

bilinçsiz bir şekilde unutulmaması veya unutturulmamasıdır. Zira doğal olan zihinlerde sahih bir şekilde yer aldığı sürece çabalar hep ona daha fazla yaklaşmak yönünde olacak ve bu da topyekûn toplumun menfaatine olacaktır. Ancak yapay olan gerçekmiş gibi görünmeye başladığında, artık üstünlük doğala yaklaşanda değil ikna kabiliyeti yüksek olanda dolayısıyla gücün farklı enstrümanlarını elinde bulunduranda olacaktır. Böylece toplumu yok olmaya götürecek herhangi bir yöntemin insanlar tarafından doğal ve gerçekmiş olarak algılanması kaçınılmaz olacaktır.

2.1.8. Kentli İnsanın Çözüm Arayışları

Modern insan, kent kaynaklı zorlukların üstesinden gelmede, yukarıda bahsedilen çeşitli mekanizmalara başvursa bile, doğası gereği peşinde olduğu huzur ve mutluluk için kentin sunduklarının dışında, bir bakıma kent-üstü vasıtalara da başvurma ihtiyacı hissedecektir. Bu konuda kent insanı, bir huzur arayıcısı olarak ya eşyaya daha fazla odaklanarak tatmini onda arayacak ya da bunlara alternatif olarak dinler ve seküler maneviyat oluşumlarının iddialarına başvuracaktır. Nihayetinde kente özgün yöntemler, maddi temelli çözümlerdir ve etkilerinin de kalıcı olmaları maddenin veya başvurulan maddi durumun süresine veya kapasitesine bağlıdır. İşte kentli insan, maddi olanın yanında manevi bir tatmin sağlayacak, böylece onu kentin her türlü endişe ve sıkıntısından kurtaracak her türlü çözüm önerisine başvurmak isteyecektir. Her halükarda arayış, kentin yol açtığı zorluklara karşı madde ve manadan ayrı kabul edilemeyecek insani bütünlüğü koruma içgüdüsünden kaynaklanır.

Kentli insanın arayış mücadelesinin kent dışındakilere nazaran daha yoğun olması, tamamen kente has zorlukların yoğunluğundan kaynaklanır. Kent hayatının baş döndürücü sürati karşısında insan manevi anlamda bir soruna sahip değilmiş duygusuna kapılabilir veyahut tek derdinin geçim kaygısı olduğunu düşünebilir. Ancak insanı maddeye bağlayan da tam olarak bu süratten kaynaklanan maddiyat eksenli hayatın kendisidir. Bu bir çeşit kısır döngüdür: Sürat ve rekabet içinde sürekli maddi bir doygunluğa ulaşma amacı. Kısır döngüden kurtulmak, ancak bu döngüye yol açan etkenlerden yani maddi olandan kurtulmakla gerçekleşir. Kaygı, huzursuzluk, maddi olana mecbur etme,

içinden kurtulması imkânsız gibi gören geçim çarkları, karşı durulamayacak sürat, savaş misali hayati sonuçlara yol açan her türlü rekabet, kent fabrikasının modern insana sunduğu ürünlerin bir kısmıdır.

Kentin bu çok boyutlu ve karmaşık yapısı, modern insana alternatif sunacak müddeilerin de en az bu derece sofistike çözüm önerilerinde bulunmasını gerektirir. Kapitalist anlamda kentler yokken bile dinlerin var olması ve insanlığın varoluşundan beri her türlü soruna karşı mutlaka çözüm önerileri geliştirmiş olmaları gerçeği, dinlerin modern zamanların kent kaynaklı problemleri için tedaviler geliştirebilme potansiyeli taşıdığına delalet eder. Kapitalist sistem karmaşık yapısı ve göz alıcı başarılarıyla kendisine alternatif olabilecek her türlü seçeneği ikinci plana atmış olsa da, insanın mana ve madde boyutlu yapısı, sadece maddeye bağlanmış her türlü sistemin insan için sadece geçici olduğunu ve her iki boyutu göz önüne alan din kurumunun insanlık için nihai çözümler getirebilme ihtimalini hep mümkün kılar.

2.2. Tüketim

Tüketimin maneviyat ile ilişkilendirilmesinin sebebi, kapitalizmin tüketimi en önemli tatmin unsuru olarak görmesinden dolayıdır. Birey tükettikçe doyuma ulaşacak ve böylece tüketim, nihai anlamda maddi bir unsur olma işlevinin yanında insana yapay bir tatmin sağlayarak manevi bir konuma yükselecektir. Bu Baudrillard'ın ifadesi ile hiper bir gerçeklik durumudur ve aslında "tüketicinin satın aldığı şey ile 'gerçek' arasındaki bağlantısızlıktır"[74]. Eşyanın maddi bir ihtiyacı gidermek için kullanılması gerçekliği yerini eşyanın manevi bir boşluğu doldurmak için kullanılması sanal gerçekliğine bırakmıştır: Gerçek olmayan ama gerçekmiş gibi algılanan bir durum. Tüketim hiçbir zaman doyum sağlamaz, Robert Bocock'ın ifadesi ile "doyum vaad eder, 'gerçek şeyi' yani gerçek orgazmik doyumu sağlamaz."[75]

Eşyaya maddi veya manevi, sanal veya gerçek, ne tür bir işlev yüklenmiş olursa olsun, insanlar güdülenmiş bir şekilde tüketmeye devam etmektedirler.

[74] Robert Bocock, *Tüketim*, çev. İrem Kulluk (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997), 117.
[75] Bocock, *Tüketim*, 118.

Zira insanların, ihtiyaçları dışında tüketime yönelmelerinin farklı motivasyon kaynakları vardır. Metaya sahip olma isteğinin altında yatan en temel güdü dünyaya olan aidiyetin vurgulanmasına duyulan şiddetli tutkudur. İster haz ister gösteriş veya başka bir sebeple olsun tüketim, bu dünyada var olduğumuza, varlığımızı devam ettirdiğimize ve bu dünyaya ait varlıklar olduğumuza dair en ciddi hatırlatıcıdır. İnsan tüketerek var olduğunu kanıtlamak ister gibidir. Ne kadar çok eşyaya sahip olursa bu dünyaya o kadar çok ait gibi hisseder. Eşyalar, insanın kendisini dünyaya bilinçli veya bilinçsizce bağladığı zincirlerdir ve zincirler ne kadar çok olursa onlardan kurtulmak da o derece güçleşir. Dolayısıyla her tüketimle insan, isteyerek veya istemeyerek kendini dünyaya daha güçlü bir şekilde bağlamış olur.

Kapitalizmin tüketim bağlamında kendi açısından en büyük başarısı insanlara zincirleniyormuş hissi vermeden kendilerini gönüllü bir şekilde zincirlemelerini sağlamak olmuştur. Bu itibarla kapitalizm, tüketimin çarklarını döndürmek için insanın fıtri olarak kendini dünyaya ait hissetme dürtüsünü türlü vasıtalar yoluyla nasıl kullanacağını iyi öğrenmiştir. Kapitalizm, insanın ihtiyacı dışındakilere yönelmesini sağlamak için, bilim ve teknolojinin aslında kapitalizmin üstünlüğünü ve bekasını sağlamaya yarayan vasıtalar olduğu kanısı oluşturacak derecede bunları yoğun bir şekilde kullanır. İnsan psikolojisi, iletişim teknikleri, kamuoyu yoklamaları, reklam teknikleri vb. insanların tüketime daha fazla yönelmelerini sağlamak için sermayenin kullandığı modern bilimsel ve teknolojik tekniklerden sadece bir kısmıdır.

2.2.1. Narsisizm-Tüketim İlişkisi

Modern insanının en belirgin özelliklerinden biri narsist olmasıdır. “Aşırı öz-sevgi, kendini olduğundan büyük görme, benmerkezcilik”[76] gibi anlamlara gelen narsisizm, aslında bir psikopatik kişilik bozukluğudur. Ancak psikopatolojinin sınırlarına giren narsistik duyguların aşırı biçimi dışında, modern insan bencillik, özellikle ve sadece kendini düşünme, vurdumduymazlık, pragmatistlik şeklinde narsist özellikler göstermektedir. İnsanın en çok kendini sevmesi veya kendinden

[76] Budak, “Narsizm”, 506.

başka hiçbir şeyi sevmemesi, eylemlerinin temel yönlendiricisinin kendisi olmasını gerektirir. İnsanda bu narsist hususiyetlerin gelişmesi modern zamanın dayattığı gayrı ahlaki bir tutumdur. Modernizm, elindeki tüm iletişim tekniklerinin de gücünü kullanarak, yoğun bir şekilde insanın kendini bulabilmesi için kalbinin sesini dinlemesi, istediklerini yapacak gücü içinde taşıdığı gibi yönlendirmelerle insanın bireyselliğine vurgu yaparak onun bencil ve narsist bir kişiliğe sahip olmasının yolunu açmaktadır. Ayrıca gerek ebeveynlerin gerek okullarda öğretmenlerin eğitim yöntemleri çocukların narsist kişilikler kazanmasına sebep olan faktörlerdendir. Geofrey Miller'in ifade ettiği üzere

> "şimdilik hangi genlerin, çevresel tetikleyicilerin ya da beyin gelişimi esnasında rastgele meydana gelen hangi olayların bazı kişilerin asıl narsizmi geliştirmesinin nedeni olduğunu bilmiyoruz; ama araştırdığımızda, bu faktörlerin kontrolsüz tüketimi tetikleyen faktörlerle büyük ölçüde kesiştiğini görme ihtimalimiz çok yüksek. İkisi için de tetikleyici çevresel faktörler, büyük olasılıkla bazı ülkelerdeki ebeveyn ve öğretmenlerin çocuklara durmaksızın gönderdikleri "özsaygı artırıcı" mesajları da kapsıyor. Yetenekleri ya da hünerlerine bakılmaksızın kendine günde elli kere bir şeyi mükemmel yaptığı söylenen çocuklar yetki verme, böbürleneme ve rahata düşkünlük göstermeye daha yatkın oluyorlar."[77]

Bir şekilde bencil ve narsist özelliklere sahip olan kişi, sırf kendi tatmini için tüketime yönelmekte ve satın aldığı her eşyanın onun statüsünü veya arzularının tatminini arttırdığını düşünmektedir. Ben merkezli düşünen insanın rahatını ve konforunu sağlamak ve başkasına karşı bir üstünlük vasıtası kılmak için tüketime yönelmesi onun bencil kişiliği ile bütünleşmekte ve bir karakter halini almaktadır. Sonuçta bencil, narsist, kendinden başkasını pek önemsemeyen ve bu duygularını beslemek için sürekli tüketen bir insan profili ve bu insanın fıtri tüketme duygusunun modern tekniklerle ve eğitim metotlarıyla birleşmesi ile de önüne geçilmesi mümkün olmayan bir tüketim çılgınlığı ortaya çıkmaktadır.

[77] Geofrey Miller, *Tüketimin Evrimi: Cinsiyet, Statü ve Tüketim,* çev. Gülçin Vardar (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012), 66.

Bütün bu faktörler insanın tüketim yaparken kısmi olarak özgürlüğü olmadığını ima etse de fırsatını bulduğunda AVM'lerde, eğlence mekânlarında, alışveriş sitelerinde harcama yapan ve bunu manevi bir şuurla gerçekleştiren insanın tüketirken bütünüyle zorlayıcı bir etki altında olduğunu söylemek zordur. Modern insanın, etkisi altında bulunduğu güç veya güçlerle ilişkisi çoğu zaman gönüllülük esasına dayanır. Dolayısıyla insanın, bütünüyle olmasa da tedrici bir şekilde kısmi olarak tüketime zorlayan faktörlerin bağımlılığından kurtulabilme şansı her zaman mümkündür. Zygmunt Bauman'ın dediği gibi piyasa insanı ayartmaktadır fakat bu ancak, ayartılmaya hazır ve istekli insanlar olursa mümkündür. "Gereği gibi işleyen bir tüketim toplumunda tüketiciler faal bir şekilde baştan çıkartılma peşindedirler. Cazibeden cazibeye, ayartılmadan ayartılmaya, bir yemden diğerine atılarak yaşarlar."[78] Ancak tüketicinin tüm eylemlerinde bütünüyle özgür olduğunu düşünmek de onun tüm iradesini piyasanın ellerine vermiş olduğunu düşünmek kadar zorlayıcı bir yorum olur. Bauman, piyasanın, insanların tüketmeyi bir zorunluluk olarak görmelerini kendi tercihleri ile yaptıkları bir eylem olarak kabul ettirdiğini ifade eder: "Bu 'zorunluluk', bu içselleştirilmiş baskı, bu hayatın başka türlü yaşanma imkânsızlığı onlara kendini hür bir iradi egzersiz gibi gösterir."[79] Bu durumda tüketici tam bir özgür bilinçle tercihte bulunduğu yanılsamasını yaşarken, kapitalizm modern insanı, onun bu kendine güvenini zedelemeden, reklamlar ve pazarlama teknikleri ile olabildiğince manipüle etmek için hiç durmadan çalışır: "Alışveriş merkezine yapılan her ziyarette, tüketiciler kendilerini buyuruyormuş gibi hissetmek için her nedene sahiptirler. Yargılayan, eleştiren ve seçen onlardır."[80] Böylece modern insanı, durup düşünmeye fırsat vermeyecek bir reklam ve pazarlama bombardımanına maruz bırakarak onun özgürce hareket etme ameliyesini büyük oranda bozguna uğratır. Dolayısıyla her ne kadar ayartılmaya hazır bekleyen bir modern insan varsa da kapitalizm, işi şansa bırakmayarak bu ayartılmayı daha da öteye taşır ve onun tüketimin yanıltıcı ve yapay tatminin farkına varmasına yol açacak her türlü uyarıcıyı görüş alanından ustaca uzaklaştırmayı bilir. Bu durumda her türlü

[78] Zygmunt Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, çev. Ümit Öktem (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999), 43.
[79] Bauman, *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*, 43.
[80] Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 43.

teknolojik vasıtaya sahip sermayenin devasa güçleri karşısında tüketicinin özgürlüğünün sınırlılığı ortadadır.

İnternetten alışveriş bu kadar yaygın ve kolay değilken özellikle AVM'ler, çarşılar ve eğlence mekânlarının varlığı dolayısıyla bu bağımlılık ilişkisi kentlerde daha yoğun bir şekilde yaşanmaktaydı. Ancak ulaşım araçlarının ulaşımı, teknolojinin de yerinden kalkmadan alışverişi kolaylaştırması aşırı tüketim olgusunun kent-kır demeden her tarafa yayılmasını sağlamıştır. Bunlara TV gerçeği de eklendiğinde tüketim virüsünün karışmadığı modern insan kanı neredeyse kalmamıştır.

2.2.2. Yapay İhtiyaçlar Yoluyla Tüketimin Artırılması

Pazarlama ve reklamın modern zamanların tüketim anlayışlarının belirlenmesindeki en önemli iki faktör olduğun söylemek mümkündür. Bu ikisi modern insana yeni ihtiyaç alanları oluşturmakta ve zaruri olarak bu ihtiyaçların karşılanabilmesi için insanı harekete geçirmektedir. Kişinin hayatına yeni giren bir ürün önce bir ihtiyaç haline getirilmekte daha sonra da bu ihtiyaçlar karşılanamaz ise mutsuz olunacak algısı oluşturulmaktadır. "Akşamlarımızı diziler ve filmler seyrederek geçirme uygulanabilir bir fikir değilken, ona ihtiyacımız yokmuş görünüyordu; ama şimdi televizyonumuz bozulsa yokluğunu hisseder ve kahroluruz."[81] Bir kere kişi bunları bir ihtiyaç olarak kabul edip benimsedikten sonra artık bu ürünlere, onlardan vazgeçilmesi mümkün değilmiş gibi bağlanır. Özellikle teknolojik aletler yoklukları durumunda hayatın biteceği şeklinde bir algının en yoğun oluşturulduğu ürünlerdir.

İnsanların bu yapay ihtiyaçları gerçek ihtiyaçlar ile bir tutmasını sağlayan birçok faktör söz konusudur. Evvela yeni bir ürün insanın konforunu arttırma iddiasında bulunduğu için insanların ilgisini çeker. Modern insan konforuna düşkündür ve hem daha az çalışmasını sağlayacak hem de ona rahatlık verecek her türlü ürün onun tarafından kabul görmesinin ön şartıdır. Ürün alınıp hayata dâhil edildikten ve o ürünün sağladığı konfor tadıldıktan sonra ondan vazgeçmek

[81] Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, 221.

insan için oldukça zor bir durum haline gelir. Böylece sadece yaşamı kolaylaştırdığı iddiası ile hayata giren ürünler artık temel gıda maddeleri ile neredeyse aynı statüye sahip hale gelirler ve böylece vazgeçilmeleri de imkânsızlaşır.

Aslında bu tür aletler doğal bir ihtiyaçmış gibi yüceltilmedikleri, olmamaları varoluşsal bir krize yol açmadıkları ve işlevsellikten çok marka takıntısı objeleri haline getirilmedikleri müddetçe insanlar için rahatlatıcı ve kolaylaştırıcı dolayısıyla tek başına kötülenmeyi gerektirmeyen eşyalardır. Ancak işlevini yitirmediği halde eskidiği veya modasının geçtiği gibi bahanelerle değiştirilen, daha uygun fiyatlara alınabilecek ürünler varken kaliteli olma kılıfı altında farklı markalarla yüksek meblağlar ödenen bu tür ürünler de artık insanlar için kullanışlılığın ötesinde bir gösteriş ve statü vasıtaları haline getirilmiş olur. Özellikle cep telefonları, modern insanın bu eşyalara yönelik tutumunun en canlı örneğini sunmaktadır. Teknolojinin gelişmesi ile belleklerinin arttığı, fotoğraf ve video çekme kalitelerinin yükseldiği ve komplike yazılımlarla türlü özelliklerin eklendiği cep telefonlarının, bu özellik ve kalite artışları ile birlikte piyasaya sürekli yeni modelleri çıkmakta ve böylece fiyatları da artmaktadır. Ancak, yüksek fiyatlarına rağmen, konuşma, mesajlaşma ve basit fotoğraflar çekme dışında neredeyse hiçbir özelliğini kullanmayan insanların bunlara olan talebi hiç düşmemektedir. Richard Senett bu tür insanları güç tüketicileri olarak tanımlar.[82] Bu insanlar, güçlü eşyalar alarak kendilerini güçlü hissederler. “Bu tür makinelerin hepsi, alıcının kendini makinenin ayrılmaz bir parçası olan yüksek kapasite ile özdeşleştirmesinden yararlanır. Makine dev bir proteze döner. Eğer iPod güçlü ise fakat kullanıcı bu güce hükmedemiyorsa, makine sırf bu yüzden büyük bir çekiciliğe sahiptir.”[83] Böylece insanlar bu tür eşyaları satın alarak sanal bir güç duygusu yaşar. Kişinin kendi varlığını eşyanın varlığına bağımlı kılması veya eşyanın teknolojik gücünü kendi biyolojik gücü gibi görerek psikolojik olarak da olsa bir tatmin duygusu yaşaması modern insanın yaşadığı veya yaşamaya zorlandığı sanallığın başka bir formudur.

[82] Richard Sennett, *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, çev. Aylin Onacak (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 96.
[83] Sennett, *Yeni Kapitalizmin Kültürü*, 97.

İnsanlar yoğun bir şekilde reklamların etkisine maruz kalmakta ve farkına varmadan ürünlerin kendilerini tatmin edeceklerini ve farklı bir statüye taşıyacakları kanısına kapılmaktadırlar. Reklamlar insanın zihnini gizliden gizliye nüfuz eder ve sinsice algısını yönetmeye çalışır. Reklamlar sadece film aralarındaki reklamlardan ibaret değildir. TV film ve dizileri ticari reklamlar kadar etkili reklam ve pazarlama yöntemleridir. Filmleri izleyen insanlar, yakışıklı erkekler ve güzel kızların yaşadığı sanal dünyanın bir gerçeklik olduğunu ve bu dünyaya ulaşmanın ve onlar gibi bir hayat sürmenin de onlar gibi tüketmekle mümkün olduğunu sanmaktadır. Magazin programlarında altlarında lüks arabaları, yaşadıkları lüks evleri, gittikleri lüks mekânları, giydikleri elbiseler ile ünlülerin hayatları, izleyenlere bir tık ötedeymiş izlenimini sağlar. İnsanlar böylece, sanki isteseler onlar gibi olacakları yanılgısını yaşar. Hem dizi ve filmlerde, hem de ticari reklam ve ünlülerin hayatlarının gösterildiği magazin programlarında asıl vurgu hep zenginin veya ünlünün eşyasıdır. Böylece zzleyenin zihnine böyle bir hayata sahip olmanın yolunun bu eşyalardan geçtiği algısı sürekli bir şekilde pompalanır.[84]

2.2.3. Ürünlere Cazibe Katılarak Tüketimin Artırılması

Her ne şekilde pazarlanırlarsa pazarlansınlar ürünler, sadece onların kullanışlılıkları veya işlevsellikleri üzerinden potansiyel tüketicilere tanıtılmazlar. Sadece kullanım değeri üzerinden insanın ürüne vereceği fiyatın sınırı çok yüksek değildir. Pazarlanan ürüne mutlaka bir cazibe katılmalıdır. Bu ürünü alarak tüketici aslında büyük bir tatmin duygusuna kavuşur. Eğer tüketicinin

[84] Özel hayatında zenginliğine ve lüksüne sürekli vurgu yapılan ünlülerin reklamların aranan yüzleri olması şaşırtıcı değildir. Bunların en tipik örneği Cem Yılmaz'dır. Cem Yılmaz'ın son oynadığı Ford marka araba reklamı, reklamcıların insan psikolojisini ve algısını ne kadar iyi bildiklerine ve onları nasıl manipüle edebileceklerine dair dikkate değer bir örnektir. Cem Yılmaz'ın gösterileri dışında en fazla gündem olduğu konu şüphesiz lüks yaşantısıdır. Tamamı lüks onlarca arabası, değişik yerlerde onlarca lüks konutu olan, sürekli güzel ve popüler kadınlarla çıkan bir Cem Yılmaz profili mevcut. Böyle bir profil sadece TV veya reklamcılar tarafından oluşturulmamaktadır. Cem Yılmaz neredeyse her gösterisinde şaka yollu olarak yaşadığı lüks hayata vurguda bulunur. Ford marka araba aslında Cem Yılmaz'ın bindiği veya sahip olacağı türden bir araba değildir. Ancak reklamda Ford'a binip arabanın özelliklerini sayarken Cem Yılmaz'ı izleyen insanlarda oluşan duygu şudur: Cem Yılmaz'ın lüksünün bir benzerini yaşamak istiyorsanız size bu konforu yaşatmaya en yakın marka Ford'dur. Dolayısıyla onun gibi lüks bir hayata sahip olamazsanız da buna benzer zevki tadabilmenin sizin mali imkânlarınız çerçevesindeki yolu bir Ford sahibi olmaktır.

içindeki tatmin olma duygusu harekete geçmiyorsa eşya sırf kendisi olması itibarı ile büyülü ve cazibeli bir tarafa sahip olmadığı için talebinin yüksek olması da beklenemez. Geofrey Miller bu nedenle tüketim mallarının pazarlanmasının 'materyalizm' temelinde olmadığını söyler. Yani eşyaları sırf bir materyale sahip olmanın bize sağlayacağı faydalardan dolayı arzulamayız. "Tüketicinin arzularıyla ürünler arasında öyle bir bağdaşım yaratılıyor ki ürün tüketiciye saf fiziksel biçiminin temin edebileceğinden daha değerli görünüyor."[85] Böylece "metaya indirgenen" malların, rekabetçi bir piyasada karlı bir şekilde satılmasının zor olduğunu belirten Miller, aslında çok ucuz olan ve satışından kar elde etmenin görece zor olduğu içme suyu örneği ile basit bir tüketim maddesinin metalaştırılmadan pazarlanmasının ne büyük karlar getirdiğini çarpıcı bir şekilde anlatır.[86] Böylece pazarlama uzmanları tüketim mallarına yapay bir üstünlük katarak ve bunu tüketiciye de kabul ettirerek tüketicilere bir ürünün kullanılışı itibarı ile yani bir meta değeri açısından sağladığı faydanın çok üstünde bir zevk ve tatmin sağlayacağı yanılgısını yaşatarak hem ürünlerini yüksek fiyatlarla satmayı başarmakta hem de tüketicinin kendi ürünlerini basit bir meta derekesine indirmeleri tehlikesini bertaraf etmiş olmaktadır. Bir taraftan tüketim çarkı zarar görmeden işlemekte bir taraftan da modern insanın hep daha fazla tatmin arayan ve böylece hep daha fazla tüketen tüketici güdüleri canlı tutulmaktadır.

Kapitalizm, insanların tüketmeleri gerektiğini açık bir şekilde ve buyurgan bir dille ifade etmez, aksine oldukça sofistike metotlar kullanarak insanların kendiliklerinden bunun bir ihtiyaç olduğunu kabul etmelerini sağlar. Bir tüketim nesnesinin elde edilmesi için önce tüm şartları oluşturulur ve tüm alternatif yolların önü kesilerek bunların alternatiflik iddiaları ortadan kaldırılır. Artık o eşyaya sahip olmadan hayatının ciddi anlamda zorlaşacağını kabul eden insan için tüketim zorunlu hale gelir. Eskiye nazaran daha fazla tüketim nesnesinin ihtiyaç olarak görülmesi bu olgunun sonucudur: Araba, telefon, bilgisayar vs.

[85] Miller, *Tüketimin Evrimi*, 54.
[86] Miller, musluk suyunun çok ucuz olmasına rağmen (yaşadığı bölgede litresi 0,0002 dolar), bir su markası olan Glaceau SmartWater firmasının suyu litresi 1,39 dolardan satmasını "SmartWater, Fransız Alplerinden gelmiş zeka geliştirici bir yaşam iksiri olarak öyle bir lanse ediliyor ki sadece damıtılmış ve biraz elektrolit eklenmiş musluk suyundan 870 kat daha fazla bir fiyata satabiliyor." Miller, *Tüketimin Evrimi*, 54.

sahibi olmak bütünüyle bir ihtiyaç olarak görülmekte ve modern hayat bu ihtiyacı insana dayatarak onu tüketime mecbur bırakmaktadır. Böylece "elde mevcut olanla idare etmek, sadece orta halli tüketici için değil, aynı zamanda yoksullar için de imkânsız bir hale gelmektedir"[87]. Ivan Illich modern insanın bu mecbur bırakılmış halini "modern yoksulluk deneyimi" olarak tanımlamaktadır:

> "Ekonomik büyümenin gölgesinin dokunduğu her yerde, biz, işte istihdam olunmadığımız ya da tüketimle meşgul olmadığımız müddetçe işe yaramaz bir şey olarak kalakalırız; onaylanmış uzmanların kontrolü dışında bir ev inşa etmeye veya kırık-çıkık bir kemiği yerine oturtmaya kalkışmak anarşik bir girişim olarak görülür." [88]

2.2.4. Manevi Bir Tatmin Aracı Olarak Tüketim

Kapitalizm, meydana getirdiği sistem üzerinden insanı tüketmeye mecbur bıraktığı veyahut en azından insanların zihnini bir şekilde 'tüketme mecburiyeti' algısı üzerinden kontrol ettiği için bireysel olarak bu sistemin gerekliliklerine karşı duruş yukarıda da belirtildiği gibi çok zor hatta imkânsızdır. Ancak bu durumun dramatik yönü, istemeyerek de olsa boyun eğmenin bir süre sonra gönüllü bir eylem haline dönüşmesidir. Kapitalizm bunu, eşyanın rahatlık sağlama ve işlevsel olma özelliklerini artırarak sağlar. Başta istemeyerek de olsa tüketen insanın direnci, modern hayatın özellikle de kent hayatının bir gerekliliği haline gelmiş bulunan eşyanın insanın konforuna ve işlerini kolaylaştırmasına da katkı sağlayarak ciddi bir darbe yemiştir. Ancak kapitalizmin tüketim bağlamında en iddialı tarafı eşyaya yüklenen konfor ve işlevsellik boyutları değil, onun manevi bir tatmin unsuru haline getirilmesidir. Eşya ne kadar zorunlu görülürse görülsün tüketimin devamlılığının sağlanması eşyanın bir tatmin nesnesi haline getirilmesi ile mümkündür. Hem insanın ihtiyaçları sürekli artırılarak hem de her bir tüketim nesnesinin insanı doyuma ve tatmine götüreceği inancı ve vaadi değişik iletişim vasıtaları üzerinden enjekte edilerek, kapitalist sitemin çarklarının döndürülmesi garanti altın alınır.

---

[87] Ivan Illich, *Tüketim Köleliği*, çev. Mesut Karaşahan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 11.
[88] Illich, *Tüketim Köleliği*, 11.

Bu sistemin devamlılığını sağlayan tüketim olgusunun çok boyutlu yapısına, insanların tüketim üzerinden kendileri için bir kimlik oluşturma çabası da eklenebilir. “Satın alınanlar yalnızca basit, doğrudan, faydacı bir kullanımı olan maddi bir nesne değil, bir anlam ileten, o sırada tüketicinin kim olmayı amaçladığını sergilemek amacıyla kullanacağı nesnelerdir. Tüketim malları, insanların, kimlik duygularını, tüketim kalıpları içindeki sembollerin kullanımı aracılığıyla oluşturdukları bir yöntemin parçalarıdır.”[89] Aslında bu durum eşyaya yüklenen manevi unsurun bir parçası olarak da görülebilir. Zira eşya üzerinden kimlik oluşturma çabası da insanın toplumsal da olsa bir tatmin elde etme ihtiyacından kaynaklanır. Entelektüel veya kabiliyet temelli bir kimlik belirlemedeki başarısızlık, eşyaya sahip olunarak telafi edilir. Böylece hayatın bir tarafındaki eksiklik eşyaya farklı anlamlar yüklenerek giderilemeye çalışılır.

Mal sahibi olmak insanların toplum içinde itibar görebilmelerinin en önemli vasıtalarındadır. Veblen, insanlığın ilk dönemlerinden beri geçinmenin veya fiziksel rahata ermenin değil, asıl olarak bu itibar görme arzusunun mülkiyet edinimi ve buna bağlı mal birikiminin temel amaçlarından biri olduğunu belirtmektedir.[90] Mal sahibi olarak toplumda kendine yer ve toplumsal kimlik edinen insan, tüketimle sahip olduğu gücü sergiler ve böylece toplumsal rekabet içinde rakiplerini geçmeye çalışır. Bu rekabet sadece daha fazla mala sahip olma bağlamında maddi boyuta değil toplumda daha fazla saygı görme ve kabul edilme bağlamda ve dolayısıyla içsel bir doyum sağlama anlamında manevi bir boyuta sahiptir. Paraya ve bunun doğal bir tezahürü olan eşyaya sahip olmanın toplum içinde yüksek bir kabule mazhar olması eşya sahipliği üzerinden kimlik edinme isteğinin arkasında yatan temel saiktir. Yüksek toplumsal kabul, konfor ve doyum hayalleri ile birleştiğinde kişin tüketim ile kendine hayatta bir yer edinme dürtüsü güçlenir. Zengin insanların toplumda hep üstün bir konumda bulunmaları, her yeni eşya alımı ile kişin toplumun dikkatini daha fazla çekmesi, lüks olgusunun beraberinde birçok somut faydayı sağlaması, eşyaya bağlı bir kimlik

[89] Bococok, *Tüketim*, 59.
[90] Torstein Veblen, *Aylak Sınıfın Teorisi*, çev. Zeynep Gültekin - Cumhur Atay (İstanbul: Babil Yayınları, 2005), 37.

oluşturma gerçeğinin varlığını bireyler üzerinde güçlü bir şekilde hep hissettirecektir.

2.2.5. Modern Tüketim Anlayışına Alternatif Bir Söylem Olarak Din Olgusu

Robert Bocock, "yaşamın anlamının bir şeyler satın alma […] olduğunu öne süren etkin ideoloji" olarak tanımladığı tüketimciliğin modern kapitalizmi egemenliği altına aldığını söyler.[91] Kapitalist sistemi ayakta tutan bu tüketimciliğin veyahut sınır tanımaz tüketim arzusunun, en azından kısa vadede dizginlenmesinin mümkün görünüyor olmaması, bizatihi tüketim olgusuna yüklenen anlamlarla ilişkilidir. Mal sahibi olmayı sadece ihtiyaçların giderilmesi veya maddi bir boşluğun doldurulması şeklinde dar bir çerçeveye hapsetmeyip tüketime madde üstü bir işlev katmış olması kapitalist sistemin en büyük başarısıdır. Dolayısıyla kapitalist iddialara ikna edici eleştiriler getirilip insan doğasının göz ardı edilmediği alternatif modeller üretilmedikçe sistemin değişmesi veya ortadan kalkması beklenemez. Bu çerçevede en ciddi alternatif üretici olarak görülen Marksist teorilerin, Sovyetler ve Çin özelinde pratiğe geçmiş hallerinin insanlık için en az kapitalizm kadar büyük bir sorun olduğu anlaşılmıştır. İnsan doğasına uymayan hiçbir uygulamanın sürdürülebilir olması mümkün değildir. Bu bağlamda kapitalist sisteme alternatif üretebilecek potansiyele sahip tek bir fail kamıştır: Din.

Bocock, Max Weber'in görüşlerinden yola çıkarak kapitalist sistemin Kuzey Batı Avrupa'da çıkma sebebinin Kalvenist kapitalistlerin püriten dünya anlayışlarından kaynaklandığını söyler:

> "İlk Kalvenist kapitalistler başarılı işletmeciler oldular, çünkü onlar kendi tüketim modellerini kısıtlayan bir ahlâk sistemi ile yaşıyorlardı, işletmelerinden kazandıkları artı geliri harcamaktansa biriktirdiler ve yeni yatırımlarda kullandılar. Bu önemli bir nokta idi, çünkü bir toplumsal yapıda ekonomik kalkınmanın gerçekleşmesi için bir veya birden fazla neslin çok çalışmaya ve elde edilen artı değeri tüketmemeye güdülenmiş olması

[91] Bococok, *Tüketim*, 57.

> gerekir. Artı değerin, gelecekteki büyüme ve daha fazla ekonomik gelişme için yeni yatırımlarda kullanılması, tüketimin ertelenmesi gerekir. İşte yirminci yüzyılın sonlarında, birçok toplum için yapılmasının çok zor olduğu ortaya çıkan şey bu idi. Zamanımızda çok az sayıda toplumda, tüketim ertelenerek, gelecekteki büyüme için yeni yatırımlar yapılabilir ve bu tutum yeterince uzun bir süre devam edebilir. Bunu yapabilmek için yalnızca sıkı çalışmaya değil, aynı zamanda nüfusu oluşturan önemli gruplar arasında tüketimi erteleyebilecek Kalvenist disipline eşdeğer bir yaklaşıma gerek vardır."[92]

Kapitalizmin doğuşunu Püritenizm üzerinden izah eden Bocock, sistemin insanlık için oluşturduğu tehdit karşısında alternatif bir söylem geliştirebilecek unsurun bu sefer din olduğunu söyler:

> "Modernist teknoloji projelerinde eleştiri ve eylem temeli olabilecek çok az şey bulunmaktadır. Hem kapitalizmde, hem de eski komünist ülkelerde olduğu gibi rejimin devam ettiği komünist ülkelerde de, aşırı tüketimin doğurduğu sorunlarda bunun büyük rolü olmuştur. Bir davranış değişikliği olması ve insanların arzularını tüketim mallarından ve hizmetlerinden mümkün olduğu kadar uzaklaştırarak, başka etkinlik ve deneyimlere yöneltmeleri mi beklenmektedir? Dünyanın çeşitli köşelerinde bunu yapabilecek olan tek güçlü, kültürel sosyo-psikolojik kurum dindir."[93]

Dinlerin, insanlarda davranış değişikliğine yol açarak onları tüketimin çıkmazlarından çıkartabilecek potansiyele sahip olarak görülmesinin altında dinlerde en azından özsel olarak bulunan birtakım hususiyetlerin varlığı yatar. Öncelikle her türlü olumsuz çağrışımlarla bir arada tutulma çabalarına rağmen din, hala insanlar üzerinde büyük bir etkileyicilik gücüne sahiptir. Büyük kitleleri harekete geçirebilecek, onların hem akıllarına hem de duygularına hitap ederek onları şekillendirebilecek bu düzeyde bir başka gücün varlığından söz etmek mümkün değildir. Dünlerin ahiret inancı ve dolayısıyla dünyanın geçici olduğuna dair temel akideleri, sınırsız tüketim arzusundan beslenen kapitalizme karşı ciddi bir tehdit unsurudur. İnsanların sadece bu dünyaya ait olmadığı ve diğer dünyaya kıyasla bu dünyada yaşanılacak ömrün bahse konu olmayacak kadar az olması

[92] Bococok, *Tüketim*, 47.
[93] Bococok, *Tüketim*, 121.

düşüncesi, insanın tüm çabasını bu dünyaya harcamaması gerektiğini sonucunu da beraberinde getirir. Bu dünyada gerçekleştirilecek her türlü eylemin diğer dünyada bir hesaba tabi tutularak bir karşılığının olması fikri, sadece kendisini, menfaatlerini, tatminini, doyumunu, hazzını düşünen ve bunlara dair herhangi bir ahlaki endişe duyamadan tüketen insan için ciddi anlamda engelleyici özelliği haizdir. Sabır etmek, başka inşaları da en az kendisi kadar düşünmek, ihtiyaç sahipleri için harcama yapmak vs. gibi dinlerde bulunan en temel düşünceler, tüketime yöneltilen insanın bu tüketici olma öncelliğine ket vurma potansiyelini de güçlü bir şekilde taşır.

Maneviyatı kendi alanı hatta krallığı olarak kabul eden ve bu meydanda başka hiçbir aktöre söz hakkı bile vermeyen dinler, eşyanın tüketimine manevi bir boyut katan kapitalizm için göz ardı edilemeyecek bir tehdittir. Daha önce de bahsedildiği üzere, kapitalizm egemenliğinin devamlılığını, insanın maddi ve manevi her iki ihtiyaç alanını da tüketim yoluyla karşılayabileceği iddiasıyla sağlar. Satın alınan her bir eşyanın insanı tatmine biraz daha yaklaştıracağı vaadi, tüketen insanı kapitalist dairenin içerisinde tutar. Bu vaadin hiçbir zaman gerçekleştirilemeyecek olması gerçeği insanın dikkatinden her zaman uzakta tutulur. TV, internet gibi güçlü silahlarla insanları hep bir beklenti ve hayal üzerinde tutan kapitalizm için, maneviyat alanında söz sahipliği iddiasında bulunacak ve dahası bu yönde sesini yükseltebilecek herhangi bir ses büyük bir tehlike barındırır. Dolayısıyla kapitalizm, dinlerin bu alternatif oluşturabilecek sesini, kendi varoluşuna yöneltilmiş bir tehdit olarak gördüğü için, 'din' olgusunu her zaman 'insanın özgürlüğünü sınırlayan, modern hayatla uyumlu olmayan, arkaik, şiddet barındıran' özelliklere sahip bir biçimde sunmak ister.

"Temel ihtiyacı aşacak biçimde yapılan her türlü fazladan harcama"[94] olarak tanımlanabilecek lüks, Werner Sombert'e göre kapitalizmin doğuş sebebidir: "Kendisi gayri meşru aşkın meşru bir çocuğu olan lüks, işte böylece kapitalizmi doğurmuştur."[95] Din, insanların ihtiyaçlarından daha fazlasını başkaları için

[94] Werner Sombert, *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*, çev. Necati Açа (Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2013), 117.
[95] Sombert, *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*, 280. Bu ifadelere rağmen, Sombert'in kapitalizmin doğuş sebebini tek bir faktörle sınırlaması, kitaba bir giriş yazısı yazan Silvia Bovenschen tarafından da

harcamaları gerektiği şeklindeki temel ilkesi ile Sombert'in iddiası üzerinden bakıldığında kapitalist bir sistemin oluşmasının önündeki bir engeldir ve tam da bu sebeple tüketim merkezli bu sisteme en etkili alternatif sunma potansiyelini kendinde barındırmaktadır. Bakara suresi 219. ayeti İslam'ın tüketime dair standardını belirler: "Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını." Böylece İslam temel gereksinimler dışındaki tüm harcamaların diğer ihtiyaç sahiplerine yönlendirilmesi gerektiğini belirtir. "(Böylece o mallar) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet olmasın."[96] İhtiyaç fazlası tüm artan mallar başka ihtiyaç sahiplerine dağıtılarak lüks oluşumu engellenmiş ve malın belirli insanlar elinde bir güç ve üstünlük unsuru haline gelmesi en azından ideal düzeyde engellenmek istenmiştir.

Kapitalist sistem varoluşunu daima temel gereksinimlerden daha fazlasını tüketme düşüncesi üzerinde sürdürmüştür. Çünkü tüketim maddi bir gereksinim olması dışında insana toplumsal itibar ve güç verir, ona bir kimlik kazandırır ve bunların da ötesinde manevi bir tatmin sağlar. İtibar, güç, tatmin duyguları fiziksel bir ihtiyaca, örneğin açlık hissine benzemez. Acıktığında bir şeyler yiyerek karnını doyuran insan, artık belirli bir süre yiyeceğe ihtiyaç duymaz. Ancak kimlik, itibar, huzur arayışı asla söndürülmemesi gereken ateşe benzerler: Ateşin sönmemesi için altına sürekli odun atılması gerekir. Böylece, tüketici, temel gereksinim dışında yukarıda sayılan saiklerle hep daha fazla mal alınarak kendi geliri çerçevesinde lüks bir yaşam içerisinde kendini bulur.

2.3. Kaygı

2.3.1. Kavramsal Açıklama

Kaygı; kelimenin genel kabul gören bir tanımının olmamasının zorluğundan dolayı benzer kelimeler üzerinden tanımı yapılan, farklı anlam çağrışımları olan bir kavramdır. Kaygı; üzüntü, endişe, tasa, korku, gam, sıkıntı gibi nispeten tanımı

yadırganmış ve onun daha önceki eserlerinde kapitalizmin doğuşuna dair olarak farklı sebepler üzerinde durduğunu ifade etmiştir: "Sombart, kapitalizmin oluşumuna ilişkin tek nedenli açıklamaların yerine, tam da "Modern Kapitalizm"le ilgili bağımsız çalışmalar bağlamında, en çeşitli faktörlerin, toplumsal güçlerin, manevi akımların, maddi çıkarların etkileşimine (Yahudilerin, savaşın ve lüksün etkisine) dikkat çeker." Sombert, *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*, 14.

[96] el-Haşr, 59/7.

daha kolay yapılabilen kelimelerle anlamdaş olarak kullanılmaktadır. Türk Dil Kurumu'nun (TDK) sözlüğünde kaygı kelimesinin ilk tanımı için "üzüntü, endişe duyulan düşünce, gam, tasa"[97] ifadesi kullanılırken, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, "üzücü bir şey olacak korkusundan doğan endişe, gam, keder, tasa"[98] şeklinde kaygıya anlam vermiştir. TDK sözlüğünde daha sonra "genellikle kötü bir şey olacakmış düşüncesiyle ortaya çıkan ve sebebi bilinmeyen gerginlik duygusu"[99] şeklinde bir anlam verilerek kaygı duygusu sebepsiz bir gerginlik olarak anlamlandırılmıştır.

Psikoloji ve felsefe sözlüklerinde ise kaygı kavramı için kimi zaman yukarıda ifade edilen tasa, endişe, korku, sıkıntı gibi anlamlar kimi zaman da varoluş felsefesine özgün anlamlar verilmiştir. Çoğu zaman günlük anlamlandırmalar için 'kaygı' kelimesi, varoluşsal felsefeye özgü kaygı anlamı için de 'sıkıntı, angst, iç daralması' gibi kelimeler kullanılarak kavramsal bir ayrıma gidilmiştir. Örneğin Ahmet Cevizci "Kaygı ve Angst"[100], Orhan Hançerlioğlu "Kaygı ve Sıkıntı"[101] şeklinde bir ayrımda bulunurken, Abdülbaki Güçlü ve arkadaşları, "Kaygı" ve "Angst" kelimelerini varoluşçu felsefe bağlamında, "İç daralması" kavramını da her iki anlam için kullanmış ancak bu son kavramı daha çok varoluşsal kaygının açıklamasına ayırmıştır.[102] Selçuk Budak ise herhangi bir ayrım yapmadan tüm anlamlar için "Kaygı" kelimesini kullanmıştır.[103] Bu bağlamda Seçil Deren varoluşsal kaygı bağlamında kullanılan Almanca "Angst" kelimesinin tercüme edilmeden olduğu gibi kullanılması gerektiğini ifade etmektedir: "Angst kavramı Almancadan Türkçeye kaygı, tasa, endişe olarak çevrilebilir. Fakat aslında bu sözcüklerin hiçbirinin Angst'ı tam olarak ifade ettiğini söylemek mümkün değildir. İngilizce metinlerde Angst, genellikle çevrilmeden bırakılmaktadır."[104]

Kaygı kavramı bilimsel kullanımda kaynağı ve nesnesi kaybolmuş bir korku duygusu olarak anlamlandırılmakla birlikte gündelik kullanımda kaygı

---

[97] *Güncel Türkçe Sözlük*, "Kaygı".
[98] Ayverdi, "Kaygı - Kaygu", 644.
[99] *Güncel Türkçe Sözlük*, "Kaygı".
[100] Cevizci, "Angst", 54; "Kaygı", 502.
[101] Hançerlioğlu, "Kaygı", 3/253; "Sıkıntı", 6/80.
[102] Güçlü vd., "Angst", 65; "Kaygı", 806; "İçdaralması", 710.
[103] Budak, "Kaygı maddesi, 418; "Korku", 449; "Varoluşsal Kaygı", 774.
[104] Seçil Deren, "Angst ve Ölümlülük", *Doğu Batı* 6 (1999), 111-112.

denildiğinde daha somut ve bilinçli bir duygu olan endişe veya tasa anlaşılmaktadır. "Kaygı kavramının Türkçede günlük dilde bu şekilde […] kullanımı, ülkemizdeki psikoloji uzmanlarını bunun yerine orijinal terimi (anxiety) Türkçeye benzer biçimde anksiyete olarak kullanmaya zorlamaktadır."[105] İnsanlar sıradan konuşmalarında kaygıdan bahsettiklerinde genellikle kastedilen asıl his, belli bir hedefe yöneltilmiş endişe duygusudur. İnsanda bu tedirginlik, sıkıntı veya endişe duygusunun oluşmasına sebep olan temel faktörler kişinin bir tehlike veya tehdit durumu ile karşılaşması ile beklenti ve isteklerinin gerçekleşmemesi gibi açıklanabilir veya görece somut unsurlar olabildiği gibi bir nesne veya duruma bağlı olmaksızın sebepsiz, akıl dışı bir korku ve iç daralması gibi en azından zahiri anlamda bir nedene bağlı görülmeyen duygular da kaygı olarak adlandırılmaktadır.

Kaygı kavramı özellikle korku duygusu ile karşılaştırılmış ve aralarındaki farklılıklar ve benzerlikler üzerinden çeşitli tanımlamalarda bulunulmuştur. Ancak yine de bu iki kavramın "birbirinden ne kadar ayrı olduğu konusunda hiçbir zaman tam bir görüş birliği olmamıştır."[106] Rudolf Bilz, "bir nesneye bağlı olmaksızın gelişen temel kaygımızın altından, büyük olasılıkla nesneye ve öteki kişiye bağlı olan korku çıkacaktır; bu da, fizyolojik olarak söylemek gerekirse o kaygının 'özdeş uygulayıcısı' olacaktır"[107] sözleri ile korkuyu kaygının özdeş uygulayıcısı seviyesine kadar çıkartarak korku ile kaygı arasındaki yakın ilişkinin altını çizmiştir.

İnsanın kaygı duyması, ölümlülüğü ve acıdan uzak durma dürtüsüne sahip olması ile doğrudan ilintilidir. Kendisine acı ve üzüntü veren şeylerden fıtri olarak uzaklaşan insan, beraberinde acı verme ihtimali taşıyan her türlü nesne veya duruma karşı bir tavır alma ihtiyacı hisseder. Bütün acı hislerin beraberinde ölüm düşüncesini de getirdiği düşüncesi abartılıdır. İğne vurulmanın acısı kimsede ölüm gerginliğine sebep olmaz. Ayrıca tıpkı acı verici unsurlardan kaçınma gibi

[105] İhsan Dağ, "Psikolojinin Işığında Kaygı", *Doğu Batı* 6 (1999), 180.
[106] James N. Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 331.
[107] Rudolf Bilz, "Kaygı Yaşantısındaki Özne-Merkezcilik", çev. Nasuh Barın, *Korku ve Kaygı,* haz. Hoimar von Ditfurth (İstanbul: Metis Yayınları, 1991), 113.

yaşam bütünlüğünü bozan ve ölüm tehlikesine yol açan her durumdan da kaçınmak fıtridir. Ölüme götürecek durumlardan kaçınmak, canlılar için kaçınmanın en üst derecesini oluşturur. İşte acı verici veya yaşam bütünlüğünü tehlikeye atıcı bu unsurların varlığı kaygıya yol açmaktadır. "Bize kaygı veren nesne ve durumlar, nesnel olarak ne denli çeşitlilik gösterseler de, tehdit edicilik nitelikleriyle belirlenmişlerdir."[108] Tehdit altında bulunma değişik şekillerde tezahür eder: "Maddi nedenlerden tutun da çeşitli özgürlüklerinden, vatanından, toplumundan koparılmak gibi, inanç ve yaşama özgürlüğünün elinden alınması ya da kişinin kendi saygısını, yaşamının anlamını yitirmesi gibi biçimlerde ortay acıkacak ruhsal/bedensel nedenlere dek uzanabilir."[109] Bunun doğal bir kaygılanma olduğunu söylemek mümkündür. İnsanın tehlikeleri kendinden uzaklaştırmasına yardımcı bir tür savunma mekanizması olan bu tavır Konrad Lorenz'in deyişiyle "olası olana karşı bir önlemdir."[110] İnsanlara bahşedilen bu etkili aracın, hayvanların hayatta kalmaları için onlara verilmiş çeşitli doğal silahlara olan benzerliği aşikârdır: Belirli bir süreye kadar yaşamlarını sürdürmek için yaratılan varlıklara Yaratıcı tarafından verilmiş hayatta kalma vasıtaları. Ancak tehlike unsuru barındıran bir nesne veya duruma karşı geliştirilen bir kaygının bu doğal yapısı, modern insanın hayata ve dünyaya yönelttiği hastalıklı bakış açısının bir sonucu olarak bozulmuş ve bir nimet olmaklıktan hastalık haline evirilmiştir.

Kaygı, korku, tasa endişe gibi kavramların tanımları arasındaki benzerlikler ve bu kavramların birbirlerinin yerine kullanılmaları dile ilişkin zorluklardan kaynaklanıyor görünse bile temel sebep, bu kavramların bizde hissettirdiklerinin birbirine çok yakın duygular olmasıdır. Üzüntü ile sevinç arasında net bir tanımsal ayrım yapabiliriz çünkü bu iki duygunun bizde hissettirdikleri bütünüyle farklıdır. Dolayısıyla, korkunun belirli bir nesneye bağlı olarak kaygının ise nesneyle ilişkili olmadan meydana gelmesi gibi keskin tanım ayrımları en azından insanların hissettikleri bağlamında her zaman doğru değildir. Bu kavramlar çoğu zaman aynı anlamlarda kullanılmakta ve insanlar korku ve kaygı kavramlarını kendi

[108] Hans Kunz, "Kaygının Antropolojisi Üzerine", çev. Nasuh Barın, *Korku ve Kaygı,* haz. Hoimar von Ditfurth (İstanbul: Metis Yayınları, 1991), 50.
[109] Kunz, "Kaygının Antropolojisi Üzerine", 51.
[110] Kunz, "Kaygının Antropolojisi Üzerine", 68.

içlerinde bir kategorizasyona tabi tutarak kendi ayrımını kendisi yapmakta veya herhangi bir ayrım yapmadan aynı anlamlarda da kullanmaktadırlar. Dolayısıyla kavram ayrımı hususunda bir genelleme yapmak pratik düzeyde çok anlamlı değildir. Nitekim Kunz'un da dediği gibi "korku ve kaygı deyince herkes bir şeyler anlar. Bunu ya sözcüklerin günlük hayatta kullanıldığı anlamda anlar, çünkü bu sözcükler her gün kullanılan dilde sıklıkla geçmektedir ya da olguları kendi yaşamıştır ve onları anımsadığı için anlar. Bu nedenle bunlar 'yaşantılar" sayılır.'[111]

Kavramların kategorize edilerek tanımlanmaya çalışılması bilgi nesnesi haline gelmeleri için elzemdir. Ancak kaygı ve korku gibi yaşantıyla, hissiyatla alakalı ifadelerin tanımlanmasının zorluğuna dilsel kısıtlamalar da dâhil olduğunda bahse konu tanımlama ameliyesinin güçlüğü büsbütün artacaktır. Bu güç durum karşısında Lorenz'in de dediği gibi "kaygının ve kaygı kaynaklarının, belirli, soyutlanabilir ve tek bir soyut kavram içinde kapsanabilir bir tanımına ulaşmaya çalışmaktan vazgeçmeliyiz."[112] Zira korku, kaygı gibi kavramlar söz konusu olduğunda belirli bir tanıma ulaşmaya çalışmak, diğer bilgi amaçlı tanımlama eylemlerinin aksine bilgiye ulaşmayı engelleyici, ket vurucu bir sürece girilmesine sebep olabilir.

Kaygı kavramına yönelik yukarıda yapılmaya çalışılan geniş tanımsal açıklamaların sebebi kavramın çeşitli bağlamlarda anlaşılması gerektiğini gözler önüne sermektir. Kaygı, gündelik kullanım, psikopatolojik anlam ve felsefi çerçevede değerlendirildiği ve yorumlandığı için kelimenin hangi bağlamda kullanıldığının bilinmesi önem arz etmektedir. İhsan Dağ'ın da dediği gibi "aslında tüm bu kavramların karıştırılması, bazen uygun biçimde bazen da uymadığı halde birbiri yerine kullanılması, ilgili uzmanların bunları biraz da konunun doğası gereği kesin sınırlarıyla tanımlayamamalarından kaynaklanmaktadır."[113]

[111] Kunz, "Kaygının Antropolojisi Üzerine", 49.
[112] Kunz, "Kaygının Antropolojisi Üzerine", 73.
[113] Dağ, "Psikolojinin Işığında Kaygı", 168.

2.3.2. Psikoloji Bilimi Açısından Kaygı

Korku ile kaygı kavramları arasındaki ayrımın muğlaklığı psikoloji bilimi açısından bakıldığında da varlığını devam ettirmektedir. Geleneksel anlamda korku ile kaygı arasındaki temel ayrım tehlike kaynağının belirginliği üzerine kurulmuştur. Eğer söz konusu tehlike veya tehdit unsuru belirgin ise hissedilen duygu korku, tehlikenin tam olarak tasvir edilememesi durumunda ortaya çıkan duygu ise kaygı olarak adlandırılmaktadır.[114] Ancak korku ile kaygı arasındaki ayrım, yeni çalışmalar neticesinde farklı kriterler üzerinde temellendirilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda korku duygusu, otonom sinir siteminin yakın bir tehlikeye verdiği bir 'savaş ya da kaç' tepkisi olarak görülmekte buna karşın kaygı "korkudan çok daha dağınık nahoş duygu ve bileşenlerin karmaşık bir şekilde bir araya gelmesi"[115] olarak kabul edilmektedir. Kaygıda korkudaki gibi anlık bir savaş ya da kaç tepkisi oluşmaz ve kişi korkuda olduğu gibi bu tehlikeden hemen kurtulmaya çalışmaz, ancak kaygı, olması muhtemel tehlikeye karşı verilecek tepkiye insanın kendini hazırlamasını sağlar. Normal seviyede kaygı, "olası tehditler konusunda plan ve hazırlık yapmamıza yardım ederek" yaşam şartlarına uyum sağlamamızı kolaylaştırır.[116] Ancak kaygı bozukluklarında olduğu gibi kaygı düzeyi normalin dışına çıktığında, kişinin çevreyle olan ilişkisinin bozulmasına ve uyumsuz tavırlar sergilemesine yol açar. Ayrıca bilim adamları korku ve kaygının büyük oranlarda koşullanabilir olduğunu yani öğrenildiğini ortaya koymuştur: "Önceden nötr ya da yeni uyarıcılar fiziksel ya da psikolojik travma yaratan çeşitli tipte korkutucu ya da nahoş olayla sürekli eşleştiğinde ve bu olayları güvenli bir şekilde öngördüğünde kendi başlarına korku ya da kaygı yaratma kapasitesi kazanabilirler."[117]

Freud kronolojik olarak kaygı kavramına dair farklı teoriler geliştirmiştir. "Bunlardan ilki, kaygının bastırılan libidonun bir dışavurumu olduğu yolundadır. İkinci teorisine göre ise kaygı, doğum yaşantısının bir tekrarını temsil eder."[118]

---

[114] Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, 332.
[115] Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, 332.
[116] Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, 333.
[117] Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, 333.
[118] Budak, "Kaygı", 418.

Freud'un son teorisine göre ise kaygı, "idin ilkel istekleri ile süperegonun ahlaki hedefleri arasında yaşanan çatışmadan doğan rahatsız edici bir duygudur."[119] Bu çatışma durumunda ego bir çözüm bulmaya çalışır ve ortaya çıkan kaygıyı azaltmak için savunma mekanizmaları geliştirir: Rasyonalize etmek, inkâr, bastırma, yansıtma karşıt tepki geliştirme, yüceltme vb.. Freud'a göre, kaygı baskısını hafifletmek için ego tarafından geliştirilen bu savunma mekanizmaları bütünüyle bilinçdışında gerçekleşir. Bu savunma mekanizmaları, sürekli kullanılmadığı takdirde kişinin kaygılarının üstesinden gelmesinde ve yaşadığı çatışmalarda kendisine bir kapı açmasında destekleyici bir etkiye sahiptir. "Ancak, savunma mekanizmalarının fazla kullanılması, kaygılarımızın gerçek sebebini fark etmemizi veya onun üstünde çalışmamızı engelleyebilir."[120]

Kaygı duygusunun normal seviyelerin üstüne çıkıp psikopatolojik bir hal alması kaygı kaynaklı rahatsızlıkların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Kaygının aşırı ve sürekli bir hale gelmesi ile gelişen rahatsızlıklar 'kaygı bozuklukları' adıyla ana bir başlıkta toplanmıştır. "Kaygı bozukluklarının temel ve en belirgin özelliği, insanı yetersizleştiren yoğunluktaki gerçek ve rasyonel olmayan korku ve kaygılar olmasıdır."[121] Böylece modern psikiyatri farklı türleri olan kaygı bozukluklarını zihinsel bir bozukluk olarak tanımlayarak kategorize etmiştir.

Zihinsel bozukluklarla ilgili sınıflandırma Amerikan Psikiyatri Birliği (American Psychiatric Association, APA) tarafından yapılmaktadır. APA, 1952'den bu yana yaklaşık 10'ar senelik aralıklarla Zihinsel Bozuklukların Tanısal ve İstatistiksel El Kitabı (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, *DSM*) adıyla zihinsel hastalıkların kodlandığı, sınıflandırıldığı ve tanımlandığı bir psikiyatrik sınıflandırma ve tanılama sistemi yayınlamaktadır. Bu sistemin en son baskısı olan ve 2013'de yayınlanan DSM-V'te 20 ana kategoride 200'ün üzerinde zihinsel bozukluk sınıflandırılmıştır. Bu ana zihinsel bozukluk kategorilerinden biri de 'Kaygı Bozuklukları'dır. DSM-V'teki temel kaygı bozuklukları olarak şunlar

[119] Rod Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, çev. Tamer Geniş (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009), 437.
[120] Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, 437.
[121] Butcher vd., *Anormal Psikoloji*, 335.

belirlenmiştir:[122] Ayrılma Kaygısı Bozukluğu, Seçici Konuşmazlık (Mutizm), Özgül Fobi, Toplumsal Kaygı Bozukluğu, Panik Bozukluğu, Agorafobi, Yaygın Kaygı Bozukluğu, Maddenin/İlacın Yol Açtığı Kaygı Bozukluğu.

DSM-V'de kaygı bozukluklarının sınıflandırması yapılıp bunlarla ilgili belirli tanılar konulmadan önce, korku, kaygı ve kaygı bozuklukları kavramları hakkında genel açıklamalarda bulunulmuştur:[123] DSM'ye göre korku, gerçek veya algılanan yakın bir tehdide duyulan duygusal tepki iken kaygı, gelecekte olacak bir tehdidin öngörülmesidir. Bu sebeple korku daha çok 'savaş veya kaç için gerekli olan otonom uyarılmanın artması', 'yakın tehlike düşüncesi' ve 'kaçış davranışları' ile ilgili iken, kaygı gelecekteki bir tehlikeye hazırlanmak için oluşan bir kas gerilimi ve teyakkuzda olma ile buna bağlı ihtiyatlı veya kaçıngan davranışlar sergilemedir. Kaygı bozuklukları normal korku veya endişeden, aşırı olma ve makul dönemlerin ötesine geçerek süreklilik arz etme bakımından ayrılırlar. Bu bozukluklar, genelde stres kaynaklı olan geçici korku veya kaygıdan, sürekli olmaları itibarı ile (genellikle 6 ay ve daha fazla sürer) farklılaşırlar. Bu süre ile ilgili olarak bir takım esnekliklerin var olduğunu ve genelde bu sürenin çocuklarda daha az olduğunu belirtmek gerekir. DSM-V'e göre, kaygı bozukluğu yaşayan insanlar genellikle korktukları veya sakındıkları tehlikeli durumları gereğinden fazla gözlerinde büyüttükleri için yaşanan korkunun veya kaygının aşırı veya orantısız olduğunun belirlenmesi klinisyenler tarafından yapılmalı ve kültürel faktörler göz önünde bulundurulmalıdır.

Kaygı kavramını nefs psikolojisi bağlamında irdeleyen Mustafa Merter, çok mertebeli nefs yapısı üzerinden kaygıyı izah etmeye çalışır. En altta nefs-i emmare en üstte de nefs-i safiye'nin olduğu nefs katmanında, giriş katı olan nefs-i emmare mertebesinde bulunan insan bir üst mertebeye geçmek ister. Aslında en üst mertebeye geçene kadar, kişi hangi mertebede olursa olsun, bir üst mertebenin özlemini çeker. Merter'in dediği gibi "yukarıdan aşağıya doğru sürekli

[122] Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5: Tanı Ölçütleri Başvuru Elkitabı*, çev. Ertuğrul Köroğlu (Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2013), 113-127.
[123] Bu paragraftaki bilgiler DSM-5 kitapçığının kaygı bozuklukları bölümün giriş kısmından yararlanılarak yazılmıştır. Bkz. American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, DSM-5* (Arlington, VA: American Psychiatric Association, 2013), 189-190.

bir çekim, bir cazibe vardır; bulunduğu her mertebede insan tam anlamıyla tatmin olmaz ve yükselmek ister."[124] İşte her mertebeden bir üsttekine çıkma isteği insanda kaygıya yol açar. Kaygının sebebi aynı katta bulunmanın insanı sıkması ve boğmasıdır. Bu sıkıntı ve bunaltı, zaman geçtikçe insanın kaygı seviyesini de yükseltir. Merter burada iki farklı kaygıdan bahseder. Herhangi bir nefs mertebesinde bulunan insan bir üst mertebenin bilinmezliği karşısında bir korku ve kaygı hisseder. Çünkü her bir üst mertebe bilinmezlerle dolu bir âlemdir ve insan her zaman hakkında bilgi sahibi olmadığı şeyden endişelenir. Diğer bir kaygı da yukarıda bahsedilen, aynı katmanda durma sonucu oluşan bunaltının yol açtığı kaygıdır. Böylece Merter insanın bu sebeple kaygı ile kuşatılmış bir varlık olduğunu belirtir. [125] Bu kaygılı halden kurtulmak hep bir üst mertebeye ve nihayetinde en son mertebeye varmakla gerçekleşir. Bu mertebeden sonra Merter'e göre can âlemine ulaşılır. Burası artık "kaygısızlık, korkusuzluk, ölümsüzlük ve gerçek hürriyet âlemidir."[126]

2.3.3. Felsefi / Varoluşsal Kaygı

Kaygı meselesine filozoflar, tıp alanının uzmanları, sosyologlar ve psikologlar değişik açılardan yaklaşmışlardır. Felsefi olarak kaygı ve korku kavramları değişik filozoflarca ele alınmakla beraber özellikle varoluşçu filozoflar kaygı kavramını derinlemesine tahlil etmiş ve varoluş olgusunu merkeze alarak farklı bakış açıları geliştirmişlerdir. Tarihsel olarak filozofların kaygı kavramına bakışlarını, Kierkegaard tarafından yapılan kaygı ve korku ayrımdan hareketle anlamaya çalışmak bir sistematik oluşturma açısından faydalı olabilir. Kierkegaard'a göre korkunun bir nesnesi varken, kaygı, nesnesi olmayan belirsiz bir yönelimdir. "Kaygı, korkudan ve belirli bir şeye gönderme yapan tüm kavramlardan farklıdır. Kaygı'nın nesnesi tüm nesnelerin yadsınması, başka bir deyişle hiçliktir. Kaygı bu özelliğiyle belirli bir objeye dair olan korkudan ayrılır.

[124] Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 384.
[125] Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu*, 384.
[126] Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu*, 125.

Korku, kaygının aksine tehlike, acı, düşman gibi nesnelerle ilişki doğrultusunda var olur. Korkuyu var eden nesne ortadan kalktığında korku da ortadan kalkar."[127]

Tarihsel süreçte filozofların kaygı kavramını ele alışları incelendiğinde, felsefelerinin oluşmasını sağlayan temel unsurun, nesnesi olan korku veya nesnesi olmayan kaygı bağlamında dünyaya karşı bakışlarında yattığı söylenebilir. Dünya güvenli ve düzenli bir yer olarak görüldüğünde korku duygusu var olmakla birlikte kaygı hissi ortaya çıkmamakta ancak dünya daha karamsar bir yaklaşımla güvensiz bir yer olarak algılandığında kaygı unsuru ön plana çıkmaktadır. İlk durumda daha somut ve gerçekçi bir dünya varken ikincisinde dünyanın algılanışı daha belirsiz bir hal almaktadır.[128] Yunan felsefesi, Hristiyan düşüncesi, yeniçağ felsefesi ve aydınlanma sonrası varoluşçu filozofların görüşleri bağlamında tarihsel sürece kısaca göz atmak faydalı olacaktır.[129]

İlk olarak Yunan felsefesine bakıldığında kaygı değil korkunun ele alındığı görülür. "Korku Yunanlılar'da hiçbir zaman nedeni belirsiz bir dünya kaygısına dönüşmemiştir."[130] Bunun nedeni Yunan felsefesinin dünyaya olan bakış açısında yatar. Onlara göre dünyada bir düzen vardır ve bu, dünya insan için anlamlı bir bütünlük oluşturmaktadır. Düzenin var olduğu bu kozmosta "belirli tehditler anlamında korku var olsa bile dünyanın var olmasını ilgilendiren kaygıya yer olamayacaktır."[131]

Dünya kaygısının felsefi bağlamda ortaya çıkması antik dönemin sonunda Hristiyanlık çağının devreye girmesi ile olmuştur. Hristiyanlık öğretisine göre artık

---

[127] Yasemin Akış, *Soren Kierkegaard'da Kaygı* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 20.

[128] Ancak Konrad Lorenz, kaygı ve korku kavramlarına yeni bir açılım getirerek "nesnesi olan-olmayan" bağlamının dışında "olanak ve gerçeklik" boyutlarıyla yaklaşır. Lorenz'e göre insanı kaygılandıran şey bir durumun olanak dahilinde olmasıdır. Bu bağlamda her iki olgu nesneye yönlendirilmiş olmaktadır. Ancak gerçekleşmesi yakın olan bir tehlike insanda korku yaratırken uzak bir ihtimal dahilinde de olsa gerçekleşmesi bir olanak olarak var olan bir durum insanda kaygıya yol açar. Her iki durumda da bir nesne korku veya kaygıya yol açmakta ancak gerçekleşme durumlarının uzaklığı veya yakınlığı kavramsal ayrıma götürmektedir. "Atom bombası insanın korktuğu bir gerçeklik değil, insanı kaygılandıran bir olanaktır." Walter Schultz, "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu", çev. Nasuh Barın, *Korku ve Kaygı,* haz. Hoimar von Ditfurth (İstanbul: Metis Yayınları, 1991), 22.

[129] Burada kısaca değinilecek tarihsel sürece dair bilgiler, çoğunlukla Hoimar von Ditfurth'un derlediği *"Korku ve Kaygı"* isimli tartışma kitabında Walter Schultz'un "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu" başlıklı yetkin yazısından yararlanılarak yazılmıştır.

[130] Schultz, "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu", 8.

[131] Schultz, "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu", 18.

“yeryüzü Tanrı tarafından reddedilmiş bir yerdir; üzerinde düşmanımsı, şeytansı ve karanlık güçler hüküm sürmektedir.”[132] Bu dünya artık antik çağdaki iyi tarafından yönlendirilen dünya değildir. Kalıtsal bir günahla yeryüzüne gelen insan burada güvensiz bir haldedir. Bu dünya aşılması gereken bir yerdir ve insan ancak İsa’nın inancı ile bunu başarabilir. Dolayısıyla kötü, güvensiz bu dünya bir kaygı unsuru haline dönüşür. Böylece ilk defa nesnesi olmayan, belirsiz bir kaygı olgusu ortaya çıkmıştır.

Bu kaygılı anlayış yeniçağ ile birlikte gerilemiş “dünyaya karşı yeni ve o güne dek bilinmeyen bir güven doğmuştur.”[133] Bu anlayış Descartes ve Galilei ile başlamış ve Hegel’de tam ifadesini bulan Alman idealizmine kadar sürmüştür. Bu süreçteki hâkim anlayış dünyanın akılla anlaşılabilecek bir düzene sahip olmasıdır. Ancak dünya kaygısı ikinci kez “19. yüzyıldaki akılcı Aydınlanma çağındaki dünya güvencesinin zayıflamasıyla”[134] tekrar ortaya çıkmıştır. “19. Yüzyıl, bilimin, özellikle doğa bilimlerinin ve tekniğin zaferinin doruk noktasına ulaştığı bir dönemdi. Ama bu duygular yine de güvensizlik duygusunun ortaya çıkmasını engelleyemedi.”[135] Aydınlanma çağı ile birlikte dünyaya olan güvensizlik tekrar ortaya çıkmış ve dünyaya güvenin bu şekilde zayıflaması da kaygı probleminin tekrar yüzeye çıkmasına yol açmıştır.

Endüstri devrimi ile birlikte elde edilen birçok somut başarı ile birlikte toplumsal ve siyasal anlamda ortaya çıkan birçok sorun dünya hakkında genel bir karamsarlığın oluşmasına yol açmıştır. Teknik ve maddi anlamdaki birçok ilerlemeye rağmen Schelling gibi filozoflar “dünyanın bazı yerlerinde akılcı ve mantıksal açıklamalar yapmanın olanaksız olduğunu, tam tersine her şeyin akıldışı ve anlamsız olduğunu keşfeder.”[136] İşte dünyanın mutlak anlamda akıl ve mantıkla anlaşılabileceğine yönelik kuşkuların ortaya çıkması, akıldışı ve içgüdüsel olanın akıl yoluyla anlaşılabilir olmayan şeyler olarak ortaya çıkması bir karmaşa ve kaosu ortaya çıkarmakta ve “insan, karşı koyamadığı bu karanlık

[132] Schultz, “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”, 8.
[133] Schultz, “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”, 10.
[134] Schultz, “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”, 18.
[135] Schultz, “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”, 10.
[136] Schultz, “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”, 10.

kargaşanın kendisini alt edeceğinden kaygı duymaktadır."[137] Schelling ile gün yüzüne çıkan bu güvensiz dünya anlayışı ve onun yol açtığı kaygının Kierkegaard, Heidegger, ve Sartre gibi varoluşçu filozofların düşüncelerinde farklı tezahürleri olmuştur. "Kierkegaard dünya kaygısını özgürlükten kaygı olarak somutlaştırır. Heidegger, Kierkegaard'dan daha radikaldir ve kaygıyı dünya-içinde-olma kaygısı olarak betimler ve ardından gene bu kaygıyı ölüm karşısındaki kaygıya dönüştürür. Sartre ise kaygının kesin olarak eylemlere ilişkin olduğunu ileri sürer, çünkü ona göre var olan insan ilk önce eylemleriyle kendine düzenli bir dünya kurmak zorundadır."[138]

2.3.4. Sosyal İlişki Kaynaklı Kaygı

Kişinin, herhangi bir menfaat elde etmek veya kendisine bir zarar gelmesini engellemek için başka insanlardan bir beklenti içine girmesi onda kaygı ve endişeye yol açmaktadır. İnsanlar bu dünyada maddi olarak rahat ve konforlu bir hayat yaşamak ve manevi anlamda da huzur içerisinde olmak isterler. Maddi rahatlığın yolu para kazanmaktan, makam ve mevki sahibi olmaktan geçmekte manevi sükûnet ise canına, malına sevdiklerine tehlike olabilecek durumların bertaraf edilmesinden geçmektedir. Her iki durum da insanda kaygıya sebep olmaktadır. Geçimini sağlayamama korkusu, mevcut maddi konforun azalması veya onu kaybetme korkusu hem şimdiki zaman için sürekli bir endişe yaratır hem de bir gelecek kaygısına yol açar. İnsanlar gerek iş hayatlarında gerek aile hayatlarında gerekse arkadaş, komşu, akraba ilişkilerinde insan kaynaklı bir huzursuzluğun endişesini taşır. Böylece, farklı durumlardaki endişelerle baş edip onları bertaraf edebilmek için kişi, her sosyal ilişki ağı için farklı bir kimlik oluşturur.

Her insan kendini çevreleyen birçok dairenin içerisinde/merkezinde yer alır. Her bir daire, ilişki kurmak ve muhatap olmak zorunda olunan birçok insan barındırır. Her bir dairenin insanın maddi ve manevi rahatlığı için arz ettiği tehlike farklıdır. İnsan da her bir daireye karşı farklı savunma mekanizmaları geliştirir. Bütün bu savunma durumları insanda gerginliğe sebep olur. Bu hem gündelik

[137] Schultz, "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu", 12.
[138] Schultz, "Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu", 13.

oluşan hem de zamanla biriken bir gerginliktir. İnsanlar; karakterlerine, dünya görüşlerine, hayattan beklentilerine göre farklılık arz eden, muhtelif savunma mekanizmaları ile kendilerine tehdit olarak algıladıkları durumları bertaraf etmeye çalışır. Çoğu zaman bu savunma stratejileri başarılı olmaz ve bu başarısızlık, kişinin maddi veya manevi anlamda elde etmek istediği huzur ve sükûnetinin azalmasına veya yok olmasına yol açar.

Aslında insanlar maddi bütün beklentileri de içsel veya manevi bir huzurun unsurları veya sebepleri olarak düşündükleri için her hâlükârda içlerindeki bu huzur arayışını tatmin etmek, doldurmak için mücadele ederler. Dolayısıyla insan sayısı kadar savunma mekanizması veya mücadele yöntemi vardır. Bu kadar çokluğun görülememesi, birçoğunun birbirine benzemesindendir. Kimi insan bu daireleri mümkün olduğunca azaltma suretinde bir mekanizma geliştirir. Ancak bu dünyada var olduğu müddetçe kişinin sadece kendi karakteri, huyu, mizacı yani kendi kişilik dairesi kalsa bile yine o, hiçbir şekilde dairelerden hali bir hayat sürdüremez. İşte insandaki psikolojik problemlerin çoğu onun, hayatın değişik evrelerinde ve farklı dairelerde geliştirdiği savunma mekanizmalarının başarısız olması ve bu başarısızlığın onda yol açtığı olumsuz etkilerden kaynaklanmaktadır. Bu durumda münasebet içinde olduğu her daire insan için hem bir huzura kavuşma vasıtası hem de bu huzurun önündeki engellerden biridir. Dolayısıyla ister çok daireli olsun isterse az herkes bu mücadelenin içinde yer almakta veya en azından kendini hayat yolunda böyle bir durumun içinde bulmaktadır.

Gerçekte Allah herkesi farklı karakterlerde ve maddi anlamda farklı şartlar içerisinde yaratarak herkesin farklı mekanizmalar geliştirmesini olanak sağlamıştır. İnsanın kendini içinde bulduğu hayat şartlarına karşı geliştirdiği tutum olarak da adlandırılabilecek bu savunma yönetmeleri insanın nasıl bir hayat süreceğini de gösterir. Öfkeli bir tabiatla yaratılmış ve maddi anlamda zor şartlar içerisinde bulunan kişi, etrafındaki daireler ile olan ilişkisinde ne tür bir tavır alacağına karar verirken bütün bir hayatı hem kendine hem de kısmi olarak ilişki içerisinde olduklarına zehir mi edeceği -ki bu hem doğuştan sahip olduğu hem de içinde yer aldığı şartların zorluğunu daha da kötüleştirmek anlamına gelecektir-

yoksa hayata farklı bir tavır takınıp bu hayatı kendisi için nasıl daha iyi hale mi getireceği kararını kendisi verecektir. Bu kararı verirken insanın elinde iki tür enstrüman vardır: Aklı ve içinde doğduğu hayatın ona öğrettikleri yani tecrübeleri.

İnsanın içinde yer aldığı dairelerden kaynaklı endişe ve kaygılardan kurtulmanın yolu, esas olarak bunlara yol açan etkenlerin giderilmesinden geçer. İnsanın menfaat sağlama veya bir tehlikeyi bertaraf etmede benimsediği en yaygın tavır, sorunu ilişki içerisinde olduğu insanlar üzerinden çözmeye çalışmasıdır. Yani, o, başka insanlara umut bağlayarak veya onlardan bir beklenti içinde girerek bir menfaat sağlamaya ve yine başka insanlardan korkarak onların tehlikelerini bertaraf etmeye çalışır. İnsan temelli bu tavır alış büyük bir gerginliği de beraberinde getirir. Çünkü menfaat elde edilecek veya tehlike bertaraf edilecek insanların çokluğu, başka insanların davranış ve olaylar karşısında benimseyecekleri tutumların çoğu zaman öngörülemez olması, ya sürekli yeni tavırlar alma veya elde edilen menfaat veya bertaraf edilen tehlike durumunun devam ettirilebilmesi için hep teyakkuzda olmayı gerektirir ki bu da insanda gerginliğe ve sürekli bir kaygıya yol açar. Bundan kurtulmanın en kesin ve açık yolu insan merkezli beklenti tavrını terk etmektir. Bu ilk başta menfaatlerin azalması veya yok olması ve tehlikeye sürekli bir şekilde maruz kalma gibi endişe verici bir risk barındırıyor olsa bile, kişide oluşacak 'insanlara menfaat sağlayan veya onlardan zararı def edenin aslında Allah'ın bizzat kendisi olduğu' bilinci kaygıların azalmasını ve kişinin beklentilerini artık farklı taraflara yönlendirmesini sağlayacaktır.

Herhangi bir menfaate ulaşmak veya tehlikeyi uzaklaştırmak için onlarca insan hakkında beklentiye girmektense, bütün faydaların elde edilmesi veya tehlikelerden uzaklaşması için tek bir kişiden, Allah'tan beklentiye girmek her şeyden önce kaygı seviyesinin aşağıya inmesine yol açar. Çünkü ne kadar çok kişi varsa o kadar çok endişe var demektir. Ayrıca insanların farklı farklı olması ve dolayısıyla tutum ve davranışlarının dışarıdan tam olarak öngörülememesi/kestirilememesine karşın Allah'ın tam olarak öngörülebilmesi bile kaygıyı azaltıcı bir faktördür. Bu söylenenler zahiren insanlarla hiçbir ilişkiye girmeme gibi imkânsız ve absürt bir duruma delalet ediyor gibi görünse de,

kastedilen şey, insanlarla irtibatı kesmek değil beklentilerin yöneltileceği hedefin değiştirilmesidir. Nitekim Allah vahiy ve peygamberler vasıtasıyla kendisini, ne istediğini, nasıl memnun edileceğini açık bir şekilde ortaya koymuştur. Dolayısıyla beklenti içerisinde bulunulacak kişinin ne olduğu veya ne istediği hakkında net bir malumat vardır. Böylece bütün menfaatleri, faydaları verme ve zararları def etme vasıtalarının kendinde olduğu kişiyi memnun ederek -ki açıktır ki bir kişiyi memnun etmek sayısız kişiyi memnun etmekten çok daha kolaydır – arzulanan iç huzura veya huzurlu bir hayata kavuşmak daha mümkün görünmektedir.

2.3.5. Güven Kaynaklı Kaygı

Güven ile alakalı sorunlar, kaygının en önemli sebeplerindendir, çünkü güvensizlik kaygıya yol açar. İnsanlar fıtri olarak kendilerini güvende tutmak isterler ve güvenliklerine yönelik bir tehdit algılaması durumunda diğerlerinin yanında kaygı mekanizması da geliştirler. Kişi en temel anlamda canını, malını ve ailesini güvende tutmaya çalışırken, dışarıdan bunların bütünlüğünü bozacak herhangi bir tehlike karşısında korku ve kaygıya kapılır. Bu tehlikenin uzaklığı-yakınlığı veya gerçekleşme ihtimaline göre geliştirilen duygunun şiddeti ve türü de değişir.

Modern insanın güven telakkisi, aşkın olanla ve maneviyatla ilişkisini bitirmek en azından asgari bir düzeye indirmek suretiyle değişikliğe uğramıştır. Hayatın getirdiklerine karşın insanın dayanak edinebileceği, güvenebileceği unsurların sağlamlık düzeyi veya dayandığı şeylere olan itimadı, tehlikelere karşı göstereceği korku veya kaygının da düzeyini belirler. Aşkın ve yüce bir unsurla olan bağlantısı zayıflayan insanın artık dünyanın zorlukları ile tek başına mücadele etmesi gerekir.

Dünyadaki sorumluluklar, geçim telaşı, kent hayatının gereklilikleri, kişisel zafiyetler, içinde bulunulan farklı sosyal grupların kişiye dikte ettirdikleri, uyulması gereken kurallar, kanunlar, gelenekler vs. gibi sayılamayacak kadar çok durumu, bir insanın tek başına, hiçbir destek almadan kaldırması oldukça zordur. Bütün bu sayılanlar ve daha fazlası her insanda belirli bir düzeyde endişe ve kaygıya yol açar. Normal bir endişe-kaygı-sıkıntı seviyesi insanları bu zorluklara

hazırlamaya yardımcı olmakla beraber, hayatın tüm zorluklarının tek başına üstesinden geleceğini düşünen insan için bu kaygı artık hastalık yapıcı bir hal almıştır ve hem psikolojik hem fizyolojik anlamda kişinin sağlığı için ciddi bir tehdit unsurudur. İşte kutsalla/aşkın olanla bağını koparan modern insan, kendini bütünüyle güvensiz bir halde, tüm tehlikelere açık bir halde bırakan yaşamın bu güçlükleri ile baş edebilmek için doğal olmayan yollara başvurur. Bir Yaratıcının varlığına inanan, Onun mutlak kudreti ile kendisinden yardım isteyen kullarının yanında olduğuna iman eden bir kişi için en büyük güven unsuru inandığı Yaratıcısıdır. Dünyanın başına getirdiği her türlü sıkıntı karşısında farklı zamanlarda yenilgilere hüsranlara uğrasa bile, başvurabileceği, güvenebileceği bir destek unsurunun olması, bu kişinin kaygı seviyesini yüksek güven bilinci ile ters orantılı olarak düşürecektir. Ancak, aşkın bir dayanaktan yoksun modern insan bu dünyada tek başınadır ve yaptıklarının tüm sorumluluğunu almak zorundadır, ona başka kimse yardım edemez. Böylece ben merkezli bir tavır geliştiren modern insan, dünyanın zorluklarının üstesinden, başkasını ezerek, yok ederek, önündeki tüm engelleri hiçbir ahlaki kriter olmadan ortadan kaldırarak gelmeye çalışacaktır. Ancak insanın fıtratına yabancılaşmasına yol açacak bu tür bir savunma mekanizması, onun kaygısının daha da artmasına yol açacaktır.

Para ve makam modern hayatın en önemli güven sağlayıcılarıdır. Para ve makam edinme uğraşısı hayvanların doğada hayatta kalma mücadelesi kadar acımasız saiklerle gerçekleşir. Bu durum, artık kendini mekânsal anlamda güvence altında tutma ihtiyacının ötesine geçmiş, kendi menfaatleri için kendi dışındakileri acımasızca bertaraf etmeye yönelik vahşi bir hayat yarışına dönüşmüştür. Sığınabileceği, dışarının tehlikelerine karşı kendini korumasına yetecek bir mekân, makam arayışının çok üstüne çıkmış olan modern insanın bu hırsı, temel ihtiyaç bağlamında bir mekâna sahip olamamanın yol açacağı kaygının çok üstünde yeni kaygılarla malul olmasına yol açmıştır. Sadece ailesinin geçimini, bir insan olarak yaşamını sürdürmesini sağlayacak imkânlardan hep daha fazlasını isteyen modern insan için, ilerlemesine teşkil edecek her şey bir kaygı unsurudur artık. Zayıf ya da güçlü ihtimal halinde olsa da öngörülebilir bir gerçekliğe sahip tehdit unsurları dışında insan kendine, gerçekte var olmayan, sanal tehlikeler yaratır. Böylece tek bir kaygı, geometrik

bir artış göstererek hem niceliksel hem de niteliksel anlamda fazlalaşmaya başlar. Bu dizginlemez ilerleme, zenginleşme arzusu, kişinin ait olduğu farklı sosyal gruplardaki konumuna yönelik güvensizlik düzeyinin artmasına yol açar.

Ben merkezli insan için kendi dışındaki herkes, onun yoluna çıkacak potansiyel rakiplerdir ve alt edilmeleri gerekir. İçinde bulunduğu toplulukların bireylerine yönelik güvensizlik modern insanın bu ben merkezli, menfaat odaklı yaşamının en tabii sonucudur. Başkalarına güvenmeyen, onları kendisine rakip, dolayısıyla her ne şekilde olursa olsun geçilmesi gereken kişiler olarak gören herkes için, başkasının da kendisi gibi düşündüğünü zannetmesi doğaldır. Böylece modern insan için hayat, etrafında, arkasından kuyusunu kazmak için insanların olduğu bir cadı kazanına benzer. Bir taraftan sürekli bir şeyler elde etmenin kaygısı diğer taraftan kendisini arkasından tutup aşağıya düşürmek isteyen kişilere karşı duyduğu kaygı, modern insanın kaygı düzeyenin ne derece yoğun olduğunu göstermektedir.

2.3.6. Ölüm Kaygısı

Ölümün kaçınılmazlığı ve herkes için geçerli olması, insan ölümü kendine hiç yakıştırmasa ve böylece hep zihninden dışlamaya gayret etse de, insanlar için kaygı verici bir durumdur. İrvin Yalom, ölüm düşüncesinin yol açtığı kaygıyı güneşe doğrudan bakmaya benzetir. Güneşe dosdoğru bakmaya dayanılamayacağı gibi sürekli ölümü düşünüp ondan korkarak yaşamak da mümkün değildir ve bu yüzden insanlar bu gerçeklikle baş etmek için farklı yöntemler geliştirirler: “Çocuklarımız aracılığıyla kendimizi geleceğe yansıtırız; zenginleşir, ünlü olur, hayatta her zamankinden daha fazla yer kaplarız; saplantılı, koruyucu ritüeller geliştiririz; ya da nihai kurtarıcıya karşı konulmaz bir inanç geliştiririz.”[139]

Hayat meşgalesine dalmış insan ölüm gerçekliğini çoğu zaman zihninin derinliklerine öteler, hayatının dışına çıkarır ve ölüm yokmuş gibi bir yaşam sürer. Ancak ölüm kendini insana değişik yollarla sürekli hatırlatır: Bir yakının ölmesi,

[139] Irvin D. Yalom, *Güneşe Bakmak - Ölümle Yüzleşmek*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 12.

ağır bir hastalık veya kaza geçirmek, çevrede ölümü hatırlatan simgelerin varlığı vs. Bir şekilde ölümle yüzleşen insan için ölüm kaygı verici bir olgu haline gelir. Epiktetos ölüm kaygısının arzulanan şeylere ulaşamamaktan kaynaklandığını belirtir, ancak ölümün kaçınılmazlığı karşısında insanın elinden gelen bir şey yoktur:

> "Ölümden nereye kaçabileceğimizi söyleyin: öyle bir ülke bulun ki orada kimse ölmüyor; gidip yardım istemem gereken kişileri söyleyin ki o adamlara ölüm hiç uğramayacak olsun. Beni ölüm karşısında koruyabilecek bir sihir bulun. Eğer bunlardan hiçbirine sahip değilsem, artık elimden ne gelir? Ölümden kaçamam. Ama ölüm korkusundan da mı kaçamıyorum? İnleyerek ve titreyerek ölmek zorunda mıyım? İşte kaygıların kaynağı budur; arzuladığımız şeyleri elde edememek."[140]

İnsanların kaçınılmaz bir şekilde ölecek olmaları düşüncesinden nefret etmeleri ve ölüm olayını kaygı ile beklemelerinin sebepleri insandan insana farklılık arz eder. Ancak insanların ölüme dair bir ürküntü yaşamasının muhtemel ilk sebebi ölüm anında acı çekilecek olması, ölümün acıyla birlikte gerçekleşecek olması düşüncesidir. Ölüm hakkında insanlar arasındaki en genel ve ortak düşünce onun acı verici ve tatsız bir olay olduğudur. Kimi zaman ölümlülük olgusu bizatihi acı çekmenin asıl sebebi olarak görülmüştür: "Neden canımız yanar? Çünkü tüm ruhsal özelliklerimize karşın biz insanlar yine de ölümlü bedenlerimizle aramızdaki bağlarımızı koparamamışızdır. Gibbon bir zamanlar, eski Roma'nın "zamanın açtığı yaralarla" ölmeye mahkûm olduğunu söylemiştir; biz de öyleyiz."[141] İnsanın var olması bir hayal veya rüya değil gerçek bir var olmadır, çünkü o, asıl var olanın ona ruhundan üflemesi ile var edilmiştir. İnsanın var olmasını gerçek olarak görmemek, bizatihi kendi ruhundan var edenin var etmesini kabul etmemekle eş değer bir yanılgıdır. İnsanın gerçekte var olmadığı, onun var olmasının bir rüya veya hayal olduğu düşüncesine karşı geliştirilecek en temel argüman acı ile huzurun insan tarafından hissedilmesidir. Bu sebeple 'acı çekiyorsam varım' veya benzer şekilde 'huzurlu ve mutluysam varım', var

[140] Epiktetos, *Söylevler*, çev. Birdal Akar (Ankara: Divan Kitap, 2013), 106.
[141] Frank T. Vertosick, Jr., *Neden Canımız Yanar: Geçmişten Günümüze Ağrı*, çev. Mine Şengel (Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2011), 268.

olmanın gerçekliğinin yeni mottoları olarak kabul edilebilir. Başka bir yaşam düzlemi olan âhiretin de bu iki olgu üzerine inşa edilmiş olması dikkate değerdir: Cennette huzur, cehennemde acı. Frank T. Vertoscik Jr., C. S. Lewis'in "*The Problem of Pain*"[142] kitabından hareketle onun acıyla ilgili görüşlerini aktarırken acı çekme olgusunun başka bir boyutuna değinir: "Dilediği herhangi bir biçimde yaratabilecekken, böylesine güçlü olan Yaradan neden dünyayı tıka basa acıyla doldurmuştur? Lewis acıdan arındırılmış bir dünyada yaşıyor olsaydık, Tanrı'nın dikkatimizi hiçbir zaman toplayamayacağını öne sürmektedir. Lewis'e göre acı olmadan insanlar kendilerini güzel zaman geçirmeye öylesine kaptırırlardı ki ne Yaradan'a kulak verir ne de şükretmek için bir nedenleri olurdu. Lewis'in sözleri ile acı, Tanrı'nın bize seslendiği O'na tapınmaya çağırdığı İlahi megafon haline gelir."[143] Lewis'in bu görüşlerinin çok benzeri Kur'an'da da geçmektedir. Zuhruf 33-35. ayetler doğrudan acıdan bahsetmez fakat acının karşıtı olarak refah içinde olmanın insanı yozlaştırıcı etkisine dikkat çeker.[144] Kur'an ayetleri ve Lewis'in sözleri, Allah'ın ruhundan üfleyerek var etmesi gerçeği ile birlikte ele alındığında acının, var olmanın temel kriterlerinden biri olması durumu daha iyi anlaşılacaktır. Bu itibarla ölümün, insanın var olmasının bile kriteri kabul edilebilecek olan acının en büyük kaynaklarından biri olması, ölümün veya ölüm düşüncesinin yol açtığı endişe ve korkunun sebebinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Nitekim ölümün genelde acı veren bir kaza, ağır bir hastalık sonucu gerçekleşmesi, insanı ölüm olayını acı bir şey hatta hayattaki en acı verici şey olduğu algısına sürüklemektedir. Elizabeth Kübler-Ross'un dediği gibi bilinçaltımızda ölümü kendimize yakıştırmayız. Bu ölüm düşüncesinin zihinden dışlanması, her insanın kendini özel hissetmesi ve ölüm gibi korkunç bir olayın kendisinin başına gelmesini hiç beklememesi ile alakalıdır. Bu yüzden "ölüm kötü bir eylemle, korkutucu bir olayla, intikam ve cezalandırma gerektiren bir davranışla

[142] C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 2001).
[143] Vertosick, Jr., *Neden Canımız Yanar*, 8-9.
[144] "İnsanların küfürde birleşmiş tek bir ümmet olma (tehlikesi) bulunmasaydı, Rahmân'ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkacakları merdivenleri gümüşten yapardık. Evlerinin kapılarını ve üzerine yaslanacakları koltukları da (gümüşten yapardık). (Onlara çeşitli) ziynetler (verirdik). Bütün bunlar, sadece dünya hayatının geçimliğidir. Âhiret ise Rabbinin katında [muttakî]lere (duyarlı olanlara) özeldir." ez-Zuhruf 43/33-35.

ilişkilendirilir".[145] Yatağında görünürde acı çekmeden ölen kişi sayısının görece az olması, iletişim teknolojisi sayesinde dünyanın her yerinde gerçekleşen çarpıcı ve acı verici ölüm olaylarının çok daha hızlı haber olması ve yayılması ve her gün savaşlarda insanların, büyük acılar yaşattığına dair en ufak bir şüphe olmayan silahlarla ıstırap içinde öldüklerine dair haberlerin yanında dinî bir tabir olan ' sekerât' denilen ölüm sarhoşluğunun dinî metinlerde büyük acı veren bir tecrübe olarak geçmesi vs. bütün bunlar ölüm olayının büyük acı veren bir tecrübe olduğuna dair düşüncemizi besleyen, büyüten unsurlardır.

Ölümün korkunç gelmesinin bir sebebi de öldükten sonra arkada kalanlara dair duyulan endişedir. Kişinin özellikle ailesine ne olacağına dair duyduğu endişe ölüm olayının nefret edilecek bir şey olarak görülme hissini arttırmaktadır. Özellikle bakıma, korunmaya, kollanmaya muhtaç kişilerin ölüm sebebiyle bunları sağlayan kişiden mahrum kalacak olmaları, bırakıp gidecek kişinin ölüme dair korkusunu arttırmaktadır. Bu sebeple küçük çocukları olan ve bakmakla yükümlü olduğu bir aileye sahip kişilerde ölüme dair olumsuz bir tavır sergilenmesi diğerlerinin yanında ölüm düşüncesinin kaygı verici olarak görülmesine yol açmaktadır.

Sevilen birinin ölümünün ardından duyulan acı ve keder, kişi öldükten sonra da sevenlerinin böyle bir kederi yaşayacak olmasını ona gösterir. Bu da sebep olduğu ıstıraptan dolayı ölümün nahoş çehresini teyit eder. Dolayısıyla aslında bu dünyada görülen ölümlerin insanda meydana getirdiği hisler, ölüme dair düşüncelerin de menşeidir. Yakınların ve sevilenlerin ölümü, savaşlarda ölen masum insanlar, kazalarda ölenler, doğal felaketler sonucu ölenler, hasılı etrafımızda bir şekilde bize tesir edecek bir şekilde gerçekleşen ölümler, ölümden daha fazla nefret etmemizi, ondan fazlasıyla korkmamızı sağlar.

Gerek etrafımızdaki insanların daha çok öldüğü gerekse de ölümün bize daha çok yaklaştığı dönem olan yaşlılık zamanlarının ölüm kaygısını çoğaltıcı bir

[145] Elizabeth Kübler-Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, çev. Ekin Uşşaklı (Ankara: April Yayıncılık, 2010), 12. Ölümcül veyahut ağır bir hastalığa yakalanan kişilerin bu duruma ilk tepkilerinin inkâr şeklinde olması da insanların bilinçaltındaki bu yargıdan kaynaklanmaktadır. Kübler-Ross insanların ölümcül bir hastalık karşısındaki sergiledikleri tutumlarının beş aşamalı olduğunu ifade etmiştir: İnkâr ve yalnızlaşma, Öfke, Pazarlık, Depresyon, Kabullenme. Bk. Kübler-Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, 47-142.

etkisi bulunmaktadır. Thomas Macho'nun dediği gibi "yaşlanmak demek, gittikçe daha çok nefret ettiğimiz, sevdiğimiz insanın, tanıdığımız, ya da saydığımız birçok insanın 'ölüler partisi'ne geçtiğini görmektir."[146] Ölüm ister yaşlılık kaynaklı olsun isterse başka sebeplerle olsun veya ölen kişi ister çok sevdiğimiz biri olsun isterse çok nefret ettiğimiz biri olsun, bir şekilde insanı etki altında bırakan her ölüm kişiye kendi ölümünü hatırlatır ve bu hatırlatış normal zamanlardaki hatırlatıştan çok daha olumsuz şekilde gerçekleşir. Herhangi bir uyarıcı olmadan aniden ölüneceğini düşünmek de insanı etkiler ancak bu etki hem daha kısa süreli hem de şiddet açısından daha düşük derecededir.

Modern insan sevdiği birinin ölümü karşısında tam anlamıyla altüst olur. Çünkü kendini aldatma pahasına da olsa hayatından uzak tuttuğunu sandığı ölüm bu sefer farklı bir yolla onun hayatına dâhil olur. Hayatın diğer belirsizliklerine karşı alınan önlemler ölüm söz konusu olduğu zaman bütünüyle işlevini yitirir. Kendi ölümüne dair geliştirilen yöntemlerle geçici bir rahatlama sağlayan modern insan sevdiğinin ölümü karşısında daha yoğun acı ve ıstırap duygusu yaşar. Sevilen birinin ölümü, hem kişiye kendi ölümünü hatırlattığından hem de sevilen kişi ile bir daha görüşülemeyecek olmanın verdiği üzüntüden dolayı daha büyük bir tesire yol açar. Bu ölümler modern insanın hayattan aldığı lezzetin acılaşmasına ve böylece hayata olan sevgisinde bir yaralanmaya yol açar. Bu sebeple modern insan sevdiği birinin ölümünün yol açtığı üzüntüyü, bu ölümün kendisinde yol açtığı üzüntünün sebepleri ne olursa olsun bir an önce gidermeye çalışır. Bunun etkili yolu ise dünyaya daha derinden bağlanmaktan geçer. Yaşadığı acıyı unutmanın yolu hayat yoğunluğunun uyuşturucu etkisinde yatar. Yoğun bir hayat modern insanın hem gıdası hem uyuşturucusudur. Sürekli koşuşturmak hayatın önüne koyduğu ölüm gibi engelleri aşmanın en etkili yoludur. Böylece hem sorunlarını unutur veya unutmuş gibi yapıp bilinçaltının derinliklerine iter hem de varoluşun sıkıcı gerçekliğine dair düşünmek zorunda kalmaz.

Ölüm sonrasına dair belirsizlik ölüm fikrinin kaygı verici olmasına yol açan bir diğer etmendir. Ölümün nasıl olduğunu değil de ne olduğunu başkalarının

[146] Elias Canetti, *Ölüm Üzerine*, çev. Gürsel Aytaç (İstanbul: Payel Yayınevi, 2007), 123. Thomas Macho'nun söz konusu kitaba yazdığı sonsöz kısmından alıntılanmıştır.

ölümü ile tecrübe eden insan için ölüm sonrası, duyuların dışında bir alandır. Bir konunun insanın tecrübe ve aklının sınırlarının dışında olması, onun bu konuya dair bir merakının olmayacağı anlamına gelmez. Bilakis insan bilmediğine, bilmesi mümkün olamayana ilgi duymuş ve gizemin peşinden gitmekten kendini alamamıştır. Bilmeye ve öğrenmeye arzulu insan için bu bilinmezlik alanı araştırma konusu olmaktan hiç çıkmamıştır.

Ölüm sonrası bilinmez alana dair filozoflar[147] ve ilim adamları fikirler üretmişler[148] ancak akıl ve duyuların kavrama kapasitesinin dışındaki bir alan için en tatmin edici cevaplar doğal olarak akıldan değil dinlerden gelmiştir. Ölüm sonrası duruma dinler açısından bakıldığında Hristiyanlık, Yahudilik ve İslâmiyet için müşterek kabul edilecek nokta ölüm sonrası yeni bir hayatın varlığıdır.[149] Bu

[147] Batılı filozofların ölüme dair düşünceleri üzerinde Anaksimandros, Anaksimenes, Heraklitos ve Pisagoras gibi Pre-sokratik filozoflar derin ve kalıcı etkiler bırakmıştır. Öyle ki Richard W. Momeyer, bu etkiyi Alfred North Whitehead'ın Platon'un Batı felsefesi üzerindeki etkisine dair meşhur ifadelerine göndermede bulunarak şöyle dile getirmiştir: "Eğer matematikçi ve filozof Alfred North Whitehead'in (1861–1947) öne sürdüğü gibi, Batı felsefesinin tamamı Platon'a bir dizi dipnottan ibaretse, aynı şekilde, ölüm üzerine Batı felsefesi tarihinin de Platon'un öncüllerine bir dizi dipnottan ibaret olduğu söylenebilir." Bk. Richard W. Momeyer, "Death: III. Western Philosophical Thought", *Encyclopedia of Bioethics*, ed. Stephen G. Post (New York: Macmillan Reference USA, 2004), 2/572. Batı felsefesinde ölüm olgusuna dair en önemli başvuru kaynaklarından birisi Jacques Choron'un "*Death and Western Thought*" adlı eseridir. Eser, Batı dünyasının büyük filozoflarının ölüm hakkındaki düşüncelerini incelemekte ve böylece ölüm olgusunun asırlar boyunca insanları nasıl etkilediğini araştırmaktadır. Bk. Jacques Cheron, *Death and Western Thought* (New York: Collier Books, 1963).

[148] Ölüm olgusu üzerine Türkçe yazılmış birçok eser olmakla beraber filozofların ve ilim adamlarının yaşam ve ölüme dair düşüncelerinin derlendiği özellikle üç editoryal çalışmadan bahsetmek isteriz. Bunlardan ilki A. Kadir Çüçen editörlüğünde hazırlanmış ve antik çağlardan modern döneme kadar ölüm ve yaşama dair oluşan belli başlı fikirlerin kronolojik bir sıralama ile anlatıldığı "*Yaşam ve Ölüm Felsefesi*" adlı eserdir. Bk. A. Kadir Çüçen (ed.), *Yaşam ve Ölüm Felsefesi* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2017). Bir diğer eser Kaan H. Ökten'in Ölüm Düşüncesinin Temel Alt Metinleri alt başlığı ile yayınlanan "*Ölüm Kitabı*" adlı eserdir. Eserdeki metinleri derleyen Ökten'in tabiri ile kitap "ölümle ilgili felsefi düşünüşünün klasikleşmiş temel metinlerini bir araya getiren bir kaynak". Bk. Kaan H. Ökten (der.), *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Alt Metinleri* (Agora, İstanbul, 2010). Bahsetmek istediğimiz son kitap ise, ölüm üzerine çok çeşitli ve farklı felsefi, estetik ve edebî bakış açılarının yer aldığı ve Türkçeye "*Ölüm ve Felsefe*" olarak tercüme edilen ve ön dört düşünürün ölüm üzerine farklı felsefi görüşlerini paylaştıkları (Kitabın orijinal ismi "*Death and Philosophy*"dir ve J.E Malpas ile R. C. Solomon'un editörlüğünde Routledge tarafından yayınlanmıştır) editoryal çalışmadır. Bk. J.E. Malpas ve R. C. Solomon (ed.), *Ölüm ve Felsefe*, çev. Nur Küçük (İstanbul: İthaki Yayınları, 2006) [Orijinali: J.E. Malpas ve R. C. Solomon (ed.), *Death and Philosophy* (Routledge: London, 1998)].

[149] Katoliklerin ölüm sonrası yaşama dair görüşleri için bk. Diana Walsh Pasulka, "Catholic Views Of The Afterlife", *The Routledge Companion to Death and Dying*, ed. Christopher M. Moreman (Oxon: Routledge, 2018), 5-12. "Katolikler için ölüm, diğer meskenlere açılan bir kapı, cennete, cehenneme veya arafa giriştir". Pasulka, "Catholic Views of The Afterlife", 5. Protestanların ölüm sonrası yaşama dair görüşleri için bk. Mark S. Sweetnam, "Protestant Views of The Afterlife", *The Routledge Companion to Death and Dying*, ed. Christopher M. Moreman (Oxon: Routledge, 2018), 14-24. "Protestanlar, cennetin doğruların ebedî meskeni ve cehennemin de kötülerin nihai varış yeri olacağı konusunda hemfikirdi (ve çoğunluğu bu fikirde olmaya devam

sonralığın süresi belli olmasa bile en sonunda insanlar yeni bir hayata yani yeni bir var olmaklığa kavuşacaklardır.

İnsanın diğer dünyada sadece ruh şeklinde mi yoksa bu dünyadaki gibi ruh-beden birlikteliği içinde mi var olacağı meselesine dair farklı görüşlerin[150] kaynağı insanın nasıl var olduğu ile alakalı görüşlerde aranmalıdır. Bu bakımdan insanın var edilmesi itibarı ile 'ruh' olgusuna yüklenen anlam, ölüm sonrasında nasıl var olacağına dair düşünceler için referans noktasıdır. Ruh ayrı bir varlık olarak görülürse ölüm sonrası onun var olması da kabul edilebilir. Ruh bir varlık olmaktan ziyade bedenin canlılık vasfı olarak kabul edilirse ölümden sonra yeniden var olacak, yani canlılığını kazanacak olan da beden olur. Dolayısıyla yokluk sonrası var olmanın hangi şekilde gerçekleşeceği insana hangi açıdan bakıldığı ile alakalıdır. Ruhun ayrı bir varlık olarak görülmesi düşüncesi köklerini Yunan felsefesinde bulur. Bu düşünce Orfik-Pisagorasçı dünya görüşü ile Yunan felsefesine girmiştir. Dinsel bir yapıya sahip olan Orfik-Pisagorasçı ruh-beden düalizmi ve ruhun ölümsüzlüğü fikrini Platon "rasyonel düzleme taşımış ve ruhun ölümsüzlüğünü felsefi olarak tartışan ve temellendirmeye çalışan ilk filozof olmuştur."[151] Bruno Snell'e göre "tıpkı ruh ve zihin gibi, ruh-beden karşıtlığı da bir keşiftir ve bu keşif zaman içinde öylesine benimsenmiştir ki, ruh-beden karşıtlığı adeta apaçık bir hakikat olarak görülmeye başlanmıştır."[152] İslâm düşüncesindeki ruh anlayışının esasları da Grek felsefesinden yoğun bir şekilde etkilenmiştir.

---

etmektedirler)". Sweetnam, "Protestant Views of The Afterlife", 14. Yahudilerin ölüm sonrası yaşama dair görüşleri için bk. Dan Cohn-Sherbok, "Jewish Views of The Afterlife", *The Routledge Companion to Death and Dying*, ed. Christopher M. Moreman (Oxon: Routledge, 2018), 45-54. Cohn-Sherbok, Tevrat'ın âhirete açıkça göndermede bulunmamasına rağmen, ölüler diyarına atıfta bulunmak için bir takım ifadeler kullandığını ve bu durumun da (yani yeniden dirilmeye dair açık ifadelerin olmaması) sonraki dönemlerde, otorite kabul edilen Yahudi din adamlarının yeniden dirilişle öğretisinin kutsal metinde yer aldığını kanıtlamada zorluklar çektiklerini belirtir. Cohn-Sherbok, "Jewish Views of The Afterlife", 45-46.

[150] Şaban Ali Düzgün ölüm sonrası ile alakalı altı teori sıralar: A) Ölüm Her Şeyi Bitirir Görüşü, B) Ruh, Ölümden Sonra Başka Bir Bedenle Birleşir Görüşü C) Realist Doktrin (Ruh ölümden sonra varlığına devam eder, fakat, aktif hale gelmesini mümkün kılan bir bedene kavuşuncaya kadar faal olamaz, D) İdealist Doktrin (Ruh, herhangi bir bedenle birleşinceye kadar bedensiz olarak var olmaya ve iş görmeye devam eder E) Replika/Benzer Beden Görüşü (insan benzer bir bedenle yeniden yaratılır), F) Ölümsüzlük Teorisi (Varlık ruhsal olarak devam eder). Bk. Şaban Ali Düzgün, "Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar: Eleştirel Bir Tahlil", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2010), 27-38.

[151] Zeynep Çetin, *Pre-Sokratiklerden Aristoteles'e Ruh ve Ölümsüzlük Anlayışları* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 70.

[152] Bruno Snell, akt. Zeynep Berke Çetin, "Sokrates Öncesi Felsefede Yaşam ve Ölüm Anlayışları", *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*, ed. A. Kadir Çüçen (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2017), 56.

Filozoflardan etkilenen İslâm düşünürleri, ruha bir varlık ve ölümsüzlük atfettikleri düşüncelerine dayanak olarak Kur'an'dan da dayanak bulmakta zorlanmamışlardır. Thomas Emil Homerin'in de ifade ettiği üzere "Müslüman kelamcılar, filozoflar ve sûfîler, ruhun varlığını desteklemek için Kur'an'dan çeşitli ayetlere atıflarda bulunmuşlardır. Ancak bu tür okumalar, Kur'an'ın insana bütüncül bakış açısıyla birlikte değerlendirildiğinde Kur'an'dan çok Aristoteles'e, Yeni-Platonculuğa ve Hıristiyanlığa borçlu görünmektedir."[153] Bu bağlamda Allah'ın Kur'an'da insana ruhundan üflediğini söylemesi, ruhun ilahi kökenli ve bu yüzden ölümsüz bir olgu olduğu düşüncesinin başlıca dayanak noktasını bu ifadelerin geçtiği ayetler yapmıştır. Bu sebeple 'Allah'ın ruhundan üflemesi' hadisesine detaylı bakmak 'ruh' olgusunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Kur'an'da farklı kalıplarda 18 ayette geçen ve 'üfürmek, üflemek' anlamına gelen ن ف خ - nefh - kökü iki yerde Hz. Îsâ'nın Allah'ın bir mucizesi olarak, çamura kuş şekli verdikten sonra ona üfleyerek canlanmasını sağlamasını,[154] on yerde sûra üfürülmesini,[155] iki yerde Allah'ın Hz. Âdem'e şekil verdikten sonra ruhundan üflemesini,[156] iki yerde Allah'ın Hz. Meryem'e ruhundan üflemesini,[157] bir yerde Allah'ın insana şekil verdikten sonra ruhundan üflemesini[158] ve bir yerde de Zülkarneyn'in insanlardan ateşi körüklemesini istemesi[159] anlamında kullanılmıştır. *Nefeḫa* kelime kökünün Zülkarneyn'in hikâyesi bağlamında kullanılmış olması dışında[160] 'üfleme' tüm ayetlerde aslında bir var etme anlamı imlemektedir: Hz. Âdem'in yaratılması, insanın yaratılması, Hz. Îsâ'nın yaratılması, kuşun yaratılması ve dolaylı bir anlam olsa da ölmüş tüm insanların sûra üflenmesi ile tekrar yaratılmaları. Ancak sûr ve kuşun yaratılması ile ilgili

[153] Th. Emil Homerin, "Soul", *Encyclopaedia of the Quran*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2006), 5/ 81.
[154] Âl-i İmrân 3/49, el-Mâide 5/110.
[155] el-En'âm 6/73, el-Kehf 18/99, Tâhâ 20/102, el-Mü'minûn 23/101, en-Neml 27/87, Yâsîn 36/51, ez-Zümer 39/68, Kāf 50/20, el-Hâkka 69/13 ve en-Nebe' 78/18.
[156] el-Hicr 15/29 ve Sâd 38/72.
[157] el-Enbiyâ 21/91 ve et-Tahrîm 66/12.
[158] es-Secde 32/9.
[159] el-Kehf 18/96.
[160] Michell Sells, Kur'an'da *nefeḫa* ifadesinin sadece dört bağlamda kullanıldığını belirtir: Hz. Âdem'e hayat verilmesi, Hz. Îsâ'ya gebe kalınması, Hz. Îsâ'nın kuşa hayat vermesi ve sûra üflenmesi. Öyle görünüyor ki Kehf suresi 96. ayette Zülkarneyn'in hikayesi bağlamında bu kelimenin kullanılmış olması Sells'in gözünden kaçmıştır. Bk. Michael Sells, "Spirit", *Encyclopaedia of the Quran*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2006), 5/116-117.

ayetler dışındaki diğer tüm ayetlerde üfleme işleminin Allah'ın ruhundan yapıldığı ifade edilmektedir. Allah'ın kendi ruhunu insanlara üflemesi ifadesi, Yunan felsefesindekine benzer bir ruh anlayışının oluşmasına yol açmıştır: Ruhun bir varlığının olması ve ölümsüzlüğü. Söz konusu ayetlerden de anlaşılacağı üzere insanın var olması Allah'ın onun ruhuna üflemesi ile meydana gelir. İnsana şekil verdikten sonra ruhundan üfleyen Allah onun var olmasını yani hayat bulmalarını sağlar. Ayetlerden açık bir şekilde anlaşılacağı üzere ruhun üflenmesi ölü olan insana canlılık verilmesi yani var olmasının sağlanmasıdır. Canlılık emaresi olmayan yani nefes almayan, hareket etmeyen, konuşmayan bir bedene insan denilebilirken vardır denilemez. Nitekim ölen kişi için hâlâ insan denilir ama var denilmez. Aynısı ilk yaratma için de geçerlidir: Şekil verilmiş ama canlılık verilmemiş bir ceset için insan ya da Âdem denilebilir fakat var olduğu söylenemez. Böylece var olmak insana ruhun üflenerek canlılık kazanması iken yok olmak da bu ruhun söndürülerek canlılığının ondan alınmasıdır. Dolayısıyla İslâmiyet yeniden var oluşun, filozofların iddia ettiği gibi bedenden hâli veya beden tutsağından sıyrılmış ruhların var olması olarak değil de tıpkı bu dünyadaki gibi bedenlerle olacağını kabul eder.[161]

Ölüm sonrası belirsizliğin kaygı verici olmasının sebeplerinden biri de, hangi mahiyette olursa olsun ölüm sonrası var olmayı kabul eden filozoflar ile dinlerin vazettiği görüşlerin aksine insanın öldükten sonra yok olacağı başka bir ifade ile bir hiç olacağı veya hiçliğe gideceği düşüncesidir. Ancak böyle bir durumdan kaygılanabilmek için insanın hiçliğin ne olduğunu bilmesi gerekirdi. Hiçlik tecrübe edilecek bir şey olmadığı dolayısıyla bilinmesi mümkün olmadığı

[161] Gazzâlî, âlemin yaratılmışlığı, Allah'ın sıfatları ve bedenlerin dirilişi gibi İslâm'ın inanç esaslarına ait konuları filozofların inkâr ettiklerini ve böylece küfre düştüklerini belirtir. Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, nşr. ve çev. Mahmut Kaya–Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2005) 8, 225. "Filozofların nefsin bedenden bağımsız ve ölümsüz bir cevher niteliği taşıdığına ilişkin görüşlerine katılmakla birlikte Gazzâlî, âhiret hayatının ne şekilde gerçekleşeceğini belirlemenin akılla değil nasla mümkün olduğunu, âhiret halleriyle ilgili açık nasları avamın anlaması için maddî semboller biçiminde yorumlayıp cennet nimetlerinin ve cehennem azabının ruhanîliğini iddia etmenin dinle bağdaşır bir yanının bulunmadığını söyler". Bk. Mahmut Kaya, "Tehâfütü'l-Felâsife", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* 40/314 (Ankara: TDV Yayınları, 2011). Âhiret hayatının bedenî değil de ruhânî olduğu düşüncesinin en önemli savunucularından İbn Sînâ, bu konuda *er-Risâletü'l-Aḍḥaviyye fî emri'l-meʿâd* adlı bir kitap yazmış ve bu eserle "âhiret hayatının ruhaniliği fikrini felsefi olarak temellendirmeye çalışmıştır". Bk. Mahmut Kaya (haz.), *Felsefe ve Ölüm Ötesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), Önsöz kısmı.

için bir korku nesnesi veya kaygı unsuru olamaz. Haddizatında insanların büyük çoğunluğu varoluşlarının da bilincinde değildir. Birçok insan için var olmak canlı olmakla özdeştir ve bu da ancak ölüm yaklaştığında hissedilebilir veya yaşanabilir. İşte bu var olmaya yönelik saf arzu veya haz ölüm düşüncesi ile kirlenince ölümün kesinliğine rağmen bir savunma veya baş etme yöntemi olarak onu kötüleme veya kabul etmeme refleksi devreye girebilmektedir. Elias Cannetti "ama ben ölüme lanet okuyorum. Elimden başka türlüsü gelmiyor. Ve bunun ardından kör de olsam, başka bir şey yapamam, ölümü bir tekmeyle geri itiyorum. Onu kabullenmiş olsam bir cani olurdum."[162] derken aslında var olmaya yönelik bitmez bir insanî duygunun tercümanı olmuştur.

Gerçekte her insan belirli derecelerde gerçekliklerden uzak, düşsel bir hayat yaşar. Hayatta maddi anlamda ne kadar varlığa/variyeteye sahip olursanız olun, hiçbir zaman her şey mükemmel bir uyum içerisinde sizleri tam mutluluğa ulaştıracak şekilde hareket etmez. Aksamalar, aksilikler, sorunlar, olumsuzluklar vs. hep varlığını devam ettirecektir. Diğerlerinin yanında, can sıkıntısı, keyif alamamak, eşyanın zevk vermemesi, heyecanın kaybolması bütün varlık sahiplerinin ortak problemleri ve çıkmazlarıdır. Gerçeklik düzeyinde hiçbir zaman tam bir tatmin düzeyine ulaşamayacak olan insan, bu mükemmel duruma, tam tatmin seviyesine hayalinde ulaşmaya çalışır.

> "Kaygı düşe doğru kaçışa neden olmakta, düşlerin çoğu maddileşerek uygarlığı daha da katmerlendirmekte ve düşe kaçış daha da aranılır hale gelmektedir. Bu sarmal, beden ile ruhun bölünmesinden de beter bir düş-gerçek bölünmesini varoluşun bir unsuru haline getirmekte ve insan düşlerinin işlevinde ânı; elinde bulunan, sahip olduğu yegâne gerçekliği ıskalamakta veya ânı sıkılarak yaşamakta; ya ürettiği mitik geçmişin ya da ürettiği düşsel geleceğin hayalini ânın gerçeğine tercih etmekte ve sonuçta gerçekten gittikçe koparak düşe teslim olmaktadır. İnsanın ağır dramlarından biri gerçekle ilişkisinin platonik olmasında yatmaktadır."[163]

İnsan hangi bağlamda hayal kurarsa kursun zihninde, kurgusal bir şekilde tam tatmin düzeyini sağlayabilir. Evi olmayan bir insanın ev hayali kurması, ev

[162] Canetti, *Ölüm Üzerine*, 67.
[163] Mehmet Ali Kılıçbay, "Uygarlığın Ödülü Olarak Kaygı", *Doğu Batı Dergisi* 6 (1999), 127.

sahibi olduğunda bütün dertlerinden kurtularak tam bir mutluluğa ulaşacağı şeklinde gerçekleşir. Dolayısıyla bu dünyada mutlak bir huzura, mutluluğa, tatmine kavuşacağı düşüncesini insan düşleri ile hep yaşatır. Bu durum, ucuna havuç iliştirilmiş bir sopanın tavşanın kafasına takılmasına benzer. Tavşan o havuca ulaşmak için koşar ama ona bu şekilde ulaşması imkânsızdır. Havucun göz önündeki canlı gerçekliği, makul olmasa da ona ulaşmayı bir ihtimal dairesinde bırakır. İnsanın bu dünyada tatmin arzusu da tıpkı bunun gibidir. Bu duyguya hiçbir zaman ulaşamayacaktır ama peşinde koşmaktan da asla vazgeçmeyecektir. Bunun diğer bir adı da bu dünyada ebedî kalma arzusudur. Öldükten sonra ne olacağının belirsizliği karşısında bu dünyada, gerçekte hiç ulaşılamayacak olsa da bir ümidin var olması, insanın bu dünyada yaşamaya karşı sonsuz bir arzu ve istek gerçekleştirmesine yol açar.

Sonuç olarak ölmek hiç olmanın kaygısını değil, bu dünyada mutlu olma ihtimalinin yok olması kaygısını taşıdığı için korkutucudur. Bu durum diğer dünyanın belirsizliği ile doğrudan ilişkilidir. İnsanın diğer dünyanın var olduğuna dair inanç düzeyi arttıkça bu dünyada mutluluk arayışı ve özlemi de giderek azalacaktır. Ancak aslında insanların çoğu için uzun bir süre, ölümün belirtileri ortaya çıkana kadar ölüm ciddi bir kaygı unsuru değildir. Yukarıda da belirtildiği üzere var olmanın ağırlığının yarattığı kaygı da zaten çok az insanda görülür ve çoğunlukla geçicidir. Dolayısıyla insanın asıl kaygısı genel anlamda bu dünyadaki hayatı ile alakalıdır. Haddizatında modern insan var olmayı veya ölmeyi hatırlatacak uyarıcıları bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde kendisinden uzak tutmaktadır. Onun için tek kaygı sebebi bu dünyayı ilgilendiren şeylerdir. İşinden, geleceğinden, rızkından, güvenliğinden, çocuklarından, sağlığından, konforundan duyduğu endişeler, modern insanın davranışlarına, tavırlarına, yaşam biçimine, dünya görüşüne yansımıştır. İster gerçek isterse dayatılmış, sanal kaygılar olsun, modern insanın ilgisi bu dünyanın dışına çıkmadığı için endişeleri de çıkmaz. Hayatına manevi, aşkın bir boyut katmadıkça kaygıları da dünyalık kalmaya devam edecektir.

İnsanoğlu içinde bir ölümsüzlük arzusu taşımasına ve ölümü sanki hep kendi dışında gerçekleşen uzak bir gerçeklik olarak görmesine rağmen, kendi türünün ölüme yazgılı olduğunu –kendine açık bir şekilde itiraf etmese bile- iyi

bilir. Ancak Batılı düşünürler yine de bu imkânsız ölüm düşüncesinin karşısında Don Kişotvari bir şekilde kafa tutmakta[164] kararlıdır. Elias Canetti, modern insanın ölüme karşı anlamsız bir direniş göstermesini ve sanki ölüm ile yaşam arasında sonucu henüz belli olmayan bir yarış varmışçasına ölümü küçük görmesini haklı ve olması gereken bir şeymiş gibi gösterir:

> "Ölümsüzlük tutkusunun değeri, doğrudan böyle bir şeyin olmadığı inancından kaynaklanmadır. İnsanın en şiddetle istediği şey, olanaksız olandır. Bu doğrultuda insan, tutkuyu karıştırır durur, doyurulmasının olanaksızlığına ilişkin binlerce kanıtla. Korkunç ve sürekli bir gerilim, insana en yakışan tek şeydir. Bu gerilimde aynanın karşısında kılıçla yapılan bir düelloyu, saygınlıktan uzak bir yaradılışın işaretini görmek gerekir. Ölümlülüğün bilincine boyun eğmek, acınası bir şeydir. Tanrılardan dayak yemeye ses çıkartmamak ve onların gücüne tapmak, acınası bir şeydir. Ama ölümsüzlüklerini onlardan zorla almak, acınası bir girişim değildir, çünkü bu ölümsüzlük yıkıma uğramaya yargılıdır."[165]

İnsanların ne zaman öleceklerini bilememeleri dolayısıyla ölümün her an insanın başına gelme ihtimalinin olması ve çevrelerinde sürekli olarak insanların ölmesi gerçeğine rağmen modern insan ölüm olgusunu hep dışlama ve ölüm düşüncesini hayatından çıkarma arayışındadır. Ölüm, bu dünya ile derin bağlar kuran modern insanın tek varoluş sebebi olarak gördüğü şu anki hayatın en büyük düşmanıdır. Ancak, dünyada yaşam ilkesine yöneltilen risk ve tehlikeleri değişik enstrümanlar vasıtasıyla bertaraf eden insan ölüm karşısında aciz kalır. Ölümün engellenemeyecek bir gerçeklik olarak sahip olduğu etkinin büyüklüğü, modern insanın onu görmezden gelmesine mani olamamaktadır. Ölümü zihninden, fikrinden, sosyal hayatından uzaklaştırmaya çalışan modern insan dünya hayatına daha da sıkıca bağlanarak kendisi ile ölüm arasında geçici ve sanal da olsa bir mesafe koyar. Ölüm gibi bir gerçekliği yok sayan modern insanın bu tavrından dolayı Batılı bilim adamlarınca Amerikan kültürünün "ölümü yadsıyan kültür"[166] olarak tanımlanması dikkate değer bir durumdur. Kendisinin

---

[164] Reinherd Steiner, "Ölüme Karşı: Elias Canetti Örneği", çev. Nur Küçük, *Ölüm ve Felsefe*, ed. Jeff Malpas, Robert C. Solomon (İstanbul: İthaki Yayınları, 2006), 50.
[165] Elias Canetti, *Saatin Gizli Yüreği*, çev. Ahmet Cemal (İstanbul: Payel Yayınevi, 2006), 118.
[166] Meral Çileli, "Ölüm", *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm*, ed. Bekir Onur (İstanbul: İmge Yayınları, 2000), 377.

de bir gün öleceğini çok iyi bilen insan, bu geçekleşme anını unutmaya çalışarak ve kendisine bunu hatırlatan şeylerden olabildiğince uzakta durarak bir baş etme mekanizması geliştirir. İrvin Yalom'a göre, ilerlemenin iyiliğini ve doğruluğunu sorgusuzca kabul etmiş Batı kültürünün, bu anlayışa uygun bir şekilde sürekli ilerlemek, hep bir üst noktaya geçmek amacıyla hayatını hep çalışarak geçirmesi ve böylece zamanla yaptığı çılgın yarış, güçlü ölüm korkusunun bir göstergesidir. Hayatı bir ilerleme amacı üzerine kurmuş bu insanlar "zamanı sanki yakındaki bir ölümün etkisi altındaymış gibi görürler ve mümkün olduğunca çok fazla şeyi tamamlamak için koşturur dururlar."[167] Bu yoğun çalışma ve hep başarılı olma gayesinin altında kişinin bu dünyadan hiç kopmak istememesi ve onu bu dünyadan tek kopartacak şey olan ölümle yüzleşmekten dolayı duyduğu korku yatar. John Maynard Keynes'in ifadesi ile "amaçlı insanın her zaman güvence altına almaya çalıştığı şey, sahte ve aldatıcı ölümsüzlüktür."[168]

Batılı veya Batılı tarzda bir kültürü benimseyen insan için ilerleme ve başarılı olma yoluyla güç sahibi olma isteği ölüme bir meydan okuma anlamı da taşımaktadır. Nitekim "insan güce ulaştığı derecede ölüm korkusu hafifler."[169] Güçlü olmak, hem insandaki müstağni olmak fikrini güçlendirir hem de bu başkasına daha az muhtaç olma ile orantılı olarak en büyük başarısızlık ve çaresizlik kaynağı olarak ölümün yadsınmasına yönelik bir hayat tarzının benimsenmesini sağlar. Dolayısıyla bu meydan okuma aslında ölümün kudretine karşı kendi kudretini sergileyerek onu alt etmeye çalıştığına dair bir çeşit kendini kandırma yöntemidir. Modern insan böylece zihninden ölüm düşüncesini çıkararak ölümün kendisine uğramayacağı yanılgısını ve bunun bir kandırmacadan ibaret olduğunu bilerek bir ömür sürer ve "ölümü ileri yaşlarda ortaya çıkan bir olgu olarak görmekle […] onu hayattan uzak tutmaya" çalışır.[170]

Modern insanın doğayı kontrol edebilme becerileri geliştikçe o, hayat denilen olguyu da bütünüyle kontrol edeceği yanılgısına girer. Ancak doğaya ve yaşama karşı geliştirilen bu kibirli ve tahakküm edici bakış ölüm karşısında

---

[167] Irvin D. Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999), 205.
[168] J. M. Keynes, akt. Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 206.
[169] Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, 201.
[170] Erol Göka, *Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 27.

gücünü yitirir. Değişik araçlarla yaşam süresini uzatan modern insan ölüme yine de güç yetiremez. Ölümü alabildiğine hayatın dışına atmaya çalışan insan hep kaçıp durduğu şeyle yüz yüze geldiğinde çabalarının boşuna olduğunu anlayacaktır, çünkü makul olan karşılaşılması kaçınılmaz olandan kaçmak değil onunla karşı karşıya geleceğin gün için kendini hazırlamaktır. Ölüm kaygısı insanda tamamen yok edilemez ancak ölüme hazırlıklı olmakla bu kaygının olumsuz etkileri en aza indirilebilir. Epiktetos'un sözleri, ölümle yüz yüze geldiğinde insanın nasıl karşılık vermesi gerektiğine etkileyici bir örnek teşkil eder:

> "Ölüm beni bu şeylerden biriyle uğraşırken yakalayacak olursa, ellerimi Tanrı'ya açıp şunları söyleyebilmek benim için yeterli olurdu: 'Senin bana bağışlamış olduğun hükümranlığını kavrama ve ona itaat edebilme yetilerimi ihmal etmedim. Davranışlarımla senin onurunu çiğnemedim; hislerimi ve genel ilkelerimi nasıl kullandığıma bak. Seni bir kere bile suçladığım oldu mu? Yaşadığım hiçbir olaydan şikâyetçi oldum mu? Olan hiçbir şeyin olmamasını diledim mi? Bu ilişkilerimden bir tanesini bile çiğnemeyi aklımdan geçirdim mi? Sen bana hayat verdin ve bu hayat için sana teşekkür ediyorum, verdiğin şeyleri kullandığım sürece hep hoşnut oldum; şimdi onları geri al ve nereye istiyorsan oraya bırak. Çünkü hepsi sana aitti ve onları bana sen vermiştin.' Ölürken bu düşüncelere sahip olmak yeterli değil midir? Hangi hayat bu düşüncelerle ölen bir insanın gözünde bu ölümden daha iyi olabilir? Hangi son daha mutlu olabilir?"[171]

[171] Epiktetos, *Söylevler*, 415.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ALTERNATİF BİR MODEL OLARAK SÛFÎ TECRÜBE

"Yaşamak, her şeyden önce, problemlerle uğraşmak demektir." der Ernst Friesdrich Schumacher.[172] Hayat serüveni, önümüze çıkan problemlerle baş etme mücadelesinden başka bir şey değildir. İnsanoğlu, doğası gereği hep saadete, huzura, mutluluğa, sükûnete yönelir.[173] Bu amaca ulaşmak için kullandığı araçlar ne olursa olsun, aklındaki tek düşünce bu tatmine ulaşmaktır. İnsanın önüne problemler doğuştan gelen imkânlar veya kısıtlamalar ve kendi eliyle yaptıkları neticesinde gelir. Dolayısıyla kendini içinde bulduğu hayat ona kaynağı farklı problemler sunar. Böylece kaçabileceği veya kaçınabileceği problemler olduğu gibi, kaçması veya kaçınması asla mümkün olmayan problemler de söz konusudur. İnsanın karşısına çıkan her problem, onun saadet hedefine ulaşmasını zorlaştırır, yolunu uzatır. Ancak ne ile karşılaşırsa karşılaşsın bu hedefe ulaşma fıtri isteği onu, problem ile bir şekilde baş etme uğraşına sevk eder.

Problem hangi formda kendisine musallat olursa olsun insan, bu problemi aşmak ile ya o anda ya da sonraki bir zamanda mutlu olacağı düşüncesi ile motive olur. Bu problemlerin yoğunluğunun artması kimi insanda sanki sadece problemi aşma gayesi taşıyor izlenimi verse de bir gün tüm dertlerden kurtulacak olma ümidi insanda hiçbir zaman tükenmez. Problemlerin asla bitmeyeceğini, bunlarla mücadele etmenin beyhude olduğunu ve saadet denen olgunun yalnızca bir kavram ve hayalden ibaret olduğunu düşünen veya düşünmek zorunda kalan

---

[172] E. F. Schmacher, *Aklıkarışıklar İçin Kılavuz*, çev. Mustafa Özel (İz Yayıncılık: İstanbul, 1992), 149.

[173] "Huzur, mutluluk, saadet, sükûnet" kelimeleri Türkçede benzer anlamlarda ve çoğu zaman da birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bu sebeple çalışmamızda da bu kelimeler aynı anlamlarda kullanılmış, birlikte kullanıldığı durumlarda ise ifadelerdeki etki ve vurgunun artırılması amaçlanmıştır. Kimi zaman da cümlenin bağlam ve yapısına uygun olması itibarı ile bu kelimeler tek başlarına kullanılmışlardır. Kelimelerin anlamları sözlüklerde şu şekilde verilmiştir [Kelimelerin TDK Güncel Türkçe Sözlükteki anlamının yanında köşeli parantez içinde de Kubbealtı Lugati'ndeki anlamları verilmiştir]: 1. Huzur: Dirlik, baş dinçliği, gönül rahatlığı, rahatlık, erinç [İç rahatlığı, halinden memnun olup gönlünde rahatlık duyma, kendini rahat ve memnun hissetme durumu. Ayverdi, "Huzur", 521]. 2. Mutluluk: Bütün özlemlere eksiksiz ve sürekli olarak ulaşılmaktan duyulan kıvanç durumu, mut, ongunluk, kut, saadet, bahtiyarlık, saadetlilik [huzurlu, mesut ve bahtiyar olma durumu, saâdet. Ayverdi, "Mutluluk", 859]. 3. Saadet: Mutluluk [Mutlu olma, mutlu ve mesut yaşama, mutluluk, bahtiyarlık. Ayverdi, "Saâdet", 1037]. 4. Sükûnet: Huzur, rahat, sükûn [Gönül rahatlığı, iç huzuru. Ayverdi, "Sükûnet", 1139].

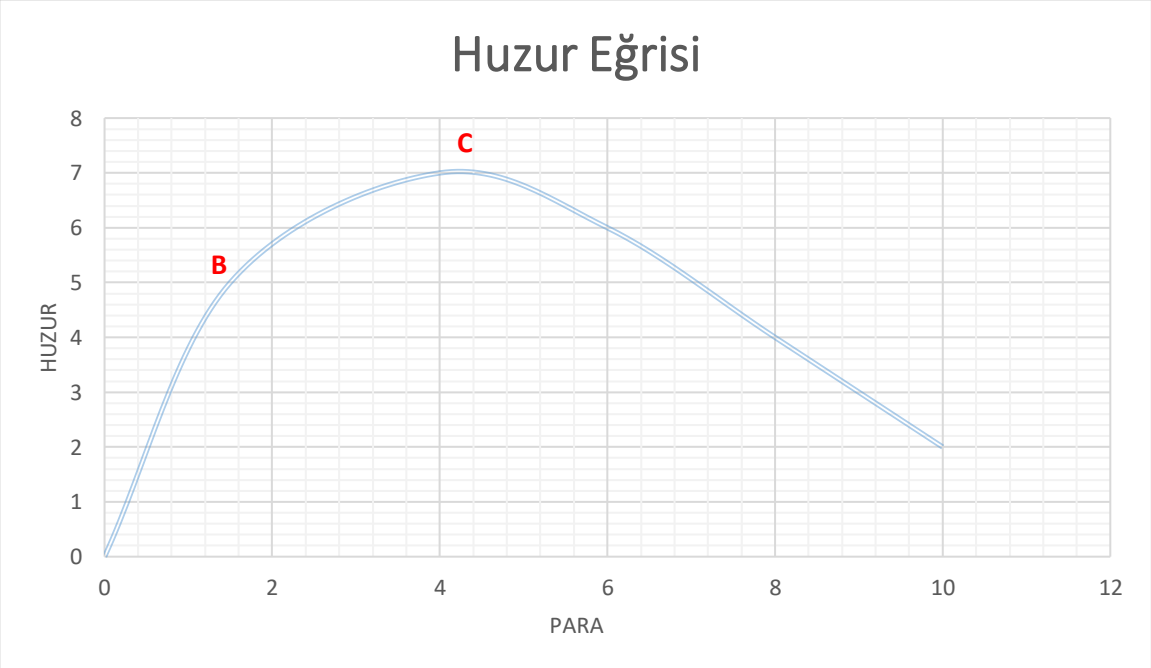
insan ya intihar eder ya da sürekli bilincini uyuşturacak bir bağımlılığa duçar olur. Bunun dışında mücadeleyi bırakmayan her insan, ne kadar uzakta olursa olsun huzura kavuşma emelini hep içinde taşır.

İnsan mutluluk hayalini somut bir şekilde zihninde canlandırır. Somutlaştırılamayan saadet hedefi, haddizatında bir hedef olamaz. Ayrıca insan, yapısı gereği, ne kadar yüce gayeler taşırsa taşısın bu maddi dünyada her halükarda somutlaşmış bir mutluluk hayali kurar. Kiminin daha az somut görünmesi onun somut olmadığı anlamına gelmez. Para, makam, şöhret, kadın, çocuklar, güç, kimisi için bir saadet sebebidir ve oldukça somuttur. Kalbin endişelerden uzak olması, Yaratıcının verdiğinden razı olmak, olaylar karşısında sabır, Allah'ı anmak gibi huzur hedefleri de aslında somuttur. Bütün bu ulvi gayelerin nihai amacı, dünyanın tüm problemleri karşısında daha az etkilenmek ve sağlam durmak ve böylece bu maddi âlemde her türlü fiziki ve hissi meydan okumaların kişinin insani bütünlüğüne zarar vermemesini ve nihayetinde daha somut ve anlık huzur hedefleri karşısında daha sürekli bir huzur sağlamaktır. Her durumda bu madde dünyasında istenen şey kalbin tatmin olması, sükûnete kavuşmak, tam bir huzur sağlamak yani hissedilen bir hali yaşamaktır. Para ile mutluluğa ulaşacağını düşünen ile Allah'ı anmak ile mutluluğa ulaşacağını düşünen kişi arasında hedef noktasında hiçbir farklılık yoktur. İlkinin para ile huzurun olamayacağı veya kısa süreli olacağını bilememesi onun hedefinin ikincisinden daha az saadete yönelik olduğu anlamına gelmez. Her iki durumda da insan, bu madde âleminde endişelerden, tasalardan, zorluklardan, sıkıntılardan ari, salt bir kalp tatmini ile cennetvari bir huzur yaşamak ister.

Dünyada yaşadığımız her problem öncelikle maddi kaynaklıdır. Bunlarla baş etme yöntemine göre bu problemler maddi veya manevi problemler olarak adlandırılırlar. Yoksul olmak maddi bir problemdir ancak yoksullukla baş etme uğraşısında takınacağımız tavır onu maddi veya manevi problem haline sokar. İnsanın doğuştan yoksun olduğu her maddi unsur onun huzura ulaşmasının önündeki engeldir. Bu gerçekten bir engeldir, 'engel gibidir' değil. İnsanlar maddi yoksunluklarla yaşamayı, maddi imkânlar olmadan veya onlara çok az sahip olarak da mutluluğa ulaşabileceği gerçeğini doğuştan anlayamazlar. Hatta çoğu

zaman ölene kadar birçok insan bu gerçekliğin farkına varamaz. Çünkü her insan fıtratı gereği, madde âleminde yaşıyor olmasından dolayı eşyaya yönelir, ona sahip olmayı ister. Ayrıca hayatın gerçeklikleri vardır ve bu gerçeklik daha fazla imkâna sahip olmanın zahiren de olsa daha fazla saadet getireceğini açık bir şekilde ortaya koyar. Kış zamanı buz gibi çadırda kalan biri için sıcak bir mekân sahibi olmak saadetin bizatihi kendisidir. Sıcacık odada paranın huzur getirmeyeceğini söylemek, çadırdaki insan için olduğu kadar sağlıklı düşünebilen her insan için de hayatın gerçekliklerini anlamamaktan veya görmezden gelmekten başka bir şey değildir. Dünya hayatının gerçeklikleri göz önünde bulundurulmadan bir hayat felsefesi oluşturmak faydasız bir çabadır. Her problemin ilk olarak maddi kaynaklı olmasının anlamı budur: Maddi yoksunluklar saadete ulaşmanın önündeki ilk ve en ağır engellerdir.

Eşya ile huzur arasındaki ilişkiyi aşağıdaki tablo ile göstermek mümkündür. Burada dünyalık her türlü maddi sahipliği **PARA** başlığı ile X ekseninde, saadet, mutluluk, kalp tatmini gibi unsurları da **HUZUR** başlığı altında Y ekseninde gösterilmiştir. Eğri huzur eğrisidir ve eşyaya sahip olmak ile huzurun nasıl bir yol çizdiğini göstermektedir.



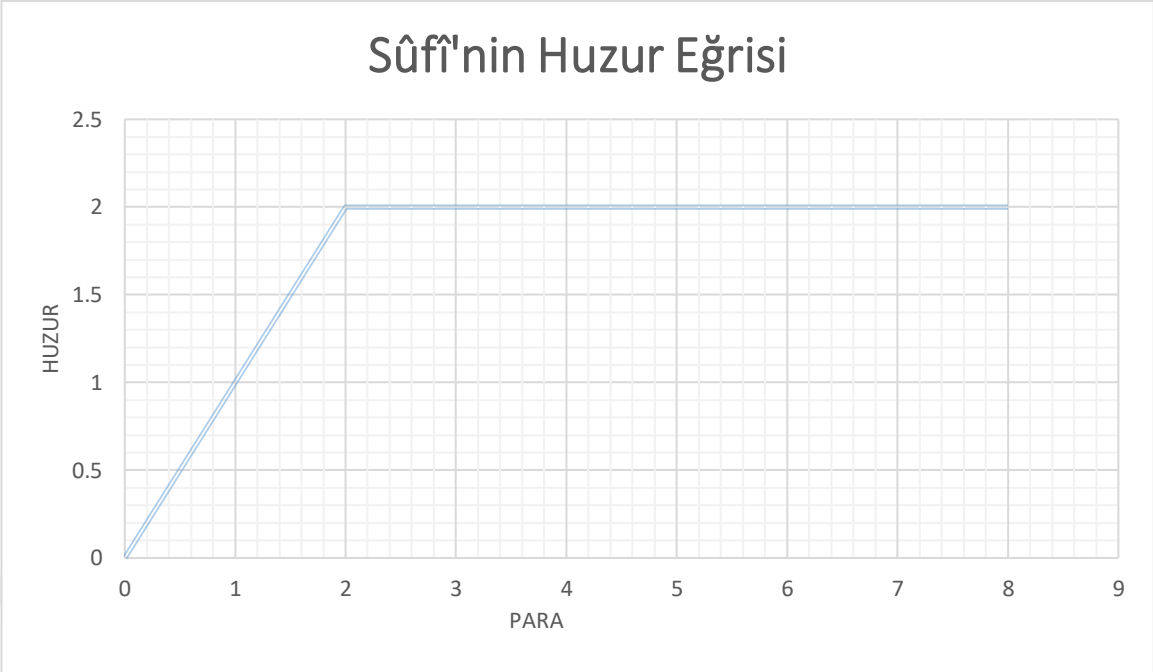
İnsan dünyada yaşadığı için maddeye/eşyaya/paraya ihtiyaç duyar ve insanın ihtiyaçları giderildikçe daha fazla tatmin düzeyine ulaşır. Para arttıkça onun temel ihtiyaçları karşılanabilecek, para kaynaklı sıkıntıları giderilecek ve böylece onu mutsuz eden unsurlar azalacaktır. Belirli bir noktaya kadar **[B]** paradaki her artış, huzurda oransal olarak daha fazla artışa yol açacaktır. **B** noktasına kadar olan kısım yoksulluk seviyesini gösterir. Yoksulluk kaynaklı sıkıntılar, endişeler, paranın artması yani yoksulluğun azalması ile azalacaktır. Evine yeterli gıdaları getiremeyen, çocuklarına giyecek alamayan bir baba için gerçek mutluluk hem kendisi hem de ailesi için bu asli ihtiyaçlarının karşılanması demektir. **O-B** noktaları arasında bulunan kişi **B**'nin ötesini göremeyeceği için huzur ile parayı eşit görür. Onun için en büyük tatmin aracı paradır. Bu, o insanın daha az maddi şeylerden mutlu olmayacağı anlamına gelmez, daha az maddi şeyleri de ona paranın sağlayacağını düşünür. Çocuğunun daha iyi şartlarda yaşaması bu kişi için daha az bir maddi mutluluk sebebidir, en azından evine bir kanepe almasından daha az maddidir. Ancak çocuklarının daha iyi şartlarda yaşamasına olanak sağlayacak şey paradır. Çünkü çocuklarının kötü şartlarda yaşamasına yol açan paranın eksikliğidir. Paranın artması çocuklarının daha iyi şartlara kavuşması yoluyla o kişinin mutluluğunun sebebi olur. **OB** arasında çok fazla insan olduğu için para ile huzuru doğru orantılı görenlerin sayısı da oldukça fazladır. **OB** arasındaki kişi **C**'nin ötesini yani paranın huzur azaltıcı etkisini asla anlamaz, hatta **B**'den sonrasını yani para artışının huzurda azalan bir artışa yol açması durumunu bile anlamaz.

B noktasından sonrası yoksulluğun üstünde bir gelir seviyesi ve mülkiyete sahip olanları gösterir. **BC** noktaları arasındaki kişiler için de para hala huzurun en asli sebebidir, ancak **OB** arasındakiler kadar şiddetli bir seviyede değil. **BC** arasında huzur seviyesinin artış hızı paranın artışına oranla daha düşüktür. **OB** arasında 1 birim para 2 birim huzura yol açarken, **BC** arasında 2, 3 hatta 4 birim para ancak 1 birim huzur artışına yol açar. Bu düzeyde yer alan insanlar, asli ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumdadırlar ve bu sebeple bu tür ihtiyaçların eksikliğinden kaynaklanacak huzur eksikliğini yaşamazlar. Ancak ister **OB** seviyesinden bu seviyeye gelmiş olsun ister doğuştan kendini bu seviyede bulsun her hâlükârda para miktarı yine sınırlı olacağı için, paranın fazlalığı onda konfora

ve azalan bir düzeyde de olsa huzura yol açacaktır. Ancak belirli bir doygunluk seviyesine ulaştığı için ve burada para ile ihtiyaçtan ziyade konfor alımı yapıldığı için tatmin düzeyi de azalır. **OB** noktaları arasında olup şehirde yaşayan arasındaki yoksul bir insanın düşük modelde de olsa bir arabaya sahip olması onda çok yüksek bir tatmin sağlayacaktır. Ancak **BC**'deki kişi zaten bir arabaya sahiptir ve onu **OB**'deki insan kadar mutlu edecek şey lüks bir araca sahip olması olacaktır. Lüks segment olmadıkça kendi arabasından daha üst bir model arabaya sahip olmasının onda yaratacağı huzur seviyesi oldukça düşük olacaktır.

C noktasından sonrası zenginlik düzeyini gösterir. Bu noktadan sonra para artışı kişide fazladan bir huzur sağlamaz. Çünkü o zaten her istediği şeye sahiptir. Daha fazla paranın kendinde huzur artışına sebep olmadığını gördüğü halde daha fazla paraya sahip olma isteğinin iki sebebi vardır: Paranın huzur artışına yol açtığını deneyimlediği bir geçmişi yani alışkanlıkları ve daha fazla paranın kişiye güç ve iktidar sağlaması. Burada huzurun yerini artık yavaş yavaş güç ve iktidar arzusu alır. Güç, artmayan huzurun yerine ikame edilir ve yapay bir huzur haline gelir. **C** noktasından sonra, yani güç ve iktidar için daha fazla para kazanma hırsı, isteği arttıkça gerçek huzur daha fazla azalmaya başlar. Huzurun (suni huzur) yerine konulan güç ve iktidarın para artışı ile artması, huzurun azalması pahasına kişiyi daha fazla kazanmaya sevk eder. Dolayısıyla **C** noktasından sonra huzurun kaybolması hem eşyanın artık bir tatmin aracı olmasından çıkmasından hem de daha fazla güce ulaşma arzusu ve hırsının gerçek huzuru azaltıcı etkisinden dolayıdır.

Bu grafik para/eşya/madde ile huzur arasındaki bağıntının grafiğidir. Sadece modern zamanlarda değil her dönemdeki insan için huzur ilk olarak madde/eşya kaynaklıdır. Huzurun maddeden bağımsız bir olgu olarak görülmesi ancak terbiye edilmiş bir benliğe sahip kişiler için geçerlidir. Peygamberler dışında hiç kimse bu olgunluk düzeyine hemen ulaşamaz. Maddi dünyanın maddi şartları içinde yaşayan insan bu seviyeye ulaşana kadar söz konusu gerçekliğe maruz kalır. Terbiye edilmiş bir birey için huzur eğrisi artık aşağıdaki gibi olur, yani paradan bağımsız bir doğru halini alır.



Burada huzur artık paranın bir fonksiyonu değildir. Paradaki artış veya azalış huzur eğrisini etkilemez. Çünkü huzur artık başka unsurların fonksiyonu haline gelir ve para ile olan ilişkisi son bulur. İşte sûfî düşüncesinin temel amacı huzuru paranın/eşyanın/maddenin bir fonksiyonu olmaktan çıkarıp onu düz bir doğru haline getirmektir. Kişi ister **OB** ister **BC** isterse de **C** noktasından sonraki bir yerde olsun sûfî her şekilde bu kişinin eğrisini düz bir hale getirmeye çalışır. Huzuru paraya bağlı bir unsur olmaktan çıkarma çabası aslında tüm dinlerin temel iddiasıdır. Burada sûfî düşüncesi, İslam dininin hatta genel anlamda bünyelerinden neşet etmiş mistik sistemlerle birlikte tüm dinlerin kristalleşmiş hali olarak okunmalıdır.

Modern hayat insanın eşya ile olan bağlantısını hep arttırma düşüncesi üzerine kurulmuştur. Eşyaya sahiplik arttıkça huzur ve tatmin seviyesinin yükseleceği iddiasındaki modern hayat grafiğin her noktasındaki insan için farklı açılımlar sunar. **C** noktasına gelene kadar modern hayat insanın eşya ile huzurlu olacağı iddiasını savunmakta ve böylece muhatabını inandırmakta çok zorlanmaz. Çünkü bu, yukarıda da belirtildiği üzere maddi dünya üzerindeki insanın doğası ile uyumlu bir durumdur. Modern hayat **OB** arasında güçlü bir

pozisyona sahip olmasına rağmen bu noktalar arasında bulunan insanın huzur eğrisinin düz bir çizgi olmasını önlemek için onu etki altına alma mücadelesinden vazgeçmez. Para/sermaye temeli üzerine yükselen modern kapitalist dünya için eğrinin düz bir çizgi haline gelmesi o kişinin sistemin dışına çıkması anlamı taşır. Sistemin dışına çıkan her birey kapitalist dünya için bir tehdit unsurudur.

Sûfîler huzurun kaynağının madde/eşya olmadığını, başka yüce unsurların kalıcı bir huzurun esas kaynağı olduğu iddiasını taşırlar. Bu huzurun ilk aşaması İslam'ın zahiri şartlarını yerine getirmek, ikinci aşaması da deruni şartları yerine getirmektir. Haricî ve bâtını şartları sağlayan her insan huzur ile para arasındaki bağlantı zincirini kıracak ve huzuru elde etmenin daha sağlam ve kalıcı yöntemine sahip olacaktır. Huzur-para eğrisi hemen düz bir çizgi halini almayacaktır. İnsan iç ve dış şartlara uyup bu yolda sebat gösterdiğinde huzur–para zincirini kırmayı başarabilecektir. **OB** çizgisinde bulunan kişiler bir zorunluluk gereği daha fazla bu zinciri kırma çabası taşırlar. Çünkü ne kadar uğraşırsa uğraşsın daha fazla para kazanamayan kişi, huzuru için alternatif bir yol arayışına mecburi bir şekilde itilecektir. Dinî iddianın yoksul kesimler arasında daha fazla yer bulmasının temel sebeplerinden biri bu gerçekliktir. Nitekim şartlar kişinin lehine gelişip para kazanma imkânları artan kişi, mecburen girdiği dinî çevreden daha hızlı uzaklaşacaktır. Çünkü din, huzura kavuşmayı hemen vadetmez. Bunun için belirli bir zaman, çaba ve zihinsel olgunluk gerekir. Ancak **OB** arasındaki kişi için para, çok daha süratli bir şekilde huzura ulaştırır. Bu huzurun geçici veya daha az sağlam bir yapıda olması bu noktadaki insan için göz ardı edilecek bir durumdur. Böylece sûfî, herkes için genel bir iddiada bulunurken (eğriyi düzleştirmek), her noktadaki kişi için farklı yöntemler seçmek zorundadır. **OB** arasındaki kişinin huzur anlayışı ile **C** noktasından sonrakinin huzur anlayışı oldukça farklıdır. Her ikisine aynı araçla yaklaşmak en azından bir taraf için işlemez bir yöntem olacaktır.

Böylece modern dünyanın tüketim eksenli huzur iddiası karşısında sûfîlerin huzurun eşyadan bağımsız bir olgu olduğu savı yer alır. Modern insana sunulan bu huzur önerisi, temeli itibarıyla maddi unsurlar ile manevi hedefe ulaşılacağı yanılgısını taşıdığı için hatalı bir zemin üzerine kurulmuştur. Sûfî düşüncesi

huzurun kaynağını maddi unsurlardan ayrıştırarak ve böylece yukarıda bahsedildiği gibi para bağımsız bir huzur grafiği vaadiyle modern insan için kapitalist anlayışa alternatif bir yol sunmaktadır. Çalışmanın bu bölümü, bu alternatif model iddiasının temellendirilmesinden ibarettir. İnsanın var olduğundan beri doğası gereği benzer davranışlar gösteriyor olması gerçeği, bin seneden daha fazla bir süre önce dillendirilen görüşlerin modern zamanın sorunlarına alternatif bir model olarak sunulmasının zorluğunu azaltmaktadır. İnsan hem maddi hem de manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır ve dolayısıyla hayat serüveni bu iki ihtiyacın karşılanmasından ibarettir. Eşyaya sahip olmanın özünde mutluluk verici bir tarafının olması, insanın var olmasından beri daima ona karşı bir ihtiras ve yönelim göstermesine yol açmıştır. Bu sebeple insanın bu maddi yöneliminin evrenselliğinden hareketle çalışma, sûfî düşüncenin insanın mutluluğuna yönelik önerilerinin modern dünyanın insanına da bir alternatif olarak sunulabileceğini savunmaktadır.

Çalışma, kapsamı itibarı ile Gazzâlî öncesi sûfî düşünce ve tecrübeyi, bu dönemde yazılan sûfî klasikler ışığında ele almaktadır. Bu klasikler arasında ise Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ḳūtü'l-ḳulûb* adlı eseri temel şablon olarak kullanılmıştır. Giriş kısmında bahsedilen diğer tüm sûfî eserlerden, *Ḳūtü'l-ḳulûb* üzerinden oluşturulmuş ana yapının destekleyici unsurları olarak faydalanılmıştır. *Ḳūtü'l-ḳulûb*'ün temel kaynak olarak seçilmesinin sebebi; eserin insana, onun ihtiyaçlarına dair tüm konulara değinmesi, bireysel ve toplumsal meselelere sûfî bakış açısıyla detaylı çözüm önerileri geliştirmesi ve bunları yaparken de bir taraftan dönemin tüm sûfî birikim ve tecrübesinden yararlanıp diğer taraftan özgün ve orijinal olmayı başarabilmesidir.

Bu bölümde, modern manevi problemlere alternatif bir model olarak ileri sürülen sûfî düşünce ve tecrübe dokuz başlıkta incelenecektir. *'Günahlar, Pişmanlık ve Tevbe'* başlığı altında öncelikle kişide bir günah bilinci oluşturulabilmesi bağlamında günah kavramı incelenecek daha sonra bu günahlara duyulan pişmanlık sonucu yapılan kötülüklerin Allah tarafından affedilebilmesi için yapılacak tevbenin mahiyeti anlatılacaktır. *'Sabır'* başlığı altında Allah'a kulluk vazifelerini icra etmede sabır, Ona karşı günah işlememede

sabır ve sıkıntılar karşısında sabır olmak üzere üç sabır türüne dair tespitler yapıldıktan sonra sûfîlerin sabır kavramı için belirlediği esaslar açıklanacaktır. *'Verilen Nimetlere Şükür'* başlığında Allah'ın verdiği türlü nimet karşılığında şükretmenin esas ve mahiyeti anlatıldıktan sonra sayılması imkânsız olan bu nimetlerin bir kısmına dair detaylandırmalar yapılacaktır. *'Tevekkül'* başlığında dünyada bulunmanın insanda yol açtığı çeşitli kaygı unsurlarına değinildikten sonra verilen her nimetin Allah'tan geldiğini dolayısıyla her durumda Ona güvenilmesi gerektiği bilincinin oluşturulabilmesi amacıyla sebep-sonuç zincirinin kırılmasının öneminden bahsedilecektir. *'Yeme Alışkanlığı ve Açlık'* başlığı altında temel tüketim unsuru olan yeme eylemi, alışkanlıklar bağlamında değerlendirilerek sûfîlerin bu tüketim alışkanlığının zararlarını bertaraf etmek için açlık kavramına yaptıkları vurgu anlatılacaktır. *'Fakirlik-Zenginlik'* başlığı altında insana dünyalık olarak verilen her türlü nimetin Allah'tan olduğu bilinciyle fakirliğin de zenginliğin de temel belirleyicisinin Allah olduğuna dair kesin bir kanaat oluşturulmasına dair açıklamalar yapıldıktan sonra bolca nimet verilenlerin rızkı daraltılmışlara ellerindekilerden vermenin bu eşitsizliği azaltmadaki önemine değinilecektir. *'Dostluk İlişkisi'* ve *'Evlilik'* başlıkları altında sûfîlerin insan ilişkilerine dair tespitleri, hayatın temel gerçeklikleri ve insani zaruretler bağlamında izah edilecektir. *'Ticari Hayat'* son başlığında ise bir geçim unsuru olarak ticarete sûfî bakış açısı sunulduktan sonra herhangi bir dünyevi eylemin kişiye Allah'ı unutturması bağlamında para kazanmanın sûfî ilkeleri açıklanacaktır.

3.1. Günahlar, Pişmanlık ve Tevbe

Modern insan mutluluk ve başarı peşinde koşarken, bu yolda gösterdiği çaba için hesap verecek bir otoritenin bulunmasını istemez. Ben merkezli bir hayatın içerisinde, ona hesap sorarak onu yolundan alıkoyacak dış etmenler modern insan için aşılması gereken engellerdir. Kapitalist sistem her insana farklı bir metotla yaklaşır ama hepsinde temel ilke aynıdır: Hayatın odak noktasının insan olması. Her insanın meşrebine göre mottolar belirleyen sistem, kimine 'kalbini dinle', kimine 'kariyerin için çalış', kimine 'tüketerek mutlu ol', kimine de 'güç sahibi olmak için mücadele et' der. Görünüşte sanki başka ağızlardan

çıkıyormuş gibi gelen bu telkinlerin hepsi insanı, sırf kendisi için bir hayat yaşamaya sevk etmekten ibarettir. Mutluluk, haz, başarı, kariyer, güç vaatleri kendinden başka herkesin, her şeyin ikinci planda olduğu modern insan için var olmanın gayeleridir. Böyle bir yaşam sürdüren modern insan için tek hesap verilmesi gereken yine insanın kendisidir. Onun kendisi için belirlediği bu gayelere ulaşma yolunda da tek hesap verilecek nokta, niceliksel olarak belirlenen hedeflere ulaşılıp ulaşılmadığıdır. Modern insan şirkete benzer. Kendisi için belirli aralıklarla hedefler belirler ve o dönem içerisinde tümüyle bu hedefleri gerçekleştirmeye odaklanır. Dönem sonunda ise belirlenen hedeflere ne derece ulaştığına dair kendisine hesap verir ve bunun neticesinde de cezasını da mükâfatını da yine kendisi belirler. Bu şekilde modern insan hem kendisinin tanrısı hem de kulu olur.

Modern insan dinlerin ve geleneklerin belirlediği kuralları ancak toplumsal gerekliliklerden dolayı dikkate alır. Çünkü hiçbir kural insanın kendisi için belirlediği hedeflerin önünde duramaz. İnsan yasalara uygun davrandıktan sonra onun amacına ulaşması yolunda manevi bir otoritenin kurallarının bağlayıcılığı ancak hedefleri ile örtüştüğünde kabul edilebilir bir durumdur. Dolayısıyla kitabına uygun davranan insan için tek günah, hedefine ulaşamama günahıdır. Her insanın böylece kendi dininin peygamberi olduğu dünyada toplumsal bir kaos ise, kapitalist sistemin büyük oyuncularının belirlediği kurallar ile bertaraf edilir. Böylece düzenin kuralları içerisinde hareket eden insan, aslında kendi çıkarı ve gayesi için mücadele ediyormuş yanılgısına kapılır. Dolayısıyla dinleri/ilahi kanunları anakronik ve insanın doğasına aykırı görüp dışlayan modern insan, farkında olmadan başka bir kanun koyucunun emri altına girer. Bu modern kapitalist kanun koyucu için tek günah insanın hedeflerinin peşinden koşmamasıdır. Günah tek olunca hareket alanı büsbütün genişleyen modern insan için artık amaca varma yolunda her şey mubah hale gelir. Böylece manevi bir otoriteye boyun eğmemek ve böylece özgür bir şekilde hayatının rotasını kendisi belirlemek arzusundaki modern insan için günah-mubah ikilisi, ilahi bir boyuttan arındırılarak ben örtüsü altında kapitalist bir hayat anlayışının dikte ettiği anlamı kazanır.

Ancak sûfîler için hayatın merkezinde insan değil Allah ve Onun rızasının kazanılması vardır. Hayatın sadece bu dünyadan ibaret görülmesi modern insan için insan merkezli bir anlayışı makul gösterebilir. Fakat "Bu dünya hayatı, oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Şüphesiz ki ahiret yurdu(na gelince), işte asıl hayat odur. Keşke bilmiş olsalardı!"[174] ayetinin de ifade ettiği üzere insanın önündeki asıl hayatın sonraki hayat olması mihverin farklılaştırılmasını da gerekli kılar. Dolayısıyla Allah'ın rızasının odağa yerleştirildiği bir hayat, Ona karşı işlenen günahlara karşı da duyarlı olunmasını zaruri hale getirir. Günah işlemek, uzun vadede elde edilecek mutlulukların kısa vadeli zevklere veya ihmallere feda edilmesidir ve bu sebeple aslında rasyonel olmayan bir tavırdır. Bu hayatın tüm sıkıntılarının kendi akıl ve gayretleri ile üstesinden geleceğine inan modern insan için uzun vade kavramının çağrışımları farklı olsa bile John Maynard Keynes'in de dediği gibi "uzun vadede hepimizi ölmüş olacağız."[175] Dolayısıyla uzun vadeyi daha çok olgunluk veya yaşlanma dönemi olarak gören modern anlayışa karşılık bunu ölüm sonrası hayata kadar uzatan sûfîler, günahlara karşı duyarlı ve dikkatli olmanın kendi uzun vade anlayışları çerçevesinde insanın menfaatine olduğu düşünmüşlerdir. Sûfîler günah meselesine insanın hataya meyilli doğasını göz önünde bulundurarak hep tevbe yani bu günahlardan pişman olup Allah'a yönelme eylemi ekseninde bakmışlar ve günahtan çok ona duyulan pişmanlıkla Allah'a yönelme üzerinde durmuşlardır. Bu bağlamda Herevî günah bilinmeden tevbenin gerçekleşmeyeceğini belirtmiştir.[176] Bu sebeple sûfîlerin bu iç içe geçmiş halde bulunan günah-tevbe anlayışları bunların birlikte incelenmesini gerekli kılmaktadır.

3.1.1. Günahların Sınıflandırılması

Modern insan için küçük-büyük günahlar gibi bir ayrımdan söz edilemez. Dolayıyla modern insana günahların büyüklüğü ve küçüklüğü bir anlam ifade etmez. Böylece "eğer siz yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin için

[174] el-Ankebût 29/64.
[175] "In the long run we are all dead". John Maynard Keynes, *A Tract on Monetary Reform* (London: MacMillan and Co. Limited, 1924), 80.
[176] Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, Menâzilü's-Sairîn: Tasavvufta Yüz Basamak, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 7.

küçük günahlarınızı örter ve isiz değerli bir yere koyarız" ayeti[177] bağlamında bir büyük-küçük günah ikiliği modern hayatta karşılık bulmaz. Ancak sûfîler ayetin içerdiği anlamlar itibarı ile bu tür bir günah ayrımını ciddiye alıp ayetin insanın bireysel ve toplumsal hayatına olan etkisini önemsemişlerdir. İlgili ayet, hem günahlar arasında bir ayrımın varlığından hem de küçük görülen günahların affedilmesinin büyük olanların terki şartına bağlanarak iki günah türü arasında bir ilişki kurulmasından dolayı önemlidir. Ancak ayetlerde büyük ve küçük günahların hangilerinin olduğunun açık bir şekilde belirtilmemiş olması, âlimlerin bu konuda çok farklı görüşler ortaya koymalarına yol açmıştır. Kimine göre ayetteki bu müphemlik, "kulların korku ve ümit hallerinin devamının temin edilmesine matuftur. Bu hususları kati suretle bilmeyen kulların korku ve ümitleri devamlı olacak, rehavete kapılmayacaklardır."[178] Buna karşın birçok âlim ve sûfî kendi ilim ve hallerine göre büyük-küçük günahlara yönelik bir sınıflandırma yaparak ayetteki kapalılığı açmaya çalışmıştır.[179] Sûfîlere göre günahların "bazıları bazılarından daha ağırdır ve her biri de kendi içinde derecelere ayrılmıştır."[180] Bu noktadan hareketle burada öncelikle sûfîlerin görüşleri doğrultusunda bir günah sınıflandırması yapılacak daha sonra da büyük günah kategorisine dair sûfî değerlendirmeleri izah edilecektir.

Bu bağlamda günahlar, sûfîlerin değerlendirmelerine uygun olarak şöyle bir sınıflandırmaya tabi tutulabilir:

A. Günah kategorilerinden ilki büyüklenme ve kibirlenme günahıdır. Sûfîler, "kibir, övünme, övülmeyi sevme, ululuk ve zenginlik iddiasında bulunma" gibi günahların insanı helake sürüklediğini ifade eder.[181] İnsan hem her zaman daha fazla şeye sahip olmak hem de bu sahip olduklarından dolayı övülmek ister. Mal, mülk, makam, bireysel yetenekler, fiziksel özellikler kısacası bu dünyada üstünlük unsuru olarak kullanılabilecek her türlü sahiplik insan için bir övünme ve gururlanma kaynağıdır. Ancak dünyevi tüm üstünlük ve başarılar, Yaratıcı

[177] en-Nisâ 4/31.
[178] Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb: Kalplerin Azığı*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 4/8.
[179] Büyük-küçük günah ayrımına yönelik farklı yorumlar için bk. el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/7-8.
[180] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/198.
[181] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/198.

tarafından insanlara verilen bir takım hususiyetlerden hâsıl olur. Dolayısıyla kişinin kendinden zannettiği tüm kazanımlar, esas olarak Allah'ın her insana belirli bir ölçü ile verdiği nimetlerin bir neticesidir. "Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim katımızda olmasın. Biz onu ancak belirli bir ölçüyle indiririz."[182] ayeti tüm nimetlerin asıl kaynağını açık bir şekilde ifade etmekte ve bunların belirli ölçülere göre farklı oranlarda dağıtıldığını da belirterek dünyadaki her türden nimetin dağılımındaki farklılığın da yine Allah tarafından takdir edildiğini beyan etmektedir. Dolayısıyla dünyevi kazanımların temel unsurunun insan değil Yaratan olması, dünyalık her türlü övülme ve kibri da anlamsız kılmaktadır. Bu nedenle Yaratıcıya has bu özelliklere insanların da sahip olmak istemesi sûfîler açısından "Rububiyete karşı işlenen günahlar"[183] olarak değerlendirilir.

B. Bir diğer günah kategorisi "haset, saldırganlık, hile, tuzak ve kötülüğü emretme"[184] gibi günahlardır. Sûfîler bunu "şeytani ahlakın unsurlarını taşıyan günahlar"[185] olarak isimlendirmişleridir. Bu tür günahların sûfîlerce şeytana izafe edilmesi, onun Hz. Âdem'e haset etmesi, hile ve tuzaklarla o ve eşini bulundukları cennetten çıkarması gibi insanın ilk yaratılış süresinde şeytanın yaptıklarından kaynaklanmaktadır. Sûfîler bu tür günahları da "kulu helak etmeye namzet günahlar"[186] olarak görmüşlerdir. Nitekim şeytan, kendini Hz. Âdem'den üstün görerek onun secde edilme konuma yükseltilmesini kabullenememiş ve bundan dolayı konumundan kovularak ahirete kadar lanetlenmiştir. Bu durumu kendinden değil de Allah'ın azdırmasına bağlayıp Hz. Âdem'e olan öfkesi daha da artan şeytan, onu cennetten çıkararak zillete düşürmek için aldatma ve kandırmacalara başvurmuştur. Bu sebeple sûfîler, bu tür kötü özellikleri şeytan ahlakı ile özdeşleştirmiş ve böylece esasta lanete yol açabilecek kadar ağır günahlar olarak değerlendirilmeleri gerektiğini ima etmişlerdir.

C. Sûfîlerin günah sınıflandırmasında "Sünnete karşı işlenen suçlar"[187] olarak isimlendirdikleri ve şer'i bir dayanağı olmayan inanç, fikir ve uygulamaların dine

[182] el-Hicr 15/21.
[183] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/198.
[184] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/198.
[185] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/198.
[186] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/199.
[187] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/199.

sokularak “bid’atçılığın ve İslam’ın aslında olmayan şeylerin ihdas edilmesi” günahı, sûfîlerce kişinin imanını götürmesine yol açabilecek derecede tehlikeli görülmüştür.[188] Sûfîler, bid’atçılık günahını işleyenlerin “Kur’an’ı tahrif edip Sünneti te’vil ederek” İslam’ın özellikle inanç temellerini zedelediklerini ve kendi fikirlerini İslam’ın ilkeleriymiş gibi anlatıp itikat sahibi Müslümanları yoldan çıkardıklarını belirterek bu günahın toplum içerisine nifak tohumları saçma anlamına geldiğini vurgulamışlardır.[189] El-Mekkî İslam toplumu içerisindeki altı grubun en büyük bid’atçılar olduğunu belirterek bunları “İslam Ümmeti’nin zındıkları” olarak adlandırmıştır. Mekkî’nin saydığı bid’atçı gruplar; Kaderiyye, Mürcie, Rafiziyye, İbadiyye, Cehmiyye ve Şatahat ehlidir.

D. Bir diğer günah kategorisi, insanların dünyevi haklarının çiğnenmesi ile alakalı günahlar olan kul hakkıdır. Bireysel başarının yaşamın tek gayesi kılındığı modern dünyada hayat, hedefe en hızlı varma gayesi taşıyanların yarıştığı bir yarış alanı gibidir. Bu yarışta hedefe ulaşma yolunda her eylem mubah görüldüğü için diğerkâm olmak bir tarafa kitabına uydurulduğu müddetçe kendi menfaatleri uğruna başkasının hakkına girilmesi bile olağan karşılanmaktadır. Ancak sûfîler, “helal sanılarak işlenen veya Allah katında haksızlığa uğrayan kimselerin zararlarının cennetlerle telafi edilmesi suretiyle Onun cömertliğine mazhar olunarak affedilenler dışında bu tür günahların asla affedilemeyeceğini”[190] belirtmişlerdir. Sûfîler, insanın üç tür günah defteri olduğunu ifade ederek, kişinin Allah’a karşı işlediği günahlarının yazılı oluğu defterin affedilebileceğini, şirk yazılı defterin alsa affedilmeyeceğini, kul hakkı ile ilgili günahların yazılı olduğu “defterin de hesabının sorulmasının asla bırakılmayacak ve ihmal edilmeyecek”[191] olduğunu belirterek başkasının hakkının çiğnenmesi ile ilgili hataların af kategorisine sokulamayacağını ve mutlak surette hesabının kişiden sorulacağını belirtmişlerdir.

[188] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/199.
[189] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/199.
[190] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/200.
[191] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/200.

Bir diğer günah kategorisi ise kişi ile Allah arasında gerçekleşen ve "kulun çeşitli arzu ve alışkanlıklarının neticesi olarak ortaya çıkan günahlardır."[192] Sûfîler bu günahların kategoriler arasında en hafifi olduğunu ve dolayısıyla Allah tarafından da affedilemeye en yakın günahlar olduğunu ifade etmişlerdir.[193] Toplumun diğer bireylerine karşı işlenen günahların ağırlığına ve kişinin hesap sorulmadan bırakılamayacak olmasına karşın, bireyin Allah'a karşı hatalarının hafif olarak kabul edilmesi hem toplumun huzur ve barışına verilen önemden hem de Allah'ın affedici olasında kaynaklanmaktadır. Bireyin hakkını kendi haklarının önüne koyan Allah böylece, toplumsal adaletin ve dengenin sağlanması adına insani ilişkilere verdiği önemi göstermektedir.

3.1.2. Büyük Günahlar

Mekkî büyük günahların âlimlerin ittifakı ile on yedi tane olduğunu belirtmiş[194] ve eserinin 37. Faslını bu konuya ayırmıştır.[195] Mekkî bu on yedi büyük günahı belirli organlarla ilişkilendirmiştir:[196] Kalp ile ilgili dört (Allah'a şirk koşmak, Allah'a isyanda ısrarcı olmak, Allah'ın rahmetinden ümit kesmek ve Allah'ın azabından emin hissetmek), dil ile ilgili dört (yalancı şahitlik yapmak, yalan yere yemin etmek, iftira atmak ve sihir yapmak), mide ile ilgili üç (sarhoş edici şeyler içmek, yetim malını haksız yere yemek ve bilerek faiz yemek), cinsel organ ile ilgili iki (zina etmek ve eşcinsel ilişkiye girmek), el ile ilgili iki (insan öldürmek ve hırsızlık yapmak), ayak ile ilgili bir (savaş meydanından kaçmak) ve bütün bedenle ilgili bir (ana-babaya isyan etmek) büyük günah vardır.

Günahların ilk kısmı kişinin Allah anlayışı ile alakalıdır. Kişinin Allah dışında başka tanrılar edinmemesi veya O'nun dışındaki herhangi bir şeye tanrısal güçler izafe etmemesi, yanılarak veya unutarak Allah'a isyan etmişse de bu isyanında ısrarcı olmayıp hemen dönmesi, yaptığı hatalardan dolayı büsbütün ümitsizliğe kapılıp Allah'ın rahmetinden ümidini kesmemesi ve tam da bunun zıddı olan O'nun rahmetine bütünüyle güvenip yaptıkları karşısında azabından kendini

[192] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/200.
[193] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/200.
[194] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/11.
[195] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/8-42.
[196] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/9.

güvende hissetmemesi gerekir. Bu sayılan günahlar kişinin günahlara daha fazla dalmasına ve böylece Allah'ı tamamen unutması tehlikesi taşır. Allah'ın rahmetinden ümidini kesen kötümser biri artık ne yaparsa yapsın bir geri dönüş olmadığına kendini inandırır ve günah işlemeye devam eder. Çünkü az ya da çok günah fark etmeyecektir, her hâlükârda kendisinin Allah'ın rahmetinden faydalanması mümkün değildir.[197] Azabından emin olan biri ise sürekli kendini Allah'ın rahmetinin genişliği ile avutur ve her ne günah işlerse işlesin affedileceğine inanır.[198]

Bunun dışında sayılan günahların tamamı bir şekilde kul hakkı ile alakalıdır.[199] Kişinin kendi nefsine zulmederek yaptığı günahların Allah tarafından bağışlanma ihtimalinin olması ancak başkasına karşı işlenen günahların affının Allah tarafından haksızlığa uğrayan kulun eline bırakılmış olması sûfîlerin büyük günah kategorisine çoğunlukla bu tür günahları eklemelerine yol açmıştır. Nitekim ahirette günah-sevap hesabı anında yapılan haksızlıklar karşısında kişinin kendi sevaplarının diğer tarafa verilecek olması veyahut diğer tarafın günahlarını yüklenecek olması, bu kategoriye giren günahların ciddiyetini gösterir. Sûfîlere göre insanların "cehenneme düşmelerine yol açan sebeplerin en başta geleni, başkasına ait olmasına rağmen onların üzerine yüklenen günahlardır. Cennete girenlerin çoğunluğu da başkasına ait olan hasenatın kendilerine verilmesiyle sevabı artanlardır."[200] Büyük günahların çoğunu başkasının hakkına yapılan zulümlerin teşkil etmesi, diğer insanlar ile olan ilişkilerde hak-zulüm dengesine titiz bir şekilde uyulması gerektiğinin en dikkate değer göstergelerindedir. Böylece sûfîlerin küçük-büyük günah ayrımı yaparken, esas olarak toplumsal ilişkileri göz önünde bulundurdukları söylenebilir. İçe dönük tüm tavır ve duruşlarına rağmen bir toplum içerisinde yaşayan bireyler olduklarının farkında olan sûfîler, toplumsal

[197] Hâlbuki Allah Zümer suresinde tüm günahları bağışlayabileceğini ve bu yüzden rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini dile getirir: "De ki: "(Allah şöyle buyuruyor:) Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın merhametinden ümit kesmeyin! Şüphesiz ki Allah bütün günahları bağışlayabilir. Şüphesiz ki O çok bağışlayandır, çok merhametlidir." (ez-Zümer 39/53). Ayrıca Yusuf suresinin 17. ayetinde kâfirler topluluğundan, Hicr suresinin 56. Ayetinde ise sapkınlardan başkasının Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyeceğini belirtir. Zira Nisâ suresinin 48. ve 116. ayetlerinde de belirtildiği gibi Allah kendisine şirk koşulması dışında tüm günahları bağışlayabilir.
[198] el-Meâric 70/28: "Rabbinin azabına karşı hiç kimse kendini [tam] bir güven içinde hissedemez."
[199] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/16.
[200] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/16.

dinamiklerin sağlıklı bir şekilde ayakta kalmasına yönelik her türlü tehdidin aynı zamanda bireysel gelişime karşı da bir meydan okuma olduğunun bilincindedirler. Bu sebeple kişinin kendine karşı işlediği günahları bağışlanan, başkasına karşı işlenenleri de peşi bırakılmayan günahlar olarak gören sûfîler,[201] topluma karşı işlenen suçların büyük günahlar kategorisine sokarak, birey-toplum dengesinin önemini vurgulamışlardır.

Modern insanın kendi menfaati için her şeyin yapılabilir görmesi karşısında sûfîlerin büyük günahların çoğunun başkasına karşı işlenen günahlardan oluştuğunu kabul etmesi bu iki anlayışı karşı karşıya oturtur. Bir tarafta bireysel her türlü kazanım için her eylem ve girişimin haklı görülüp onaylanması, diğer tarafta ise başkasının hakkının kişinin kendi hakkı kadar önem verilip korunması. İyilik yapıldığından rahmetinden umutlanılacak, kötülük yapıldığında azabından korkulacak bir Allah tasavvuru ile O'nun hakkında sağlıklı bir düşünceye sahip olacak kişinin, başkasının hakkına tecavüz olarak görülecek suçları işlememesi ve bunun karşılığında da diğer günahlarının bağışlanabilecek olması, sûfîlerin rahmet-korku dengesine verdikleri önemin ifadesidir. Böylece sûfîler, büyük günah anlayışı ile, modern dünyanın tamamen bağımsız ve kendi odaklı hayat anlayışını dengeye getirerek bencillik ve dolayısıyla kaos meyilli bir hayata alternatif bir söylem geliştirmiş olurlar.

3.1.3. Tevbenin Mahiyeti ve Pişmanlık

Kişinin günah işledikten sonra bu günahının affedilmesi için Allah'a yönelmesi yani tevbe etmesi, öncelikle kişinin yaptığı eylemi Allah'a karşı bir kabahat olarak görmesinin farkına varmasıyla başlar. Allah-kul ilişkisinin; sorumluluk-ceza unsurlarının çoğunlukla doğrudan ve üsten alta doğru yürürlüğe girdiği patron-çalışan veya ebeveyn-çocuk ilişkisinden farkı, kulun günahının farkına vararak işlediği hatanın affedilmesi için girişiminde bulunmasında yani alttan üste doğru bir girişimin meydana geliyor olmasında yatar. Allah'ın yapılmamasını emrettiği bir eylemi yaparak ona karşı kulluk görevinde kusur işleyen kişinin yaptığı hatadan pişmanlık duyarak affı için Ona yönelmesi

[201] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/16.

girişiminde temel gaye bu eylemin Allah tarafından kabul edilmesidir. “Ey iman edenler! Nasuh bir tevbe ile Allah’a yönelin! Umulur ki Rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altlarından ırmaklar akan cennetlere yerleştirir.”[202] ayetinde nasuh tevbe, kişinin günaha duyduğu pişmanlıkla Allah’a yönelmesinin günahların örtülmesi yoluyla kabul edilmesinin şartı olarak gösterilmiştir. Sûfîler nasuh ifadesini bu eylemin “Allah için halis, katkısız ve saf olması”[203] şeklinde yorumlamış ve ilgili ayetten, “tevbenin her türlü dolama ve bağlantıdan uzak”[204] tutularak samimi duygular içinde yapılmasının anlaşıldığını ifade etmişlerdir.[205] Hasan el-Basri, “Kalple pişman olma, dille istiğfarda bulunma, uzuvlarıyla bu günahları terk etme ve bunları tekrar yapmamaya niyetlenmenin”[206] hataların affı için Allah’a yönelen kişinin samimiyetinin dört temel göstergesi olduğunu belirtmiştir.

İnsanın yaptığı kötü bir fiilin ardından hatasının farkına vararak pişmanlık duyması en önemli samimiyet göstergesidir. Hata yapmak veyahut günah işlemek, insan olmaklığın bir parçasıdır, çünkü insan hem unutan hem de öfke, sevgi, hüzün, korku gibi birbirinden farklı duyguları çok kısa zaman aralıklılarında bile yaşayabilen bir varlıktır. Unutkanlık ve insana has duygusal çeşitlilik ise insanı hata yapmaya sevk eder. İnsanın doğasına aykırı bir şekilde makine benzeri bir formda değerlendirilip hatalarının sıfıra indirilmeye çalışılması modern zamanların mükemmeliyetçilik anlayışının ürünüdür. Bir taraftan da sadece kendi arzularını, hayallerini düşünerek herhangi bir bireysel veya toplumsal kısıtlama içerisine girmeden istediği hayatı yaşayabileceği algısına maruz kalan modern insan, böylece iş hayatında bir iş makinesi, iş dışında ise bir tüketim ve harcama makinesi gibi muamele görmektedir. İki farklı hayat tabana taban zıttır. İlkinde işlerini kusursuz yapması ve mükemmel olması istenirken ikincide herhangi bir günah veyahut sosyal norm korkusu olmadan bütünüyle özgür bir yaşam sürmesi beklenir. Her iki durum da insanın doğasına aykırıdır. Zira insan ne hatadan ne

[202] et-Tahrîm 66/8.
[203] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/158.
[204] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/159.
[205] El-Mekkî nasuh ifadesinin nisah’tan geldiğini ve bu kelimenin de iplik ve benzeri şeyler için kullanıldığını ifade etmiştir. Böylece nasuh tevbe de iplik gibi düz, herhangi bir kopukluk ve dolambaçlık olmayan tevbe anlamına gelir. Bk. el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/159.
[206] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/159.

de kuralların bağlayıcılığından vareste bir varlıktır. Ancak insanın hem hata yapan hem de belirli kurallar içerisinde yaşayan bir varlık olması onun yaptıklarından pişman olması ve bu pişmanlığın yöneltileceği bir merciyi gerekli kılar. Allah'ın koyduğu kuralları çiğneyerek sınırı aşan ve günah işleyen insan, yaptıklarından dolayı pişmanlık duyduğu takdirde Allah'ın affından medet umabilir. Pişmanlık esasında, Allah'ın yüceliği karşısında kişinin tüm acizliğine rağmen günahlarla ona karşı gelme cüretini sergilemesinin insanda yarattığı hüzün ve utanma duygusunun eseridir. Allah'ın "büyüklüğünün müşahede edilmesinden dolayı günahlar kulun gözünde büyür. Bu müşahedeye rağmen Onun emrine karşı çıkmak gerçekten büyük bir cürettir. Bu şuur ve ilme sahip çıkan kullar nezdinde hiçbir günah küçük değildir."[207] Sûfîler pişmanlık olgusuna büyük önem vermişler ve yapılan hatalardan derin bir üzüntü duyarak pişman olmayı, "tevbekârın taşıması gereken sıfatların başı"[208] olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda Herevî tevbenin şartlarının "pişmanlık duymak, günahtan dolayı Allah'a özür beyan etmek ve günahtan vaz geçmek" olduğunu ifade ederek, pişmanlığın tevbenin en önemli unsuru olduğunu beyan etmiştir. [209] İnsanların, günahlar karşısındaki tutumları ile ilişkili olarak farklı seviyelerde günah bilinci ve buna bağlı pişmanlık duygusu ile tevbeye yöneldiklerini belirten Serrâc, böylece kimi insanın günah ve kötülüklerinden dolayı tevbe ederken kiminin de küçük hatalardan ve bunlara karşı gaflet içinde bulunmaktan tevbe ettiğini ve hatta kimlerinin yaptıkları iyilik ve ibadetleri büyük görerek bunlara takılmayı bile hata görerek bunlardan tevbe ettiklerini ifade eder.[210]

Bu noktadan hareketle sûfîlere göre "pişmanlığın hakikati, kişinin pişmanlık duyacağı işleri tekrar yapmama istikametinde kararlı olmasıdır."[211] Böylece gerçek tevbeyi samimiyete, samimiyeti de pişmanlığa bağlayan sûfîler pişman olmanın esasını da istikamete bağlamışlardır. Bu bağlamda sûfîler tevbe bağlamında istikamet için bir takım unsurlar belirlemişlerdir:

---

[207] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/168.
[208] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.
[209] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 7.
[210] Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma': İslam Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 44.
[211] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.

A. Sûfîlere göre istikametin hakikati, kişinin kalan ömründe günah işlememeye azimli olmasıdır. Sehl b. Abdullah'ın ifadesi ile günahlarından dönen kişi "geçmişte kaçırdıkları için daima kederlenir. Ömrünün kalan senelerinde emirlerde azim, yasaklarda ise şiddetli bir kaçınma içinde olur."[212] Günah işleyerek büyük bir cüretkârlıkta bulunan insanın, günahının farkına varıp pişmanlık içinde Allah'a yönelmeyi ihmal etmesi bir yandan cüretkârlığın bir üst boyuta vardırılması anlamı taşırken diğer yandan da günahlarda ısrarcı olunarak tevbenin, dolayısıyla da affedilme ihtimalinin azalması tehlikesini taşır. Zira "kötülükleri (sürekli) yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatınca "Ben şimdi tevbe ettim." diyenler için (kabul edilecek) tevbe yoktur."[213] ayeti ışığında kişi "işlediği bir günahın ardından tevbe etmeksizin başka bir günah daha işlerse, onun helak olmasından korkulur."[214]

Günahları terk etme yolunda insanın önündeki en önemli engellerden biri, günahın alışkanlık haline getirilmesidir. Kişi herhangi bir günahı âdeti haline getirecek düzeyde tekrarladığında o günah için tevbe etmek de giderek güçleşecektir. Sûfîlere göre "âdet Allah'ın emri altındaki askerlerden biridir. Eğer adet ve alışkanlıklar olmasaydı kulların tamamı tevbekâr olurdu."[215] Günahın alışkanlık haline getirilmesi kimi zaman bir günahın küçümsenmesinden kaynaklanır. Günah küçümsenince bu günah için af dilemek de önemsemez. Mekkî, ariflerden birinin "bağışlanmayacak tek günahın kişinin 'işlediğim her günah keşke bunun gibi olsa' ifadesi olduğunu"[216] sözünü aktararak, günahları küçümsemenin aslında başlı başına büyük bir günah olduğunu belirtir. Bu bağlamda Bilal b. Sa'd, "işlediğiniz günahın küçüklüğüne bakmayın, kime karşı işlediğinize bakın"[217] diyerek, Allah'ın emirlerine karşı gelirken Allah'ın büyüklüğünün göz önünde bulundurulmasını ve böylece hiçbir günahın hafif veya önemsiz olarak görülmemesi gerektiğini belirtmiştir. İşlediği herhangi bir günahı küçük görmeyen kişi ona karşı daha dikkatli olur, pişmanlığı ve tevbesindeki

[212] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/161.
[213] en-Nisâ 4/18.
[214] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/183.
[215] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/185.
[216] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/167.
[217] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/167.

samimiyeti artar ve neticede Allah'ın affetmesine daha yaklaşır zira "günah kulun gözünde büyüdükçe Allah'ın nazarında küçülür."[218] Kimi zaman da dünya telaşının insanı gaflete sürüklemesi ve günahlarının farkına varamayacak bir vurdumduymazlık içine sokması neticesinde günahlar alışkanlık haline getirilir. Bu sebeple sûfîler hiçbir gafletin hafife alınmamasını, zira gafletin günahların başı olduğunu belirtirler.[219] Ayrıca sûfîler ömrü insana verilmiş bir emanet olarak görmüş ve günahlara dalmayı Allah'a ihanet ile eş tutmuşlardır.[220] Böylece yaptıklarından pişmanlık duymadan hatalarında ısrarcı olan insan kendisi ile Allah arasındaki çizgiyi de aşma durumuna gelir. Hasan el-Basri günahlarda devamlılık ile bu sınırı aşan kişinin "kalbini Allah'ın mühürlediğini ve o andan sonra kendisini hiçbir hayra muvaffak kılmadığını"[221] ifade eder. Laneti de bu bağlamda anlayan sûfîlere göre "lanet, yüzdeki karalık veya mal bakımından eksiklik değildir. Hakiki lanet, bir günahtan kurtulup onun benzerine veya daha beterine düşmektir."[222]

B. Sûfîler, cahil kişilerle arkadaşlıktan sakınmanın istikamet üzere kalmanın bir diğer unsuru olduğunu belirtmişlerdir. Sûfîlere göre günahlardan pişmanlık duyup tevbe eden ve tekrar bu günahlara dönmeme hususunda azim gösteren kişinin "bundan sonra Allah'a yönelen her kulun izlemesi gereken yola tabi olup hiçbir cahille arkadaşlık etmemesi"[223] gerekir. Cahil ve günaha dalmış kişilerle arkadaşlık yapmak, insanın bir daha yapmamak üzere tevbe ettiği günaha tekrar dönmesi tehlikesini beraberinde taşır. İşlenen bir günahı hatırlatıcı herhangi bir unsur, insanın o günahtan aldığı zevki de hatırlamasına yol açar. Kötü arkadaşlık sadece günahları ve onlardan aldığı zevki hatırlatmakla kalmaz, kişiyi yeni günahlar işlemeye de sevk eder. Günahları tekrar işlemeye yol açabilecek unsurlara dikkat çekmek bağlamında sûfîler, her günahın on amelden oluştuğunu ve dolayısıyla her günahtan dolayı on tevbe yapılması gerektiğini belirtmişlerdir. Sûfîlere göre kişi günahında sonra bu on hususta da tevbe etmediği müddetçe

[218] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/167.
[219] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/186.
[220] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/165.
[221] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/179.
[222] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/177.
[223] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.

nasuh bir tevbe yapmış olmaz.[224] Yapılan günaha tekrar dönme tehlikesi göz önünde bulundurularak belirlenmiş bu on tevbe şunlardır:

> "**(1)** O günahı tekrar işlemeyi terk ederek tevbe etmek, **(2)** onu dile getirmekten tevbe etmek, **(3)** günahı işlemeye sebep olan kişilerle tekrar bir araya gelmekten tevbe etmek, **(4)** benzer bir günahın ardına düşmekten tevbe etmek, **(5)** o günahı düşünmeye tevbe etmek, **(6)** onun hakkında konuşulanları dinlemeye tevbe etmek, **(7)** ona niyetlenmeye tevbe etmek, **(8)** tevbede olabilecek kusurlardan dolayı tevbe etmek, **(9)** ettiği tevbe ile terk ettiği şeylerin tamamını sırf Allah rızası için terk etmeyi istememiş olma ihtimalinden dolayı tevbe etmek ve **(10)** ettiği tevbe üzerinde düşünerek onunla teskin olmaktan ve onu delil olarak görmüş olmaktan tevbe etmek."[225]

C. İstikametin bir diğer unsuru, günahlarla ifsat olunan her durumun, ıslah edilmeye çalışılmasıdır. Sûfîlere göre "kul ıslah edici olmadıkça tevbe etmiş olmaz."[226] Her günah aslında Allah'ın insanın saadeti için koyduğu düzenin bozulmasına yönelik bir adımdır. Günahın çeşidi ne olursa olsun kişi bu günahıyla, işleyen bir sistemi bozmaya yeltenmektedir. Kişi günah işleyerek Allah ile olan ilişkisine, doğanın işleyişine, toplumsal dengeye, bireysel sükûnetine zarar vermekte ve böylece müfsit olmaktadır. Modern dünyanın kapitalist savunucuları, bireysel kazancın hem toplumun hem de dünyanın menfaatine olduğu anlayışını en yoğun bir şekilde yaymakta ve fakat "onlara 'yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayın!' dendiği zaman, 'Biz ancak ıslah edicileriz.'"[227] sözleriyle bozan değil yapan taraf oldukları iddiasında bulunmaktadırlar. İlahi bir kontrol mekanizmasının varlığını istemeyen kapitalist anlayış, modern insana kısa vadeli vaatlerde bulunarak, uzun vadede hem mikro hem de makro ölçekte gerçekleşen bozulmayı gözlerden ve algılardan uzak tutmaktadır. Evrene, doğaya, insanın zihnine, iradesine hâkim olma iddiasıyla ilahi unsuru hayatın dışına çıkarmaya çalışan modern kapitalist bakış, insanın da bu yolda ilerlemesinin bozgunculuk değil bilakis yapıcılık olduğunu savunmaktadır. Geniş ölçekte hem evrene hem de doğaya karşı bir günahkârlık ideoloji olan kapitalist

[224] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.
[225] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/197.
[226] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/188.
[227] el-Bakara 2/11.

düşüncenin dar ölçekteki karşılığı bireyin günahkârlığıdır. Biri geniş ölçekte bozgunculuk yaparken diğeri kendi dar çerçevesi içerisinde bunu başarmaktadır. Günah işlemenin bir ifsat eylemi olması tevbenin de bir ıslahat girişimi olmasını gerektirir. Bu yüzden sûfîler günahından tevbe eden kişinin "kötülüklerle geçirip ifsat ettiği şeyleri ıslah etme gayreti göstermesi ve bu suretle tevbe ederek, bozduklarını ıslah eden ıslahatçılardan olması gerektiğini" belirtmişlerdir.[228]

D. İstikametin son unsuru, yapılan kötülüklerin iyilikler yapılarak telafi edilmesidir. Kötülüklerin yol açtığı olumsuzlukların iyilikler yoluyla ortadan kaldırılmaya çalışması, "Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri giderir."[229] ayeti ve bu minvalde Hz. Peygamber'in "Yaptığın kötülüğün arkasından bir iyilik yap ki, bu onu yok etsin"[230] hadisi ile insanlara tavsiye edilmiştir. Nitekim sûfîler Kur'an'da geçen "kötülüğü iyilikle savan kişilerin"[231] "geçmişte yapmış oldukları kötülükleri, yaşadıkları anda yaptıkları salih amellerle savanlar" olduğunu belirtmiş iyilikte kararlı olarak yapılan kötülüklerin bertaraf edilmesinin istikametin temel unsurlarından biri olduğunu belirtmişlerdir. [232] Sûfîler yapılan kötülüklerin hasenata dönüşmesinin samimi bir tevbe ile başlayacağını ve daha sonra iyiliklere devam edilerek kişinin bu değişim ve dönüşümü sürekli kılacağını belirtmişlerdir.[233] Büyüklüğü ve türüne bağlı olarak her günah birey ve toplum üzerinde olumsuz izler bırakır. Nitekim "Kazandıkları (kötülükler nedeniyle) kalplerinin üzerinde pas tutmuştur."[234] ayeti kötülüklerin birey üzerindeki olumsuz etkisini ifade eder. Toplumdaki izler kişinin bozduğu her unsuru ıslah etmeye çalışmasıyla giderilebilirken, bireysel izler de iyilik yaparak silinebilir. Böylece iyilikler aslında kötülüklerin sebep olduğu izlerin silinmesi anlamına gelir.[235] Günahlardan pişmanlık duyarak Allah'a yönelmek, bir bakıma kişinin bu etkiden kurtulmaya çalışmaya niyet etmesidir. Ayette kötülüklerin kalpler üzerinde pas yapması şeklinde anlatılması, günahların insanın sükûnet ve huzuru üzerindeki

[228] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.
[229] Hûd 11/114.
[230] Tirmizî, Birr, 55. et-Tirmizî, Muhammed b. Îsâ, (1992). Sünen, İstanbul, Çağrı Yayınları
[231] er-Ra'd 13/22.
[232] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/161
[233] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/160.
[234] el-Mutaffifîn 83/14.
[235] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/161.

olumsuz tesirlerinin bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Böylece aslında her kötülüğün insanın mutluluğunun önünde bir engel olduğu ve bu engelleri ortadan kaldırmanın da iyilikler yapmaktan geçtiği sonucuna varılır.

3.2. Sabır

İş, ev, aile, çevre gibi sosyal topluluklarla çevrili insan için her yeni gün, yeni sıkıntılarla karşılaşma potansiyelini beraberinde taşır. Bu durum sadece modern insana özgü bir durum değildir. Çünkü sıkıntı ve musibetler bu dünyaya ait bir gerçekliktir. Ancak, özellikle kentte her bakımdan sıkışmış bir hayat yaşayan modern insan için, iş hayatında veya trafikte veya oturduğu apartmanda komşuları ile her gün farklı problemlerle karşılaşması artık neredeyse sıradan ve normal bir hal almıştır. Ancak normal olmayan, insanın hiçbir şekilde sıkıntıları içselleştiremeyecek doğasıdır. İnsan, yaratılışı gereği sıkıntı ve dertlerden huzur ve sükûnete kaçar. Dolayısıyla ne kadar sık tekrarlanırsa tekrarlansın insan hiçbir zaman bu dertlerini sevip onlarla birlikte yaşamayı istemeyecektir. Mutluluk hedefinin ancak tüketim aracılığıyla ulaşılabilir hale geleceği yanılsamasına modern insanı inandırmaya çalışan kapitalist anlayış, onun dikkatini gündelik hayatın sıkıntı ve dertlerinden uzaklaştırmaya çalışır. Zira hayatın bir gerçekliği olan bu sıkıntılar, haz ve konfor ile şekillendirilmiş sanal mutluluk tablosu için bir eksiklik ve bozukluk anlamına gelir. Para ve mal elde etmenin üstesinden gelemeyeceği hiçbir sıkıntının olmayacağı iddiası ile çelişen hayatın gerçeklikleri karşısında kapitalist anlayış, her türlü kitle iletişim imkânlarını kullanarak bunların ancak geçici bir durum olduğunu, nihayetinde paranın ve tüketimin her soruna çözüm olup sadece mutluluk getirdiğini kitlelere kabul ettirmeye çalışır. Ancak hayat reklamlarda veya filmlerde gösterildiğinden daha karmaşık ve daha zordur. Gerçek hayat bu sanal hayattan temelde iki yönden ayrılır: öncelikle her isteyen istediği kadar para, mülk ve şöhrete sahip olamaz. İkinci olarak bunlara sahip olmak mutluluğu garantilemez, dolayısıyla her mal sahibi filmlerdeki gibi daimi bir haz ve huzur içinde yaşamaz.

İnsanlar, sadece hayatın akışından kaynaklanan gündelik sıkıntılarla değil, hastalık, ölüm, kazalar vs. gibi hayat ritmini ağır bir şekilde bozan olaylarla da karşılaşır. Can ve mal kaybı ile sonuçlanan ciddi vakalar, insanların günlük hayat

akışını sekteye uğratmakla kalmaz, yaşama karşı bir ümitsizlik ve karamsarlık halinin de doğmasına yol açar. Depresyon, kaygı bozukluğu gibi bir takım psikolojik rahatsızlıklara davetiye çıkaran bu tür ağır musibetler, psikolojik sorunların bedene sirayet etmesiyle psikosomatik hastalıkların da meydana gelmesini sağlar. Böylece gelmesi engellenemeyen bir takım dünyevi musibet ve belalar, bunlar karşısında yeterli dirence sahip olamayıp baş edebilme gücü yetisi geliştiremeyen kişi için artık yeni bir boyut kazanarak hastalık halini alır. Kapitalist anlayış, dünyalık sıkıntıların bu ağır tarafı karşısında insanı, film ve reklamlarla aldatamayacağının farkındandır. Ancak ölümü, ağır hastalıkları hiç yokmuş gibi görmezden gelip insan hayatının ayrılmaz birer parçaları olduğu gerçeğini örtmeye, saklamaya çalışır. Bu tür sıkıntılarla karşılaşan modern insan ise tıpkı kapitalist metodu izleyerek, uyuşturucu ve içki gibi maddelerle bunları doğal olmayan yollarla unutmaya ve hayatından çıkarmaya çalışır. İnsan bu dünyaya gelerek aslında her türlü dünyevi sıkıntının potansiyel bir hedefi olduğu gerçeğini anlayıp hayatı olduğu gibi kabullenmeye yanaşmadığı zaman doğal olandan yapay ve sanal olana sapmış olur. Sıkıntılar görmezden gelinerek veya yapay yollarla kısa süreli unutturularak hayatın dışına atılamaz. Bunlarla gerçek bir yüzleşme cesareti gösterilmeyip her insan kendine has baş etme yöntemleri geliştirmedikçe, musibetlerin insan üzerindeki yükü ağırlığını hep koruyacaktır.

Modern insan, hayatının bütün kontrolünün kendi elinde olduğunu ve böylece hayattaki her türlü başarı ve başarısızlığın, daha geniş anlamda her türlü olumlu ve olumsuz durumun tek failinin yine kendisi olduğu inancını taşır. Kapitalist dünyanın ‘herkes zenginliğe, refah ve mutluluğa ulaşabilir’ mesajının yoğun yönlendirmesi de eklenince modern insan için nasıl bir hayat sürdüğünün tek belirleyicinin kendisi olduğu inancı artık net bir hal alır. Ancak hayat insanın müdahalesinin çok az olduğu ve hiç olmadığı alanlarla doludur. Yaratıcıyı hayatın dışına çıkartıp kendi benliğine sonsuz ve ilahi bir güç atfeden modern insan, hiç beklemediği, planlamadığı ve hesap etmediği bir yönden sıkıntı ve musibetlerle karşılaşınca hayat karşısında ciddi bir bocalamanın içine girer. Başkasının başarısızlık ve sıkıntılarını onun zayıf kişiliğine ve iradesine bağlayan insan, sıkıntıların uğrak yeri kendisi olduğunda aynı pozitivist duruşu sergileyemez, çünkü gerçeklerin kendi zannı gibi olmadığının farkına varır. Modern insanın artık

bu yeni durumla nasıl baş edeceği, sıkıntılara nasıl tahammül edeceği, bu yeni durumu gerçekçi okuyup okuyamayacağı ile alakalıdır. İşte sûfîlerin, hayatın sanıldığı gibi insanın ekseninde dönmediği, çok boyutlu bir yapıda olduğu ve bu karmaşık yapının içerisinde Yaratıcı bir faktörün asıl belirleyici olduğu şeklindeki temel düşüncesi, modern insanın eksik bakışını tamamlayıp hayatı gerçekçi bir gözle okumasına olanak sağlama potansiyeli taşır. Kişinin başına gelen sıkıntıları tevekkülle karşılayıp bunlara sabır göstermesi ve elinden gelenin dışında kalan durumlar için işi Allah'a havale etmesi, modern insanın dünyevi zorluk ve problemler karşısında dirençli durarak bu sıkıntılı süreçten en az yarayı alarak çıkmasını sağlar. Sûfîlerin rıza ve tevekkül ile örülü sabır anlayışları, modern insana hem realiteden kopmadan sıkıntıları karşılama hem de psikolojik ve fizyolojik olumsuzlukları en aza indirgeyerek bunlarla baş edebilmede yol gösterici bir niteliğe sahiptir. Bu bağlamda sûfîlerin, Yaratıcı etkiyi merkeze alıp insan ve hayatın gerçekliklerini göz önünde tutarak şekillendirdikleri sabır anlayışlarının bilinmesi gerekir.

3.2.1. Üç Türlü Sabır

Sabır, insanın nefsine hoş gelmeyen durumlara karşı tahammül göstermesidir.[236] Sûfîler, hayata çok yönlü bakışları ile doğru orantılı bir şekilde insanın tahammül etmekte zorlanacağı zor durumları sadece dünyevi sıkıntı ve belalarla sınırlı tutmamış, hayatın merkezine koydukları Allah rızasına uygun davranma ve Ona isyan olarak görülecek günahlara girmemeyi de sabır gösterilmesi gereken unsurlar olarak görmüşlerdir. Bu noktadan hareketle sûfîler, sabrı en genel itibarı ile üçe ayırmışlardır:[237] Allah'a isyandan ve günahlardan uzak durmada sabır, Allah'a itaat ve ibadette sabır ve musibetler karşısında sabır. Bu bağlamda Herevî, "Ey iman edenler! Sabredin (Isbirû – اصْبِرُوا); sebat gösterin (Sâbirû – صَابِرُوا); hazırlıklı ve uyanık olun (Râbitû – رَابِطُوا)!"[238] ayetinde sabrın bu üç derecesinin de olduğunu belirterek ayeti "Isbirû, belaya karşı, sâbirû günahlara karşı, râbitû ibadete ve taate karşı sabredin demektir"[239] şeklinde yorumlamıştır.

---

[236] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/212, 236.
[237] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/223; el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 32.
[238] Âl-i İmrân 3/200.
[239] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 33.

Kuşeyrî de bu üçlü tasnife uygun olarak sabrı insanın elinde olan ve olmayan durumlar ekseninde bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. O, Allah'ın emrettiklerini yapma ve yasakladıklarına düşmemede sabrı kişin kendi iradesi ile yapacağı şeylerde göstereceği sabır olarak değerlendirirken, kişinin "iradesi ve fiili dışındaki şeylere sabretmeyi ise, Allah'ın takdir ettiği (hastalık, yıkım, ölüm gibi) içinde sıkıntı bulunan şeylerden başa gelen musibetlerin acılığına kişinin sabır etme" şeklinde ifade etmiştir.[240]

Bununla birlikte sûfîler, sabır gösterilmesi gereken konular hakkında detaylı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda kişi, "hevâ ve arzuların tasallutuna karşı sabır göstermeli",[241] "Hakk'ın hizmetinde sebat etmeli",[242] "nefsi hak üzerinde tutarak, dil, kalp ve beden ibadetiyle hak üzerinde yoğunlaşmalı",[243] "nefsi, yaratanı olan Allah'a ibadete hasretmeli, kanaat üzere tahammüle zorlamalı ve rızık veren Allah'ın yaptıkları karşısında imanını yitirmemeye sevk etmeli",[244] "rızık sıkıntısına Allah için tahammül göstermeli",[245] "halka eza veren şeylerden el çekmeli",[246] "halktan gelen eza ve cefaya sabretmeli",[247] "fuhşiyat olarak nitelenen ve alimler tarafından çirkin görünen hal ve fiillerden uzak durmalı",[248] "azgınlığa kapılmamalı, yani aşırılık, mübalağa ve kibre kapılarak sınırları çiğnememeli",[249] "Allah'a tevekkül ederek eza ve cefalara katlanmalı",[250] "nefsi takvaya hasretmeli",[251] "bolluk ve refahta sabırlı olarak bunlar yüzünden Allah'ın emir ve yasakları ile çelişkiye düşmemeli, servet ve malı hevâ uğrunda harcamamalı",[252] "acı ve musibetleri gizleyerek bunları serzenişle dile getirmeyi bırakmalı",[253] "hayır işlerini gizleyerek bunları anlatmaktan duyulan haz ve zevke

[240] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 377.
[241] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/212.
[242] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/212.
[243] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[244] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[245] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 49.
[246] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[247] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[248] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[249] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/213.
[250] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/215.
[251] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/215.
[252] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/217.
[253] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.

karşı nefse gem vurmalı",[254] "fakirlik halini gizlemeli",[255] "Allah'tan haya duyma, onu sevme, ona teslim olma ve işleri ona havale etme noktasında sabır göstermeli",[256] "başa gelen kazaya sabredip rıza göstererek teslim olmalı",[257] "övülme, lider olma gibi arzular karşısında kendine olabilmeli",[258] "nefsi alçak gönüllük, tevazu ve suskunluğa mahkum etmeli",[259] "kendileri için geçimleri temin etme, harcamada bulunma, ve yaptıkları eziyetler karşı tahammül gösterme noktasında eş ve çocuklara karşı sabır göstermelidir."[260]

Sayılan ve sabır gösterilmesi gereken tüm bu konular, yukarıda sayılan üçlü sınıflandırmadaki başlıklardan birisine dâhil edilebilir. Zira Allah'a ibadet hususları insanın nefsine zor geldiği gibi, Allah'a isyan olarak görülen hevâ ve arzuların peşinde koşarak günahlara dalmak da insanın doğası gereği hoşlanacağı konulardır. Bu iki konu ibadet ve güzel ahlak merkezli bir hayat tasavvuru ortaya koyan sûfîler için hayati önem taşır. Son olarak dünyalık bela ve musibetler karşısında gösterilecek sabır, sûfî açısından en az ibadet ve iyilikte sebat edip günahlara karşı direnmek kadar önemlidir: "Allah'ın farzlarını eda etmede sabır gösterene üç yüz derece, haram kıldıklarında uzak durmada sabır gösterene altı yüz derece ve musibetlerde, ilk darbe karşısında sabredene dokuz yüz derece sabır vardır".[261] Sûfîler bu derece farklılığını ve dünyalık belalar karşısında sabretmenin üstünlüğünü "farzlar ve haramlarda sabır göstermek, Müslümanların genel hallerindendir. Hâlbuki musibetler karşısında sabır göstermek yakîn makamlarından biridir"[262] diyerek açıklamışlardır. Sûfîlere göre kişinin yakîn bakımında güçlü olması onun musibetler karşısında gösterdiği tavır ve tutuma bağlıdır: "Musibetler karşısında en güzel şekilde sabreden kişi, yakîn bakımından en güçlü olan kişidir, Musibet ve belalar karşısında en fazla yakınan kişi ise yakîn bakımından en zayıf olan kişidir."[263]

---

[254] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/220.
[255] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/220.
[256] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/221.
[257] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/221.
[258] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/222.
[259] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/222.
[260] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/222.
[261] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.
[262] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.
[263] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.

3.2.2. Sabrın Dayandığı Esaslar

Sûfîler dünyevi sıkıntı ve dertler karşısında sabır göstermenin üç esasa dayandığını belirtmişlerdir:[264] Bir bela ve musibete duçar olan kişi öncelikle şikâyet ve serzenişi terk etmelidir. Öyle ki "musibetler içinde kaybolduğunda bile kuldan bir şikâyetin ortaya çıkmaması"[265] gerekir. Sûfîlere göre Kur'an'da geçen sabr-ı cemîl yani güzel sabır,[266] "şikâyet ve insanlara yakınmanın olmadığı sabırdır."[267] Nitekim sûfîlerin sabır tanımlamalarında şikâyet kavramı önemli bir yer işgal etmiştir. Bu bağlamda Cüneyd-i Bağdadi'nin "başa gelen acıları yüzü ekşitmeden yudumlamak"[268] ve Rüveym'in "şikâyeti terk etmek"[269] şeklinde yaptıkları sabır tanımları, sabır eyleminin merkezine şikâyet olgusunu koymaları bakımından dikkate değerdir. İkinci esas insanların Allah tarafından kendilerine takdir edilene rıza göstermeleridir. Bu, hayatın asıl kontrolünün bireylerin değil Yaratıcının elinde olduğu ve böylece Onun belirlediği kurallara göre hayatın seyrinin devam ettiğine dair kişide kesin bir inancın oluşmasıyla alakalıdır. Sûfîlere göre Allah "hükümlerin cari oluşları esnasında sükûnetini muhafaza ederek itiraz ve hoşnutsuzluk ifade etmeyen kulunu sever."[270] Hayatın her noktasında İlahi bir müdahalenin olduğunu anlayıp dünyalık iş ve oluşlardaki Yaratıcı hikmet karşısında tevekkül etmek ve hükümlere karşı sabırlı olmak sûfîler açısından zorluk ve sıkıntılarla baş edebilmenin asıl yollarındadır.[271] Sûfîlerin kişinin tüm davranışları için benimsedikleri "acele etmeme, gözde büyütmeme ve gizleme"[272] formülü sıkıntılar karşısındaki tutum için de geçerlidir. Kişinin başına bir sıkıntı geldiğinde bu sıkıntının mahiyetini anlaması için temkinli davranması ve acele etmemesi gerekir. Kur'an'ın ifadelerine göre dünyalık sıkıntılar iki sebepten insanın başına gelir: Allah'ın kulunu imtihan etmesinden dolayı ve kişinin kendi eliyle yaptıkları kötülüklerden dolayı. "Şüphesiz ki sizi biraz

---

[264] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/223.
[265] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 378.
[266] Sabr-ı cemîl ifadesi, Hz. Yakub'un oğullarının, Hz. Yusuf'un kurt tarafından yenildiği haberini vermeleri karşısında oğlunun ölümüne karşı güzel bir sabır göstereceğini belirttiği Yusuf suresinin 18. ayetinde geçer. Bk. Yusuf 12/17-18.
[267] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.
[268] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 377.
[269] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 379.
[270] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/221.
[271] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/219.
[272] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/214.

korku ve açlık; (ayrıca) mallardan, canlardan ve ürünlerden azaltma (fakirlik) ile imtihan edeceğiz.Sabredenleri müjdele!",[273] "Şüphesiz ki mallarınız ve canlarınız konusunda deneneceksiniz, […]",[274] "İnsanlar, imtihan edilmeden sadece 'İman ettik!' demeleriyle bırakılacaklarını mı sandılar!",[275] "Sizi mutlaka imtihan edeceğiz; ta ki içinizden cihad edenlerle (fedakârlık yapanlarla) sabredenleri bil(dir)ip (ortaya çıkaralım) ve haberlerinizi(n doğruluğunu) deneyelim"[276] gibi ayetler dünyadaki bir takım sıkıntı ve belaların Allah'ın insanları sınaması amacıyla meydana geldiğini ifade etmektedir. Sûfîler, insanların çektiği sınanmaya matuf bu tür sıkıntıların kişi için bir rahmet ve hayır vesilesi de olabileceğini belirtmişlerdir.[277] Dünyada çekilen sıkıntıların bir diğer sebebi insanların yaptıkları kötülüklerdir. Bu hususa Kur'an çokça vurgu yapmaktadır: "Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle kazandıklarınız (yaptıklarınız) yüzündendir. (Allah) çoğunu da affeder",[278] "(Bedir'de düşmanınızın) başına iki katını getirdiğiniz bir musibet, (Uhud'da) kendi başınıza geldiği için mi "Bu nasıl oluyor?" demiştiniz. De ki: "O kendi (kusuru)nuzdandır",[279] "elleriyle yaptıkları yüzünden başlarına bir musibet gelince, […]",[280] "kendi ellerinin yapıp ettikleri nedeniyle başlarına bir musibet geldiğinde, […]",[281] "İnsanların elleriyle kazandıkları (yaptıkları) yüzünden karada ve denizde bozulma meydana geldi",[282] "[…] Elleriyle yaptıkları yüzünden başlarına bir kötülük gelirse, […]"[283]. Başına gelen sıkıntının mahiyeti hakkında derinlemesine düşünen kişi, böylece sıkıntılar ister imtihan amaçlı olsun ister kendi kusurları sebebiyle olsun onları gözünde büyütmemesi gerektiğini anlayacaktır. Çünkü sınama amaçlı sıkıntılara hiçbir müdahalesi olmadığını, kendi hataları yüzünden başına gelenlerin tek sorumlusunun da kendisi olduğunu ve bu sebeple yapması

[273] el-Bakara 2/155.
[274] Âl-i İmrân 3/186.
[275] el- Ankebût 29/2.
[276] Muhammed 4731.
[277] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/210.
[278] eş-Şûrâ 42/30.
[279] Âl-i İmrân 3/165.
[280] en-Nisâ 4/62.
[281] el-Kasas 28/47.
[282] er-Rûm 30/41.
[283] eş-Şûrâ 42/48.

gereken tek şeyin "Allah'a tevekkül ederek eza ve cefalara katlanmak"[284] olduğunu bilecektir.

Sıkıntılar karşısında acele etmeden durum değerlendirmesi yapan ve bu sıkıntıların kaynağına dair sağlıklı tespitler yaptıktan sonra bunları gözünde büyütmemesi gerektiğini anlayan kişi onlar karşısında sanki Allah'ı şikâyet ediyormuş gibi bunları ifşa etmez. Sûfîler, "acıları, musibetleri sadakları gizlemek Allah katındaki en değerli hazinlerdir"[285] diyerek kişinin başına gelen sıkıntıları gizlenmesini hayır ve sadakların gizlenmesine denk tutmuş ve bu tür bir tavrın yüksek bir makam olduğunu belirtmişlerdir.[286] Sûfîler için övgüye değer ve üstün bir meziyet olan sabretmek, acı verici ve insanı tabiatı için zorlayıcı bir eylemdir. Hayatın ve insan doğasının farkında olan sûfîler, ister ibadete devamlılık ve masiyetten uzak durmada olsun ister sıkıntılar karşısında olsun sabır eyleminin nefse ağır geldiğini bilirler. Zira "nimetler beşer tabiatına daha uygun iken, imtihan ve sıkıntılar ona tam ters ve nefis için de hoş olmayan şeylerdir."[287] Bu sebeple kişinin sabrederken acılar çekmesini ve zorlanmasını doğal karşılayan sûfîlere göre "nefsin isteksizliği, acının tadılması ve çekilen elem kulu sabır dairesinden çıkarmaz."[288] Onlara göre insanın zorluklar karşısında sabretmesi, kişinin Allah'ın hükümlerini şikâyet ve yakınma olmadan metanet ve tevekkülle kabul etmesi, verilen hüküm karşısında rıza gösterip öfkesine hakim olabilmesi demektir.[289] Böylece acı ve elem duymak sabırsızlık göstermek değildir, bilakis "kulu sabır dairesinden çıkaran şey, […] hükmü ilahi karşısında yakınma, ilimde haddi aşma, öfkeyi izhar etme, serzenişi arttırma, can sıkıntısı ve zemmetmedir."[290] Bu bağlamda Ebû Ali Dekkak, "sabrın kısaca tarifi takdire itiraz etmemendir. Bir şikâyet olmadan başa gelen musibeti zikretmek sabra ters değildir"[291] sözleri ile kişinin takdir edilene rıza gösterdikten sonra sıkıntıların acısı ile bunları dillendirmesinin sabır eylemine aykırı bir durum olmadığını belirtmiştir. Nitekim

[284] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/215.
[285] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/220.
[286] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/220-221.
[287] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/236.
[288] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/224.
[289] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/224.
[290] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/224.
[291] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 384.

Hz. Eyüp'ün sıkıntılar karşısındaki tavrını Allah "Şüphesiz ki Eyüp'ü sabırlı (bir kul) bulmuştuk; o, hep (Allah'a) yönelen ne güzel bir kuldu."[292] şeklinde övmüş, bununla birlikte onun "Rabbim 'Başıma bu dert geldi.'"[293] sözüne de Kur'an'da yer vererek sıkıntıların bu şekilde ifadesinin insani bir durum olduğunu göstermiştir. Sûfîler için sabrın dayandığı son esas ise kişinin Allah'ın kendisine yapacağı her şeyi sevmesi, "nimetle sıkıntıyı birbirinden ayırmaması, her ikisinde de kalbi sükûnet içinde bulunmasıdır."[294] Bu son esas, kişinin Allah'ın her hükmüne rıza göstermesinin bir üst aşamasıdır. Bu sebeple zordur ve sûfîlere göre sadıkların ulaşabileceği bir derecedir.[295]

Sûfîlerin sabır için belirlediği bu üç esas, yani sıkıntılar karşısında serzeniş ve şikâyette bulunmama, takdir edilene rıza gösterme ve Allah'tan gelen her şeyi sevme, haddizatında insanüstü bir çaba gerektirir. Bu sebeple sûfîler aslında gerçek anlamda sabretme eyleminin de ancak Allah tarafından gönderilecek bir sekîneyle mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir. Kuran'daki "sabret, senin sabrın da ancak Allah'ın yardımı iledir"[296] ifadesi doğrultusunda sûfîler "sabretmek için Allah'ın güç vermesi ve inayetini esirgememesinin"[297] şart olduğunu belirterek insanın acziyetine dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda Sehl et-Tüsterî "Sabır ve namaz ile (Allah'tan) yardım isteyin!"[298] ayetini "Allah'tan yardım isteyiniz, Allah'ın emrine sabrediniz"[299] olarak yorumlayarak sabrı, "Allah'tan bir çıkış kapısı beklemektir"[300] şeklinde tanımlaması ve Ebû Ali Dekkak'ın "sabrın hakikati başa gelen musibetten, onun geldiği yerden (Allah'tan gelen bir yardımla) çıkmaktır"[301] sözü sûfîlerin, sabır eylemindeki zorluk karşısında insanın ilahi desteğe olan ihtiyacına yaptıkları vurguyu göstermektedir. Böylece sabır kavramı bağlamında, ben merkezli hayat anlayışının yaratıcı merkezli bir anlayışa çevrilmesi gerektiğinin bir kez daha altını çizmişlerdir. Dünyadaki sıkıntıların

[292] Sâd 38/44.
[293] el-Enbiyâ 21/83.
[294] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 380.
[295] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/223.
[296] en-Nahl 16/127.
[297] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/237.
[298] el-Bakara 2/45.
[299] Ebû Bekr el-Kelâbâzî, et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf: Doğuş Devrinde Tasavvuf, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 144.
[300] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 143.
[301] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 385.

üstesinden tek başına gelinebileceği yanılgısına karşılık, hayatın gerçekliklerini göz önünde bulundurarak insanların Allah'ın hükümlerine rıza gösterip sabretmesi gerektiğinin altını çizen sûfîler, bir adım daha öteye giderek bu tür bir sabır eyleminin de yine Yaratıcının desteği ile gerçekleşebileceğini ve kişinin ancak Allah ile olan irtibatını güçlendirerek sıkıntı ve musibetlerle baş edebileceğini belirtmişlerdir.

3.3. Verilen Nimetlere Karşı Şükür

Dünya insanlar için mutlak anlamda ne huzur ne de hüzün mekânıdır. Sıkıntı ve rahatlık, dünya hayatının gerçeklikleridir. Bu sebeple, insanların yaşamları boyunca hem sıkıntılı hem de mutlu zamanları olur. İnsanlar hayat çizgileri üzerinde devam ederken kimi zaman nimetlerin kimi zaman da belaların kendini daha fazla gösterdiği durumlar yaşarlar. Sûfîler,bu nimet-bela döngüsü içindeki insanın, nimet verildiğinde bu nimetin Allah'tan geldiğini bilerek Ona şükretmesi, bela geldiğinde de Allah'ın sınamak amacıyla bu belaları gönderdiği veya kişinin kendi yaptığı kötülüklerden dolayı bu belalara maruz kaldığı bilinciyle sabretmesi ve böylece aslında şükür-sabır dengesi üzerine kurulu bir hayat yaşaması gerektiğini vurgulamışlardır.[302] Ancak insanlar, sıkıntılar karşısında sabretmekte zorlandıkları kadar, verilen nimetlerin şükrünü yapmakta da zorlanırlar. Çünkü insan genel itibarıyla, nimetleri bütünüyle kendi gayretleri neticesinde elde ettiği yanılgısına kapılır ve bu sebeple şükredilmesi gereken bir asıl merci olduğunu unutur. Böylece sıkıntılar karşısında ümitsizliğe kapılırken[303] nimet elde ettiğinde de bunu kendisinden bilip ilahi bir iltimasa mazhar olduğu hissine kapılır.[304]

İnsanın sahip olduğu nimetler karşısındaki bu yanlış algı ve tavrın bilincinde olan sûfîler, bu sebeple, şükrün temelinin kişinin verilen her nimetin Allah'tan geldiğini bilmesi gerektiği olduğunu belirtmişlerdir.[305] Bu bağlamda Ebû Said el-Harraz şükrü "nimeti vereni tanımak ve Onun yetiştiriciliğini ikrar etmektir"

[302] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/266-267.
[303] Bk. el-Fecr 89/16.
[304] Bk. el-Fecr 89/15.
[305] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/239.

şeklinde tarif etmiştir.[306] Aslında Allah bunu açık bir şekilde ifade etmiştir: "Nimet olarak size (ulaşan) ne varsa (hepsi) Allah'tandır."[307] Ancak dünyalık olayların bir sebeplilik zinciri içerisinde gerçekleşmesi insanın bu gerçeği görememesine yol açmaktadır. İnsanın yetenekleri, zekâsı, duygusal özellikleri, içine doğduğu aile ve çevre gibi doğuştan gelen ve elde edilmesinde hiçbir etkisi olmayan sayısız unsur, dünyalık nimetler kazanılmasında birinci derecede rol oynadığı halde insanın tüm kazandıklarını kendi gayretlerine bağlaması, nimetlerin asıl kaynağını görememesine yol açar. **A** nimetini elde etmek için **B** durumunun olması gerekir. Ancak kendisinde **B** durumu verili olan kişi, **B**'yi nasıl elde ettiğini düşünmediği müddetçe **A** nimetine kendi **B'**si sayesinde elde ettiğini sanır. **A** nimetini elde etmek için birbirine bağlı **B**, **C** ve **D** gibi faktörlerin artması, temelde tüm bu etkenlerin ilk kaynağının insana doğuştan verildiği gerçeğini değiştirmez. Örneğin doktor olmak için Tıp Fakültesi okumak Tıp Fakültesi okumak için de zeki olmak ve çok çalışmak gerekir. Zeki ve çalışkan biri Tıp Fakültesini kazandığında bunu kendi zekâsına ve çalışkanlığına bağlar. Ona bu zekâyı ve çalışkanlık meziyetini verenin Allah olduğunun farkında olmayan kişi doktor olmasının sadece kendi eliyle olduğuna inanır. Özellikle gayret faktörünün insanın elinde olduğu yanılgısı, elde edilen kazanımların müsebbibinin insanın kendisi olduğu izlenimini verir. Ancak insanın karakteri, duygusal yönleri, çalışkanlığı, sosyal zekâsı tıpkı cinsiyeti, ırkı, fiziksel özellikleri gibi doğuştan verilen özelliklerdir ve insanın müdahalesinin olmadığı veyahut çok az olduğu alanlardır.[308]

3.3.1. Şükrün Temelleri

Nimetlerin asıl kaynağının Allah olduğunu bilmemek insanların şükürdeki eksikliklerinin temel sebebidir. İnsanın verilen nimetlere şükretmeyip Allah'a karşı çok nankör olması[309] ise başına gelen belalardan sürekli yakınmasına ve elde

[306] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 150.
[307] en-Nahl 16/53.
[308] Phineas Gage adlı ABD'li bir tren yolu işçisinin başına gelenler, duygusal ve karakter özelliklerimizin de beynimizle dolayısıyla yaratılışımızla alakalı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. 13 Eylül 1848 günü çalışırken ABD'li tren yolu işçisi Phineas'ın başına bir kaza gelir ve 3 cm kalınlığında ve 6 kg ağırlığında bir demir çubuk kafasına saplanır. Kazanın sonunda "Phineas hayatta kalır ama kişiliği değişmiştir: sevilen dost yanlısı bir ustabaşıyken sabırsız, işçilerine küfreden ve verdiği sözü tutmayan bir adama dönüşür." Plotnik, *Psikolojiye Giriş*, 75.
[309] Bk. el-Âdiyât 100/6: "Şüphesiz ki insan, Rabbine karşı çok nankördür".

ettiği nimetleri de hep unutmasına yol açar.[310] Nimetlerin Allah'tan geldiğini bilincine sahip olmamak ise Allah'ı gerçek anlamda bilmemek ve hem Allah hem de bu nimetler üzerine derinlemesine düşünmemekten kaynaklanır. Sûfîlerin ifadesiyle "şükrün azlığının özünde nimetleri hakkıyla bilmemek yatar. Nimetleri bilmemenin sebebi de Allah'ı layıkıyla bilmemek, nimet veren karşı uzun süre gaflet içinde kalmak, nimetleri ve lütfu üzerinde tefekkür ve ibret almayı terk etmektir."[311] Böylece, sûfîlerin şükür anlayışlarını üzerine tesis ettikleri temeller şu şekilde formüle edilebilir:

a. Bu dünyada insan zekâsı, yetenekleri, ailesi, çalışkanlığı, gayreti, sosyal çevresi, duygusal yapısı gibi faktörlerin izin verdiği ölçüde nimetlere ulaşabilir, dünyalık kazanımlar elde edebilir.

b. Sayılan tüm bu hususiyetlere sahip olmada insan etkisi yoktur ve bunların tamamı bizlere doğuştan verilmektedir.

c. Gaflet içerisinde olmayan, dünya meşgalesi kendisini Allah'ı anmaktan alıkoymayan ve Allah'ın kudreti ve kendi acziyeti üzerine tefekkür eden kişi bütün bu özelliklerin ve beraberinde gelen nimetlerin kaynağının Allah olduğu sonucuna ulaşacaktır.

d. Her nimetin gerçek kaynağının Allah olduğunu anlayan kişi tüm nimetlerden dolayı Ona karşı bir borçluluk duygusuna girecek ve bu da şükür etmeyi doğal olarak beraberinde getirecektir.

Sûfîlerin, her nimetin Allah'tan geldiğine dair yaptıkları güçlü ve temel vurgu, insanın tüm kazanımlarının tek kaynağının kendisi olduğunu ona daimi bir şekilde telkin eden modern kapitalist anlayış karşısında insan-Allah ilişkisinin sağlıklı bir zemine oturtulmasını amaçlamaktadır. Şibli'nin "şükür, nimeti değil nimet vereni görmektir"[312] sözü sûfîlerin şükür anlayışlarını, nimetten önce nimet vereni bilme ve "nimeti, verene ait görme"[313] ilkesi üzerinde temellendirdiklerini

[310] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/262.
[311] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/252.
[312] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 365.
[313] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 364.

göstermektedir. Her nimetin Allah'tan geldiğini kabul eden insan böylece bu nimetlere karşı teşekkür etmesi gerektiğini bilecektir. Dolayısıyla gerçek bir teşekkürün oluşması için kişinin bu nimetlerin gerçek sebebinin ne olduğuna dair kafasında net bir düşüncenin oluşması gerekir. Bu, nimeti, nimetin değerini ve nimeti verenin değerini takdir etmekle alakalıdır. "Kul nimetin farkında olmadığında onun kıymetini de bilmez. Kıymetini bilmediği zaman da onun için şükretmez."[314] Herevî'nin ifadesiyle "şükür, nimeti bilmenin ismidir. Çünkü nimeti bilmek, nimeti vereni bilmenin yoludur."[315]

Nimetin farkına varan, onun kıymetini anlayan ve böylece nimeti verenin hakkını öğrenen kişi artık şükrünü nasıl yapacağını da bilmelidir. Nimetin tek kaynağının Allah olduğuna dair sûfîlerin yaptıkları ısrarlı vurgu artık yerini şükrün nasıl yapılacağına yönelik detaylandırmalara bırakır. Sûfîler kişinin nimetler karşısında diliyle, tüm uzuvlarıyla ve kalbiyle şükretmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[316] Sûfîlere göre "dille yapılan şükür, Allah'ı en güzel şekilde övmek, nimet ve ikramlarını daima anlatmak, iyilik ve ihsanlarını sürekli nakletmekle olur."[317] Bu bağlamda Herevî şükrün anlamının "nimeti bilmek, nimeti kabul etmek ve nimeti övmek"[318] olduğunu belirterek nimetlerin değerini bilerek onların ifade etmesinin bizatihi şükrün kendisi olduğunu vurgulamıştır. Kuşeyrî de kişinin "Allah'ın kendisine yaptığı iyilikleri zikrederek Onu övüp yüceltmesini" şükrün hakikati olarak görmüştür.[319] Nitekim bizzat Allah verdiği nimetleri insanların çokça anması istemiş ve bunu kurtuluş için bir vesile kılmıştır.[320] Allah'a uzuvlarla şükür ise kendisine verilen nimetlerin yardımıyla kişinin Ona itaat etmesi, bu nimetlerden aldığı güçle günah işleyip Ona isyanda bulunmamasıyla gerçekleşir.[321] Kişi nimet sahibine vefa gösterip hizmet ederek beden ve azaları

[314] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/252.
[315] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 34.
[316] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 363.
[317] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/242-243.
[318] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 34.
[319] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 363.
[320] Bk. el-A'râf 7/69: "Allah'ın nimetlerini bolca anın ki kurtulasınız."
[321] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/244.

ile şükretmiş olur.[322] Kalp ile şükür ise "nimet verene karşı hürmeti muhafaza ederek kalbi (nimete değil) sürekli onu vereni müşahedeye bağlamaktır."[323]

Sûfîler insana verilen zahiri nimetler ile zahiri günahların terkedilmesini, batını nimetler ile de batını günahların terkedilmesini şükrün bir ifadesi olarak görmüşlerdir. "Zahiri nimetler insanın bedeninde görülen sıhhat ve afiyetle mal ve mülk bakımından yeterliliktir. Zahiri günahlar ise nefsin hevâ ve arzuları istikametinde uzuvlar tarafından yapılan fiillerdir. Bâtını nimetler, kalplerin sıhhati ve niyetlerin selametidir. Bâtını günahlar ise günahta ısrar, su-i zan ve su-i niyet gibi kalbi fillerdir."[324] Uzuvlarla şükür, başka bir ifade ile ameli şükür, aslında kulun Allah'tan korkarak sorumluluğun bilincinde olması ve bunun gerekliliklerini yerine getirmesiyle olur. Bunun dindeki ifadesi ise takvadır, zira "takva Allah'ın kullarına emrettiği bütün hakikatleri ihtiva eden bir mefhumdur."[325] Sûfîler takvayı şükrün özü ve hakikati olarak görmüş, Kur'an'daki "Allah'a karşı takvâlı olun ki şükretmiş olasınız"[326] ifadesi doğrultusunda takvanın bizatihi şükür olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim Rüveym şükrü "var gücünle kendini Allah'a taate vermendir" şeklinde tanımlamıştır.[327] Aslında sûfîlerin takva-şükür özdeşliğini kurmaları onların nimetin tek kaynağının Allah olduğunu görmeleri ile doğrudan ilişkilidir. Mademki tüm nimetler sadece Onun elindedir, o halde bu nimetlere gerçek anlamda şükür ancak Ona hakkıyla kulluk etmek, Ona daha çok yaklaşabilmek, Onun emirlerine karşı duyarlılık göstermekle, kısacası takvalı olmakla gerçekleşir.

3.3.2. Şükrün Mahiyeti

Allah'ın insanlar üzerindeki nimetlerinin sayılamayacak kadar çok olması,[328] insanın şükretme eyleminin imkânsızlığını ortaya koyuyor gibidir. Sınırsız nimetlere sınırsız bir şükür gerekir ve bu da insan için mümkün değildir. Yahya b. Muâz "Şükrettiğin sürece şükredici değilsin. Şükrün sonu hayrettir. Çünkü şükür,

[322] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 363.
[323] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 363.
[324] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/245.
[325] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/246.
[326] Âl-i İmrân 3/123.
[327] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 364.
[328] Bk. Nahl 16/18 ve İbrâhîm 14/34: "Allah'ın nimet(ler)ini saymaya kalksanız onu sayamazsınız."

Allah'ın şükredilmesi gereken bir nimetidir. Bu da sonsuza kadar böyle gider"[329] sözleri ile bu imkânsızlığı vurgulamaktadır. Bununla birlikte şükrü Allah'ın verdiği nimetlerin karşılığının ifası olarak gören sûfîler[330], "şükrü hakkıyla eda edemediğini bilmek şükürdür"[331] sözleriyle insan için imkânsız görünen bu halin bile şükrün bir formu olduğunu belirtmişlerdir. Öyle ki sûfîler, hayata dönük iyimser bakışlarının bir göstergesi olarak belalarda bile şükredecek unsurlar görmüş ve böylece insanları hayatın olumsuzluklarından anlamlar çıkarmaya sevk etmişlerdir. Şükredenleri nimetlere ve belalara şükretme ekseninde, şükreden (Şâkir) ve çok fazla şükreden (Şekûr) şeklinde ikiye ayıran Kuşeyrî, "eldeki nimete şükreden kimseyi şâkir, elinden çıkan nimete şükreden kimseyi ise şekûr" olarak adlandırmıştır. Ona göre şâkir kimse ancak ihsana, nimete ve elde ettiği bir menfaate şükrederken, şekûr kimse mahrumiyete, kendisine verilmeyene ve nimetin gecikmesine dahi şükreder. [332] Bu noktadan hareketle sûfîler her belanın içerisinde insanın teselli bulacağı beş nimet taşıdığını belirtmişlerdir:[333]

a. Belalar dini konularda olmadığı müddetçe, yani insanlar akidevi ve dini meselelerde günahlara daldıran meseleler dışında dünyevi her bela insanı dine ve dolayısıyla Allah'a daha çok yaklaştırır.

b. Her musibetin daha ağırının yaşanma ihtimali olduğu için yaşanan söz konusu musibetten daha ağırının gerçekleşmemiş olması bir nimettir.

c. Başa gelen bela kaderde yazılmıştır ve bu yüzden kaçınılmazdır. Bela gerçekleşerek bir nevi bundan kurtulmuş ve baştan savılmış olur.

d. Yaşanan musibetin ahirete ertelenmeyerek bu dünyada gerçekleşmiş olması bir nimettir. Çünkü ahiret azabı daha çetindir.

[329] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 150.
[330] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/237.
[331] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/265.
[332] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 365.
[333] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/261-261.

e. Uğradığı her musibetten dolayı kişi bir sevap alır. Böylece her musibet insanın ahireti için bir hayır anlamı taşır.

Sûfîlerin bu iyimser bakışları şükredenlerin bulundukları derecelerden bahsederken de devam eder. Sûfîler iki şükür makamı olduğunu ifade ederler: İlk makamda yer alan kişi "sıkıntı, bela, zorluk ve imtihan hallerinde dahi şükreder. Bu mertebeye gelebilmesi için de kişinin bütün olumsuzlukları, şükredilmesi gereken nimetler olarak görebilme seviyesine yükselmesi gerekir."[334] Sûfîler bu halin üst düzey bir meziyet olduğunu ve oldukça zor ulaşılabilir bir makam olduğunu kabul ederler.[335] Herevî de hoşlanılmayan şeylere karşı şükredenlerin "Hakk'a karşı hoşnutluğunu ortaya koyarak nezdinde bütün halleri eşit görenler" olduklarını ve "bu şekilde şükreden kişinin cennete ilk davet edilecek kişi" olduğunu belirterek söz konusu zorluğa vurgu yapmıştır.[336] Ancak ilkine kıyasla daha kolay ulaşılabilir bir makamın da olduğunu ve bu makamdaki kişilerin de övgüye mazhar bir durumda oldukları belirten sûfîlere göre bu ikinci şükür makamında kişi dini ve dünyevi konularda kendinden aşağıda ve üstte olanlara bakar ve

> "kalbinin ve dininin selametiyle diğerlerinin imtihan edildikleri belalardan affedilişinden ötürü Allah'ın kendi üzerindeki nimetini tazim eder. Aynı şekilde diğerinin de muhtaç edildiği dünya malından da kendisine yetecek kadar sahip kılınmasından ötürü Rabbinin nimetini yüceltir. Bütün bunlar için Rabbine şükreder, sonra da dini bakımdan imanı, ilmi ve yakini ile kendinden üstün kılınmış olan kullara bakarak kendi nefsine kızıp onu aşağılar ve kendinden daha yukarıda gördüğü kişinin halleriyle rekabet ederek ona yetişmeyi arzular."[337]

3.3.3. Şükredilecek Nimetler

Sûfîler, insan hayatında şükredilmesi gereken nimetlerin bir sınırı olmadığını kabul etseler bile çok geniş bir şükredilmesi gereken nimet listesi

[334] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/246.
[335] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/246.
[336] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 35.
[337] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/247.

çıkarmışlardır. Onlara göre "Allah'ın izzet ve kudretiyle kendisini kullarından gizlenmiş olması",[338] "kaderin halkın umumundan gizlenmiş olması",[339] "kulların ecellerinin kendilerinden gizlenmesi",[340] "iman nimeti ve onun devam etmesi",[341] "güzel işler yapmaya muvaffak kılınmamız, işlerimizin kolaylaştırılması",[342] imanın güzelleştirilip sevdirilmesi, fısk ve günahkârlığın çirkin gösterilmesi",[343] "Allah'ın güzel işleri açık edip kabahatleri örtmesi",[344] "sıhhat ve boş vakit",[345] "yoklar arasında var edilmemiz, cansızlar arasında canlı kılınmamız, bütün canlılar arasında insan türünde yaratılmamız, Allah'ın bizleri en güzel şekilde yaratması",[346] "vücudun muhtelif hastalıklardan selim kılınmış olması, gıdalar olarak yarattığı çift çift hayvanlar, gökle yer arasındaki her şeyi emrimize vermiş olması"[347] Allah'ın insanlara verdiği nimetlerin bazılarıdır. Sûfîler bütün bu dinî ve dünyevî nimetleri iki başlık altında toplamışlardır: Afiyet ve yakîn nimeti. "Afiyet, bedenin her türlü hastalık ve rahatsızlıktan, yakîn ise inançların hevâ ve eğriliklerden uzak olmasıdır."[348] Bu ikisinin bütün nimetleri kapsamasının sebebi dünya nimetlerinden istifadenin afiyet, ahiret nimetlerinden istifadenin ise yakîn ile elde edilebilir olmasıdır. Böylece dünyada afiyet ve yakîne sahip olan her iki dünya mutluluğunun da anahtarını elde etmiş olur.

Modern insan, daha fazla kazanmak için insanüstü bir çaba gösterirken, hayat meşgalesi içinde, her türlü mal, mülk ve mevkiye, kendi kapasitesi oranında başka bir ifadeyle Allah'ın kendisi için takdir ettiği kadarıyla ulaşabileceğinin farkına varmaz. Bunun neticesinde kendi sınırlılıkları içerisinde hayatın engellemeleri ile de karşılaşınca kişi, içindeki sürekli kazanma arzusuna vurulan ketten dolayı hüsranlar ve buna bağlı buhranlar yaşar. Ancak şükür kavramı çerçevesinde geliştirilen ve yukarıda anlatılan dinî ve sûfî anlayış, modern insanın yaşadığı bu çıkmazdan kurtulabilmesi için bir alternatif ve kolay bir çıkış

[338] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/247.
[339] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/248.
[340] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/248.
[341] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/262.
[342] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/264.
[343] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/264.
[344] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/254.
[345] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/254.
[346] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/253.
[347] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/253.
[348] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/253.

yolu sunar:Kişi verilen nimetlerin değerini bilip nimetlerin asıl kaynağına dair bir farkındalığa sahip olduğunda şükretmiş olacak ve böylece "Şükrederseniz elbette size (nimetimi) artırırım"[349] ayetinin de belirttiği üzere üzerindeki nimetler daha da artacaktır. Kendi gayreti ile sınırlarının ötesine uzanabileceği ve böylece daha fazlasına ulaşabileceği iddiası üzerinde kurgulanan modern kapitalist söylemin tam karşısında, gerçek anlamda şükür eylemini gerçekleştirdiğinde nimetlerin kendisine arttırılacağı belirtilen dinî-sûfî alternatif söylem durmaktadır. Kapitalist söylemin tüm teknolojik araçları kendi lehine kullanarak insanın seçimini zorlaştırması gerçeği ile birlikte, kişinin kendine ve dünyaya dair gerçekçi ve objektif bir okuma gerçekleştirmesi, söylemlerden hangisinin daha fazla kendi yararına olacağını anlaması bakımından belirleyici olacaktır.

3.4. Tevekkül

İnsanın sosyal bir varlık olması tüm hayatının diğer insanlarla etkileşim içerisinde geçmesi anlamına gelir. Dünyalık işler belirli sebepler aracılığı ile gerçekleştiği için, bu etkileşim içerisinde Yaratıcı dokunuş çoğu zaman fark edilmez. Böylece her türlü toplumsal ilişkide, insanların bütünüyle birbirine bağımlı ve dolayısıyla muhtaç olduğu yanılgısı oluşur. Bu bağımlılık ve muhtaçlık olgusu doğal olarak toplumsal eşitsizliği içermektedir. Daha varlıklı, daha zeki, daha mevkili kişinin altındakilerinin kendine bağımlı olduğu bir toplumsal hiyerarşi, insanların farklı özelliklerde yaratılmaları itibarı ile bu dünyaya özgü doğal bir durumdur. Dolayısıyla bu eşitsizliğin kaynağı ilahidir. Ancak dünya düzenin yürüyebilmesi için gerekli olan bu farklılaşma, insanların bunu ötekine karşı bir üstünlük unsuru olarak görmesi sonucu adaletsizliğe ve haksızlığa yol açar. Üstünlük olgusu sadece üsttekiler değil alttakiler tarafından da benimsendiği ve böylece normalleştirildiği için, üst-alt ilişkilerinde doğal olmayan bozuk bir süreç işlemektedir. Bu çarpık işleyiş, sürecin mekanik olduğu ve ilahi bir unsur barındırmadığı anlayışını da içermektedir. Böylece altın üste muhtaç ve bağımlı olması hem doğal karşılanmakta hem de bu eşitsiz yapının daha fazla kök salmasına yol açmaktadır. Sûfîler, dünyanın bu doğal eşitsizliğinin toplumsal ve bireysel çerçevede yanlış anlaşılması sorununa çözüm olarak tevekkül

[349] İbrâhîm 14/7.

kavramını - Kur'anî anlamından hareket edip daha da zenginleştirerek- ileri sürmüşlerdir.

Tevekkül anlayışının temelinde her şeyin sahibinin Allah olduğu, Onun her şeye gücünün yettiği dolayısıyla gerçek anlamda insanların bağımlı ve muhtaç olduğu tek varlığın O olduğunun bilinmesi yatar. Kimi sûfîler, Allah'ın dünyalık işler üzerindeki etkisini "kişi hareket etme kabiliyeti veren Allah karşısında kendi hareketini önemsememelidir. Çünkü ilk hareketi veren bizzat Allah'tır"[350] sözleriyle çok güçlü bir tonda vurgulamış ve tevekkülü kişinin kendi kuvvet ve hareketini bile görmeme seviyesine vardırmışlardır. Böyle bir anlayışla insan dünyalık her konuda Ona güvenip dayanacak, Onun dışındakilerden tüm beklentileri kesecek ve "Ona muhtaç olmadaki mecburiyeti görecektir."[351] Bu tür bir idrak seviyesine ulaşmak doğal olarak zordur, çünkü sebep-sonuç ilişkisi içerisinde işleyen dünyalık süreçlerdeki görünmeyen İlahi eli görmek zordur. Kur'an'da yer alan "Allah sana bir sıkıntı dokundurursa, onu O'ndan başka açıp (giderecek) yoktur. Sana herhangi bir hayır verirse, (onu geri alacak yoktur). O, her şeye gücü yetendir"[352] ayeti dünyanın Tanrı yokmuş gibi işleyen bir düzeni olduğu algısına karşı, tam tersi bir iddia ile her şeyin Yaratıcı eliyle aktığını ve dolayısıyla güvenilmesi gereken asıl merciinin ne olduğunu göstermesi bakımında sûfîlerin üzerinde sıklıkla durdukları mesajlardan biridir.[353] Dünyalık kaygılar, beklentiler, arzular insanı daha fazla dünyalık sebeplere iterken sûfîlere göre tevekkül anlayışını içselleştiren kişi "kullardan herhangi bir beklenti ve ümit içerisinde olmaksızın kalp sükûnetini kazanmış, onların sahip olduklarını düşünerek tasalanmayı bırakmış, tamahkârlığı terk ederek kalbini her şeyini planlayan ve kalpleri şekilden şekilde sokan Allah'a adamış kimsedir."[354] Bu tevekkül bilinç düzeyine ulaşan kişi, sûfîlere göre "süt emen çocuk gibidir. Çocuk annesinin memesinden başka sığınacak bir yer bilmez. Tevekkül sahibi de böyledir, o da bütün işlerinde ancak Allah'a yönelir ve sığınır."[355]

[350] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/26.
[351] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 30.
[352] el-En'âm 6/17.
[353] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/26.
[354] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/27.
[355] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 353.

3.4.1. Gelecek Kaygısı

İnsan zihni bir taraftan geçmişte yaşadıkları ile meşgulken diğer taraftan geleceğe dair planlamalar yapmakta ve henüz gerçekleşmemiş durumların kaygısını taşımaktadır. Yaşanan tecrübeler kişinin geleceğe bakışını şekillendirerek endişeler duymasına yol açar. Bu endişelerin temel kaynağı gelecekteki durumlar üzerinde insanın kontrolünün olmaması ve bundan dolayı olayların onun istemediği şekilde cereyan edebilme ihtimalinin olmasıdır. Hayatın tüm kontrolünü elinde tutmak isteyen modern insan bu tür bir belirsizliğin üstesinden gelmeye çalışacak ve tedbirler alacaktır. Aslında sebepler dairesi içerisinde yaşarken henüz gerçekleşmemiş olaylara dair endişe duyup bir takım önlemler almaya girişmek doğal ve insani bir durumdur. Ancak geleceği tamamen kontrol altına almaya yönelik planlar tasarlamak, modern zamanların dünya ve insan merkezli kapitalist bakış açısının bir özelliğidir ve insanın gelecek için daha az kaygılanması hedefine mevcut kaygıyı artırarak ulaşmasına sebep olur. Sûfîler geleceğe yönelik bu tür tedbirlerin tevekkül olgusuna aykırı bir durum olduğunu, geleceğe yönelik bu tür önlem ve yatırımların kişinin uzun vadeli ümit ve arzularını (tûl-i emel) gerçekleştirme hevesinden kaynaklandığını ve bunun da dünyada ebedi olarak kalma isteğinin bir sonucu olduğunu belirtmişlerdir.[356] Sûfîler emellerin azaltmasına son derece önem vermişler ve "kişinin geleceğe ait bir tedbir endişesi, içinde bulunduğu vaktin dışındaki zamanlar için bir beklentisi gelecek günler için bir emeli olduğunda ondan hayır gelmeyeceğini" ifade etmişlerdir.[357]

Gelecek ile alakalı planlamalar yapmak, tedbirler almak, farklı beklentiler içerisinde olmak vaktin çocuğu olan sûfîler için değerli şimdiki zamanın ihmali anlamına gelir. Nitekim sûfîler geçmiş ile geleceği aynı görmekte geçmiş için planlamalar yapılamayacağı gibi geleceğe dair de planlamalar yapılmaması gerektiğini ifade etmektedirler.[358] Çünkü geleceğe dair düşünceler ve hesaplamalara girmek kişinin kendisi için "çok daha elzem ve gerekli olan

[356] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/30.
[357] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 745.
[358] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/31.

yaşadığı ânı kaçırmasına ve o anla ilgili hükümleri yerine getirmemesine" [359] yol açar. Ancak kişi "içinde bulunduğu zamanın derdine düşmeli ve o vakit için lazım olan işi yerin getirmelidir."[360] Nitekim Ebû Bekir Zekkak'ın tevekkülü, "hayatı bir güne indirip yarın endişesinden kurtulmaktır"[361] olarak tarif etmesi, sûfîlerin gelecek kaygısı ile baş etmenin yolunu hayatı hep bugünde yaşamakla mümkün gördüklerini göstermektedir.

Sûfîlere göre kişi "bütün takdirin Allah tarafından yapıldığına kesin olarak inandıktan sonra onun rızık ve geçim için zahirdeki bir takım çaba ve gayretleri kalpteki tevekküle ters düşmez."[362] Onların tevekkül anlayışına aykırı olarak gördükleri şey, kişinin hayatının devamı için gerekli tasarruflarda bulunup her türlü belirsizliğe ve dolayısıyla tehlikeye kendilerini açık bırakmak değil, kastedilen "ümit ve temennileri terk etmek ve 'Niye böyle oldu? Niye şöyle olmadı? Keke şöyle olsaydı' gibi sözlerin yanlışlığını vurgulamaktır."[363] Nitekim tevekkül anlayışını özümseyen kişi "bilir ki, bir şey zorlaşıyorsa (tıkanıyor ve önü açılmıyorsa) bu Onun takdiri iledir. Bir şey kolaylaşıyorsa bu da Onun kolaylaştırmasıyla olmaktadır."[364] Bu bağlamda İbn Atâ, kişinin Allah ile olan güven ilişkisinin önemine vurguyla "şiddetli ihtiyacın olmasına rağmen sende sebeplere bir meyil ve iştiyakın bulunmaması ve geçim sebepleri ile meşgul olduğun halde kalbinin Allah'a bağlılığının hiç kopmamasının"[365] tevekkülün hakikatini olduğunu belirtmiştir. Kişinin sonucunu bilemeyeceği durumlarda Allah'ın takdirine rıza göstermemesi anlamına gelen bu tür bir hal, aslında onun Allah anlayışının zafiyetlerini göstermektedir. Veren ve alanın Allah olduğunu, Onun "izzeti sayesinde dilediğine verdiği gibi, hikmeti gereği dilediğinden de menettiğini"[366] ve "her şeyin yegâne sahibi olan Rabbin kulların perçemlerinden tuttuğunu, […] bütün semavi hazinelere onun sahip olduğunu"[367] unutan insan,

[359] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/31.
[360] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 745.
[361] et-Tûsî, el-Lüma', 51.
[362] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 347.
[363] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/30.
[364] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 347.
[365] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 348.
[366] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/20.
[367] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/20.

geleceğe dair endişelerin yönlendirmesi ile planlar kurup tedbirler almaktan vazgeçmeyecektir.

3.4.2. Geçim Kaygısı

Geçinme ve rızık kaygısı insanın en büyük kaygılarından biridir. Modern zamanlarda bu kaygı, rızık bulamama veya aç kalma korkusundan ziyade kişinin içinde bulunduğu konforu ve standartları kaybetme korkusunu kapsamaktadır. Bu korku en az açlık korkusu kadar baskın ve etkilidir. Bu sebeple herhangi bir sebeple kişinin işini kaybedeceği endişesi onun işi için her türlü fedakârlığı yapmasına sebep olur. İş yerinde yaşanılan her türlü olumsuzluklar, onur kırıcı uygulamalar, mobbingler, zorbalıklar, kişinin tüm verimli vaktini işyerinde geçiriyor oluşu ve bu sebeple hem kendini hem ailesini ihmal etmesi gibi hiçbir durum modern insan için kariyerinin tehlikeye girmesinden daha önemli değildir. Böylece, işverenin müşterilerini çalışanın ise işverenini velinimet olarak görmesi, rızkın asıl belirleyicisi olan Yaratıcının bütünüyle görmezden gelinmesine yol açar. Ancak sûfîlere göre rızkın Allah'tan olduğunun bilinmesi tevekkülün esası ve sağlam imanın göstergesidir. "Tevekkül eden kul, zerre miktarı kadar bile olsa kendisine ulaşan her rızkın Yaratanı tarafından olduğunu yakînî imanı ile bilir. Ona ayrılan rızık onun olup her şartta kendisine ulaşacaktır."[368] Böylece Allah'ın (rızık) vaadine güvenen kimse her halini Allah'ın bilmesi ile yetinecek ve Allah'ın her hükmüne razı olacaktır.[369] Diğer her hususta olduğu gibi rızık hususunda da Allah'a güvenip tevekkül edilmesi, işyeri de dâhil her türlü sosyal ilişkisi çevresinde kişinin iyi ve doğrudan ayrılmamasını sağlayacaktır. Bu tür bir bilince ulaşmış kişi "insanların söz ve tavırlarından çekinerek ya da onlara tamah ederek veya bir takım çıkarlarının sona ermesinden korkarak Hakkı terk etmez."[370] Böylece tevekkül, hem rızık ve iş konusundaki yersiz endişenin ortadan

[368] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/32.
[369] Bu ifadeler Ebû Ali Dekkakâ aittir ve o bu üç hali tevekkül, teslimiyet ve tevfiz olarak isimlendirmiştir. "Tevekkül eden kimse Allah'ın (rızık) vaadine güvenir. Teslimiyet sahibi halini Allah'ın bilmesiyle yetinir. Tevfîz sahibi ise Allah'ın her hükmüne razı olur." el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 351.
[370] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/27.

kalkmasına veya en azından azalmasına hem de sosyal çevrelerle ilişkilerde onurlu bir tutumun benimsenmesine yol açar.

3.4.4. Tevekkül-Rıza-Zühd İlişkisi

Sûfîler rızık bağlamında tevekkül anlayışlarını oluştururken, tevekkülü rıza ve zühd ile ilişkilendirmiş ve tevekkülün her iki makamı da kapsadığını belirtmişlerdir.[371] Rıza makamı kişinin Allah'ın kendisi için takdir ettiği her hali hiçbir şikâyet veya rahatsızlık duymadan tüm içtenliği ile kabul edip Ondan gelen her şeye razı olması ve böylece "ilahi irade hükmünü yerine getirirken kalbinin huzur ve sükunet içinde olması"[372] iken zühd, dünyaya karşı kişinin hırsının azalarak dünyaya yönelik tüm beklentilerin ortadan kaybolmasıdır. Bu tür bir bakış açısına sahip olmak temelde dünyalık her türlü mal ve mülkün insana emanet olarak verildiği bilincine sahip olmaktan geçer. Sûfîlere göre kişi "eğer Allah'ın hikmet ve kudretini layıkıyla bilseydi, kendisinin olduğunu iddia ettiği kasa, hazine ve tapuların aslında Allah'ın yeryüzündeki hazinelerinden olduğunu ve bu hazineleri de dilediği kuluna dilediği süreye kadar emanet ettiğini iyi bilir."[373] İster mal-mülk olsun ister mevki veya güç, elde edilen tüm dünyalıkların kullanımı, insanın ömrü ile sınırlıdır. Ayrıca bunların kazanılması veya bunlardan mahrum kalınmasında da tüm inisiyatif Allah'ın elindedir. Çünkü mal-mülk-mevki kazanılması insanın yeteneklerine ve içinde doğduğu çevreye bağlıdır ve bunların tasarrufu da tamamen Allah'a aittir. Sûfîlere göre bu tür bir farkındalığa ulaşan kişi "kendisi için takdir edilmiş rızkın kuvvet ya da hile artmayacağı gibi çaresizlik ve zavallılık sebebiyle de azalmayacağını"[374] anlar ve böylece "her türlü rızık tasasından uzaklaşarak insanların ellerini gözlemekten kurtulur."[375]

Allah'tan gelene rıza gösteren ve dünyaya tamahını eksilterek tüm haliyle Ona bağlanıp güvenen kişi böylece artık dünyalık her türlü meydan okuma karşısında kendini güçlü hissedecek, dünyevi beklentiler veya nefsani istekler ile tatmin aramayacak, Allah'tan gelen ile huzur bulacak ve kalbi Onunla sükûnete

[371] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/33.
[372] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 152.
[373] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/34.
[374] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/32.
[375] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/35.

erişecektir.[376] Bu bağlamda Hucvirî de üzüntülerden kurtulmayı kişinin kendi tercihinden yüz çevirip Allah'ın tercihini görmesine bağlamış ve bu tür bir rıza halinin "hüzünleri yok edip kişiyi dertten kurtardığını ve meşakkat bağından azat ettiğini" belirtmiştir.[377] Nitekim Ebû Said Harraz tevekkülü "kul sebeplere baktığında sükûnu bulunmayan bir ıstırap, (işlerini Rabbine havale edince ise) artık hiçbir ıstırabı bulunmayan bir sükûn ve huzur hali"[378] olarak tarif ederek, sadece sebeplere bağlanarak şartların Allah'a havale edilmesinin tevekkülün asıl amacı olan huzur halini sağlamayacağını belirtmiştir. Tevekkül "işi bütünüyle sahibine teslim etmek ve vekâletine itimat etmek"[379] olduğuna göre, gerçek huzur ancak "kalbin her hâlükârda Allah'a güvenmesi"[380] ile gerçekleşecektir. Ebu Abbas b. Atâ, tevekkül içinde Allah'ın insan için takdir ettiği hükme razı olmayı Allah'ın ezeli iradesi meselesi ile ilişkilendirmiş ve "kişinin, başına gelen her şeyin kadim iradenin ve ezeli hükmün eseri olduğunu bilmesi gerektiğini" ve bu bilince ulaşan kişinin böylece "içinde ıstırap kalmayıp gönlünün şâd olacağını" belirtmiştir.[381]

Bu bağlamda Ebu Talib el-Mekki, Allah'a güvenme ile ulaşılan bu tür bir bilinç seviyesine Hz. Nuh'un halini örnek göstermiştir:

> "Bu tür tevekküle sahip olan bir kul ayne'l-yakīn gözüyle görür. Buna Kur'an'da salih kul Nuh (a.s) hakkında nakledilen şu sözlerde şahit olmaktayız. "Haydi, hepiniz bana tuzak kurun, sonra da bana göz açtırmayın."[382] Bunun üzerine ondan Allah'ın vergisiyle muazzam bir güç doğdu ve Aziz olan Rabbinin izzetini onlara bildirdi. Sanki ona 'Sen de bizler gibi zayıf bir insansın, bu gücün nereden geliyor' diye sorulmuştu. O da şöyle dedi: "Ben benim de sizlerin de Rabbi olan Allah'a güvendim/tevekkül ettim."[383] Bunun üzerine 'Peki bu tevekkül de nedir' diye sorulmuşçasına Rabbinin kudretini haber vererek şunu söylemiştir: "Hiçbir canlı yoktur ki O,

[376] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/28.
[377] Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 285.
[378] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 350.
[379] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 28.
[380] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 52.
[381] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 287.
[382] Hûd 11/54.
[383] Hûd 11/56.

onun perçeminden tutmuş olmasın."[384] Bunu bildirdikten sonra da Onun bu kudretine rağmen nasıl adil ve hikmetli davranıp varlıkları iyiye veya kötüye, faydaya veya zarara sürerken adaletle davrandığını bildirmek için de şu ifadeyi kullanmıştır: "Gerçekten Rabbim doğru bir yol zerindedir."[385]

3.4.5. Sebep-Sonuç Zincirini Kırmak

İnsanoğlu doğası gereği sorumluluklardan kaçmak ister. Çünkü her sorumluluk bir yüktür ve her yük insanda kaygı ve endişeye yol açar. İnsanın kendisinin ve ailesinin ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olması onun bu dünyadaki en büyük endişe kaynaklarından biridir. Çalışma hayatının temel stresi bu zorunluluk olgusundan gelir. Bir taraftan çalışmak zorunda kalmanın yarattığı baskı diğer tarafta iş hayatının ve özellikle kent hayatına özgü çalışma şartlarının içerdiği baskı, stres seviyesini artırarak insanda daimi bir huzursuzluğun ve kaygının oluşmasına sebep olur. İnsanın hep daha çok elde etmeyi isteyen bir varlık olması, sadece geçimlik kazanç ile yetinmemesini ve belirli bir seviyeye geldikten sonra hep bir üstü istemesine yol açar. Daha fazlasını elde etmek, ilişkilerin ve sürecin daha yoğun bir şekilde devam ettirilmesini gerektirdiği için stres düzeyi de bu artan yoğunlukla orantılı olarak artar. Böylece doğası gereği aslında sorumluluk yükünün altına girmek istemeyen insan, yaşamın zorunluluğundan dolayı girdiği bu mecrada yine doğası gereği hep daha fazlasına göz dikerek yükünü ve dolayısıyla dünyalık kaygılarını artırır. Bu kaygının temel sebebi, insanın kazanma sürecinin doğal bir sebep-sonuç ilişki içerinde yürüdüğüne yönelik kanaatidir. Sebep-sonuç zincirine zarar vererek akışa engel olacak her eylem kaygı vericidir. İnsanın, dünyalık edinimlerin bu zincire bağlı olarak gerçekleştiğine yönelik inancına karşılık sûfîler, gerçek müsebbibin Allah olduğunun anlaşılması ile bu zincirin kırılabileceğini savunmuşlardır. Sebeplerin arkasındaki asıl failin görülmesi, hem insanların sorumluluk yükününün hafiflemesine hem de içine girilen 'çalış-kazan' kısır döngüsünden çıkış yolu bulmaya yardım edecektir.

[384] Hûd 11/56.
[385] Hûd 11/56.

Sûfîler, Kur'an'daki "Allah, sizi yaratandır; sonra sizi rızıklandırandır; sonra sizi öldürecek, sonra da sizi (tekrar) diriltecek (olan)dır."[386] ayetinin Allah'ın yaratma, öldürme ve diriltme eylemlerinde olduğu gibi rızık verme eyleminde de tek failin kendisi olduğunu, dolayısıyla Onun "açığa çıkardığı tüm sebep ve vasıtalarda hükmünü ve kudretini gizlemesine"[387] rağmen insanların "Allah'ın yaratan ve rızık veren olması bakımından veren, engelleyen, yarar sağlayan, zarar veren olduğunu"[388] bilmeleri gerektiğini ifade etmişlerdir. Yaratma, öldürme, diriltme eylemlerinde meleklerin aracılık etmesi gibi "vasıta ve sebeplerin varlığı Allah'ın her şeyde ilk ve her şeyin ortaksız faili oluşunu engellemez. Nitekim hiçbir Müslüman 'beni falan melek yarattı, Azrail öldürecek, İsrafil diriltecek' gibi ifadeler kullanmaz."[389] Rızık vermenin de aynı şekilde olduğunu belirten sûfîler, bu sebeple kişinin "falan bana verdi, falan beni engelledi, falan rızkımı temin etti, falan benim için takdir etti" gibi ifadelerle rızkı sebeplere bağlayan ve Yaratıcının asıl etkisini unutturan bir düşünce içerisine girmelerini bütünüyle hatalı ve sakıncalı görürler.[390] Ancak dünyadaki olayların, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmesi insanın bunun ardındaki asıl faili görmesini zorlaştırır. Aklı, çevresi, ailesi, toplumsal ilişkileri, sosyal zekâsı gibi faktörlerin sayesinde tüm kazanımların kendisi tarafından elde edildiğini düşünen insan, bütün bu özelliklere doğuştan sahip olduğunu, dolayısıyla bunların da yine Allah tarafından verildiğini unutur. Buna rağmen kimi zaman toplumda akıllı ve zeki olarak bilinen birçok insanın kendilerinden bu bakımdan daha düşük düzeyde olan insanlardan para ve mevki olarak daha aşağıda kalmaları, mal ve mülke akıl yolu ile ulaşılabileceği düşüncesine aykırı bir durum teşkil eder. Nitekim "öyle kurnaz, kuvvetli ve tuttuğunu koparan kimseler vardır ki sürekli fakirleşir. Öyle saf ve yumuşak kimseler de vardır ki servetleri sürekli artıp durur. Eğer gücün bir yararı olsaydı kuvvetli kimseler her konuda zayıfları geçerlerdi."[391] Sûfîler hayatın bu gerçekliğinin, rızık alma ve verme konusunda gerçek failin Allah olduğunun insanlar tarafından anlaşılabilmesine matuf olduğunu belirtirler: "Eğer her akıllı

[386] er-Rûm 30/40.
[387] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/44.
[388] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/59.
[389] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/53.
[390] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/53.
[391] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/47.

varlıklı, her akılsız da yoksul olsaydı insanlar şöyle düşünebilirlerdi: Akıllı kendi rızkını buluyor, akılsız ise yoksul kalıyor. İnsanlar gerçeğin tam aksi olduğunu gördüklerinde rızık verenin de yalnız Yaratan olduğunu anlarlar."[392]

Gerçekleşen olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde algılayıp anlamlandıran kişi, nimetlerin başkasının eliyle geldiğini veya engellendiğini gördüğünde, dünyalık her türlü kazanımın ancak sebeplere bel bağlayarak gerçekleştiğini sanarak insanlara minnet duygusu besler ve tüm ümit ve beklentisini onlara yöneltir. Hâlbuki "bütün bu kimseler bir vasıta kılınmış ve Allah'ın takdiri onların elleriyle icra edilmiştir."[393] Bu sebeple sûfîlere göre, hamd sadece Allah'a yapılmalıdır. Çünkü hamd "nimetin yalnız Allah'tan geldiğini itiraf etmek […] ve o nimete Allah'tan başkasını ortak etmemektir."[394] Ancak, gerçek övgüye ve şükre mazhar merci gözden kaçırılmadığı sürece nimetlere sebep olan kişilere şükür veya teşekkür edilebilir. Dolayısıyla hamd ve şükür arasındaki bu farkın bilinmesi aslında nimetlerin asıl sağlayıcısı ile bunların elde edilmesine aracı olanlar arasındaki farkın bilinmesi demektir. Sûfîler, minnet ve beklentinin yanlış hedefe yönlendirilmesini, kralın birine hediyeler vermesi benzetmesi üzerinden izah ederler:

> "'Kral bana şunu verdi, bana şunu giydirdi' denildiği zaman bunu kralın bizzat kendi eli ile gerçekleşmiş olması gerekmez. Aynı şekilde o hediyeyi taşıyan kişiyi anarak 'kralın hizmetçisi bana şunu verdi' deme de uygun düşmez. Fiili gerçekleştiren hizmetçi bile olsa, onun hiçbir yetkisi olmadığı ve kralın mallarında kendi kararıyla tasarrufta bulunmayacağı herkesçe bilinir. Ancak 'kral onu kiminle sana verdi, kimin elinden aldın?' şeklinde hediyeyi hangi hizmetçinin getirdiğini öğrenmeyi amaçlayan bir soru karşısında hizmetçinin adı zikredilebilir. Ama kendisine hediye verilen kimse, bu tür bir soru sorulmadığı takdirde kralın kendisine hediye verdiğini söylemekle yetinecektir. Hediyeyi getiren hizmetçinin adını belirtmesi tamamen gereksizdir. Çünkü kralın adıyla birlikte hizmetçinin belirtilmesine lüzum

[392] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/48.
[393] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/53.
[394] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/21.

yoktur. Bu tür bir ifadede gaye, kral tarafından verilen hediyeyi ön plana çıkarmaktır."[395]

Okul, iş hayatı, mahalle gibi birbirinden farklı sosyal çevreler ile hayatı boyunca birçok ilişkinin içerisinde yer alan insan, hayatını zihinsel anlamda sağlıklı ve dengeli devam ettirebilmek için, kendi karakterine ve inançlarına uygun davranış kalıpları geliştirir. Kimisi her olayın arkasındaki gerçek faili görerek veren ve alanın tasarrufuna müdahale edilemeyeceğini bilir ve başa gelen her duruma rıza göstererek bunları tam bir teslimiyetle kabul eder. Böyleleri "verme ve engelleme fiillerinin her ikisinin de failini tek olan Allah olarak görmekte ve şeriatın getirdiği hususlarda Onun hikmetinin geçerli olduğunu bilmektedirler.[396] Dolayısıyla bu insanlar için nimet elde etmenin büyük bir sevince veya nimetten mahrum kalmanın derin bir üzüntüye sokması beklenmez. Nitekim bunlar "yokluk ve musibetlerde dahi iç huzuru yaşarlar. Sınandıkları anlarda onları sınayan gücün Rableri olduğunu bilerek sebat gösterirler. Çünkü Rablerinin yarattıkları üzerinde dilediği gibi tasarruf edeceğini bilirler."[397] Öyle ki, Bâyezid-i Bistâmi, tevekkülün Allah'ın takdirine rıza boyutunu o derece ileri götürmüştür ki ona göre "cennet ehli cennette nimetler içinde keyif etse, cehennemlikler de ateşin içinde azap görse, sonra sen bunlardan birini tercih etsen (ve Allah'ın bu tercihine katılmasan) tevekkül halinden çıkarsın."[398]

Bunun aksine her şeyi kendi gücü ve kabiliyetine veya harici unsurlara bağlayarak yeryüzündeki İlahî etkinin farkında olamayan kişiler "verme ve engelleme fiillerinde tedirginliğe düşüp bakışlarını sebeplere ve başka güçlere çeviriler."[399] Tüm olayların, bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde yürüdüğünü düşünen ve dolayısıyla ilahi etkiyi göremeyen böyleleri için dünyalık kazanımlar sebeplere daha fazla bağlanmaya, kayıplar ise huzursuzluk ve kaygıya yol açar. Ancak hayat inişli ve çıkışlı olduğu için bu tür bir anlayışın insanı zihinsel ve duygusal olarak ne kadar yıpratacağı aşikârdır. Böyle bir insan sürekli tedirgin bir ruh haliyle kırılgan ve istikrarsız bir duygu durumuna sahip olur. Sûfîlerin ifadesi

[395] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/55.
[396] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/49.
[397] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/60.
[398] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 346.
[399] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/49.

ile bu kişiler "kendilerine dünyalık sağlayan aracılarla karşılaştıklarında kalpleri bunlara karşı sevinç ve övgü ile rızıklarının kaçması halinde ise sitem ve kınama ile dolar."[400] Huzur ve mutluluğun sebeplere bağlı kılınması ile "gerçeklerin ağırlığı altında ne yapacaklarını şaşıran bu nefisler ve sahip oldukları kalpler asla huzura eremediği için musibet ve felaketlerle karşılaştıklarında da çaresiz kalır."[401]

Sûfîler;insanların geçim telaşı içerisinde kalplerinin sükûn bulması, çalışma-kazanma sarmalının içerisine düşüp tüm hayatlarını sadece buna hasretmemeleri, hayatın gündelik beklentilerin veyahut uzun vadeli büyük emellerin üstünde derin anlam ve gayelerinin olduğunu anlamları için kazanma ve kaybetmenin insanın gayretinin ve dünyevi sebep-sonuç ilişkisinin ötesinde ilahi bir faili olduğunu yoğun ve ısrarlı bir şekilde vurgulamışlardır. Ancak, insanın sebeplerin arkasındaki asıl faili görerek kazanma ve kaybetme eylemlerinde tek merciinin Allah olduğu dolayısıyla nimetlerin elde edilmesi noktasında tek güven ve dayanağın O olduğunun bilinmesi gerektiği ilkesine dayanan tevekkül teması üzerindeki ısrarlı duruş sûfîlerin kişinin geçimi için çalışmasını önemsemedikleri veya hafife aldıkları anlamına gelmez. Nitekim sûfîlere göre "tevekkülü sağlıklı olan bir kimsenin çalışması ve kazanç peşinde koşması onun makamını sarsmadığı gibi halini de eksiltmeyen bir davranıştır."[402] Sûfîlere göre tevekkül anlayışına zarar veren "daha fazla kazanmak için şaibeli yollara girmek, mal toplamaya çalışmak […] hırslı davranmak, elde edilmesi hoş görülmeyen şeyleri talep etmek […] kadere öfkelenmek […] insanlara yaltaklanarak bu yönde planlar kurmak veya bu tür sebeplere sarılmaktır."[403] Onlar çalışmayı bırakıp rahata dalan, başkalarından istemeyi alışkanlık haline getirip insanlardan yararlanan kişilerin Allah'tan uzak bir yolun yolcusu olduklarını[404] ifade etmekle birlikte ihtiyaçlardan fazlasını karşılamak dışında çalışma gayretini de hoş karşılamamışlardır. Onlara göre "geçim için çalışmak şu iki durum dışında farz değildir: ailenin bulunması ve mubah kılınmış yollardan biriyle geçimlerin temin

[400] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/60.
[401] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/59.
[402] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/61.
[403] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/68.
[404] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/62.

edilememesi; bir farzın edasını engelleyecek derecede yokluğa düşülmesi."[405] Aslında sûfîler ilkesel olarak çalışma yanlısı veya karşıtı bir tavır takınmamışlardır.[406] Nitekim Sehl et-Tüsterî'ye göre "tevekkül Hz. Peygamberin hâli ve ahlakıdır. Çalışıp kazanmak onun sünnetidir. Onu hali üzere olmak isteyen kimse sünnetini terk etmesin"[407] Sûfîler için asıl olan hangi durumda olursa olsun kişinin kendini bulunduğu hale kaptırarak dünyaya bağlanmaması ve böylece Allah'ı unutmamasıdır. "Kul bilinen bir geçim vasıtasının yokluğu ile faziletli kılınmadığı gibi boş oturmakla da faziletli kılınmaz. Onu faziletli kılan makamının halidir."[408]

Sûfîlerin mihenk noktası olarak çalışmayı değil de kişinin dünyaya bağlanıp Allah'tan uzaklaşarak kalp huzurunu kaybetmemesi ve dünya telaşı içerisinde kaygı ve endişelerle dolu bir hayat yaşamamasını almaları, modern hayatın 'kazanmak için hep çalışmak' ilkesinin tam karşısında durur. Tüketim ve gösteriş üzerine kurulu bir düzenin devam edebilmesi insanın her türlü fedakârlığı yaparak çalışmasını gerekli kılar. İnsanın kendi zamanından, sağlığından, huzurundan, sükûnetinden fedakârlık yaparak kendisine yabancılaşmasını – ki bu aynı zamanda insanın kendine zulmetmesidir – kariyer, tüketim, gösteriş gibi beklentilerle haklı göstermeye çalışan modern dünya, her türlü iletişim vasıtalarıyla insanları bu tür bir hayatı yaşamaya ikna ederek bu duyguyu canlı tutmaya devam eder. Sûfîlerin çalışmaya karşı olmamalarına rağmen çalışmamaya da karşı olmamalarının temel sebebi, modern dünyada da açık bir şekilde görüldüğü gibi çalışmada insanın kendini kaybetme riskinin hep yüksek olmasındandır. Bu sebeple sûfîlerin geliştirdikleri tevekkül anlayışı, modern hayatın insanın doğasına bütünüyle zıt 'hep daha fazla çalışma, çalışmak için yaşama' anlayışına karşı daha insani bir ilke olarak modern insanın önünde bir alternatif olarak yer alır.

3.4.6. Hastalıklar Karşısında Tevekkül

[405] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/69.
[406] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/63.
[407] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 350.
[408] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/70.

Hayatın gerçekliklerinin farkında olan sûfîler, insanın doğası gereği "mala ve sağlığa gelen musibetlere karşı daima hoşnutsuzluk içerisinde olduğunu"[409] bilirler. Tıpkı geçim sıkıntısı veya diğer parasal sıkıntıları gibi hastalık da insanın dünya huzurunu eksilten, onu hayata karşı karamsarlaştıran bir musibettir. Doğuştan gelen ve tedavisi olmayan bir takım hastalıklarla yaşamak zorunda kalanlar için bu kötümser tavır daha da belirgin bir hal alır. Ancak tevekkül anlayışının esası; Allah'ın insanları her an görmesi ve gözetlemesinin bilinciyle veren gibi alanın da O olduğuna dair kesin bir inançla kişinin, hayat ne getirirse getirsin bunları Yaratıcıya karşı sağlam bir güven duygusu ile karşılamasıdır. Bu bağlamda Zünnun-i Mısri kişinin "tevekkülünü ancak, kendisinin içinde bulunduğu her hali Allah'ın bildiğini ve gördüğünü bilmesi kuvvetlendirir"[410] diyerek, bu güven duygusunun tevekkül düşüncesini de güçlendirdiğini belirtmiştir. Böylece "şikâyeti ortadan kaldırıp bütün işleri mülkün sahibine havale etme"[411] bilinci ile sağlık gibi hastalık da tevekkül duygusu ile karşılandığında, insanın yükü hafifleyecek ve bununla baş edebilme gücü artacaktır. Kişinin hastalıklar karşısında "Ben işimi Allah'a havale ediyorum. Şüphesiz ki Allah kulları görendir."[412] şeklinde bir duruş sergileyerek Allah'ın her hükmünü teslimiyet içerisinde karşılayabilmesi onun "hükm-i ilahi altında sükunet bularak ıstırap ve inhiraf duymamasını"[413] sağlayacaktır. Allah'ın insanın her halini gördüğüne dair geliştirilecek bilinç sûfîler açısından Allah'a güvenin en önemli unsurlarındandır. Bu bağlamda Ebû Yakub-i Nehrecûrî "Allah'a tam tevekkül halinin Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı zamanki tavrı" olduğunu ve onun Allah'ın kendisini görüyor olmasını, bu en zor anda bile başkalarına ihtiyacını açmaya engel gördüğünü ve böylece tam tevekkülü yaşadığını belirtmiştir. "Cebrail, ateşe atılırken kendisine 'bir hacetin var mı?' diye sorduğunda Hz. İbrahim, 'sana gelince, hayır, bir ihtiyacım yok. Rabbime gelince O zaten benim halimi görüyor, bu bana yeter' dedi."[414]

[409] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/89.
[410] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 348.
[411] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 354.
[412] el-Mü'min 40/44.
[413] et-Tûsî, el-Lüma', 52.
[414] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 349.

Sûfîler, ayrıca “Sizin için daha hayırlı olduğu hâlde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu hâlde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.”[415] ayeti bağlamında dünyadaki nimet veya musibetlerin hangisinin kendisi için iyi veya kötü olduğunun insan tarafından her zaman bilinemeyeceği noktasından konuya yaklaşmış ve böylece Allah’a güvenin her durumda sağlam tutulması gerektiğini vurgulamışlardır: “Kul fakirlik, geçim sıkıntısı, maddi zarar ve hastalıklardan hoşlanmayabilir. Hâlbuki bunlar kendisi için ahiret bakımından daha hayırlı, sonuç bakımından daha güzeldir. İnsan zenginliği, sağlığı ve şöhreti sevdiği halde bunlar Allah katında kendisi için büyük bir şer, son bakımından da daha kötüdür.”[416] Nitekim servet ve sıhhatin insanın Allah’ı unutmasına yol açabileceği endişesini taşıyan sûfîler, hayata olumlu ve iyimser bakışlarının bir yansıması olarak, kişinin malında veya bedeninde göreceği bir musibetin, insanların zorluk zamanlarında acziyetlerinin farkına varıp Allah’a yaklaşmalarına bir vesile olabileceğini ifade etmişlerdir. Böylece insan, nahoş görülen bir durumun arkasındaki güzel tarafı görebilecek ve hayatın meydan okumalarına karşı daha dirençli olacaktır. Nitekim Hucvirî’ye göre hayatın sıkıntılarına karşı bu tarz bir duruş sergileyen kişi “bela içinde bela vereni görür, belayı vereni temaşa ve müşahede etmek suretiyle belanın meşakkatini taşımaya güç yetirir. O belanın üzüntüsü, dostu müşahede etmenin verdiği sevinç sayesinde üzüntü olmaktan çıkar.”[417]

Ayrıca sûfîlere göre “hastalıklar, tevbenin tazelenmesi, geçmişte işlenmiş günahlara üzülme, istiğfarı artırma, zikri çoğaltma, emeli kısa tutma ve ölümü daha sık anma bakımından bulunmaz fırsatlardır.”[418] Bu sebeple bunların tevekkülle karşılanması; bu tür zor durumlarda moral ve desteğe başka zamanlardan daha fazla ihtiyacı olan insan için ciddi bir moral kaynağı olmakla kalmayacak, insanın tefekkür ederek hayatının muhasebesini yapmasına ve Allah ile olan irtibatını kuvvetlendirmesine ve böylece hem hayata hem Allah’a yönelik sağlıklı bir tavır takınmasına olanak sağlayacaktır. Bu noktadan hareketle

[415] el-Bakara 2/216
[416] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/89.
[417] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 286.
[418] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/92.

sûfîlerin Firavun'un Kur'an'da geçen "Ben sizin yüce rabbinizim."[419] sözlerine yaptıkları yorum onların hastalık ve sağlık meselesine bakış açılarını özetler niteliktedir:

> "Firavun'u 'Ben sizin yüce rabbinizim' demeye sevk eden, sağlıkla geçirdiği uzun ömürdür. O, dört yüz yıl boyunca baş ağrısı bile çekmemiş, asla ateş nöbetine tutularak terlememiş olduğu için rububiyet iddiasında bulunmuştu. Eğer her gün yarım baş ağrısı veya sıtmayla boğuşsaydı, bu hali onun rablik iddiasında bulunmasına sevk etmeyecekti."[420]

3.5. Yeme Alışkanlığı ve Açlık

İnsanların asli ihtiyaçlarının başında yemek gelir. Fizyolojik bir zorunluluk olduğu için ilk karşılanması gereken ihtiyaç budur. Ancak modern dünyada yemek, içmek, giyinmek, barınmak gibi temel ihtiyaçlar, zaruretten lükse alınarak farklı bir forma sokulmuştur. İnsanlar, refah seviyeleri yükselip ihtiyaçlarını karşılamada artık herhangi bir zorluk yaşamadıklarında bu unsurları zenginleştirme ve çeşitlendirme yoluna girerler. Böylece ihtiyaçlar lükse dönüşür ve bunlara daha fazla para harcanmaya başlanır. Gelir seviyesindeki artışın bireyselden başlayıp topluma doğru yayılan bu tür bir ihtiyaç-istek ikiliğinin yapısındaki değişimi zorlaması insanın daha fazlasını arzulama doğal güdüsünden kaynaklanır. Ancak modern dünyada doğal olmayan şey, bu tür bir yapısal değişimin gelir seviyesini takip etmesi değil, tam tersine gelirin bunu takip etmeye zorlanmasıdır. Refah seviyesi artan birey, fıtri olarak ihtiyaç olarak gördüğü unsurları çeşitlendirir ancak bu tür bir çeşitlendirme gelir artışına bağlanmadığında ve herkes için ulaşılması gereken bir durum olarak gösterildiğinde, artık insanlar bu hedefe ulaşmak için daha fazla gelir elde etme ve daha fazla harcama kısır döngüsüne girerler. Böylece yaşamak için tüketme zarureti yerini tüketmek için yaşama yanlışlığına bırakır.[421]

---

[419] en-Nâziât 79/23.
[420] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 3/86.
[421] el-Hucvirî, "eskiler yaşamak içim yerlerdi, siz ise yemek için yaşıyorsunuz" sözüyle kendi zamanındaki benzer durumdan yakınmıştır. Bk. el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 467.

Modern dünya insanların daha fazla yemesi ve tüketmesi için her türlü zemini oluşturmuştur: Gıdaların saklanacağı büyük buzdolapları ve derin dondurucuların üretilmesi, gıda maddelerine kolayca ve hızlı bir şekilde ulaşabilme, her çeşit gıdanın her zaman hazır bulunduğu marketler vs. Yemek isteyen ve bunun için parası olan kişi, canının her istediğine en kısa zamanda ulaşabilir. TV'deki, internetteki, billboardlardaki gıda reklamları insanın iştahını sürekli körükleyerek onun daha fazla harcayarak tüketmesini sağlayan modern kapitalist vasıtalardır. Dışarıda yemek yemenin bir ihtiyaç gibi gösterilmesi de insanın yemeğe daha fazla para harcaması için kapitalizm tarafından geliştirilmiş bir modern algı oyunudur. Böylece modern insan, yemek-harcamak-tüketmek eksenli döngünün içerisine, ihtiyaçlarını karşılama yanılsaması yaşatılarak gönüllüce sokulur. İmam-ı Şafii, insanın yaşam için bir zaruretten ibaret olan yeme olgusu ile bu derece meşgul olmasına, kendi zamanında bu tavrı sergileyenler için sarf ettiği "bir kimse daima içine gireni düşünürse, onun değeri içinden çıkan kadar olur"[422] sözleri ile müstehzi bir şekilde yaklaşır.

Hayatta kalabilmek için yemek modern hayatta bir kültür halini almış ve estetik unsurlarla donatılarak yaşamın merkezine konulmuştur. Aslında modern kapitalist anlayışın odak noktası tüketimdir. Tüketim eyleminin temel faili olan insan kendini ancak tüketim üzerinden ifade edebilir. Yemek de bu tüketim çarkının en büyük ve kar getirici dişlilerinden biri olduğu için modern dünyanın, yemeği hızlıca giderilebilecek bir ihtiyaç olmaktan çıkarıp daha fazla zaman ve para ayırılması gereken bir kültürel unsur haline getirmesi anlaşılır bir durumdur. Mutluluk ve huzurun yemek teması üzerinden işlenmesi, fizyolojik bir gereksinimin çok boyutlu bir hale getirilerek hem bireyin hem toplumun hayatında yemek unsurunun önem ve ağırlığı artırılmaya çalışılır. Belirli aralıklarla ailecek dışarıda, hatta mümkünse lüks bir yerde yemek, mutlu bir aile tablosunun olmazsa olmazı haline gelmiştir. Yemek mekânlarının çokluğu ve çeşitliliği, bu bireysel basit ihtiyacın, yoğun toplumsal bir ihtiyaç haline sokulduğunun en önemli göstergesidir. Modern dünya insanı tüketerek mutlu olacağına inandırırken, böylece en temel ihtiyaçlar üzerinden bu algıyı şekillendirmeye

[422] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 495.

çalışır. Herkes yemeğin bir zorunluluk olduğunu bilir, bu yüzden yemek üzerinden bir tüketim-mutluluk ilişkisinin kurulması daha kolaydır. İşte kapitalist dünya anlayışı bu basit ve temel anlayışı üzerinden insan zihnini doğal olmayan bir ihtiyaç algısına yönlendirir ve yemek-tüketim-mutluluk döngüsünü tesis eder.

Ancak modern insan için bir kültür formuna giren ve mutluluğun temel bir unsuru halini alan yemek sûfîler için bir ihtiyacın giderilmesinden başka anlam taşımaz. Yemek, sadece fizyolojik bir gerekliliktir ve insanlar yaşamlarını sürdürebilmek ve ayakta kalabilmek için yerler. Bu bağlamda Ebu Muhammed Sehl, "müminin ancak zaruret halinde ve ayakta durabilecek kadar yiyebileceğini"[423] ifade eder. Ayakta durabilmek için de ihtiyaç duyulan yemek az olduğu için sûfîler açısından aç durmak, olağan bir durum haline gelmiştir. Öyle ki, sûfîlerin "gıda maddelerinden sadece zaruret miktarınca faydalanarak" aç kalmayı kendileri için sıradanlaştırmaları onların "Su'iyye (Açlar)" olarak adlandırılmalarına yol açmıştır.[424]

Sûfîlere göre açlığın sınırı, bedenin farz ibadetlerini yapmasına engel olacak bedeni ve akli bir zafiyetin oluşmamasıdır.[425] Kişi bu tehlikeli sınıra varmayacak miktar ile yetinmeli ve kendini bu yiyecek miktarına alıştırmalıdır.[426] İnsanın vücudunu belirli bir miktara alıştırması ise iki yolla olur: Gıdaların düzenli olarak azaltılması yoluyla yapılan perhiz ile ve gıdaların miktarında bir değişiklik yapmadan öğünlerin arasının açılması yoluyla yapılan perhiz ile. Her iki durumda da asıl olan bedene daha az gıda girişinin sağlanarak midenin küçültülmesidir. Zira sûfîlere göre, "hadislerle övülen açlık halinin faziletine ulaşılmak için mideyi küçültmek şarttır."[427] Kimi sûfîler açlık sınırı için, kişinin tükürdüğünde tükürüğüne sinek bile konmaması ölçüsünü koymuşlardır. Besleyici ve yağlı maddelere konmak isteyen "sineğin tükürüğe konmayışı tükürüğün her türlü besleyici

[423] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/72.
[424] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 54; el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 314.
[425] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/64.
[426] Nitekim Kuşeyrî, "seyrü süluk erbabının da açlığa ve yemekten uzak kalmaya kendilerini yavaş yavaş alıştırdığını" belirterek, nefislerini terbiye yoluna giren tasavvuf ehlinin de insanın fizyolojik yapısı ile uyumlu bir yöntem takip etmesi gerektiğini vurgulamıştır. Abdülkerim Kuşeyrî, Kuşeyrî Risalesi, 314. İbn Salim de "açlığa ulaşmanın yolunun kişinin alıştığı yemek miktarından her gün bir kedi kulağı kadar azaltmasından" geçtiğini ve "yemek miktarının da iki tavşan kulağından daha aza indirilmemesi" gerektiğini belirtmiştir. et-Tûsî, *el-Lüma'*, 232.
[427] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/65.

değerden arınmış olduğunu gösterir. Açlığın bu sınırındaki kulun tükürüğü, her türlü tattan uzak mücerret su gibi olacaktır."[428]

3.5.1. Öğün Alışkanlığı

Sûfîler, öğün temelli yeme anlayışına esasta karşı çıkmış ve öğün alışkanlığına sahip olmamayı güzel ahlaktan saymışlardır.[429] Bu sebeple onlar günde bir öğün yemeği tavsiye etmiş ve günde iki öğün yemek yemeyi israf olarak görmüşlerdir.[430] Sabah-öğle-akşam yemekleri şeklinde öğünlere dayalı yeme alışkanlığı, kişinin açlığına veya midesinin doluluğuna bakmadan belirlenmiş zamanlarda kendini yemeye şartlandırmasıdır. Ancak sûfîler kişinin tam acıkmadan sofraya oturmamasını ve sofradan da doymadan kalkmasını hastalanmaya karşı doğal bir ilaç olarak görürler.[431] Öğün kültürü kişiyi kendi doğal açlık saatine değil, belirlenmiş öğün vakitlerine bakmaya sevk eder. Böylece kişinin fizyolojik bir ihtiyacı olmadığı halde yemek yemesine yol açmasından dolayı öğünlere uyarak yemek, hem insan vücuduna zarar verir hem de israftır. Sûfîler, hiçbir öğün kaçırmadan ve çeşitli lezzetlerin tadılarak yemek yeme alışkanlığına sahip olanları hayvanlarla bir tutmuş ve tıka basa karnın doldurulmasını fısk ve günahkârlık olarak görmüşlerdir.[432] Bu bağlamda Sehl et-Tusterî, günde bir öğün yemenin sıddıkların, iki öğün yemenin müminlerin yemek alışkanlığı olduğunu söylemiş, üç öğün yemek yiyene ise "ahırdaki hayvanlar gibi önüne bir yemlik yapılması" gerektiğini belirterek bunun hayvanlara ait bir yeme alışkanlığı olduğunu vurgulamıştır.[433] Sûfîlere göre midesi dolu insanın hayvana benzemesi, tokluk halinde insanın arzu ve şehvetlerinin etkisine daha fazla maruz kalmasından dolayıdır.[434] Hayvanlar fıtratları gereği hayatta kalmak için karınlarını doyurmak, nesillerini devam ettirmek içinse üremek isterler. Hayatta kalabilmek için tehlikelerden uzak durmak ve gerektiğinde kendini savunmak zorunda kalan hayvanlar, bu tür hayati bir tehlike söz konusu olmadığında bu iki

[428] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/65.
[429] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/76.
[430] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/74-75
[431] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/79.
[432] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/66; el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 467.
[433] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 316.
[434] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/83.

dürtünün etkisinde yaşarlar. Böylece, karnını doyuran ve bunun neticesinde şehvetlerin etkisinde giren insan, bu özelliklerinden dolayı hayvana benzer.

Bu bağlamda sûfîler acıkmadan sofraya oturmayı uygun görmemeleri bir tarafa açlık ve tokluk kavramlarını daha da ileri seviyelere taşıyarak bunlara modern insanın anladığının ötesinde anlamlar yüklemişlerdir: "Açlığın sınırı, nefsin ekmekler arasında seçim yapamayacak derecede güçsüz düşmüş olmasıdır. Eğer canı belli bir ekmeği çekiyorsa tokluk hali sürüyor demektir. Şayet ekmeğin yanında katığı da seçiyorsa o zaman tamamen tok demektir."[435] Ayrıca insanların herhangi bir yemeğe bağlılık derecesinde düşkünlük göstermesi, yemeğe karşı olan isteğin azaltılmasına engel teşkil edecek unsurlardan biridir. Herhangi bir gıda veya yemeğin tüketiminin alışkanlık ve adet haline getirilmesi sûfîler nazarında nefsin afet ve tuzaklarından biridir. Çünkü "alışkanlık ve adet haline getirme Allah'ın akılları mağlup eden askerlerinden biridir."[436] Bu yüzden sûfîler helal ve temiz olsalar bile alışkanlık ve bağımlılık haline getirilen yiyeceklerin terk edilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.[437]

3.5.2. Açlık Etkisi

Sûfîler için midenin doldurulması insanın dünyaya olan ilgi ve isteğini artırırken ahirete olan meyil ve dikkatini azaltır. Onlara göre insan midesinin istediğini ona verdiğinde bedenin diğer organları da kendi arzularının gerçekleşmesini isteyecek ve bu da nefsin giderek yoldan çıkmasına yol açacaktır. Tam tersine midenin istedikleri verilmediğinde diğer organlar da kendilerine verilenler ile yetinecek ve nefsin istekleri böylece engellenmiş olacaktır.[438] Midenin tüm beden üzerindeki etkisinden dolayı Kasım el-Cû'i "mide kulun dünyasıdır, kul midesine sahip olduğu ölçüde zühde sahip olur. Midesi ona sahip olduğu ölçüde de dünya ona sahip olur"[439] diyerek, insanın midesine sahip olarak kendisini kontrol altında tutabilmesini dünyalara denk görmüştür.

---

[435] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/70.
[436] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/89
[437] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/90.
[438] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/86.
[439] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/86.

Açlığın insan vücudu üzerinde kuvvetli bir etkisi vardır. Aç olan kişinin neredeyse tüm dikkati açlığa yönelir. Açlığını gidermeden herhangi bir dünyalık mevzu insanın ilgisini çekmez. Çünkü gıda yaşamsal bir ihtiyaçtır ve içgüdüsel olarak hayatta kalmak için mücadele eden insan öncelikle bu hayati ihtiyacını karşılamaya yönelir. Dolayısıyla aç kalan insan için başka istek ve arzuları ikinci plandadır. İnsan ancak karnını doyurduktan, yani en temel yaşamsal ihtiyacını karşıladıktan sonra diğer insanı ihtiyaç ve isteklere yönelir. İşte sûfîler, karnını doyurduktan sonra ilgi ve dikkati başka dünyalıklara kayacak olan insanın bu eğilimini kontrol altında tutabilmek için onun sürekli bir açlık duygusu yaşamasını önemsemişlerdir. Çünkü onlara göre tokluk "dünyanın anahtarı ve tutkuların kapısı"[440] açlık ise "ahiret amellerinin anahtarıdır."[441] Böylece insanın yediği miktarı kontrol altına alması, dünyaya bağlanma güdüsünü de kontrol altında tutabilmesini sağlayarak ahirete yönelme iradesini kolaylaştıracaktır. "Yemeği azaltmak, mideyi küçültmek, arzu ve şehvetleri terk etmek ve şüpheli hususlardan uzak durmak gibi çabalarla nefsin kararlılığı kırılıp beşeri tabiatı sindirilerek adet ve alışkanlıklar zaafa uğratılabilir. Böyle yapıldığı takdirde ahiret iradesi güç kazanacak, müridin çaba ve uğraşı ahirete yönelecek ve kalbindeki dünya tadı çıkıp gidecektir."[442] Bu bağlamda açlık hususuna yaptığı kuvvetli vurgunun sebebi kendisine sorulduğunda Bâyezîd-i Bistâmî, "Eğer Firavun aç kalsaydı, asla "Ben sizin yüce rabbinizim."[443] Demezdi. Karun aç kalmış olsaydı azmazdı.[444] Sa'lebe aç olsaydı bütün lisanlarla övülmüş olurdu. Hâlbuki karnı doyunca münafıklığını açığa vurmuştu"[445] şeklinde cevap vererek tokluk-dünyaya bağlanma ilişkisine yönelik sûfîlerin bakışını örnekler üzerinden açıklamıştır.

Sonuç olarak sûfîlerin yemek konusuna yaklaşımlarını 3 ilke üzerinden temellendirdikleri görülür:

1. Sûfîler için yemeğin tek bir işlevi vardır: Kişinin ayakta durmasını dolayısıyla yaşamını devam ettirmesini sağlaması. Böylece sûfîler, modern

[440] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/83
[441] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 316.
[442] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/66-67.
[443] en-Nâziât 79/23.
[444] Bk. el-Kasas 28/76: "Şüphesiz ki Karun, Musa'nın kavmindendi ve onlara azgınlık ediyordu."
[445] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 495.

dünyada, yemek ve mutluluk arasında doğrudan bir ilişki kurularak ve bir yemek kültürü ve estetiği oluşturularak yeme eylemine aşırı anlamlar yüklenmeye çalışılması yoluyla yemeğin, tüketimin haklı görülmesine bir vasıta kılınmasını da baştan engellemiş olurlar.

2. Kişinin ayakta durabilmesi için gerekli olan yemek miktarı oldukça azdır. Ayrıca insanlar kendilerini çok az yemeye alıştırabilirler. Bunun için gerekli irade gösterildiğinde herkes çok az bir miktar yemekle ile yaşamını devam ettirebilir.

3. İnsanın karnını tıka basa doldurması onu hayvana benzetir. Çünkü ancak hayvanlar karınlarını doldurma içgüdüsü ile hareket ederler. Karnını tıka basa doyuran insan, tıpkı hayvanlarda olduğu gibi başka arzu ve şehvetlerine doğu meyil gösterecektir. Bu sebeple şehvetin peşinden gitmenin yolu karnı doldurmaktan geçer.

3.6. Fakirlik - Zenginlik

Fakirlik bir tercih meselesi değildir, çünkü kimse fakir olmak istemez. Ancak fakirliğin hoşlanmayan veya tercih edilmeyen bir durum olması onun var olduğu gerçeğini değiştirmez. Toplumsal bir gerçeklik olan fakirlik, tüketimin merkezde yer aldığı modern kapitalist dünyada istenmeyen bir durum olmakla kalmaz aynı zamanda görmezden de gelinir. Somut bir olguyu görmezden gelmek imkânsız gibi görünse de kapitalist anlayış bunu başarmak için farklı yöntemler geliştirir. Fakirliğin kader olmadığı ve gayret eden herkesin fakirliğin üstesinden gelebileceği algısını zihinlere yaymak için her türlü iletişim tekniğini kullanan kapitalizm, böylece en başta bu gerçekliği çarpıtarak zihinleri yanlış yönlendirir. Çok çalışan herkesin günün birinde zengin olacağı düşüncesi, modern dünyanın ‘tüketmek için kazan’ ana politikasının sürdürülebilirliği için itici bir unsurdur. Böylece tüketim çarkının dönebilmesi için paranın kazanılması ve bunun için de çalışılması gerekmektedir. Ancak kapitalist anlayış için ilke ‘çalış’ değil ‘çok çalış’tır. Çok çalışmak bir yandan tüketim için daha fazla para kazanılması, diğer taraftan da çok yorulan insanın, bu yorgunluk sonunda elde edeceği ödüle karşı daha fazla istekli hale getirilmesi anlamına gelir. Bu ödül, kazandığı para ile eşya alması yani tüketimdir. Eşyaya sahip oldukça daha fazla mutlu olacağı yanılgısı

da zihinlere işlendiğinde, modern insanın hep daha fazla çalışması için ihtiyaç duyulan motivasyon daha da yoğun ve güçlü hale gelir.

Ancak, çok çalışan herkesin bir gün zengin olacağı anlayışı temel insani gerçekliklerden uzaktır. Kapitalizmin bu ön kabulü, dünyanın aslında eşit olmayan şartlarla insanlara sunulduğu temel gerçekliğine aykırıdır. İnsanlar bütünüyle eşitsiz bir dünyaya doğarlar. Yeryüzü her bakımdan birbirine eşit olmayan bir yaşam alanıdır insanoğlu için. İletişim kanallarının gelişmesi ile birlikte sadece yakınımızdaki yöremizdeki yaşamlardan değil dünyanın dört bir tarafındaki neredeyse her türlü hayattan haberdar olmamız mümkün hale geldi. Teknoloji bu kadar gelişmeden önce de etrafımızdaki eşitsizlikleri görebiliyorduk fakat bu eşitsizlik algısı, haberdar olduğumuz kişiler arttıkça ve zenginleştikçe daha da derinleşti. İnsanların yaşam şartları arasında ne büyük uçurumlar olduğu daha net ve gerçekçi bir şekilde görüldü.

İnsanlar arasındaki farklılıklar sayılamayacak kadar çok olmakla beraber bir çerçeve çizilebilmesi amacıyla bir sınıflandırma yapılması gerekir. Bu sebeple, farklılıklara dair şu şekilde bir tasnif yapmak mümkündür: Fiziksel farklılıklar, finansal farklılıklar, zihinsel farklılıklar, beceri farklıkları ve doğulan coğrafya farklılıkları. Bu kadar farklılığın olması insanların birbirleri karşısında eşit olmayan şartlar altında yaşam sürüyor olmaları anlamına gelir. Doğuştan güzel veya yakışıklı olan birisi doğuştan çirkin birisi karşısında üstün konumdadır. Babadan mirasla zengin olan birisi hayata, babadan fakir olan birisinden, harcayacağı çaba bağlamında daha önde başlar. Kalıtsal bir hastalıkla veya engelli olarak doğan bir kişinin bütünüyle sağlıklı olan birine nazaran yaşayacağı sorunlar çok daha fazladır. Nijerya'da suyu olmayan fakir bir ailede doğan ile Belçika'da doğan arasındaki farklılıklar sayılamayacak kadar çoktur. Zeki biri ile okuduğunu bile anlamakta güçlük çekecek bir zekâya sahip olan birinin hayatta karşılaşacağı fırsatlar arasında büyük uçurumlar olacaktır. Örnekleri çoğaltmak mümkün ancak hepsinin varacağı nokta, görece üstün özelliklere ve şartlara sahip biri ile kendinin altındaki özelliklerle donatılmış bir hayata doğan kişi arasındaki eşitsizlik dünya var olduğundan beri var olmuş ve var olmaya da devam edecek olmasıdır. Dolayısıyla eşit olmayan hayatlar içinde yaşamak insanlığın kaderidir. Hayatı var

edenin bu dünya için koyduğu en temel kanunlardan biri bu eşitsizliktir. Bu eşitsizlik karşısında insan büyük oranda etkisiz ve çaresiz bir durumdadır. İnsanın söz sahibi olmadığı şartlardan kaynaklanan eşitsizlikler bazı şanslar neticesinde giderilse bile genel anlamda bunların çoğunluğu üzerinde insanın yapabilecekleri yok denecek azdır.

Dolayısıyla aslında fakirlik ve zenginlik, temel olarak insanın çabası sonucu şekillenmeyen bütünüyle kaderî bir meseledir. Ticari bir yeteneğin olması, zengin bir ailede doğmak, ticari ilişkilerin gerektirdiği zihinsel ve duygusal vasıflara sahip olmak, tesadüfi gibi görünen ancak tamamen kaderî bir takım karşılaşma ve denk gelmeler, matematiksel ve sosyal zekânın gelişmişliği gibi unsurlar zenginlik için olması gereken bir takım şartlardır ve bunlar bütünüyle doğuştan var olan özelliklerdir. Ayrıca özdenetim, uyum, dışadönüklük, nörotiklik, gelişime açıklık gibi temel kişilik özellikleri de insanların fakir-zengin olmalarını tıpkı yetenek ve zekâ gibi etkiler ve çoğunlukla genetik ve kısmen de içinde doğulan çevreden etkilenilerek oluşan özelliklerdir.

Kapitalizmin görmezden gelip gözlerden kaçırdığı bu temel gerçeklik, sûfîlerin fakirlik meselesine bakışlarındaki ana odak noktasıdır. Onlara göre "bütün işler ilâhî taksimle olduğu"[446] için Allah, kendi belirlediği ölçülere göre nimetlerini insanlar arasında dağıtır ve O'nun takdiri neticesinde kimi insana zenginlik kimi insana da fakirlik verilir. Fakirlik ve zenginliğin esas kaynağı Allah olduğu için de insana düşen, verilene razı olmasıdır. Herevî'nin fakirliği "mülkiyeti görmekten uzaklaşmanın adı"[447] olarak tanımlaması, sûfîlerin mülkün gerçek sahibini görmeye dair yaptıkları vurgunun ifadesidir. Öyle ki sûfîlere göre malın asıl sahibi Allah olduğu için gerçek anlamda mülke sahiplikten ve dolayısıyla zengin olmaktan söz edilemeyeceğini belirtirler. Çünkü mala sahip olduğunu zanneden kişi de aslında "başkasının yani Allah'ın mülkünde tasarruf eder.[448] Bu minvalde Muzaffer-i Kırmîsînî'nin gerçek fakiri, "Allah'a açacağı bir ihtiyacı bulunmayan kimse olarak" olarak tarif etmesini Kuşeyrî, "bütün istekleri kalpten çıkarma, irade ve tercihi terk etme ve Hak nasıl tecelli ediyorsa ona rıza

[446] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 739.
[447] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 46.
[448] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 105.

gösterme" şeklinde yorumlamış[449] ve böylece sûfîlerin dünyalık kazanımlar karşısında insanın acziyetine dair anlayışlarını ortaya koymuştur.

İnsanlar kendi gayretleri, zekâları, yetenekleri neticesinde mal ve mülke sahip oldukları kanısına kapılırken sûfîler için "rızık bilinen ve kısmetlere taksim edilmiş bir paydır."[450] Bu kabulleniş beraberinde, fakirlikten kaynaklanan tasanın azalmasını getirir. Çünkü kendi iradesi dışında gerçekleşmiş ve sadece Yaratıcının takdiri ile oluşmuş bir duruma şikâyet etmek, üzülmek, sızlanmak bir şeyi değiştirmeyecektir. İnsan ancak değiştirme gücü elinde olan durumlar için bu tür duygulara kapılabilir. Aciz olduğu ve kendini içinde bulunduğu şartlar karşısında insanın elinden gelen tek şey durumu olduğu gibi kabullenmektir. Aksi durum ise sadece insanın kederi, sıkıntısı ve çaresizliğinin daha da artmasına sebep olur. Nitekim Ebu Hüseyin en-Nûri mal sahibi olmayan fakirin vasfının sükûnet olduğunu, eline mal geçtiğinde ise -bu halin kaybolmasından korktuğu için- başkasını kendine tercih ettiğini belirterek malın kaygı ve tasa artırıcı yönüne vurgu yapmıştır.[451]

3.6.1. Fakirliğin Zenginlikten Üstün Tutulması

Maddi anlamda bir yoksunluk ifade etmesine ve bu yüzden istenilmeyen ve hoşlanılmayan bir durum olmasına rağmen fakirlik, sûfîler açısından zenginlikten üstün tutulmuştur. Bunun baştaki sebeplerinden biri zenginliğin bir takım endişe ve kaygıyı da beraberinde getiriyor olmasıdır. Zenginlik, mal-mülk sahipliği iki tür kaygıya yol açar. Evvela insanlar elde ettikleri mülkün muhafazasına yönelik endişe duyarlar. Sahip oldukları malı korumak, onun kaybına yönelik önlemler almak insanda gerginliğe ve kaygıya yol açar. Mülk sahibi olmak bir yandan konfor ve rahatlığı getirirken diğer yandan toplumsal bir itibar kaynağıdır. İnsanlar zenginleştikçe bu konfor ve itibara daha çok alışır ve bağımlı hale gelirler. Her alışkanlık ve bağımlılık, kaynağından kopmayı zorlaştırır ve dolayısıyla bunlara konu olan unsurlardan uzaklaşmak gerginlik ve tasa sebebidir. Konfor ve itibar

[449] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 522.
[450] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/158.
[451] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 145; el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 525; el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 107.

bağımlılığının kaynağı olan zenginliğin elden gidecek olması da aynı şekilde kaygı ve endişe oluşturur. Bu yüzden sûfîler "kendisine dünyalık namına herhangi bir şey verilen kimseye şu üç şey birlikte verilmiştir: Meşguliyet, vehim ve uzun hesap"[452] demiş ve böylece zenginliğin, beraberinde getirdiği bu kaygıdan dolayı insanlar için bir huzursuzluk sebebi olduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda Ebu Bekir Verrâk, fakir insanın hem bu dünyada hem de ahrette mutlu olacağını bunun sebebinin de herhangi bir mülke sahip olmadığı için "sultanın dünyada ondan vergi istememesi ve Allah'ın da ahirette onu hesaba çekmemesi" olduğunu ifade etmiştir.[453]

Sûfîlerin fakirliği üstün görme sebeplerinden biri de zenginliğin övünç ve kibre yol açmasıdır. İnsan para kazandıkça, mal-mülk sahibi olup toplum içinde itibar elde ettikçe güç ve kudretin kaynağını kendinden görme vehmine kapılır. Elde ettiği tüm bu zenginlik ve beraberinde gelen toplumsal itibarın kaynağının kendisi, zekâsı, ticari yetenekleri olduğu yanılgısına girer. Böyle bir atmosfer içerisinde, verilen nimetlerin Allah tarafından verildiğini unutarak kibre kapılma ve başkalarını küçük görme doğal bir şekilde oluşur. Sûfîler kibir, övülmeyi sevme, izzet ve itibar sahibi olma gibi yerilmiş sıfatlardan hoşlanan zenginlerin Allah ile rekabet içerisine girdiklerini ifade etmişlerdir. "Bunlar yalnız Allah'ın hakkı olan sıfatlardır"[454] ve insanların bu tür sıfatlara sahip olması kulluk-tanrılık ilişkisinin tabiatına aykırıdır. İşte zenginlik insanın, yalnız Allah'a has kılınmış bu rububiyet sıfatları ile vasıflanma meyline yol açmasından dolayı sûfîler nazarında hoş görülmemiştir. Buna karşın fakirlik tevazuya, acziyetin görülmesine, çaresizliğe ve zillete yol açar. Bunlar ise ubudiyet sıfatlarıdır. Böylece zenginlik kişinin Allah'ı unutup kendini üstün görmesi ve kendine bir nevi tanrılık özellikleri izafe etmesine yol açarken fakirlik, kişinin Allah karşısındaki acziyetinin bilinciyle kulluğunun farkında olmasını sağlar. Bu yüzden sûfîler için "zenginlik dünya kapılarından bir kapıdır. Kınanmış olan övünç ve kibrin kaynağı da odur. Fakirlik ise ahiret kapılarından biridir. O, övülmüş olan zühd ve tevazunun da temelidir."[455]

[452] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/161.
[453] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 526.
[454] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/161.
[455] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/160.

Sûfîler, fakirliği salihlerin simgesi, zenginliği ise cezası öne alınmış bir günah olarak görmüş[456] ve fakirlik halinin üstünlüğünden bahsederken selef zamanında fakir müminlerin toplumun eşrafından sayıldığını belirtmişlerdir.[457] Onlara göre övülen "fakirlik halinin gereklerinin başında, hayati bir ihtiyaç olmadıkça başkasından istemekten kaçınarak fakirliğe karşı sabır ve tahammülde bulunmak gelir. İnsanlara isteyen gözlerle bakmaktan uzak durmak gerekir."[458] Bu bağlamda sûfîler, övgüye mazhar olan fakirleri başkasından isteme kriterine göre bir sınıflandırmaya tabi tutmuşlardır. [459] Bu sınıflandırmaya göre övgüye değer fakirler üç kısma ayrılır:

1. El açmayan ve verildiğinde almayan fakir.

2. El açmayan ama verildiğinde alan fakir.

3. İhtiyaç halinde isteyen fakir.

Serrac ilk kısımdaki fakirin mukarreblerin makamında olduğunu, "zâhiren de bâtınen de hiç kimseden bir şey istemeyen, beklemeyen ve verilse dahi almayan kimselerden oluştuğunu"[460] belirtmiştir. Bu seviyedeki fakirliğin hakikati kayıtsız şartsız teslimiyetten ibarettir. İkinci kısımdaki fakir sıddıkların makamındadır ve "hiçbir şeye malik değildir, kimseden bir talepte bulunmaz ancak istenmeden verildiğinde alır."[461] Sonuncu sınıf ise kanaat ehlinin makamıdır ve bunlar da "hiçbir şeye malik değildir ancak bir şeye ihtiyaç duyduğunda bu ihtiyacını, söylediğinde sevinip yerine getireceğini bildiği kardeşine açar."[462] Ayrıca ancak ihtiyaç halinde el açanlara 'zengin fakirler', el açarak kendini çiğnetmeyip Rablerinden gelen az rızka bile rıza gösteren 'fakir fakirler' ve devamlı alıp bunların tamamını infak eden 'fakir zenginler' şeklinde bir fakir tanımlaması yapan[463] sûfîler, bu fakirlerin "Rableri sayesinde diri , zenginlerin de dünyaya

[456] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/159.
[457] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/161.
[458] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/154.
[459] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/162.
[460] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 47.
[461] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 48.
[462] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 48.
[463] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/161-162.

sarılmaları sebebiyle ölü olduklarını"[464] ifade ederek fakirlerin zenginlere üstünlüğünü güçlü bir şekilde vurgulamışlardır.

İlkesel olarak fakirliği zenginlikten üstün görmelerine rağmen, sûfîler açısından işin hakikati insanın hangi durumda olursa olsun içinde bulunduğu halin hakkını verebilmesinde yatar. Bu hak, fakirlerin sabrederek zenginlerin ise şükrederek Allah'ın rızasına ulaşmaya çalışmalarıdır.[465] Yahya b. Muaz'a göre "kıyamet gününde mizana fakirlik ve zenginlik konup tartılmaz, sabır ve şükür tartılır. Kişi zengindi veya fakirdi denmez, şükrederdi veya sabrederdi denilir."[466] Allah'ın hem türlü sıkıntılar çeken Hz. Eyüp'e "o ne iyi kuldur"[467] demesi, hem de sayısız nimetler bahşettiği Hz. Süleyman'a "o ne iyi bir kuldur"[468] demesi, Onun nazarında varlık ve yokluğun değil insanın takınacağı tavrın önemli olduğunun göstergesidir.[469] Kişinin zenginliği veya fakirliği onu sabır veya şükürden alıkoyarak kalbini dünyalık sebepler ile meşgul ediyorsa, fakirlik ile zenginlik arasında olumsuz anlamda bir fark kalmaz. Nitekim sûfîlere göre "övülen fakirlik, kalpte ağyarın bulunmamasıdır, yerilen zenginlik ise kalbin ağyar ile meşgul olmasıdır. Kalpte ondan başkası bulunmazsa ne fakirlik zenginlikten ne de zenginlik fakirlikten daha iyi olur."[470]

Kapitalist anlayışın, zenginlik ve konfor içinde bir yaşamı hayatın gayesi olarak görmesi ve buna ulaşabilmeyi de başarılı ve mutlu olmanın tek kriteri olarak belirlemesi karşısında sûfîlerin zenginlik ve fakirlik olgularına gösterdikleri bu önemsemez ve umursamaz tavır, zenginliğe ulaşabilmek için hiçbir şeyi feda etmekten kaçınmayan modern insan için alternatif bir mutluluk kapısı açar. İnsana kendi sınırlılıklarını unutturarak, herkes için aynı zenginlik hedefi vadeden modern anlayışa kendini kaptıran modern insan, dünyada herkesin eşit yaratılmadığı temel gerçekliği ile karşılaştığında kendisi için vaat edilen refah ve zenginliğin yerine hüsrana ulaşır. Allah'ın insanlar için belirlediği düzenin farkında

[464] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/164.
[465] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 100.
[466] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 523.
[467] Sâd 38/44.
[468] Sâd 38/30.
[469] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 105.
[470] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 105.

olan sûfîler, insanın bu tür bir hüsran ile karşılaşmaması için hayatın gerçeklikleri ile uyumlu bir yol ortaya koyarlar. Sûfîlerin modern insan için ortaya koydukları bu alternatif bakış açısına göre, Allah'ın insanlar için belirlediği her türlü şart ile uyumlu bir yaşam, zenginlik ve fakirliğin asıl kaynağının Allah olduğu ve böylece bunların bir hayat gayesi olarak belirlenmeyeceği bilincini beraberinde getirir. İlahi taksime boyun eğen insan için böylece "sebeplerin yani mal ve servetin var oluşu ile yok oluşu eşit hale gelir."[471] Çünkü o artık ister açık ister gizli her türlü sebepten yüzünü Müsebbibe dönmesi gerektiğini bilir. Böylece mal-mülk peşinde olmanın gereksizliğinin farkına varan insan, bunları elde etmek için gösterdiği ihtiras ve arzuların sebep olduğu tasa ve kederden kurtulacak ve istediği mutluluk ve huzura kavuşacaktır.

3.6.2. Rızkın Zenginden Fakire Aktarımı

Toplumlar, mal ve hizmetlerin arz ve talep ilişkisi içerisinde alınıp satılması ile ekonomik faaliyetlerde bulunurlar ve bu parasal ilişki içerisinde bireyler, ihtiyaç ve isteklerine sahip oldukları finansal imkânları ölçüsünde ulaşırlar. Ticaret yaparak veya emek ortaya konularak ulaşılabilecek finansal yeterlilik, bireyin içerisinde bulunduğu şartlara göre değişiklik arz eder. Toplumdaki bireylerin ekonomik yeterlilik seviyesi, asli ihtiyaçları bile karşılamaktan aciz insanlardan, ultra lüks yaşamaya imkân verecek bir maddi güce sahip insanlara kadar geniş bir yelpazede kendini gösterir. Bu finansal yeterlilik yelpazesinin altında yer alan fakirler, sûfîler açısından rızıkların tek belirleyici olan Allah'ın takdiri ile bu haldedirler. "Allah rızıkları yarattığı zaman rüzgârlara onları parçalara ayırmalarını ve her memlekete payına düşeni götürmelerini emretmiştir. Sonra da bu rızıkları inşalar arasında taksim etmiştir. Kiminin rızkı yüz bin, kiminin on bin, kiminin yüz, kimin de bir noktaya yerleştirilmiş, kimin de yok denecek kadar az kılınmıştır."[472] Sûfîler açısından bu düşüncenin yol açtığı en önemli sonuç, insanın elinde olmayan ve maddi açıdan olumsuz görülen durumlara Allah'ın bir şekilde müdahale edecek olmasıdır. Sûfîlere göre Allah bu müdahalesini, yine sebepler üzerinden gerçekleştirir. Böylece Allah, maddi yeterliliği rızıkların taksim

[471] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 100.
[472] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/167.

edicisi tarafından belirlenmiş ve bu sebeple buna müdahale imkânı olmayan insanlara başka insanlar eliyle destekte bulunur. Sûfîler dünyalık hiçbir mülke sahip olmayan ve geçim kapısı bulunmayan bir fakirin rızkının Allah tarafından diğer kulların ellerine bırakıldığını ifade ederler.[473] Öyle ki onlar Allah'ın bir kulu diğer kulların eliyle yardımda bulunmasını doğrudan sebepsiz nimetler vermesinden daha sevimli olduğunu düşünürler.[474] Bu çerçevede İbn Cellâ'nın " Kendileri ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler"[475] ayeti bağlamında fakirliği "bir şeye sahip olmamandır, sahip olduğun zaman da bu şeyin senin olmamasıdır"[476] olarak tarif etmesi, sûfîlerin ellerine geçen malı sahiplenmeden derhal başkasının faydası için dağıtmaya gösterdikleri özenin ifadesi olarak okunmalıdır.

Bu bakış açısının beraberinde getirdiği bir diğer sonuç, rızkı başkası eliyle verilmiş olsa bile asıl rızık verici olanın Allah olduğunun bilincinde olan ihtiyaç sahibinin tüm şükür ve minneti sadece O'na yöneltmesi gerekliliğidir. Hem veren hem alan tarafında "sadece kendisine takdir edilmiş rızkını yediğini ve bunun için Allah'tan başkasına şükretmemesi gerektiği"[477] şeklinde bir farkındalık oluşmasına önem veren sûfîler, böylece toplumdaki ekonomik eşitsizliği karşılıklı bir zorlama ve baskı unsuru olmadan azaltmaya yönelik bir anlayış geliştirmiş olurlar. Bu bakış açısı, Kuran'da yer alan "Ey iman edenler! Sadaka verdiğiniz kimselere minnet ve eziyet etmek suretiyle boşa çıkarmayın"[478] ayetinde belirtilen ilkenin, toplum tarafından özümsenmesine de olanak sağlayacaktır.

Bu durum, veren-alan arasındaki yardımlaşma ilişkisinde uyulması gereken bir takım ilkelerin olmadığı anlamına gelmez. Sûfîler bu ilkeleri, alan-veren arasındaki ilişkinin gizli tutulması veya açık edilmesi ve verilene karşı şükran duyulması temelinde değerlendirmişlerdir. Toplum içerisinde fakir ile zengin arasında oluşan gelir eşitsizliğinin düzeltilmesinde, bir takım sosyo-ekonomik politikalar uygulamalarla yükümlü devletin sorumlukları bir tarafa, varlıklı

[473] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/164.
[474] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/165.
[475] el-Haşr 59/9.
[476] el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 145.
[477] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/177.
[478] el-Bakara 2/264.

insanlara önemli görevler düşer. Sûfîlerin rızkın taksiminde tek söz sahibinin Allah olduğu düşüncesinden hareketle, Allah'ın hikmeti gereği kendisine mal-mülk verilmiş kişilerin, bu gelir farklılığı makasını daraltmaya çalışmaları üzerlerine düşen bir vazifedir. Sûfîler, bu tür bir destek ilişkisinde verenin karşısındakinin toplum içindeki onurunu düşünerek gizli vermesini sağlıklı ve sağlam zemine oturtulmuş bir toplumsal yapının gereği olarak elzem görürler. Alan açısından ise sûfîlere göre verilenin açıklanıp açıklanmaması verenin haline göre değişiklik arz eder. Veren kişi verilenin açıklamasını ve böylece toplumsal bir itibar ve şöhret arzusu taşıyorsa, sûfîlere göre verilenin açık edilmesi bu verenin kendisine zulmetmesine yardımcı olmak anlamına gelir. Bu durumda böyle kişilerin övülmemesi gerekir.[479] Ancak karşıdakinde bu tür bir tehlike olmadığı zaman vereni izhar edip teşekkür etmede bir mahsur yoktur. Hatta sûfîlere göre "Allah, rızık verici olarak, dostlarından aracılara şükranda bulunmalarını ve bu davranışlarından dolayı övmelerini murad etmiştir. Aldıkları bağışta İlk Vereni görmeleri böyle yapmalarına mani olmamalıdır."[480] Yardımı alan açısından alma-verme ilişkisine bakıldığında ise sûfîler, açık bir şekilde yardımı aldığı halde, kendisine verileni gizli bir şekilde başka ihtiyaç sahiplerine vereni, iyilik bakımından en yüksek seviyede görürler. "Çünkü nefs, bağışı açıktan almak suretiyle aşağılanmakta, alınan bağışı da başkasına vermek suretiyle ondan istifade edememektedir."[481]

3.7. Dostluk İlişkisi

Sosyalleşme ve dostluk kurma insani bir gereksinimdir. Bir arada yaşamak farklı ilişki boyutlarının da oluşmasını sağlar. İnsan; etrafını saran iş çevresi, komşular, eski arkadaşlar, akrabalar gibi farklı ilişki ağlarının ortasında kendisine bir sosyal hayat inşa eder. Bu ağlarla olan ilişki düzeyi kişiden kişiye farklılık arz eder. Farklı karakterlere sahip insanlar farklı ilişki düzeyleri oluşturur. Bu farklılık aynı zamanda kişinin hayata ve topluma olan bakışının da bir göstergesidir. Kimi insan için bu ağlar ve bunlarla kurulacak ilişki vazgeçilmez iken kimisi daha bireysel bir hayat ile tatmin olarak gevşek bir sosyalleşmeyi benimser. Doğuştan

[479] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/188.
[480] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/186.
[481] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/171.

gelen etkilerin yanında özellikle şehir hayatının zorlamaları da bu sosyal ağlarla olan ilişkilerin niteliğini belirler. Yoğun şehir yaşamı, iş hayatının çalışana yüklediği yükümlülükler, insanın zamanından çalan trafik gibi şehre özgü zorluklar kişinin sosyal ağlarına daha az zaman ayırmasına veyahut sosyal ağları arasında dengesiz bir ilişki seviyesi oluşturmasına yol açar. İş ve ev arasında bir düzen kuran modern şehir insanının en fazla ilişki içinde olduğu ağ iş yerindeki arkadaşları olur ve böylece akrabalar, komşular gibi sosyal hayatın diğer kısımları ile olan bağlantı giderek daha zayıflar ve gevşek bir hal alır. Bu, diğer çevrelere daha az zaman kalması ile alakalı bir durumdur. Modern çalışma hayatının mesai sınırları dışında başka sosyal çevrelere ayıracak zamanı ve enerjisi kalmayan insanın aslında çoğu zaman kendine ve çekirdek ailesine de yeterli ve nitelikli bir vakti kalmaz.

İş hayatının terfi etmek üzerine kurulu yapısı çalışanların enerjilerini daha fazla işe harcamalarına yol açarken aynı zamanda iş yerindeki insanların birbirleri ile olan ilişkilerini de daha menfaate dayalı ve dolayısıyla daha az samimi ve insani bir zemine oturtur. Böylece görece sosyal ağlar içerisinde iş çevresi pastanın büyük kısmını almasına rağmen, menfaat üzerine kurulu bir yapı olması itibarı ile bu sosyallik seviyesi insanın dostluklara olan ihtiyacını karşılayamaz. Böylece iş arkadaşlığı aslında bütünüyle formel bir yapı arz ettiği ve insanlar diğer sosyal çevreler ile de daha az ilişki içerisinde olduğu için kişinin sosyalleşme ihtiyacı sanal mecralara kaymaya başlar. Gerçek hayatta yaşanamayan duygular sanal âlem üzerinden tatmin edilmeye çalışılır. Ancak sanal âlemin gerçek bir tatmini sağlaması çoğu zaman mümkün değildir. Çünkü sosyalleşme ve dostluk kurma ihtiyacı gerçektir ve bu yüzden aynı gerçeklikte bir tatmini bekler. Böylece aslında sanal âlem ile sosyalleştiğini sanan modern insan kendini bir yalnızlığın içerisinde bulur. Akrabalarla, komşularla veya yeni arkadaşlıklarla elde edilemeyen dostluklar yerini insanın yalnızlığına bırakır.

Böylece modern insan bir taraftan çoğunlukla menfaat ilişkisi üzerine kurulu bir iş arkadaşlığı ilişkisine zorlanırken diğer taraftan ise hem şehir hayatının hem de kapitalist düzenin mecbur bıraktığı daha bireysel bir hayat yaşamaya mecbur bırakılır. Yeni insanlarla tanışıp dostluklar kurmak, network genişletmek adı

altında kariyer geliştirme odaklı bir hal alır. Böylece hiçbir beklenti olmadan veya hiçbir menfaat ilişkisi içerisine girmeden yeni dostluklar kurmak modern insan için mümkün olmaz. Modern yaşam bütünüyle bireysel bir hayat anlayışı üzerine şekillendiği için, karşılıksız dostluk aslında işlevsiz görünür. Çünkü kapitalist yaşamın menfaat merkezli dünya anlayışı, bu tür bir ilişkinin olamayacağı ve olsa bile devam ettirilemeyeceği ve dolayısıyla kısa süreli olacağı algısını yayar. Böylece kendisine hiçbir fayda sağlamayacak bir ilişkiye girmek modern insan için gereksiz ve anlamsız olur. Daha fazla maddi sahipliğin daha fazla mutluluğu getirdiği temel ilkesi üzerine kurulu kapitalist hayat anlayışı, ilişkilerin de bir getiri sağlama dürtüsü üzerine inşa edilmesini gerekli kılar. Kariyere veya maddi hayata fayda sağlamayacak bir sosyal ilişki ağı oluşturmaya isteksiz olan modern kapitalist düzen, karşılığında ödenecek 'yalnızlık' bedelinin de hem tüketim hem de sanal sosyalleşmeler aracılığı ile telafi edilebilir olduğu izlenimini oluşturur. Yalnızlığını tüketim ve sanal dostluklar üzerinden hayatından çıkarmaya çalışan modern insanın eline ise gerçek dostluk ilişkilerinin yerine tüketimin kısır döngüsü ve sanal bağımlılıklardan başka bir şey geçmez.

Dostluğun öneminin farkında olan sûfîler iyi dostu insana bahşedilen en büyük hayırlardan bir olarak görürler.[482] İmanın bir parçası ve takvalı insanların vasfı olarak kabul edilen Allah için sevmek,[483] insanların birbirleri ile bir menfaat beklentisi olmadan dostluk kurmasıdır: "Allah için sevmenin temel şartı, taraflar arasında bir akrabalık bağının veya bir iyiliğin bulunmasının gerekmemesidir."[484] Hasan el-Basri'nin "akrabalık sevgiye muhtaçtır ancak sevgi akrabalığa muhtaç değildir"[485] sözü sûfîler için kurulacak her türlü sosyal ilişkinin temel unsurunun sevgi olması gerektiğinin ifadesidir. Öyle ki sûfîler kendiler ile belirli bir süre yol arkadaşlığı yapan kişilerle olan ilişkilerini bile sevgi temelinde gerçekleştirmişlerdir. İbrahim b. Edhem ile yol arkadaşlığı yapan biri ondan ayrıldıktan sonra kendisinde bir kusur var ise söylemesini istemiş, buna karşın İbrahim b. Edhem "ben sende hiçbir ayıp görmedim, çünkü ben sana hep sevgi gözüyle baktım. Sende gördüğüm her şeyi güzel buldum, sen ayıbını benden

[482] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/223.
[483] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/221.
[484] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/233.
[485] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/234.

başkasına sor" diye cevap vermiştir.[486] Bu örnek, hem arkadaşlığın mahiyeti ne olursa olsun her türlü beraberlik ilişkisinde sûfîlerin sevgi unsuruna verdikleri önemi, hem de sevginin kötülükleri görmeye engel olarak ikili ilişkilerin sağlıklı bir zeminde yürümesine olan etkisini göstermektedir. Nitekim sûfîlere göre "rıza ve sevgi gözü bütün ayıplara karşı kapalıdır. Düşmanlık ve kin gözü ise ne kadar kusur varsa ortaya döker."[487]

Herhangi bir çıkar ilişkisine dayanmayan dostluk sûfîlerce öz kardeşlikten daha öte görülmüştür. Kendisine öz kardeşinin mi yoksa dostunun mu daha yakın olduğu sorulan bir sûfî, "kardeşimi ancak dostum olduğu zaman severim"[488] şeklinde cevap vererek dostluk ilişkisinin sûfîler nazarındaki önemini gözler önüne serer. Sûfîler herhangi bir karşılık veya beklenti üzerine kurulan sevginin söz konusu menfaatin elde edilmesi ile sonlanacağını ancak Allah için sevmenin herhangi bir dünyevi veya nefsani çıkar olmadığı için kalıcı olduğunu ifade ederler.[489] Bu bağlamda Mekkî Allah için sevmenin meydana gelebilmesinin şartlarını şöyle özetlemiştir:[490] 1. Allah'a isyan eden günahkâr insanların sevilip dost edilmemesi, 2. Dostluğun dünyevi çıkar ve arzulara, gündelik menfaatlere uygunluğa dayandırılmaması, 3. Sevginin yapılan bir iyiliğe karşılık verme veya bir nimete şükran olarak ortaya çıkmaması. Mekkî'ye göre bu ilkelere dayandırılmayan dostluk ilişkisi ve sevgi "dünyevi sebep, kaygı ve arzulara dayanmaktadır. Bunlardan arınmış bir sevgi ise Allah için sevmenin başlangıcını oluşturur."[491]

3.7.1. İlişki Düzeyleri

Sûfîler insanların birbirleri olan ilişkilerini yakınlık derecesine göre bir sıralamaya tabi tutarak yedi aşamalı bir sınıflandırma yaparlar.[492] Bu ilişkilerin ilk aşaması insanların birbirlerini görme veya duyma yoluyla tanımasıdır. Burada aslında herhangi bir sevgi unsuru yoktur. Sadece karşılıklı toplumsal normların

[486] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 552.
[487] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 552.
[488] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/234.
[489] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/238.
[490] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/237.
[491] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/238.
[492] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/268-271.

öngördüğü kurallar çerçevesinde bir ilişki vardır. Bir üst seviye komşuluk ilişkisidir ve komşuluk hukukunun gereklerine göre bu ilişki yürütülür. Bir sonraki seviye herhangi bir yolculukta birbirleri ile arkadaşlık kuran insanların ilişkisidir. Bu yol arkadaşlığında da uyulması gereken bir takım kurallar ve birbirinin hakkına karşılıklı riayet söz konusudur. Bu ilk üç seviye ilişkide bir sevgi unsuru olmak zorunda değildir ve iki tarafın haklarına saygı göstermek bu ilişkilerin devam ettirilebilmesi için elzemdir. Çünkü bu ilişkiler daha çok insanın tercihinin dışında olmuştur ve bu sebeple temelinde sevgi değil saygı unsuru yatmaktadır.

Dördüncü seviyede arkadaşlık ilişkisi başlar ve artık devreye yoğun olmasa da sevgi unsuru girer. Buradaki arkadaşlık daha çok kişinin kendi tercih ve rızasına dayanan bir birliktelik ile gerçekleşir ve ilk üçünde olmayan ve gerekli de olmayan sevgi faktörü devreye girer. Bunun üstünde dostluk ilişkisi gelir ve bu arada artık arkadaşlığın ötesinde bir kaynaşma söz konusu olur. Artık ilişkiler daha yoğundur ve hem sevgi hem de karşılıklı haklar bu aşamada daha yüksek bir seviyede bulunur. Bunun da üstünde kardeşlik/uhuvvet bulunur. "Kardeşlik hal bakımından birbirlerine denk, güzel ahlak ve davranış bakımından birbirlerine yakın kimseler arasında görülür."[493] Bu seviyede artık tesadüfi veya zorlamaya dayalı bir birliktelik söz konusu değildir. Dolayısıyla temelinde saf sevgi yatar. Her insan karakter, mizaç, hal bakımından kendisine benzeyen kişi veya kişiler ile bu tür bir ilişki içerisine girer. Bu, nesebe bağlı olmayan, sevgi temeli üzerine inşa edilmiş ve öz kardeşlikten daha sağlam bir zemine oturtulmuş bir kardeşliktir. Bu sebeple sûfîler "kardeşimin bana olan dostluğu sağlamsa onunla ne zaman görüştüğüme pek aldırmam" sözü ile böylesi sağlam bir zeminde bulunan dostluğun, görüşmelerin mahiyeti veya sıklığından bile etkilenmeyeceğini belirtmişlerdir. Nesebe bağlı olmayan bu tür bir dostluk ilişkisinin akrabalık ilişkisinden daha güçlü olmasının sebebi, araya çıkar çatışmalarının girmesi neticesinde akrabalık sevgisinin bozulma ihtimali varken birbirleri ile her bakımdan uyumlu iki insan arasında herhangi bir menfaat ilişkisine dayanmayıp sadece Allah için duyulan sevginin kolaylıkla yok edilemeyecek olmasıdır. Bu nedenle sûfîler "sevgi ile akraba olun ve akrabalığa güvenip kalmayın"[494]

[493] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/269.
[494] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/237.

tavsiyesi ile güçlü bir sevgi bağının akrabalık bağının da üstünde yer aldığını vurgulamışlardır.

İlişkinin yedinci mertebesi mahabbettir ve sûfîlere göre bu seviyede Allah insanların kalplerinde bir ünsiyet yaratmıştır ve bunları kendisine dost edinmiştir. Dolayısıyla bu seviyede dostluk artık dünyevi değil ilahi bir nitelik taşır. "Böyle birini bizzat O dost edinir ve onu başkalarına bırakmaz."[495] Sûfîlere göre bu seviyede artık Allah ile dostluk kurulduğu için bu ilişki ile birlikte kalpler huzur ve inşirah bularak mutluluğa ulaşılır ve yalnızlık hissi bütünüyle ortadan kalkar. Kimi sûfîlere göre bu seviyenin de bir üstünde bir dostluk ilişkisi vardır ve onun adı da hullettir. Hullet ve mahabbet aslında birbirlerine çok benzerler ve sûfîlere göre bu seviyede bir ilişki "ancak akıl, ilim ve irfan sahibi kimseler arasında gerçekleşir."[496] Sûfîler göre örneğin Hz. Peygamber önce mahabbet makamında Allah'ın habibi olmuş daha sonra da Hz. İbrahim'in hullet makamına da yükseltilerek Allah'ın halîli olmuştur.

Sufilerin bu yedili (veya sekizli) tasnifini üç kısımda toplamak mümkündür: İlk olarak arada sevginin yerine saygı ve karşılıklı haklara riayetin yer aldığı ilk üç aşama, daha sonra giderek artan bir sevgi ilişkisi içerinde insanların birbirleri ile kurdukları farklı dostluk seviyelerini gösteren ikinci üç aşama ve son olarak da dünyevi bir vasıf taşımayan ve Allah ile dostluğu göstermek için ifade edilen mahabbet ve hullet seviyeleri. Böylece sûfîler, sevgi düzeyinin en düşükten en yükseğe doğru çıktığı bir sevgi frekansı oluşturmuşlar ve bu frekansın farklı noktalarında bulunma durumlarına göre ilişkileri isimlendirmişlerdir.

3.7.2. Dostların Sorumlulukları

İnsanın kendisine ve ailesine karşı sorumlulukları olduğu gibi dostluk ilişkisinin sağlam temeller üzerine oturabilmesi için, dostlarına karşı da bir takım sorumlulukları vardır. Öncelikle dostların birbirlerine karşı vefalı olması gerekir. Yahya b. Muaz vefayı "kişinin gıyabında, varlığında olduğu gibi konuşmak ve

[495] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/270.
[496] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/270.

davranmak" olarak tanımlamıştır.[497] Sûfîler, "öldükten sonra gösterilen az vefa, hayatta iken gösterilen çok vefadan hayırlıdır"[498] diyerek vefanın öldükten sonra da devam etmesi gerektiğini belirtmişler ve selef zamanında arkasından bir aile bırakarak ölen kişiye onun samimi dostlarının kırk yıl boyunca baktıklarını ve bu sebeple ailenin ölen kişinin kaybından başka hiçbir eksiklik ve ihtiyaç hissetmediklerini belirtirler. Dostlar birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılar, en zor zamanlarında birbirlerine destek olur ve dostlarını kendilerine tercih ederler: "Gerçek dostun, seninle birlikte olan, senin yararın için kendine zarar veren, zamanın darbeleri seni vurduğunda senin toparlanman için kendini dağıtandır."[499] Allah için dostluğu, kişinin dostuna bedeniyle, malıyla, diliyle, kalbiyle ve yardım etmesine bağlayan sûfîlere göre, fiili bir ihtiyaç karşısında bedenle, paraya ihtiyacı olana malla, sözlü bir haksızlığa uğrayan dosta dille, sıkıntı ve tasa içerisinde olup elinden bir şey gelmeyenin de kalbiyle dostunun sıkıntıdan giderilmesini istemek ile dostun yardımına koşulur.[500] Bu bağlamda İbrahim b. Şeyban "biz aramızda bir malı kendine ait görerek 'benim ayakkabım' diyen kimseyle sohbet edip beraber olmazdık"[501] sözü ile sûfîlerin bu konudaki tavrını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Sûfîler, "onlara verilenlerden dolayı içlerinden bir rahatsızlık duymazlar, ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler"[502] ayetinde belirtilen durumu kendileri için dostluğun temel ilkelerinden biri haline getirmişler ve kişinin sadece malı değil canı bakımından da kardeşini kendine tercih etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[503] Öyle ki sûfîler, "kişinin Müslüman olması, kendi için istediğini kardeşi için isteyebilmesi, kendisi için istemediğini de onun için istemesidir"[504] diyerek kişinin Müslümanlığını dostu için istemesine bağlamışlardır. Sûfîler söz konusu ayet ışığında hayatı kişisel menfaat ve faydaların üstünde görüp başkasını kendine tercih ederken modernizm, hayatı başkasını geçme üzerine

[497] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/232.
[498] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/232.
[499] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/240-241.
[500] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/243.
[501] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 200; el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 552.
[502] el-Haşr 59/9.
[503] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/239.
[504] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/232.

tasarlanmış bir yarış alanına çevirerek insanı küçüklükten itibaren ben merkezli bir yaşama zorlamaktadır. Böylece modern hayatın bencillik ve kişisel faydacılığının karşısında sûfîlerin "kişinin kendini değerli ve hak sahibi olarak görmemesi"[505] ilkesi üzerine tesis ettikleri diğerkâmlıkları yer almaktadır. Nitekim Ebû Hüseyin en-Nûrî'nin idam sehpasında bile arkadaşlarını kendine tercih ederek boynunu cellada daha önce uzatması, sûfîlerin diğerkâmlık temelinde benimsedikleri kardeşlik ve dostluk anlayışlarının en çarpıcı örneklerinden biridir.[506]

Sûfîler, dostlarına ikramda bulunmayı, onların ihtiyaçlarını karşılamak için onlara yardımda etmeyi sadakadan daha hayırlı bir amel olarak görmüşlerdir.[507] "Din kardeşinizden bir ihtiyacınızı gidermesini isteyip onu karşılamak için çaba sarf etmediğini gördüğünüzde abdest alın ve onun adını anarak dört tekbir getirin ve kendisini ölmüşler arasında sayın"[508] diyen İbn Ebi Şübrüme, sûfîlerin ihtiyaçları giderme noktasında gösterdikleri hassasiyeti, dostunun ihtiyacını görmek için gayret görmeyen kişiyi ölüye benzeterek vurgulamıştır. Sûfîler ihtiyaç halinde dostların birbirlerine kayıtsız şartsız destek olmalarını ve elindekilerini vermede kalplerinde ufak bir tereddüt bile göstermemeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Onlara göre "Mümin, bir kardeşine 'bana para ver' dediğinde muhatabı 'ne kadar?' veya 'ne yapacaksın' derse kardeşlik hukukunun gereğini yapmamış olur."[509] Dostlar arasındaki bu hesapsız güvenin gerçek arkadaşlığın ölçüsü olduğunu ifade eden sûfîler nazarında "'Hadi kalk gidelim' dediğinde sana 'Nereye' sorusunu soran gerçek arkadaş değildir."[510]

Dostluk ilişkisinin getirdiği sorumluluklardan biri de bu ilişkinin sağlıklı bir zeminde yürüyebilmesi için sakınılması gereken hususlara dikkat edilmesidir ve sûfîler bu bağlamda, kişinin dostluk ilişkisinde beş hususdan sakınması gerektiğini belirtmişlerdir:[511] 1. Zorluğundan dolayı dostunu hoşlanmadığı bir şeye zorlamak, 2. Dostuyla ilgili abartılı duyumları dinlememek ve bunlara inanmamak, 3.

[505] el-Herevî, *Menâzilü's-Sairîn*, 39.
[506] Bu olay hakkında detaylı bilgi için bk. el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 301-303.
[507] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/252.
[508] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/248.
[509] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/245-246.
[510] et-Tûsî, *el-Lüma'* 200.
[511] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/246.

Dostuna nereden gelip nereye gittiğini sık sık sormamak, 4. Dostun halini araştırmamak ve 5. Dostuyla ilgili her hususta haberdar olmamaya gayret etmemek.

3.7.3. Dostların Birbirlerini Etkilemesi

İnsan birlikte zaman geçirdiği kişilerden etkilenir. Birlikteliğin gönüllü veya zorunlu olması sadece etkilenmenin seviyesini değiştirir. Bu bağlamda aralarında yoğun sevgi bulunan ve bu sebeple birbirleri ile daha fazla zaman geçiren dostların karşılıklı etkileşimleri de daha fazla olacaktır. Aslında insanlar benzer özellikler gösterenlerle dost olmaya meyillidir. "Arkadaş elbisedeki yama gibidir. Kumaşın cinsinden olmazsa sırıtır."[512] Bu çerçevede sûfîler iki insanın yakınlaşmasını ve ayrışmasının dört noktada gerçekleştiğini savunurlar:[513] Niyet, hâl, ilim ahlak. Dolayısıyla "iki insan niyetlerinde denk, hâllerinde müşterek, ilim bakımından yakın ve ahlak bakımından da ittifak halinde olduklarında" aralarında uyum meydana gelerek birlik ve kaynaşma oluşur.[514] Bu durumda aralarında bu tür bir uyum bulunmayan insanlar arasında bir sevgi ve dostluk oluşması genellikle mümkün olmaz. Serrac, "Eğer birisinin durumunu anlamakta güçlük çekiyorsan onun arkadaşına bak daha iyi tanırsın"[515] sözü ile arkadaşların benzer özelliklere ve ahlaka sahip olmaları bakımından birbirlerine ayna olduklarını ve bu sebeple birini tanımanın en iyi yolunun onun dostlukları üzerinden gerçekleşebileceğini ifade etmiştir.

Ancak kimi zaman bu denklik unsurlarının tamamı aynı anda gerçekleşmez ve buna rağmen dostluk yine de devam eder. İşte böyle bir durumda farklı özellikler bakımından dostların birbirlerinden etkilenmeleri daha yoğun gerçekleşir. Bu sebeple sûfîler, bidat ehli, sık ve fücur ehli, cahiller, dünya için hırslananlar ve çok gıybette bulunanlar ile arkadaşlık yapmaktan kesin bir şekilde sakındırmışlardır.[516] Çünkü bu sayılan özelliklere sahip kişilerle arkadaşlık insanın kalbinin dünyaya daha fazla dalıp gaflete sürüklenmesine yol açabilir.

---

[512] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/280.
[513] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/282.
[514] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/282.
[515] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 231.
[516] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/279.

Kuşeyrî de dünya ehli kimselerin dostluğunda sakınılması gerektiğini, zira "bu kimselerle beraberliğin kalbi öldüren bir zehir" olduğunu ifade etmiştir.[517] Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali'nin, yalancı, korkak, ahmak, cimri, korkak ve günahkâr dışında herkes ile dost olunabileceğini söylemesi[518] ve Sehl b. Abdullah'ın "üç grup insanla arkadaş olmaktan sakın: Kibirli ve gâfil kişiler, yağcı âlimler, cahil sûfîler"[519] uyarısı da bu bağlamda anlaşılmalıdır. Ayrıca sûfîler, bu tür insanlarla arkadaşlığın iyi insanlarla arkadaşlık yapmaya da bir engel olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü "kötü ahlaklı insanlarla sohbet etmek, hayırlı insanlara karşı kötü düşünce ve kanaat sahibi yapar."[520]

Kişiler farkında bile olmadan taraflar arasındaki kötü bir ahlaki özellik, dostluk ilişkisi yoluyla diğerine sirayet edebilir. Çünkü "bir kimse hangi topluluğun arasında bulunursa onların fiillerini kendi âdeti ve itiyadı haline getirir."[521] Bu sebeple hem dini hem de ahlaki anlamda zafiyeti bulunan insanların dostluğu sûfîler açısından tehlikeli görülmüştür. Bu bağlamda Hucvirî, kötü insanın iyi kişilerle dostluğu neticesinde iyi biri olacağını, "çünkü iyilerin himmet ve sohbetinin kötüyü hayırlı bir hale getirdiğini", aynı şekilde şerli kimselerle sohbetin de iyiyi kötü yapacağını, çünkü iyi kişi bu sohbet ve arkadaşlık neticesinde kötülerin kötülüklerine rıza gösterdiği için bu rızanın kişiyi kötüler sınıfına soktuğunu belirtmektedir.[522]

3.8. Evlilik

İnsanlar yaratılışları gereği karşıt cinsin varlığından mutlu olurlar. Normal şartlar altında kadın ve erkek, karşıt cinsleri ile bir arada bulunmayı, maddi gereksinimler bir tarafa, özellikle duygusal ve zihinsel anlamda eksiklerini tamamlayabilme doğal güdüsü ile arzularlar.[523] Bu doğal arayışın yanına yaşam şartlarının etkisi de eklenir. Gündelik hayatın yoğunluk ve karmaşası insanı hem

[517] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 745.
[518] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/286.
[519] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 202.
[520] el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 554.
[521] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 483.
[522] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 483.
[523] Bu isteğin tamamen doğal ve yaratılıştan geldiği Kur'an'da belirtilmiştir: "Kendileri ile huzur, sükûnet bulasınız diye eşler yaratması ve aranıza sevgi ve merhamet yerleştirmesi O'nun ayetlerindendir." er-Rûm 30/21.

zihinsel ve duygusal hem de fiziksel olarak yıpratır. Çalışma hayatının yoruculuğunun yanında şehir hayatının yol açtığı trafik, insan yoğunluğu, kirlilik gibi diğer etmenler insanı büyük bir baskının altına sokar. Bütün bu stres kaynakları karşısında insan fiziki, zihni ve hissi sağlığını sürdürebilmek için giderek daha fazla dış destekleyiciye gereksinim duyar. Karşıt cins de modern hayatın bu baskısı altında kişinin destek aradığı dışsal faktörlerin en ciddi ve etkileyici olanlarındandır. İşte hem yaratılış hem de modern hayatın şartları insan için karşıt cinsle bir arada bulunmayı zorunluluk derecesine getirir.

Hem bir huzur ve sükûnet kaynağı hem de dünya hayatının stresi karşısında kendisine destek olabilecek bir yardımcı olması itibarı ile kadın ve erkeğin birbirlerine gereksinim duyması evlilik denen ve bu birlikteliği sürekli ve meşru bir hale getiren bir sözleşme ile gerçekleşir. Evlilik ile kadın ve erkek gerek içsel gerekse dışsal baskılar ile birlikte mücadele edip baş edebilmek için birbirlerine uzun süreli bir söz verirler. Böylece evlilik iki müttefikin güçlerini birleştirerek hayatı daha çekilir bir hale sokmaya çalışmaları anlamına gelir. Yol ve amaç aynıdır ve fakat ortada iki farklı tarz olduğu için bunlar birleştirilerek her iki taraf hayatın zorluklarına karşı daha dirençli hale gelir.

Toplum hayatının zorluğu ve insanı yıpratıcı etkisi sadece modern zamana has bir olgu değildir. Her dönemin kendine has toplumsal zorlukları ve meydan okumaları vardır. Bu sebeple kadın ve erkek, toplum hayatındaki her türlü güçlükle baş edebilmek için birbirlerini tamamlayacak şekilde yaratılmışlardır. Dolayısıyla insanlığın var olmasından itibaren bu ikili birbirlerine destek olmak ve birbirlerinin eksikliklerini doldurmak amacıyla birlikte yaşamaya yazgılıdırlar.[524] Aslında hem yaratılıştan gelen güdüler hem de yaşam şartlarının yönlendirmesi tek bir amaca matuftur: İnsanın huzur arayışı.[525] İnsanın zihinsel ve duygusal

[524] Kur'an Hz. Âdem'in kendisiyle huzur ve sükûnet bulması için eşinin yaratıldığından bahseder. Bk. el-A'râf 7/189. Bildiğimiz anlamda hiçbir yaşam telaş ve stresi olmadığı halde Hz. Âdem'in bir huzura ihtiyaç duyması yaratılışında var olan eksiklikten ileri gelir. Bu da ancak kadın ile tamamlanabilir.

[525] Bakara suresinin 187. ayetinde yer alan "Onlar sizin için elbise (örtü), siz de onlar için elbisesiniz (örtüsünüz)." ifadesini Mehmet Okuyan, eşlerin birbirleri için sükûnet kaynağı ve tamamlayıcı unsurlar olmaları bağlamında şöyle yorumlar: "Bu cümle ile eşlerin birbirini tamamlayan ve birbirlerinin hatalarını örten özelliklerine dikkat çekilmektedir. Eşler birbirinin rakibi değil, eksikliklerini örten fertlerdir. Eşlerin birbirleri için örtü oluşu, onların kabahatlerini örtmelerini, birbirlerini sarmalarını, sıkıntı ve tehlikelerden korumalarını ortaya koyan son derece kapsamlı ve

olarak eksik yaratılarak bir tamamlayana ihtiyaç duyması ve gündelik hayatın sebep olduğu baskı insanı her iki anlamda da huzur arayışına yönlendirir. Böylece çift taraflı bir baskı altında olan insan, karşıt cinsini huzur bulmak için ister ve evlilik ile bu huzur tesis etme arzusunu daha kalıcı hale getirmek ister.

Bu bağlamda sûfîler evlenme olgusuna bütünüyle bireysel ve realist bir bakış açısı ile bakarlar. Evlenmek kimi insan için bir ihtiyaç iken kimisi için değildir ve bu sebeple kişiden kişiye değişiklik gösteren tamamen bireysel bir tercih olmalıdır. "Allah, evlenme ihtiyacı olanlara evlenmeyi emrederken, kendisini koruyabilenleri özendirmiştir. Evlilik ihtiyaç olması durumunda farz iken ihtiyaç duyulmadığı şartlarda sünnettir."[526] Ancak temelde sûfîler evliliği, insanı dünya ile daha fazla meşgul edeceğinden ve böylece zühten uzaklaştıracağından dolayı özellikle tavsiye edilecek bir olgu olarak görmezler. Evlilik bir takım maddi sorumlulukları da beraberinde getirir. Kişi artık kendisi dışında geçindirmek ve belirli bir standarda göre bir yaşam sunmak zorunda kaldığı birisi ile yaşamaktadır. Buna çocuklar da eklendiğinde dünya ile olan meşguliyetler daha da artacak ve bunlar zühte dayalı bir hayattan kişiyi uzaklaştıracaktır. Hatta geçim telaşı ve ailenin talepleri doğrultusunda daha da ileri gitme ve helal olmayan yollardan kazançlar elde etme tehlikesi de söz konusudur. Mekkî'nin dediği gibi "zahidlerin dünya hayatında gösterdikleri zühdün sebebi; kalp huzuru, tasalardan sıyrılma ve talepkârlıktan kurtulma rahatlığına ulaşabilmektir."[527] Evlilik ise yüklediği mesuliyetler sebebi ile daha fazla dünya telaşı ve bunun beraberinde getireceği dünyaya daha fazla bağlılık anlamına gelir. İbrahim b. Edhem evliliğin bu zorluklarından dolayı evleneni, kendini bir yere hapsetmiş olması sebebi ile gemiye binen kişiye, çocuğu olanı da sırtındaki mükellefiyetlerin baskısından dolayı boğulana benzetmiştir.[528] Bu sebeple sûfîler için huzur, dünya ile meşguliyetin en aza indirilmesi ile elde edilebileceği için bu noktadan bakıldığında yalnızlık evliliğe tercih edilir. "Gerek sıkıntının hafifliği, gerek taleplerin azlığı […] gerekse isteklerin sınırlılığından dolayı yalnızlık hali kalp için daha dinlendirici,

anlamlı bir beyandır." www. https://www.kuranokuyan.com/2-bakara-suresi-187-ayet Erişim tarihi: 19.07.2022.
[526] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/287.
[527] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/291.
[528] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 227-228.

kişinin kaygıları için daha hafiftir."[529] Ayrıca evlilik için kişinin öncelikle kendisine bakması ve nefsini sorgulaması gerekir. "Fitneye düşmekten emin olan ve nefsinin günahlara sevk etmediği bir mürid için evlenmemek daha hayırlı olabilir."[530] Eğer kişi kadınlara olan yönelimini kontrol altına alabiliyor ve böylece şehveti ve nefisinin dürtüleri onun hayatını zora sokacak bir etkiye sahip olamıyorsa sûfîlere göre bu kişi için evlilik bir ihtiyaç değildir. "Kafasından kadınlar ile ilgili düşünceler geçmeyen, kalbi yoğunluğu kadınlar sebebiyle dağılıp bozulmayan, […] gözü yasaklara kaymayan ve beyni onu istila edecek bir şehvetle kaynaşmamış bir mürid için evlilik tavsiye edilmeye değmez."[531]

3.8.1. Bir İhtiyaç Olarak Evlilik

Hayatın gerçekliklerinin farkında olan sûfîler, her insanın aynı olmadığının bilincindedirler. Kimi insan doğuştan gelen özellikleri sayesinde yüksek bir oto kontrol kabiliyetine sahiptir ve buna kendini eğitmesi ve terbiye etmesini de ekleyerek nefsani arzularını ket vurabilecek bir seviyeye ulaşabilir. Bunun aksine zayıf karakterli ve şehvani eğilimi fazla olan insanlar vardır. Ayrıca kimisi eğitilmeye uygun olmayan bir karaktere sahip olabilir ve dahası yaşadığı şartlar da bu tür bir eğitime imkân vermemiş olabilir. Dolayısıyla evliliğin bir ihtiyaç olup olmadığı sûfîler açısından bütünüyle bireye göre değerlendirilir ve böylece onun öznel durumuna göre değişkenlik gösterir. Evliliğe esas itibarı ile arzulanacak bir durum olarak bakmayan sûfîler, bu noktada oldukça realist bir tavır takınır ve bireysel şartlara uygun olarak değerlendirmelerde bulunurlar: "Bekârlıkla ilgili söylediklerimiz zinaya düşmekten korkmayanlar içindir. Bekâr olması halinde zinaya düşme endişesi bulunan kimsenin evlenmesi daha hayırlıdır."[532] Allah'ın "âlemi mamur hale getirmek için Âdem'in tıynetinde şehveti yaratması"[533] ve fakat bu şehevi duyguların insanın aklına hâkim olup ona helal olmayan yollara düşündürmesi evliliği zaruri bir duruma sokar. İnsanı dünyaya daha da yaklaştırması, geçim yollarının fazlasıyla haramdan geçmesi, sorumlulukların

[529] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/291.
[530] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/288.
[531] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/288.
[532] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/292.
[533] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 512.

artması gibi sebeplerle evliliği hoş görmeyen kimi sûfî, kadınlara karşı hayvan tabiatlı insanlar için evlenmeyi uygun ve hatta gerekli görürlerdi. “Dişi bir eşek gördüğünde onun üzerine çıkmaktan başka çaresi olmayan eşek gibi bir tabiata sahip olan kimselerin evlenmesi uygundur. Hatta böylelerinin evlenmesi daha faziletlidir.”[534] Bunun dışında bir arada özellikle de kadınlarla yaşamanın kendine has bir takım gereklilikleri vardır. Kadınlara karşı yumuşak huylu olmak, onların bazı isteklerine karşı duyarlı ve hoşgörülü olmak, kadınlara özgü duygusallıklara uygun karşılıklarda bulunmak, harcama konusunda daha rahat ve tahammüllü olmak gibi, her mizaçtaki erkeğe uymayan ancak bir evlilik için çok önemli sayılabilecek hususiyetler bulunmaktadır. Bu sebeple “cimri, kaba, sabırsız ve hantal kimseler için yalnız yaşamak tavsiyeye daha layıktır. Böyleleri kalplerini kadınlardan uzak tutmalıdırlar.”[535]

Sûfîlere göre insan her türlü eyleminden sorumludur ve bu sorumluluğun yerine getirilip getirilmediği bu eylemin “nasıl”, “niçin” ve ”kimin için” yapıldığı üzerinden belirlenir.[536] Evlenmek veya bekâr kalmak, her ikisi de insanın sorumlu olduğu eylemlerdir ve kişi bunları hangi kriterlere göre tercih ettiğine dikkat etmelidir. Bu sebeple kişi alacağı karar üzerinde ciddi bir şekilde düşünmeli ve her iki durumun da mahzurlarını göz önünde bulundurarak kararını vermelidir. Bu bağlamda Hucvirî bekârlık ve evlilikte iki afetin olduğunu belirtmiştir. Ona göre bekârlıktaki afetler “sünneti terk etmek ve kalpte ve bedende şehveti besleyerek harama düşme tehlikesine maruz kalmak” iken, evlilikteki afetler kişinin “gönlünü başka biri ile meşgul etmesi ve bedenin hazzı ile meşgul olmaktır.”[537] Her iki halin mahzurlu taraflarını göz önünde bulunduran sûfîler çoğunlukla bekârlık yanlısı bir tutum sergileyerek “tasavvuf yolunun temelinin tecrid ve bekârlık zerine kurulu olduğunu”[538] ifade etmelerine rağmen “şehveti def, cinsi arzuları tatmin ve gönül huzuru kazanmak için evlenmenin farz olduğunu”[539] kabul eden sûfîler de bulunmaktadır.

[534] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/294.
[535] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/313.
[536] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/337.
[537] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 511.
[538] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 514.
[539] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 510.

Evlilikte, birbirleri ile huzur ve sükûnet bulması için yaratılan eşlerin uzun süreli birliktelikleri sağlanarak bu huzur hallerinin devam ettirilmesi amaçlanmaktadır. Dolayısıyla evliliğin ilk ve en önemli gayesi eşlerin huzurunun sağlanmasıdır. Bu bağlamda sûfîler "sıkıntının tümünün yalnızlıkta, rahatlığın ise sohbet ve muhabbette" olduğunu belirterek, eşler arası muhabbetin sıkıntı giderici ve huzur getirici yönüne vurgu yapmışlar ve hiçbir muhabbetin birbirleri ile uyumlu, aralarında ülfet ve ünsiyet bulunan eşler arasındaki sohbet ve muhabbete denk olmadığını ifade etmişlerdir.[540] Buna karşın sûfîlerin esas itibarı ile evlenmemeyi tercih etme sebepleri de benzer bir ilkeye dayanır. Züht ve dünyadan uzaklaşma ile kalp huzuru elde etmeye çalışan sûfî, onu geçim telaşı ve dünya uğraşına sevk eden evliliği bu sükûnet halinden uzaklaştıran bir unsur olarak görür. Böylece yalnız yaşamayı evlenmeye tercih eder. Ancak her insan farklı yaratılışta olduğu ve farklı şartlar içinde bulunduğu için evlenmek veya evlenmemek insanın kendi haline göre değerlendirilmesi gereken eylemlerdir. Böylece tercih ne yönde yapılırsa yapılsın ilkesel yaklaşım devam etmektedir. Onlara göre "kulun helâki bekârlıkta ve evlilikte değildir. Onun belası hevâ ve hevesine tabi olmasındadır."[541] Dolayısıyla evlilik ister zaruri olsun ister olmasın diğer bütün insani eylemler gibi bunun da sûfîler için tek amacı vardır: Kalp huzuru ile dini ve dünyevi selametin elde edilmesi. "Allah nikâhı farz kılmadığı gibi bekârlığı da farz kılmamıştır. O kalp temizliğini, dini duyguların selametini, nefsin huzur bulmasını ve gerektiğinde istenen emirleri yapabilmeyi farz kılmıştır. Kim kalbini temiz ve düzgün tutabilmek için evlenmek durumundaysa böylesi onun için daha faziletlidir."[542] Bu temel ilke çerçevesinde sûfîlerin evlilik ve bekârlığın selameti için belirledikleri şartlar şu şekilde özetlenebilir:

"Evli kişiler:

- Günlük zikir ve ibadetlerini aksatmamalı,
- Vakitlerini heba etmemeli,

[540] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 511.
[541] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 516.
[542] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/346.

- Ailelerine karşı şefkatli olmalı,
- Onların nafakalarını helal yoldan kazanmalı,
- Zarar görmeme korkusu veya bir menfaat beklentisiyle devlet adamlarının, zalimlerin, yöneticilerin kötü isteklerine boyun eğip onların gayr-ı meşru emellerine alet olmamalıdır.

Bekâr kişi ise:

- Uygunsuz olan şeylerden gözünü sakındırmalı,
- Bakılmaması gerekene bakmamalı, görülmemesi gerekeni görmemeli, düşünülmemesi gerekeni düşünmemeli,
- Şehvet ateşini ve cinsi arzusunu açlıkla söndürmeli,
- Oğlanlarla meşgul olmaktan gönlünü muhafaza etmeli,
- Nefsin hevâ ve hevesine ilham adını vermemeli, şeytanın acayipliklerini nefsine isteğine uygun bir şekilde tevil etmemelidir."[543]

3.9. Ticari Hayat

Şehir yaşamının en önemli özelliklerinden birisi gelişmiş bir ticari hayatın olmasıdır. İnsanların yoğun bulunduğu şehirlerde hem mal ve hizmet ticareti hem de sanayi faaliyetleri yoğun bir şekilde gerçekleşir. İnsanlar çoğaldıkça ihtiyaçlar çoğalmakta ve bu ihtiyaçların giderilmesi için bir yandan imalat sanayi bir yandan da üretilen malların alışverişi yani ticari faaliyetler artmaktadır. Üretim ve ticaret kapasitesi nüfus yoğunluğu ile doğru orantılıdır. Önce ihtiyaçlar daha sonra da gelir artışının etkisiyle ihtiyaç dışındaki istekler toplumu daha fazla üretim ve ticarete sevk eder. Ticari faaliyetlerin devamı kâr unsuru ile sağlanır. Kâr elde edildikçe ticari hayat daha da çeşitlenir ve gelişir. Bu aynı zamanda bir sermaye

[543] el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 516.

birikimini de beraberinde getirerek toplumda mal ve hizmete olan talebin artmasına dolayısıyla bir çarpan etkisi ile üretim ve ticaretin artmasına yol açar.

Kapitalist dünyada kâr mutlak anlamda arzulanan ve hedeflenen şeydir. Bireysel olarak para kazanmanın bir bütün olarak toplum refahını da arttıracağı düşüncesiyle üretimi ve ticari faaliyetleri dolayısıyla da kârı kısıtlayacak veya buna engeller oluşturacak unsurlardan kaçınılması ve bunların bertaraf edilmesi kapitalist anlayışın en belirgin vasfıdır. Bu unsurların fiziki veya ahlaki olması niyeti değiştirmez. Her hâlükârda kâr ve sermaye birikimi mutlak anlamda ulaşılması gereken nihai hedeftir ve bunun nasıl elde edileceği ahlaki kısıtlamalardan bağımsızdır. Kitabına uydurulduğu yani ilgili yasa ve mevzuata uygun olduğu sürece kâra yönelik hiçbir eylem kınanamaz ve kısıtlanamaz. Kitabı yazan da yine aynı kapitalist anlayış olduğu için mevzuat ve eylem arasında çoğunlukla bir uyuşmazlık yaşanmaz. Yasaların kâr faaliyetlerini kısıtlıyor gibi göründüğü yerlerde mutlaka bir yasal boşluk vardır ve sermaye sahibi bu boşluğu kullanmaktan asla imtina etmez. Bütün ahlaki bağlardan kurtarılan daha fazla para kazanma güdüsünün yönlendirdiği her türlü ticari faaliyet için artık tek bir ilke söz konusudur: *Laissez-faire* yani daha fazla kâr elde etmek için bırakınız yapsınlar.

Modern zamanların öncekilerden farkı ahlaktan arındırılmış kâr güdümlü ticaret anlayışının evrensel bir boyuta ulaşmış olmasıdır. Kapitalist anlayış tüm dünyada hem bireylerin hem toplumların refah ve iyiliği için yegâne yol olarak benimsenmiş ve bunun karşısında alternatif olabilecek hiçbir düşünce varlığını devam ettirememiştir. Modern zamanlardan önce de ticaret vardı ve insanlar kâr elde etme maksadı ile üretim ve ticari faaliyetlerde bulunuyorlardı. Zira ticaret toplumsal bir gereksinimdir. Ayrıca daha fazla para kazanma hırsı aslında insani bir özelliktir ve bu sebeple bir ticari faaliyetin olduğu her dönem ve yerde kârını artırma güdüsü ile hareket eden insanların bulunması hayatın ve insan doğasının gerçekliği ile uyumludur. Modern kapitalist zamanlara göre bu kazanma hırsının beynelmilel bir seviyeye ulaşamamış olması, bunun toplumlar için bir sorun olmadığı anlamına gelmez. Farklılık boyut ve niteliklerde bulunmaktadır. Bu sebeple toplumun içinde yaşayan her duyarlı ve aydın insan gibi sûfîler de bu

sorunu görmüş, derinlemesine tetkik etmiş ve soruna yönelik çözüm önerileri geliştirmişlerdir. Sûfîlerin zühde dayalı bir hayatı tercih etmeleri toplumların sorunlarına duyarsız kalarak onları görmezden gelmeleri anlamına gelmemiştir. Özellikle ilimde yetkin ve dünyevi konularda hassas olan entelektüel sûfîler gerek yaşayışları ve etraflarındaki insanlara verdikleri nasihatler gerekse yazdıkları eserler ile toplumdaki bozulmalara dikkat çekmiş ve kendi anlayış ve bakış açılarına uygun çözüm önerileri sunmuşlardır.

3.9.1. Sûfînin Ticaret Anlayışı

Sûfîlerin bu konuya bakışları iki boyutludur. İlki ticari muamelelerde dürüstlük diğeri ise ticaretin kişinin Allah ile olan irtibatını koparmaması. Bu, bir şekilde sûfîlerin hayata zahir ve batın şeklindeki çok boyutlu bakış açılarının da farklı bir yansımasıdır. Sûfîler bir yandan, ticari faaliyetlerde bulunurken dini ve ahlaki ilkelere uyulması gerektiğini vurgulamış diğer taraftan, ticaretin kişinin Allah'ı ve kendi nefisini unutturmaması için neler yapılması gerektiğini izah etmişlerdir. Böylece daha fazla kâr elde etme güdüsü iki yönlü baskılanarak meşru ve ahlaki dairenin dışına çıkılmaması sağlanmış olur. Sûfîler bu belirtilen şartlar yerine getirilmediğinde ticaretin Allah'a isyana götüreceğini belirtmiş ve böyle bir ticari faaliyetten sakındırmışlardır. "Bu tür bir ticareti yapmaktansa terk etmek kişinin kendisi için daha hayırlıdır."[544] Buna mukabil "rızkını arayan ve ticaret yapan kimseler güzel sıfatlara sahip olur ve koşulan şartlara uygun davranırlarsa, hal ve makamlarını muhafaza etmekle kalmaz, Allah'ın yollarından birine girmiş olurlar. Onların bu yoldaki bütün fiil ve eserleri de kendileri için hasenat sayılır. Yaptıkları da ahiret için kazanç olur."[545] Ticarette dürüstlük, mal alışverişinde bulunurken ölçü ve tartıda hassasiyet, faiz gibi dinin kesin olarak yasakladığı hususlara bulaşmamak için bu konuların öğrenilmesi veya bu konularda bir bilene danışılması, karaborsacılık, mal bedelinin iddia yoluyla artırılmaya çalışılması, satılan malın kusurunun gizlenmesi gibi fesat, hile ve haksızlık yoluyla gelir elde etme karşısında duyarlılık sûfîlerin ticaret ahlakı noktasında vurguladıkları konulardandır. Öyle ki haram karışır ile korkusu şüpheli

[544] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/381.
[545] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/380-81.

şeylerden bile vazgeçilmesi gerektiğini belirten sûfîler, "biz harama açılabilecek tek bir noktaya düşme endişesiyle helalin yetmiş noktasını terk ederdik" ilkesinin en fazla önemli olduğu alanın ticaret olduğunu vurgulamışlardır.[546] Bunlara ilaveten, Serrâc da çalışan kişinin üzerine düşen bir takım vazifelerden bahsetmiştir. [547] Buna göre,

- Farz namazları başta olmak üzere çalışmak kişinin ibadetlerini vaktinde eda etmekten alıkoymamalı,
- Kişinin rızkını bu çalışmaya bağlı görüp tevekkül noktasında kusur göstermemeli,
- Kişi bu çalışma ile Müslümanlara yardımcı olmaya niyetlenmeli,
- Çalışmanın insanlar ile insaf ve adaletle muamelede bulunmaya engel olmamalı ve
- Kişi kazancından, ailesi ve kendisi için ayırdığı nafakadan arta kalanı biriktirmeyip ihtiyaç sahiplerine dağıtmalıdır.

Sûfîler sadece bireyi ilgilendiren günahlar ile toplumu ilgilendiren günahlar arasındaki farka dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda ticarette yapılan günah ve haksızlıklar bireysel günahlardan farklıdır. Kişinin sadece kendini ilgilendiren bir günahı işlemesi, Allah'a isyan ederek kendi nefsine zulüm etmesidir ve sadece şahsi bir zarar söz konusudur. Ancak ticaret gibi başka insanları da ilgilendiren işlerde işlenecek günahların başkalarına da zarar vermekte ve ortaya kamu zararı çıkmaktadır. Bunun cezasının ölçüsü de bireysel günahlarınkinden daha ağır olacaktır. Bu bağlamda Ebu Talib el-Mekkî eşcinsel birinin cenazesini kılmasını eleştirenlere karşı seleften birinin "Bundan vazgeçin! Sanki o, biriyle aldığı diğeriyle sattığı iki terazisi olan bir tüccar gibi konuşuyorsunuz"[548] şeklinde cevap verdiğini nakleder. Söz konusu kişinin cevabını açıklama mahiyetinde Mekkî'nin sözleri ticari aldatmaların bireysel olarak günah işleyen birinin yaptıkları

[546] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/352-53.
[547] et-Tûsî, *el-Lüma'*, 224.
[548] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/365.

ile kıyas edilmemesi gerektiğini vurgulaması açısından sûfîlerin bakış açısını özetler niteliktedir:

> "Alışverişteki haksızlık insanlar arasında cereyan ederken, sözü edilen günah kişinin kendi aleyhine işlediği bir zulümdür. Halka yapılan zulüm ile ferdin kendi kendine yaptığı zulüm arasında elbette çok büyük fark vardır. Halk, yoksul, cahil ve dalgın kimselerden oluşur ve onlar haklarını, ihtiyaçları olduğu için ararlar. Allah ise her şeyi bilen, cömert ve hiçbir şeye muhtaç olmayandır. O hakkını alma konusunda çok duyarlıdır."[549]

3.9.2. Allah ile İrtibatı Koparmamak

İster ekonomik ister başka bir sosyal amaç için olsun dünyevi işler söz konusu olduğunda sûfîler, uğraştıkları faaliyetlerin onların Allah ile olan irtibatlarını koparmaması konusuna hassasiyet gösterirler. Çünkü sûfîlerin temel hayat ilkesi olan zühd onların dünyevi hiçbir uğraşıya gereğinden fazla değer verip onu hayatın temel gayesi haline getirmemelerini gerektirir. Bu bağlamda ticaret ve zanaatkârlık gibi ekonomik faaliyetler insanın dünyaya bağlanıp ahireti unutmasına en fazla yol açabilecek faaliyetlerdendir. "Esnafın geçimini temin ettiği iş, onu ahiret işinden uzaklaştırmamalı, dünyevi ticaret uhrevi ticaretten koparmamalıdır. Dünya pazarı, ahiret pazarındaki alışverişe mani olmamalıdır."[550] Para kazandıkça insanın dünya konforunu elde etme imkânı artar. Bu konforun tadına bir şekilde varan kişinin bundan vazgeçmesi de artık iyice zorlaşır. İnsana ahireti büsbütün unutturma tehlikesi olan bu tür işlerde kişinin teyakkuz halinde olup niyet ve eylemini devamlı bir şekilde kontrol etmesi ve bunların kayma ihtimali karşısında önceden önlem alıp zamanında müdahalelerde bulunması gerekir. Çünkü para insan için baş etmesi gereken zor bir imtihandır ve başarılı olmanın yolu dikkatli ve ihtiyatlı olmaktan geçer. Bu tehlikenin farkında olan sûfîler kişinin ailesinin geçimi için ticaret veya zanaatkârlıkla meşgul olmasını ayıplamamış bilakis böyle bir uğraşıyı peygamberin övdüğünü belirterek ona üstün bir paye vermişlerdir.[551] Ancak

[549] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/365.
[550] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/355.
[551] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/348-49.

geçinmek amacıyla girişilecek faaliyetlerde geçim telaşının dini ve manevi hayatın ihmal veya unutulmasına yol açmaması hususuna kişinin dikkat etmesi gerektiği uyarısını da ilk başta yapmışlardır: "Dünya malını katlarla kazanırken dininin onda birini ziyaret eden bir kulun ticareti hüsranda olduğu gibi yolu da yol değildir. O Allah katında da hüsranda olanlar arasındadır." [552]

Kişinin ekonomik bir faaliyette bulunurken kendini bütünüyle kaybedip Allah ile irtibatını koparmamasının yolu vaktini iş ve zikir arasında dengeli bir şekilde taksim etmesinden geçer. Camileri ahiretin pazarları olarak gören sûfîler için farz namazların camide cemaatle kılınması bunun ilk şartlarındadır.[553] "Cemaatin başlangıç tekbirine yetişmek, esnaf için ölünceye kadar dünyada kazanacağı bütün servetlerden daha sevimli, kaçırılması ise dünyada kaybedebileceği her varlıktan daha ağır bir kayıptır."[554] Nur suresi 37. Ayetinde yer alan "öyle adamlar vardır ki, hiçbir ticaret ve alışveriş onları Allah'ı zikretmekten, namazı kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymaz" ifadesinin sûfîler tarafından yapılan bir tefsiri namaz konusunda onların gösterdikleri hassasiyeti çarpıcı bir şekilde göstermektedir: "Ayette anlatılan kimseler demirciler ve ayakkabıcılardır. Çekici kaldırdıkları veya iğneyi soktukları an ezanı işitirlerse iğneyi deriden çıkarmaz, çekici de demire vurmayıp derhal mescide koşarlardı."[555] Beş vakit namaz, dünyaya dair her türlü eyleme bir süre ara verip kişinin kendine ve Yaratıcısına zaman ayırmasıdır. Vakitler arasında yapılan hataların düşünülüp bunların yol açtığı kirlerden günde beş defa tevbe ile temizlenme fırsatıdır. Parasal işler söz konusu olduğunda insanın hem kendini hem de Yaratıcısını unutması daha kolay ve çabuk olur. İşte günün bu beş vakti, unutmaması gereken bu iki önemli unsuru insanın hatırından çıkarmamasını sağlar.

Ancak sûfîler için beş vakit namaz bu işin asgari düzeyidir. Sûfîler günün çok daha büyük bir vaktinin Allah'ın zikrine ayrılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Seleften örnekler vererek bunun hangi düzeylerde gerçekleştirilebileceğini

[552] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/350. Kutül kulub'un "geçim sebeplerini arayanların hükümlerine ve ticaret ehlinde bulunması gereken ilmi şartlara dair" 47. Faslının giriş kısmında konuya detaylı girişmeden önce bu uyarı yapılır.
[553] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/356.
[554] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/357.
[555] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/357.

belirten sûfîler, selef esnafından kiminin öğle kiminin ikindi namazıyla birlikte iş yerlerini kapatarak günün kalan kısmını zikre ayırdıklarını, kiminin ailesinin gideri için gerekli miktarı kazanır kazanmaz vakte bakmaksızın dükkânlarını kapatarak zamanlarını zikre ve uhrevi işlere tahsis ettiklerini söylerler.[556] Hatta bu konuda "bazıları bir danik (dirhemin altıda biri) veya bir kırat kazandıklarında işi bırakırlardı. Bu gibi kimseler az ile kanaat eder, dünyalık hakkında zühd gösterir ve hırs beslemezlerdi."[557]

Kişinin günlük hayatının belirli kısımlarını, camiye veya kendi evine çekilerek zikre ve tefekküre tahsis etmesi hayatın önceliklerine dair yapılan bir tercihin konusudur. İnsan zamanını önem verdiği şeylere ayırır. Kişi neye öncelik veriyorsa gayreti de ona yönelir. Bu sebeple ahirete dünya karşısında öncelik veren hatta ikisini karşılaştırmaktan bile imtina eden sûfîler için zamanlarının önemli bir kısmını namaza, zikre, Allah'a tahsis etmeleri anlaşılır bir durumdur. Ancak burada modern insan için tercihlerin ötesinde bir durum da söz konusudur. Günlük hayat telaşesinin içerisinde modern insan bütün vaktini sadece dünyaya ayırıp uhrevi işleri unutmakla kalmaz, o aynı zamanda kendini de unutur. İster ticaretle meşgul olsun ister bir çalışan, modern insan günün mesai denen ve önemli bir kısmını kapsayan süre içerisinde tüm vakit ve enerjisini işine ayırmak zorunda kalır. İşe geliş-gidişte trafikte geçen süre de göz önüne alındığında vaktin çok ciddi bir bölümü sadece çalışmaya tahsis edilir. Vakitler konusunda işverenine bağımlı olan işçinin yanında ticaret ehli zaman üzerinde daha fazla özgürlük ve yetkiye sahiptir. Ancak zaman üzerindeki bu serbestliğe rağmen iş insanlarının dünya ile olan sıkı irtibatları sadece modern zamana özgü bir olay değildir. Para kazanma olgusu ve insanın paraya olan hırsı, para kazandırıcı bir faaliyet karşısında insanı görece daha pasif bir hale sokmaktadır. Bu, bir şekilde para kazanma güdüsü altına giren insanın tüm ipi onun eline vermesinin yol açtığı bir pasifize olma halidir.

Sermaye birikimi ve kârın kutsallaştırılıp yüceltildiği modern zamanların kapitalist anlayışı da eklendiğinde kişinin kendini dünyaya ve dünyalık işlere

[556] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/378-79.
[557] el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 4/379.

bütünüyle bırakması çok daha kolay ve toplumca onaylanabilir hale gelir. Kendini dünyaya bırakması için her türlü dış şartın uygun olduğu modern insanın kendini, ahireti, Yaratanını da unutması aynı kolaylıkla gerçekleşir. Gündelik hayatında bir zaman taksimi yapmadığı müddetçe bu son sayılanlar ile insanın arasına giren mesafe de hep açılacaktır. İşte sûfîlerin zamanlarının belirli kısımlarını zikre ve tefekküre tahsis etmesinin modern insan için anlamı bu bağlamda aranmalıdır: İnsanın kaybolmasına karşı geliştirilmiş sûfî çözüm. Yaratıcı ile olan irtibat aynı zamanda insanın kendini bulmasını da sağlar. "Allah'ı unutan ve (bu yüzden Allah'ın da) onlara kendilerini unutturduğu kişiler gibi olmayın!"[558] Sûfîler, kişinin Allah'ı ve böylece kendini unutmasını engellemek için zamanın önemli bir kısmını Allah'a tahsis etmenin önemini vurgulamışlardır. İnsanın bu şekilde iki boyutlu bir farkındalığa sahip olması, onun modern hayata özgü sıkıntılarla daha kolay baş etmesini sağlayacak, kaygı ve endişelerinin üstesinden gelmesinde ona yardımcı olacak ve modern hayatın ego merkezli tüketim seline kapılıp kendini tamamen kaybetmesine engel olacaktır.

[558] el-Haşr 59/19.

SONUÇ

Her insan, etrafını saran şartlara bağlı sıkıntıların içinde bulur kendini. İşte hayat bu sıkıntılarla baş edebilme serüveninin adıdır. Doğası gereği her insan bu sıkıntılarından mümkün olduğunca kurtulmak ve sıkıntısız bir hayat yaşamak ister. Bu sıkıntıların giderilmesi ona huzur ve mutluluk getirir. Böylece her insan hayatı boyunca hep huzur peşinde koşar. Çünkü huzur demek sıkıntıların olmaması demektir. İnsan için sıkıntı-huzur karşıtlığı, beraberinde ikisinin kaynağına dair bir algının oluşmasına yol açar: Sıkıntı bu dünyada var olmaktan kaynaklanır, bu yüzden bütünüyle dünyaya ait bir gerçekliktir. O halde sıkıntının yok olması bu dünyaya ait olmayan bir duyguyu elde etmek demektir. Huzur bu dünyaya ait olmayan bir olgudur. Sıkıntı ne kadar maddi ise huzur ve mutluluk da o kadar manevidir. Dolayısıyla insan maddi sıkıntılardan kurtuluşun manevi bir duruma sahip olarak gerçekleşeceğini bilir.

İnsan bu dünyada olduğu sürece hep eşyaya muhtaçtır. Hayatta kalabilmesi için yemeli, giyinmeli ve bir yerde barınmalıdır. Bu eşyanın yokluğu en büyük sıkıntıdır, çünkü bunlar olmadan en önemli varlığı yani canı tehlikeye girer. Dolayısıyla insanın eşya ile bağlantısı yaratılışı gereği ilk olarak zaruretten doğar. İnsan eşya ile ihtiyaçlarını karşıladıkça bu onda bir huzur ve mutluluk sağlar. Dolayısıyla insan ilk huzur deneyimini eşyanın ihtiyaçlarını gidermesi ile yaşar. Eşyanın huzur ve mutluluk getirici etkisini deneyimleyerek fark eden insan, eşya ile huzuru arasında doğru orantılı bir bağ kurarak bunu zihinsel bir alışkanlık haline getirir. Artık insan algısında eşyanın varlığı otomatik olarak huzuru beraberinde getirir. İnsanın algısında eşya-huzur birlikteliği yerleşince zaruri ihtiyaçları dışında da bu ikilinin birlikte hareket edeceğini düşünür. Böylece doğası gereği huzur peşinde olan insan, en büyük sıkıntılardan kurtulduktan yani bedensel ihtiyaçlarını giderdikten sonra da bu huzur arayışından vazgeçmez. Çünkü hayat her seferinde farklı sıkıntılarla insanın karşısına çıkar. İnsan da her seferinde bunları savuşturmaya yani huzuru aramaya devam eder.

Ancak madde/eşya vasıtası ile insani ihtiyaçların giderilmesi sonucu doğrudan ve hızlı bir şekilde elde edilen huzur, ihtiyaç dışında aynı hızda insanın

eline geçmez. Karnını doyuramayan bir insan için yiyecek en önemli huzur unsurudur, ancak karnı doymuş biri için her yeni yiyecek ona aynı huzuru sağlamaz. Ayrıca bu aşamadan artık sıkıntılar nitelik değiştirmeye başlar. Yoksul bir insan için en büyük sıkıntı karnını doyurmak, kalacak bir yer bulmak vs. iken, bu temel ihtiyaçları karşılama sorunu olmayan biri için sorunlar daha az zaruri bir sebepten kaynaklanır hale gelir. Arabasının düşük modeli, daha geniş bir ev gibi sıkıntılar ilk sıkıntılardan oldukça farklı bir mahiyet arz eder. Ancak eşyanın mutluluğu beraberinde getirdiğini deneyimleyen insan, kolayca bu inançtan vazgeçemez. Sıkıntıların niteliğine ve eşyanın bu yeni tarz sıkıntıları giderip gideremeyeceği üzerine düşünmeyen insan, alışkanlığı gereği ve içgüdüsel olarak eşyaya bu rolü biçmekten geri durmaz. Böylece yeni tür sıkıntıları giderip huzura kavuşmak için eşyaya sahip olma isteği ve yönelimi devam eder.

Bu aşamada ilk aşamadaki gibi eşya ile huzur arasında hızlı bir tepkime olmadığının farkına varan insan bunu, sıkıntıların niteliğinin değişmesine değil eşyanın azlığına yorar: Huzur için daha fazla eşyaya sahip olmalıyım, çünkü eşya hep huzur veriyordu, şimdi de verecektir. Eşya ile huzur arasındaki bu ilişki her ikisinin doğası gereği bir noktadan sonra ters bir hal almaya başlar: Eşya arttıkça huzur azalmaya başlar. Çünkü eşya ancak zaruri hallerin giderilmesi durumunda bir araç olarak kullanılabilir. Giderek insanın huzuru için bir araç olma vasfını yitiren eşya bir noktadan sonra bütünüyle bu işlevselliğini kaybeder. Her mala sahip olma seviyesinde sıkıntıların niteliği de farklılaşır. Artık zenginlik yani eşyaya normalden çok daha fazla sahip olma seviyesinde bütünüyle farklı sıkıntılar neşet edecektir. Ancak bu sıkıntıların hiçbiri eşya yokluğundan kaynaklanmadığı için bunların çözümü de eşyaya sahiplik ile de gerçekleşemeyecektir. Alışkanlıkları ve algıları daima eşyanın huzur getirici olduğunu söyleyen insan, eşyanın huzura katkı sağlamayacağı gerçekliğini hemen kabul etmeyecek ve eşyadan bu sefer dolaylı bir şekilde huzur elde etmeye çalışacaktır. Çünkü hangi durumda olursa olsun insan sıkıntılardan kurtulma ve huzura ulaşma çabasından vazgeçmeyecektir. Bu aşamada tek tek eşyaya sahip olmak insana huzur vermez. İstediği kadar lüks arabaya binsin, en lüks konutlarda otursun insan, bunların onun huzuruna katkı sağlamayacağının görür. Ancak daha çok eşyaya yani paraya sahip olmanın ona güç ve iktidar

verdiğini fark eden insan için huzur artık güç ve iktidar sahibi olmak anlamına gelecektir. Daha fazla para daha fazla güç ve iktidar anlıma geleceği için insan eşyaya sahiplik arzusundan vazgeçmeyecektir. Hangi aşamada olursa olsun, eşya hep huzur elde etme ile ilişkilidir. Huzur ister lüks bir araba ister güç ve iktidar kılığına girsin, önemli olan insanın bütün bunları hep bir huzur ve saadet unsuru olarak görmesidir.

İşte dünya kaynaklı tüm problemlerle baş ederek onlardan kurtulma ve manevi bir tatmin düzeyine ulaşabilmek için yine maddeden yardım almak bir maneviyat problemidir. Dünya kaynaklı her türlü sıkıntıya, eşyaya sahip olma ana ilkesi taşıyan çözüm iddialarının tamamı manevi problem niteliği taşır. Manevi bir hale ulaşmak yine manevi vasıtalarla gerçekleşir. Bunun dışındaki tüm maddi vasıtalar bir bozulma dolayısıyla manevi bir problem anlamına gelir. Eşya ile huzur arasında kurulan bu güçlü bağın aslında bir yanılsamadan ibaret olduğu, huzur gibi manevi bir olgunun maddi bir unsur ile gerçekleştirilemeyeceği en azından daimi bir hale getirilemeyeceği iddiası tüm sûfîlerin temel iddiasıdır. Dolayısıyla sûfîler dünya kaynaklı sıkıntılardan kurtulup manevi nitelikli huzura kavuşmanın yine manevi vasıtalara yoluyla olacağını savunur. Böylece her türlü maddi çözümün bir maneviyat problemi olduğu ve gerçek çözümün ise her olguya kendi gerçek anlamını vermekle ile gerçekleşebileceğini düşünürler.

Sûfîler için huzura götüren yol şeriata uymaktan ve kalbi her türlü içsel kötülüklerden temizlemekten geçer. İşte manevi bir hal olan huzura yine manevi vasıtalarla ulaşmak bu şekilde gerçekleşir. İnsan hangi aşamada bulunursa bulunsun, onun eşya ile kavuşmaya çalıştığı şey ya geçici bir huzur ya da huzur kılığına girmiş maddi bir unsurdur. Hayatın gerçekliklerinin farkında olan sûfî, eşyanın belirli bir huzur getirici etkisinin farkındadır. En azından temel ihtiyaçlar söz konusu olduğunda bu göz ardı edilemeyecek bir hakikattir. Bu yüzden sûfî, insana gerçekliklerden uzak bir huzur vaadinde bulunmaz. Sûfî, eşyanın huzur getirici etkisinin sınırlı ve belirli bir düzeyde söz konusu olduğunu bilir. Sûfî son tahlilde şu hakikati vaz eder: İnsan eşyasız yaşayamaz ancak huzuru da getiren o değildir. Eğer insan kalıcı ve gerçek bir huzura kavuşmak istiyorsa eşya-huzur bağını kırmalı ve her bir olguyu hak ettiği konuma yerleştirmelidir.

KAYNAKÇA

Akış, Yasemin. *Soren Kierkegaard'da Kaygı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Alver, Köksal. *Steril Hayatlar: Kentte Mekânsal Ayrışma ve Güvenlikli Siteler*. Ankara: Hece Yayınları, 2007.

Amerikan Psikiyatri Birliği. *DSM-5: Tanı Ölçütleri Başvuru Elkitabı*. çev. Ertuğrul Köroğlu. Ankara: Hekimler Yayın Birliği, 2013.

American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition, DSM-5*. Arlington, VA: American Psychiatric Association, 2013.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük – Kubbealtı Lügati*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma.* İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Bal, Seval. *Sivil Dikkatsizlik Ve Türkiye'de Değişen Kent Kimliği Üzerine Bir Okuma*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Bauman, Zygmunt. *Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar*. çev. Ümit Öktem. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.

Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Baumeister, Roy F. *Meanings of Life*. New York: The Guilford Press, 1991.

Bendroth, Margaret Lamberts. "Spirituality". *Encyclopedia of Religion in America*. ed. Charles H. Lippy, Peter W. Williams. 2139-2146. Washington, DC: CQ Press, 2010.

Berger, Peter. *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2003.

Berti, Enrico. “Mind And Soul? Two Notions in The Light of Contemporary Philosophy”. *History of Psychiatry* 32 (2021), 359 – 364.

Bilz, Rudolf. “Kaygı Yaşantısındaki Özne-Merkezcilik”. çev. Nasuh Barın. *Korku ve Kaygı.* haz. Hoimar von Ditfurth. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Bocock, Robert. *Tüketim*. çev. İrem Kulluk. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997.

Bruce, Steve. *God is Dead: Secularization in the West*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2002.

Budak, Selçuk. *Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009.

Burton-Christie, Douglas. “Spirituality: Contemporary Trends”. *Encyclopedia of Religion in America*. ed. Charles H. Lippy, Peter W. Williams. 2146-2153. Washington, DC: CQ Press, 2010.

Butcher, James N. vd. *Anormal Psikoloji*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.

Büyük, Celal. “Düalizm, Bilinç ve Tanrı”. *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 39 (2013),* 133-158.

Canetti, Elias. *Saatin Gizli Yüreği*. çev. Ahmet Cemal. İstanbul: Payel Yayınevi, 2006.

Canetti, Elias. *Ölüm Üzerine*. çev. Gürsel Aytaç. İstanbul: Payel Yayınevi, 2007.

Certel, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. Ankara: Andaç Yayınları, 2003.

Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı, 1999.

Cheron, Jacques. *Death and Western Thought*. New York: Collier Books, 1963.

Cohn-Sherbok, Dan. “Jewish Views of The Afterlife”. *The Routledge Companion to Death and Dying*. ed. Christopher M. Moreman. 45-54. Oxon: Routledge, 2018.

Cupitt, Don. *Mysticism After Modernity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1997.

Çelik, Celaleddin. "Şehir ve Din". *Kent Sosyolojisi*. ed. Köksal Alver. 239-256. Ankara: Hece Yayınları, 2012.

Çetin, Zeynep. *Pre-Sokratiklerden Aristoteles'e Ruh ve Ölümsüzlük Anlayışları*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Çetin, Zeynep Berke. "Sokrates Öncesi Felsefede Yaşam ve Ölüm Anlayışları". *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*. ed. A. Kadir Çüçen. 49-61. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2017.

Çileli, Meral. "Ölüm". *Gelişim Psikolojisi: Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm.* ed. Bekir Onur. İstanbul: İmge Yayınları, 2000.

Çüçen, A. Kadir (ed.). *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2017.

Dağ, İhsan. "Psikolojinin Işığında Kaygı". *Doğu Batı* 6 (1999), 179-187.

Dalkılıç, Mehmet. *İslam Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Danesh, Hossain B. *The Psychology of Spirituality: From Divided Self to Integrated Self*. Switzerland: Landegg Academy Press, 1997.

Deren, Seçil. "Angst ve Ölümlülük". *Doğu Batı* 6 (1999), 111-126.

Dikmen, Ahmet Alpay (ed.). *Kentleşme, Göç ve Yoksulluk: 7. Ulusal Sosyal Bilimle Kongresi*. Ankara: İmaj Yayınevi, 2002.

Dilek, Serkan, Küçük, Orhan, Özdirek, Recep. "Homo Economicus Mu? İslami İnsan mı?". *International Journal of Economıc Studies* 3/4 (2018), 635-641.

Dolan, Brian. "Soul Searching: A Brief History of The Mind/Body Debate in The Neurosciences". *Neurosurgical Focus 23/1* (2007). DOI: 10.3171/foc.2007.23.1.2;

Düzgün, Şaban Ali. "Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar: Eleştirel Bir Tahlil". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2010), 11-42.

Düzgüner, Sevde. “Ruh-Beden ve İnsan-Aşkın Varlık İlişkisine Yönelik Psikolojik Yaklaşımın Tarihi Serüveni”. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 253-284. DOI: 10.15371/MUIFD.2013455968;

Düzgüner, Sevde. “Nereden Çıktı Bu Maneviyat: Manevi Bakımın Temellerine İlişkin Kültürlerarası Bir Analiz”. *Manevi Danışmanlık ve Rehberlik*, ed. Ali Ayten vd. 1/17-43. İstanbul: DEM Yayınları, 2016.

Epiktetos. *Söylevler*. çev. Birdal Akar. Ankara: Divan Kitap, 2013.

Fuller, Robert C. *Spiritual but not Religious: Understanding Unchurched America*. New York: Oxford University Press, 2001.

Fuller, Robert C. “Secular Spirituality”, *The Oxford Handbook of Secularism*, ed. Phil Zuckerman ve John R. Shook. 571-586. New York: Oxford University Press, 2017.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü’l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı.* nşr. ve çev. Mahmut Kaya–Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.

Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. çev. Hüseyin Özel vd. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2012.

Goffman, Erving. *Behaviour in Public Places: Notes on the Social Organizations of Gatherings*. New York: The Free Press, 1963.

Göka, Erol. *Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.

Güçlü, Abdülbaki vd. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

Güler, Mehmet Nuri. “Ekonomi’de İhtiyaç Kavramı ve İslam Dünyası’nda Eski ile Yeni Bilim Adamlarındaki Karşılığı”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 499-511.

Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 5 Ağustos 2021. https://sozluk.gov.tr/

Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. 5-6. Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.

Hanegraaff, Wouter J. *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed.* London: Bloomsbury, 2013.

Harris, Sam. *Waking Up: A Guide to Spirituality Without Religion*. New York: Simon & Schuster, 2014.

Heelas, Paul. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford: Blackwell, 1996.

Heelas, Paul vd. *Religion, Modernity and Postmodernity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1998.

Heelas, Paul vd. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005.

Heelas, Paul. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2008.

Heil, John (ed.). *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology.* New York: Oxford University Press, 2004.

Helle, Hans Jürgen. "Kentlileşmiş İnsan". çev. Zeynep Aygen. *Cogito* 8 (1996), 71-79.

el-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Menâzilü's-Sairîn: Tasavvufta Yüz Basamak*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2017.

Higgins, Kathleen. "Ölüm ve İskelet". *Ölüm ve Felsefe*. ed. Jeff Malpas – Robert C. Solomon. 84-103. İstanbul: İthaki Yayınları, 2006.

Hinnebusch, W. A. "Spirituality, Rhenish". *New Catholic Encyclopedia.* 2nd ed. ed. Berard L. Marthaler. 13/453-454. Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003.

Hood, Jr. Ralph W. vd. *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. New York: The Guilford Press, 2009.

Homerin, Th. Emil. "Soul". *Encyclopedia of the Quran*. ed. Jane Dammen McAuliffe. 5/80-84. Leiden: Brill, 2006.

Huot, Jean-Louis vd. *Kentlerin Doğuşu*. çev. Ali Bektaş Girgin. İstanbul: İmge Kitabevi, 2000.

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet vakfı Yayınları, 2008.

el-Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.

Huss, Boaz."Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular". *Journal of Contemporary Religion* 29, no. 1 (2014), 47–60. http://dx.doi.org/10.1080/13537903.2014.864803

Illich, Ivan. *Tüketim Köleliği*. çev. Mesut Karaşahan. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.

Karakaya, Ahmet ve Ertin, Hakan. "İnsan ve Kişi: Tıp Etiği Çerçevesinde Bir Değerlendirme". *İnsanı Yeniden Düşünmek: Modern Düşüncede Temel Tartışmalar.* ed. Lütfi Sunar, Latif Karagöz. 201-222. Ankara: İlem Yayınları, 2019.

Karlığa, H. Bekir. "Delâletü'l-Hâirîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. IX/122-125. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Kavanaugh, K. ve Pennington, M. B. "Spirituality, Christian (History of)". *New Catholic Encyclopedia.* 2nd ed. ed. Berard L. Marthaler. 13/443-451. Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003.

Kaya, Mahmut. "Tehâfütü'l-Felâsife". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA).* 40/313-314. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Kaya, Mahmut (haz.). *Felsefe ve Ölüm Ötesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.

el-Kelâbâzî, Ebû Bekr. *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.

Keynes, John Maynard. *A Tract on Monetary Reform*. London: MacMillan and Co. Limited, 1924.

Kılıçbay, Mehmet Ali. “Uygarlığın Ödülü Olarak Kaygı”. *Doğu Batı* 6 (1999), 135-138.

Kunz, Hans. “Kaygının Antropolojisi Üzerine”. çev. Nasuh Barın. *Korku ve Kaygı.* haz. Hoimar von Ditfurth. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

el-Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi: Sûfîlerin İnanç ve Ahlakı*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 2005.

Kübler-Ross, Elizabeth. *Ölüm ve Ölmek Üzerine*. çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: April Yayıncılık, 2010.

Lewis, C. S. *The Problem of Pain*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2001.

Loue, Sana. *Handbook of Religion and Spirituality in Social Work Practice and Research*. New York: Springer, 2017.

Malpas, J.E. ve Solomon R. C. (ed.). *Ölüm ve Felsefe*. çev. Nur Küçük. İstanbul: İthaki Yayınları, 2006.

Malpas, J.E. ve Solomon R. C. (ed.). *Death and Philosophy*. Routledge: London, 1998.

Martin, David. *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2001.

Macdonald, Mary N. “Spirituality”. *Encyclopedia of Religion*. 2nd ed. ed. Lindsay Jones. 13/8718-8721. Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Kişilik ve Din*. İstanbul: DEM Yayınları, 2004.

Mehmedoğlu Yurdagül ve Mehmedoğlu, Ali Ulvi. “Kadim Bir İlgiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)”. *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu* (25-27 Mayıs 2012 - Malatya), 147-166.

Melton, J. Gordon (ed.).*New Age Almanac*. Detroit: Visible Ink Press, 1991.

el-Mekkî, Ebû Tâlib. *Kûtü'l-kulûb: Kalplerin Azığı*. çev. Muharrem Tan. IV Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Merter, Mustafa. *Psikolojinin Üçüncü Boyutu: Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.

Miller, Geofrey. *Tüketimin Evrimi: Cinsiyet, Statü ve Tüketim,* çev. Gülçin Vardar. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012.

Mills, Jon. *Inventing God: Psychology of Belief and the Rise of Secular Spirituality*. Oxon: Routledge, 2017.

Momeyer, Richard W.. "Death: III. Western Philosophical Thought". *Encyclopedia of Bioethics* (3rd Edition). ed. Stephen G. Post. 2/571-578. New York: Macmillan Reference USA, 2004.

Mumford, Lewis. *Tarih Boyunca Kent*. çev. Gürol Koca - Tamer Tosun. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

Nasr, Seyyed Hossein. "Introduction". *Islamic Spirituality: Foundations* (1st ed.). 21-44. Oxon: Routledge, 1987.

Nelson, James M. *Psychology, Religion, and Spirituality*. New York: Springer, 2009.

Oliver, Paul. *Mysticism: A Guide for the Perplexed.* London: Bloomsbury, 2009.

Oliver, Paul. *New Religious Movements: A Guide for the Perplexed*. London: Bloomsbury, 2012.

Ökten, Kaan H. *Ölüm Kitabı: Ölüm Düşüncesinin Temel Alt Metinleri*. İstanbul: Agora, 2010.

Özdoğan, Öznur. *İsimsiz Hayatlar: Manevi ve Psikolojik Yaklaşımla Arınma ve Öze Dönüş*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2007.

Park, Crystal L. "Din ve Anlam". çev. İlker Yenen. *Din ve Maneviyat Psikolojisi Yeni Yaklaşımlar ve Uygulama Alanları*. ed. Raymond F. Paloutzian - Crystal L. Park. 29-66. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2013.

Pasulka, Diana Walsh. “Catholic Views of The Afterlife”. *The Routledge Companion to Death and Dying*. ed. Christopher M. Moreman. 5-12. Oxon: Routledge, 2018.

Pasnau, Robert. “Human Nature”. *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy. e*d. A.S. McGrade. 208-230. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Pazarlı, Osman. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.

Pekcan, Ali. “’İhtiyaç’ Kavramı ve İbn Haldun’un ‘Umran Teorisi’ne Etkileri”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/4 (2003), 524-532.

Pike, Sarah M. *New Age and Neopagan Religions in America*. New York: Columbia University Press, 2004.

Plotnik, Rod. *Psikolojiye Giriş.* çev. Tamer Geniş. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2009.

Rio, Carlos Del M. ve White, Lyle J. “Maneviyatı Dindarlıktan Ayırmak: Hilomorfik Bir Bakış Açısı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 37.* (2016), 73-113.

Schmid, Lore. “Anlam ve Değer Kaynağı Olarak Dini İnanç”. çev. Abdülkerim Bahadır. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVI (2003), 181-201.

Schmacher, E. F. *Aklıkarışıklar İçin Kılavuz*. çev. Mustafa Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.

Schultz, Walter. “Çağdaş Felsefede Kaygı Sorunu”. çev. Nasuh Barın. *Korku ve Kaygı.* haz. Hoimar von Ditfurth. İstanbul: Metis Yayınları, 1991.

Sells, Michael. “Spirit”. *Encyclopaedia of the Quran*. Ed. Jane Dammen McAuliffe. 5/114-117. Leiden: Brill, 2006.

Sennett, Richard. *Yeni Kapitalizmin Kültürü*. çev. Aylin Onacak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Sharon Tamar ve Koops, Bert-Jaap. “The Ethics of İnattention: Revitalising Civil Inattention as a Privacy-protecting Mechanism in Public Spaces”. *Ethics and Information Technology* 23 (2021), 331-343.

Sırım, Veli. “İslam İktisadında İhtiyaç Kavramı”. *Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Dergisi* 3/2 (2018), 910-919.

Smith, David. *Hinduism and Modernity*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2003.

Sombert, Werner. *Aşk, Lüks ve Kapitalizm*. çev. Necati Açа. Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2013.

Steiner, Reinhard. “Ölüme Karşı: Elias Canetti Örneği”. *Ölüm ve Felsefe*. ed. Jeff Malpas – Robert C. Solomon. 40-50. İstanbul: İthaki Yayınları, 2006.

Stoddart, William. *Outline of Sufism: The Essentials of Islamic Spirituality*. Indiana: World Wisdom, Inc, 2012.

Streib, Heinz ve Hood Jr., Ralph W. (ed.). *Semantics and Psychology of Spirituality: A Cross-Cultural Analysis*. Cham: Springer, 2016.

Sunar, Lütfi ve Karagöz, Latif (ed.). *İnsanı Yeniden Düşünmek: Modern Düşüncede Temel Tartışmalar*. Ankara: İlem Yayınları, 2019.

Sutcliffe, Steven J. ve Gilhus, Ingvild Sælid (ed.). *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Oxon: Routledge, 2014.

Sweetnam, Mark S. “Protestant Views of The Afterlife”, *The Routledge Companion to Death and Dying*. ed. Christopher M. Moreman. 14-24. Oxon: Routledge, 2018.

Szerszynski, Bronislaw. *Nature, Technology and the Sacred*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2005.

Şentürk, Habil ve Yakut, Selahattin. “Hayatın Anlamı ve Din”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/2 (2014), 45-60.

et-Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc. *el-Lüma’: İslam Tasavvufu*. çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.

Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

Veblen, Torstein. *Aylak Sınıfın Teorisi*. çev. Zeynep Gültekin - Cumhur Atay. İstanbul: Babil Yayınları, 2005.

Vertosick, Jr., Frank T. *Neden Canımız Yanar: Geçmişten Günümüze Ağrı*. çev. Mine Şengel. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2011.

Walach, Harald. *Secular Spirituality: The Next Step Towards Enlightenment*. Cham: Springer, 2015.

Walsh, E. A. "Spirituality, French School of". *New Catholic Encyclopedia.* 2nd ed. ed. Berard L. Marthaler. 13/451-453. Detroit, MI: Thomson/Gale, 2003.

Wirth, Louis. "Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme". *20. Yüzyıl Kenti.* haz. ve çev. Bülent Duru - Ayten Alkan. Ankara: İmge Yayınevi, 2002.

Woodhead, Linda ve Heelas, Paul. *Religion in Modern Times: An Interpretive Anthology*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2000.

Yalom, Irvin D. *Varoluşçu Psikoterapi*. çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

Yalom, Irvin D. *Güneşe Bakmak - Ölümle Yüzleşmek*. çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

Yar, Erkan. *Ruh - Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Yaran, Cafer Sadık. "İnsanın Egzistansiyal İhtiyaçları ve Dinin Perenniyal Cevapları". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13 (2001), 79-96.

York, Michael. *Historical Dictionary of New Age Movements*. Oxford: The Scarecrow Press, Inc., 2004.

Zinnbauer, Brian J. vd. "Religion and Spirituality: Unfuzzying the Fuzzy". *Journal for the Scientific Study of Religion* 36, no. 4. (1997), 549-564.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	TAKYETTİN		KARAKAYA
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		C1 - İleri
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	1991	1997	SİVAS - ŞARKIŞLA İMAM-HATİP LİSESİ
Lisans	1997	2002	İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ İKTİSAT FAKÜLTESİ
Yüksek Lisans	2011	2016	BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Doktora	2016	2022	BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2006	2017	Ekonomi Bakanlığı Uludağ İhracatçılar Birliği Genel sekreterliği
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih: **İmza:** **Adı-Soyadı:**			