



Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye Göre Mânevî Şahsiyet Gelişimi¹

İbrahim İŞİTAN
Doc. Dr., Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
ibrahimisitan@hotmail.com

Öz

Halvetî-Şâbanî Tarikatı'nın Kuşadaviyye kolunun kurucusu olan Kuşadalı İbrahim Halvetî, döneminin önde gelen sûfilerinden biridir. Tarikatta yeni bir kola sahip olmak o tarikatta yenilik yapmak anlamına gelmektedir. Yenilik yapma ihtiyacı hem söz konusu bireyin kendine ait özel meşrebinden hem de yaşadığı dönemin psiko-sosyal şartlarından kaynaklanmaktadır. Bu durum, yenilik yapan sûfinin mânevî şahsiyet algısının ruhî ve içtimâî bakımdan incelenmesinin önemini artırmaktadır. Bu gerekçeyle biz de bu makalede Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye göre mânevî şahsiyet gelişiminin ve dönüşümünün temel ilkelerini sûfi psikolojisi açısından analiz edeceğiz. Çalışmamız bir yandan sûfimizin ruhî yapısını anlamayı sağlayacak, diğer yandan da günümüzde gelişmekte olan sûfi psikolojisi alanına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Halvetî-Şâbanî, Kuşadaviyye, Kuşadalı İbrahim Halvetî, Psiko-Ruhsal, Sûfi Psikolojisi.

Spiritual Personality Development According to Kuşadalı İbrahim Halveti

Abstract

Kuşadalı İbrahim Halveti (1262/1846), the founder of the Kuşadaviyye branch of The Halveti-Sabani Order, is one of the leading Sufis of his time. Having a new branch in the order means to bring innovation to that order. The necessity to innovate stems from both the individual's own special disposition and the psycho-social conditions of the period. This condition increases the importance of investigating the innovating Sufi's spiritual personality perception through psycho-spiritual and social aspects. For that reason, we will analyze in our paper the basic principles of the spiritual personality development and transformation according to Kuşadalı İbrahim Halveti in terms of Sufi psychology. On one hand our study will provide to understand the psycho-spiritual structure of our Sufi, on the other hand it will contribute recently developing field of Sufi psychology.

Keywords: Halveti-Sabani, Kuşadaviyye, Kuşadalı İbrahim Halveti, Psycho-spiritual, Sufi Psychology.

¹ Bu makale, 01-03 Nisan 2016 tarihlerinde, Kuşadası Kültürel ve Tarihi Mirası Derneği ve Kuşadası Müftülüğü'nün birlikte organize ettiği 'Kuşadası ve Civarı Tasavvufi Hayat ve Kuşadalı İbrahim Halveti Sempozyumu'nda sunduğumuz tebliğin genişletilerek makale formatına çevrilmiş halidir.

Giriş

Sûfî birey, mânevî şahsiyet ve kimliğini ruhî gelişim olarak kabul edebileceğimiz seyri sülûk/mânevî yolculuk² sonucunda kazanır ve hayatını mânevî karakter yapısına uygun şekilde yaşamaya başlar. Ruh ile beden arasındaki his ve düşüncelerin yol açtığı mânevî karakter taşıyan tutum ve davranışların oluşturduğu ruhî yapı sûfî yaşam tarafından öngörülen benlik yapısını belirtir. Sûfî gelenek, mânevî karakterli bu yaşam tarzının oluşabilmesi için gerekli olan teorik ve pratik prensipleri İslam inancı çerçevesinde ortaya koymuş ve tarih içerisinde çoğu zaman birbirine benzer, bazen de birbirinden farklı ekoller oluşmuştur. Her ekol kendine göre bazı değer yargılarını öne çıkarmış ve bunlarla hedeflediği mânevî yaşamı tecrübe etmeyi denemiştir. Bu noktada 'bu tecrübenin amacının ne olduğu sorusunu sormak' önem arz etmektedir. Bu soruya 'sûfî tecrübenin temel amacı mânevî zenginliği/fakrı³ kazanmak ve içsel hürriyeti/saadeti yakalamaktır' şeklinde kısaca cevap vermek mümkündür. Bu durumda sûfî bakış tarzına göre 'fakrı' ve 'saadeti' nasıl kazanabileceğimiz sorusuna cevap aramak gerekmektedir. Sûfî kültüre göre bu soruya şöyle vermek mümkündür: 'Maddeyi yeterince kullanmakla yetinmek ve insanın varlığının asıl amacı olan mânevî yaşama yönelik tutum ve davranışlar sergilemek.'

Sûfî yaşamın ortaya koyduğu mânevî benlik takip edilen meşrebe göre her sûfîde farklı şekillenmektedir. Bu tarzların değişik biçimlerde gerçekleşmesi bireysel farklılıklardan kaynaklandığı gibi çevre faktörlerinden de kaynaklanmaktadır; her bireyin yaratılışında özel bir ilâhî sıfatın ağırlıklı bulunması ve yaşadığı çevrenin kendisine kazandırdığı karakterin değişik olması söz konusu farklılığın temel kaynağı olarak değerlendirilebilir. Buna göre, rûhî yapısının ve sosyal çevresinin etkileriyle şahsiyetini geliştiren sûfî birey özel bir mânevî karakter elde eder.⁴

² Sülûk konusunda bk. Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), c. XXXVIII, s. 127-128.

³ Fakr, bireyin Rabbi karşısında hiçbir şeye sahip olmadığını idrak etmesi durumudur; birey kendi varlığının gerçek sahibinin Allah olduğunun şuuruna varır ve her an kendini O'na muhtaç hisseder. Fakr konusunda bilgi almak için bk. Süleyman Uludağ, "Fakr", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XII, s. 132-134.

⁴ İbn 'Arabî tasavvuf modelinde teknik bir terim olarak kullanılan *a'yân-ı sâbite/belirlenmiş özler* anlayışına göre her insanın bir özü vardır ve bu dünya hayatında tutum ve davranışları buna göre şekillenir. *A'yân-ı sâbite* kavramı hakkında bk. Süleyman Uludağ, "A'yân-ı sâbite", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s. 198-199. Çevre şartlarının da bireyin kişilik gelişimini etkilediği bilinen bir gerçektir. Bu durumda şöyle bir sonuç çıkarmak mümkündür: Bireyin kişilik ve kimlik yapısı doğuştan getirdiği özülle çevre şartlarının etkilemesi sonucu oluşmaktadır.



Mânevî tutum ve davranışları sergileyebilme kabiliyeti, benlik yapısına yerleşen birtakım mânevî algılamalar/müşâhedeler⁵ sayesinde olmaktadır. Bu nedenle bireyin kalbinde oluşturduğu mânevî bakışın kalitesi davranış kalitesini de doğrudan etkileyecektir. Bu konuda sûfiler kalbin fiillerinden ve bu fiillerin arındırılmasından bahsederler. Buna göre *'davranış'* sadece dış dünyada oluşan hareketlerimizi değil, aynı zamanda iç dünyamızda meydana gelen durumları da kapsayan bir kavram olmaktadır. *'Kalbin aynası'* ifadesi de bu anlamda dikkate alınması gereken bir kavramdır çünkü kalbin fiillerinin mânevî kalitesi kalbin aynasının temizlik kalitesine bağlıdır.⁶

Rûhî gelişim konusunda verdiğimiz bu kısa bilgilerden sonra, konumuz açısından önemine binaen, *'sûfi psikolojisi'* kavramı üzerine de kısaca durmak yerinde olacaktır. Sûfi psikolojisi kavramını *'sûfi psikolojik yapıyı oluşturan mânevî içerikli tutum ve davranışları ele alan'* bir kavram olarak değerlendirebiliriz. Bu çerçeveden bakıldığında sûfi psikolojisi, tasavvufî hayat tarzını yaşayan bireyin tutum ve davranışlarını inceleyen bir alan olarak, sûfilerin söz ve uygulamalarını inceler, mânevî benlik yapısının şekillenmesi konusunda malzeme oluşturur.⁷

Bu çerçeveden bakıldığında, sûfi psikolojisi *'beni'* tanımak üzerine kurulu kişilik yapısını inceler. Bilindiği gibi, genel olarak sûfiler, seyri sülûkun amacını *'Kendini ve Rabbini tanımak'*/Bireysel beni ve İlâhî beni tanımak⁸ olarak değerlendirirler. Bunun için de Bezm-i elest⁹ dedikleri ilk âleme geriye dönme yolculuğunu zorunlu görürler. Aksi takdirde indığımız bu mahsus âlemin insana dayattığı maddi arzu ve isteklerin hazlarını yaşamak zorunda kalırız. Bu durumdan kurtulmak için yaşama mânevî bir anlam vermeyi zorunlu gören sûfi gelenek, insanın ruhuna/özüne dönmesini ister. Bedensel hazlardan ayrılma duygusu ve ruhsal hazlara yönelme kaygısı içinde mânevî yolculuğa çıkan sûfi birey, adım adım fizyolojik boyutunun

⁵ Müşâhede tasavvufta Allâh'ın zuhur ve tecellilerini görmeyi, seyir ve temaşa etmeyi ifade eder. Müşâhede kavramı konusunda bk. Süleyman Uludağ, *"Müşâhede"*, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), c. XXVI, s. 152-153.

⁶ Sûfi algıda *'mümin müminin aynasıdır'* hadisinde geçen *'mümin'* kavramları arasında bir ilişki kurulmuş ve müminin Allâh'ı yansıtan bir ayna olduğu sonucuna varılmıştır. Hak kendini halk aynasında, halk da Allâh'ı insan aynasında görür (Süleyman Uludağ, *"Ayna"*, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s. 260-262). Söz konusu müminin mümine ayna olma durumunun gerçekleşmesi için sûfi gelenek kalbin temizlenmesi ve nefsin arındırılması konularını öne çıkarmaktadır (bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), s. 33-36).

⁷ Sûfi psikolojisi kavramı üzerine bk. İbrahim İşıtan, *Sûfi Psikolojisi, Sülemî'ye Göre Benlik Dönüşümü* (Ankara: Divan, 2014), s. 48-53.

⁸ Sûfiler *'Kendini bilen, Rabbini bilir'* ifadesini çok sıklıkla kullanırlar ve bununla da Yaratana tanınmanın yolunun insanın kendisini tanımasından geçtiğini söylemek isterler.

⁹ Bezmi elest, Allâh'la yaratılışları sırasında insanlar arasında yapıldığı kabul edilen sözleşme için kullanılan bir tabirdir. Bu kavram hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, *"Bezm-i Elest"*, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), c. VI, s. 106-108; Gürbüz Deniz, *"Elest Bezmi ya da Hangi Söz?"*, *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 26, (2013): 151-161.



etkilerini terk eder¹⁰ ve kendini rûhunun etki alanına bırakır; terki dünyâ, terki ukbâ, terki hestî ve terki terk.¹¹

Bu açıklamalardan sonra, Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye göre mânevî şahsiyet gelişimi konusunu incelemeye geçebiliriz.

Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye¹² Göre Mânevî Şahsiyet Gelişimi

Giriş bölümünde kısaca ifade edildiği gibi, sûfî şahsiyet eğitiminin temel amacı *mânevî hürriyet/fakr* sayesinde *kalbî mutluluğu/saâdeti* sağlamaktır. Söz konusu bu mânevî mutluluğun sağlanması için zihni geçici olandan kurtarma ve kalıcı olana yöneltme sûfî geleneğin kullandığı temel bir yöntemdir. Bu nedenle tasavvufî eğitim, çevre şartlarının bireyde bıraktığı olumsuz izleri ortadan kaldırmayı ve yerine ruhsal yapıya uygun davranış kalıpları yerleştirmeyi hedefler. Bunu mânevî hürriyeti sağlamış bir kılavuzun eşliğinde gerçekleştirir.¹³

Şimdi Kuşadalı'nın mânevî hürriyetin sağlanması ve dolayısıyla içsel huzurun gerçekleşmesi için önerdiği mânevî tutum ve davranışları bazı başlıklar altında görelim.

1. Mânevî Olgunlaşma/Terakkî Etme Tutumu

Sûfî gelenek, dünyanın geçiciliğinden dolayı değersizliğini kabul eder¹⁴ fakat insanın mânevî gelişimini gerçekleştirmesi mekânı olması nedeniyle de önemli olduğunu vurgular, çünkü dünya insanın iniş/tenezzül ve çıkışının/terakkîsinin yeridir. Kuşadalı insanın yaratılışı konusunda *'eroahdan ecsam ve hayvaniyete tenezzül olmuş idi; hayvaniyetten ihata-i bî nişana terakkî olur'¹⁵* diyerek insanın âlemi ervahtaki ruhsal durumundan cismâni ve hayvânî olan bu dünya âlemine indiğini ve buradan da tekrar ruhlar

¹⁰ Sûfî yaşamın fizyolojik boyutta gerçekleştirdiği değişim konusunda bk. İbrahim Işıtan, "Ebû'l-Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* c. 2, s. 1 (2013): 183-187.

¹¹ Tasavvuf literatüründe terk kavramı dört mertebede ele alınmaktadır: 'Terki dünyâ' bütün dünya nimetlerini âhiret için terk etme, 'terki ukbâ' cennet ve nimetlerini ilâhî cemâli temâşâ için terk etme, 'terki hestî' kendi varlığını terk ederek Hak'da fâni olma ve 'terki terk' zihninde oluşan terk duygusunu da terk etme (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet, 1996), s. 525).

¹² Kuşadalı İbrahim Halvetî'nin (ö. 1262/1846) hayatı hakkında bk. Yaşar Nuri Öztürk, *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî (Hayatı, Düşünceleri, Mektupları* (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982), s. 19-35; Nihat Azamat, "Kuşadalı İbrâhim Efendi", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), c. XXVI, s. 468-470.

¹³ Bu konuda bk. Şakir Gözütok, *Sûfî Pedagojisi, Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi* (İstanbul: Nesil, 2012), 142-147.

¹⁴ Sûfî düşüncenin dünya algısı konusunda Zafer Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, s. 2, (2006): 117-118; Ömer Yılmaz, "Tasavvuf Kültüründe İnsan-Dünya İlişkisi", *Tasavvuf*, c. 18, (2007): 191-203.

¹⁵ Kuşadalı İbrahim Halvetî, "Mektup 33", *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî, Hayatı, Düşünceleri, Mektupları*, (ed.) Yaşar Nuri Öztürk (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982), s. 156.



âlemine doğru çıkarak terakkî etme sürecine girmesi gerektiğini belirtmiş olmaktadır.¹⁶

Yukarıda belirttiğimiz gibi, mânevî şahsiyetin oluşabilmesi için maddî dünyanın geçici olduğuna ve bundan dolayı da önemsiz olduğuna inanmak gerektiğini belirten sûfî algı, kalıcı olana yönelmenin önemini vurgular. Kuşadalı bu gerçeği, insanın asıl vatanının 'âlem-i ervâh' olduğunu belirterek ortaya koyar¹⁷. Bu algı tarzı, kalbin ve zihnin geldiğimiz ve tekrar döneceğimiz yere uygun yaşamaya ayarlanması anlamına gelir. Bu durumda 'dünya hayatının yaratılma nedeni nedir?' diye bir soru akla gelebilmektedir. Bu soruya sûfimiz 'dünya bizim için, biz de Hak Taâla için halkolunduk'¹⁸ diyerek cevap vermektedir. Bu anlayışa göre dünya, insanın mânevî olgunlaşmasını gerçekleştirmesi için düzenlenmiş bir yer olarak değer kazanmaktadır. Bu nedenle dünya, araç olması nedeniyle, sahip olunması gereken bir varlık değil, mânevî gelişim için malzeme olarak kullanılması gereken bir nesnedir. Bu nedenle dünya sevgisi mânevî gelişim yeri olan kalbe girmemelidir. Çünkü kalp mânevî gelişmenin mekânı olarak rûhun etkisinde olmalıdır. Kuşadalı, rûhun ve rûhî kuvvetlerin mekânı olan kalbe dünyevî duygu ve düşüncelerin girmemesi gerektiğini 'seyis, paşa odasına koyulmaz'¹⁹ diyerek ifade eder.

Sûfî geleneğin ifade ettiği ve sûfimizin de vurguladığı 'insanın içinde yaşadığımız maddî dünyaya inisi ve sonrasında gerçekleşecek olan mânevî çıkışı', yaşamın amacının 'kendini gerçekleştirme'²⁰ olduğunu ve her türlü gayretin bu yönde olması gerektiğini göstermektedir. Sûfimize göre 'kendini gerçekleştirme', gerekli olgunluk aşamalarını aşarak sürekli ibâdet düşüncesi ve eylemi içerisinde yaşamakla mümkündür. Bu durumu 'sırr-ı îcadı ibaddan murat gâyeti kusvâ, kemâl-i iman ve'l-islam ve'l-ihsânın hakka'l-yakîn tahakkukuna mazhariyetten sonra, 'alâ tarîki'l-istihlâk devam-ı ubûdiyyettir'²¹ diyerek ifade eden sûfimiz, olgunlaşma aşamalarını geçerek ilâhî hakîkati yakinen idrak etmenin önemini vurgular. Çünkü bundan sonra artık benlik yapısı ilâhî iradeye uygun hareket eder.²²

¹⁶ Tasavvuf literatüründe terakkî kavramı 'bir halden diğer hâle, bir makamdan diğer makâma, bir mârifetten diğer mârifete geçme' anlamına gelmektedir (Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, s. 524; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber, 1997), s. 712).

¹⁷ Kuşadalı, *Mektup 97*, s. 218.

¹⁸ Kuşadalı, *Mektup 121*, s. 249.

¹⁹ Kuşadalı, *Mektup 133*, s. 262.

²⁰ Bireyin kendini geliştirmesi, 1950'lerden itibaren psikolojide 'kendini gerçekleştirme' kavramıyla ifade edilmiştir. Abraham Malow başta olmak üzere psikanalistlere ve davranışçılara karşı çıkan hümanist psikologlar, insanda kendini aşma gibi bir güdü bulunduğunu savunurlar. Bu anlayışa göre gelişime yönelik davranışı yöneten güç 'kendini gerçekleştirme' güdüsü olarak kabul edilir. Ruhsal rahatsızlıklar da bu güdüyü yeterince tatmin edemeyenlerde ortaya çıkmaktadır. Bu konuda bilgi almak için Bk. Lynn Wilcox, *Sufizm ve Psikoloji* (çev. Orhan Düz, İstanbul: İnsan, 2001), s. 175-184.

²¹ Kuşadalı, *Mektup 113*, s. 235.

²² Gerçekliği hakka'l-yakîn elde etme 'kendini gerçekleştirme'nin hedefidir. Sûfî birey gerçekliği bizzat görmek/müşâhede etmek ister (Abdulkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, Haz. Süleyman



Söz konusu bu mânevî olgunlaşma tutumu sûfî literatürde tarikat kavramıyla ifade edilmektedir. Tarikat, şeriatın sûfî bireyin yaşamında bütüncül bir şekilde bir yaşam tarzı haline gelmesi durumudur. Buna göre sûfî için şeriat ve tarikat farkı yoktur. Bu durumu Kuşadalı, '*sâlikten maadada şeriat ve tarikatte fark vardır. Lâkin sâlikin kendisine nazar ile şeriat ve tarikatta fark yoktur. Zira, sâlik kendisinde nefisine muhâlefet ederek tehzip ve tasfiye ve takdis niyeti üzere olur ise şeriat ve tarikat olur, olmaz ise dünyası olur*²³' diyerek bu durumu veciz bir şekilde belirtmiştir. Bu ifadelerle göre mânevî yolculuğa çıkan birey yaptığı her davranışı alt benliğine ters davranarak, benliğini maddî hazların etkilerinden arındırma niyetiyle yapar. İşte bu samimi niyetle gerçekleştirilen arınma durumu bireyin yaşam tarzını mânevî yola çevirir. Bu durumda şeriat ve tarikat ayırımından bahsetmeye de gerek kalmamaktadır.²⁴ Kuşadalı bu durumu '*müritler, şeriat-ı mutahhara üzere olanlardır*²⁵' diyerek ortaya koymuştur. Bu noktada sûfimiz mânevî yolu yaşama adına şeriatın emirlerine ters hareket etmeyi prensip gereği kabul etmez ve bunu lâubâlilik olarak değerlendirir.²⁶ Bu noktada Kuşadalı şeriat ilminin önemine dikkat çeker ve '*ilm-i şeriat amel bi'l-ihlâsın mizânıdır*²⁷' ve '*keşf-i âlemi misâl eshâb-ı ilimden değildir*²⁸' diyerek zâhirî bilginin ölçü olması bakımından değerini vurgular.²⁹

Bu açıklamalar ışığında mânevî şahsiyet gelişimi için bireyde terakkî etme arzusunun oluşması ve bu arzusunun gerçekleşmesi için de mânevî yola girme iradesini göstermesi gerektiğini söylemek gerekmektedir. Bu durum bireyin benlik yapısına olumlu tutum ve davranışlar olarak yansiyacaktır, çünkü sürekli ilerleme arzusu bireye pozitif etki eder.³⁰

Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 1991), s. 219-220), çünkü en doğru tutum ve davranışlar en doğru bilgiyi elde etmekle ancak gerçekleşebilir. Bu durum gerçek bilginin mânevî karakterli eylemlerde bulunmakla ancak sağlanabileceğini gösterir ve sûfî bilginin salt bilgiden ziyade tecrübe edilmiş bilgiyi önemsediyini belirtir. Sûfî tecrübe konusunda bk. Abdullah Kartal, "*Tasavvufî Tecrübe Aktarılabilir mi?*", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 16, s. 1, (2007): 97-120.

²³ Kuşadalı, *Mektup* 32, s. 155.

²⁴ Tasavvuf düşüncesinde gerçekliğe ulaşmanın dört aşaması şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet kavramlarıyla belirlenmiştir. Bu konuda örnek olarak bk. Ahmed Ögke, "*Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şariat, Tarikat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmarvî'de 'Dört Kapı-Kırk Makam' Anlayışının İzleri*", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, c. 18, (2001).

²⁵ Kuşadalı, *Mektup* 129, s. 259.

²⁶ Kuşadalı, *Mektup* 121, s. 249.

²⁷ Kuşadalı, *Mektup* 50, s. 172.

²⁸ Kuşadalı, *Mektup* 119, s. 244.

²⁹ Sûfî gelenek zâhire ters düşen bâtinî bilgiyi reddetmiş ve mânevî bilginin sınırlarını dînin dış kurallarıyla belirlemiştir. Bu konuda bk. Süleyman Uludağ, "*Bâtin İlmî*", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), c. VI, s. 189.

³⁰ Mânevî tutum ve davranışların bireyde pozitif bir bakış tarzı gelişmesine katkı sağlayacağını söyleyebiliriz. Pozitif psikoloji de insan tabiatında olumlu olan özelliklere vurgu yaparak kişinin bireysel anlamda mutlu ve sosyal anlamda insanlara faydalı olabileceğinin altını çizmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî eğitimle pozitif psikoloji arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Pozitif psikolojinin eğitim yönetimi konusuna katkısı hakkında bk.



Mânevî olgunlaşma arzusu konusunda verdiğimiz bu bilgilerden sonra, bu arzunun gerçekleşebilmesi için gerekli olan kuralları Kuşadalı'ya göre incelemeye geçebiliriz.

2. Mânevî Terakkînin Temel Prensipleri

a) Alt benliğe karşı durma gayreti gösterme

Sûfî gelenek arzu edilen mânevî terakkînin oluşabilmesini sadece fikrî ve zihnî çabaya değil, bu çabayla birlikte daha çok pratik uygulamalara bağlar³¹ ve bu da alt benliğe/nefsi emmareye karşı koyma motivasyonu ile doğru orantılıdır.³² Sûfî geleneğe bağlı olan Kuşadalı da mânevî şahsiyetin gelişimini uygulamaya dayandırır ve *'kendi kendine kurmak ile maksûd ele geçmez'*³³ diyerek çalışmayı tek çare olarak görür. Bu nedenle, sûfimiz her hal ve durumda alt benliğe karşı durmayı mânevî şahsiyet gelişiminin temel bir prensibi olarak öngörür: *'Velhâsıl yatmada, kalkmada muhâlefeti nefis üzere olmalıdır. Tâki isti'dâdınız kuvvet bulmakla feyziniz ve mülâkâtınız zuhura gele. 'Müste'idd-i tâmmın kendisinden buhl sefehtir', buyurulduğu buna mebnidir. Medâr-i şeriat muhâlefeti nefstir. Var ise var, yok ise yoktur ve gaflet mezmûmdur'*³⁴. Bu ifadeler alt benliğe karşı gelmenin, mânevî gelişim gücü kazanmak ve kalpte Yaratıcıyla mânevî buluşma durumunu oluşturmak için önemli bir prensip olduğunu göstermektedir.³⁵ Çünkü söz konusu bu muhalefet duygu ve düşüncesiyle bireyin davranışları ibâdete dönüşme imkânı bulur ve şekli olarak ibâdet kavramı kapsamında olan davranışlar da nefse uyma nedeniyle ibâdet özelliğini kaybeder.³⁶ Sûfimiz bu durumu *'muhâlefet ile olan cümle harekât ibâdeti kâmilemdir. Muvafakât ile suver-i ibâdât, ibâdât-ı kâsıradır'*³⁷ diyerek belirtir. *'Nefs ile mücâhedeyi bırakıp tasarruf kaydına düşmeyesin'* diyerek de nefse karşı tavır takınmanın amacının tasarruf sahibi olmak değil, istikamet sahibi olmak olduğunu altını çizer.³⁸

Ayhan Aydın, Kürşad Yılmaz, Yahya Altinkurt, "Eğitim Yönetiminde Pozitif Psikoloji", *International Journal of Human Sciences*, c. 10 (1), (2013): 1470-1490.

³¹ Sûfî yaşam kitaptan öğrenilen bir ilim değil, bir mürşit gözetiminde uygulamalı olarak elde edilen bir ilimdir (Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 21).

³² Bk. İştân, *Sûfî Psikolojisi*, s. 183-187.

³³ Kuşadalı, *Mektup 69*, s. 190.

³⁴ Kuşadalı, *Mektup 4*, s. 168.

³⁵ Nefse muhalefet ve kusurlarını daima hatırd tutma sûfî yaşamın kullandığı temel yöntemlerden biridir, çünkü alt benliğin yanlış tutum ve davranışlarına karşı koymadan mânevî ilerlemenin gerçekleşmesi mümkün değildir. Nefse muhalefet ve kusurlarını hatırd tutma konusunda bk. Kuşeyrî, s. 290-294.

³⁶ İbâdet hakkında bk. Süleyman Uludağ, "İbadet", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. XIX, s. 247-248; Hayati Hökekleli, "İbadet", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. XIX, s. 248-252.

³⁷ Kuşadalı, *Mektup 56*, s. 176.

³⁸ Sûfî yaşamın amacı istikamet üzere olmaktır fakat istikamette olmaktan dolayı bireyde meydana gelebilecek olağanüstü durumlar da görülebilir. Yaşanan bu olağanüstü durumlar nedeniyle birey olaylara etki etme/tasarruf gücünü kullanmak isteyebilir. Sûfî gelenek bu duruma dikkat çeker ve mânevî yaşamın asıl amacının tasarruf değil, istikamet/doğru hareket etme olduğunu vurgular. İstikamet hakkında bk. Mustafa Çağrı, Süleyman Uludağ,



Alt benliğin arzu ve isteklerine karşı durabilmek için *azîmeti/zor olan tutum ve davranışları* tercih etmek sûfî geleneğin kullandığı temel yöntemlerden biridir. Kuşadalı da azîmeti mânevî şahsiyet gelişimi için önemli görür ve kolaylaşan her zor davranışın yerini yeni bir zor davranışa bırakması gerektiğini savunur. Şimdi sûfîmizin bu konudaki görüşünü kısaca belirtelim.

b) Azîmeti tercih etme

Ruhsatı kullanma ve *azîmeti* tercih etme dini literatürde tartışılan bir konudur. Hangi durumlarda ruhsatı kullanmak, hangi durumlarda azîmeti tercih etmek gerektiği konusunda İslam bilginleri farklı anlayışlara varmışlardır.³⁹ Sûfiler de bu konuda görüş beyan etmişler ve genelde azîmetle davranmanın daha doğru bir yöntem olduğunu savunmuşlardır. Bunun nedeni ise, sûfî yaşamın zor olanı tercih edip alt benliğin haz alma duygusunu makul düzeye indirmeyi hedeflemiş olmasıdır.⁴⁰

Kuşadalı da bu konuda sûfî geleneğin tercihinin benimsemiş ve azîmet konusunda bazı orijinal fikirler ortaya koymuştur. Ona göre '*şer-i şerifte hüsün ruhsat, ahsen ise azîmettir*⁴¹', yani dinin izin verdiği ruhsatları kullanmak kabul edilebilir bir davranış olsa da, doğrusu zor olanı tercih etmektir. Kuşadalı, kolaylığı tercih etmenin günaha yol açabileceğini belirtmiş⁴² ve takip ettiği sûfî geleneğin tercihinin uygun olarak en doğru olma ihtimali yüksek olan davranışı göstermeyi metot olarak benimsemiştir. Böylece '*ibâdeti kesîre nefsin yokuşuna ve zıddına gelendir*⁴³' diyerek azîmete göre hareket etmenin nefse karşı durmadaki önemini vurgulamıştır.

Kuşadalı'nın azîmet konusunda orijinal olan görüşü, azîmetin kişiye göre ve zaman içinde değişmesi düşüncesidir. Bir müridine '*kendinizi kullanmanız, evâil-i hâlinize göre, eski azîmet ruhsat menzilesinde olmuş*⁴⁴' diye yazarak, ilk başta zor gelen bir davranış cinsinden olmuş olsa da, birçok defa uygulanarak kolaylaşmış her davranışın ruhsat konumuna düştüğünü belirtmiştir. Bu düşünce sûfî geleneğin davranışların gelişimine dinamik bakışının bir gereği olarak, mânevî şahsiyetin oluşumunda '*tutum ve davranışlarda daima daha zor olanı tercih etme*' tavrının önem ve değerini

"İstikamet", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), c. XXIII, s. 348-349; Süleyman Uludağ, "Kerâmet", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), c. XXV, s. 265-268.

³⁹ Azîmet konusunda bk. Mustafa Baktır, "Azîmet", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s. 330.

⁴⁰ Sûfî gelenek, günah olma şüphesi bulunan her şeyden kaçınmayı temel prensip olarak kabul etmiş ve bu nedenle de tasavvuf '*ruhsat yolu değil, azîmet yolu*' olarak değerlendirmiştir. Dini hükümleri en mükemmel şekilde yerine getirmeyi amaç edinen sûfiler başkalarına kolaylık gösterip ruhsata göre davranma imkânı tanırken, nefse kolaylık gösterilmesinin gevşemeye yol açacağı endişesiyle kendilerine azîmete göre davranma zorunluluğunu getirmişlerdir (bk. Süleyman Uludağ, "Ruhsat", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), c. XXXV, s. 210.

⁴¹ Kuşadalı, *Mektup 136*, s. 265.

⁴² Bk. Kuşadalı, *Mektup 119*, s. 243.

⁴³ Kuşadalı, *Mektup 121*, s. 248.

⁴⁴ Kuşadalı, *Mektup 132*, s. 261.



göstermektedir. Sûfimiz 'azîmet eşhâs ve evkâtın ihtilâfıyla muhtelif olduğu gibi şahsı vâhidin ahvâl ve evkâtının ihtilâfıyla de muhtelifdir'⁴⁵ diyerek, eğer kişiye önceden zor gelen davranış şimdiki halde kolay gelmeye başlamışsa, bu mânevî ilerlemenin mevcut olduğunu göstermektedir. Bu durumda eskiden azîmet konumunda olan davranış ruhsata dönüşmüş olduğundan bir miktar daha zor olan davranışı tercih etmek gerekmektedir. Buna karşın, önceden kolayca yapılan bir davranış şimdiki halde artık zor geliyorsa, gerilemeyi ortadan kaldırmak için çare aranmalıdır.⁴⁶

Kuşadalı azîmetle yapılan işler sonunda tecelli edecek olan ilâhî lütufları, sergilenen davranışlar sonucu olarak değil, Yaratıcının başışı olarak algılamak gerektiğini vurgular. Çünkü ortaya çıkan bu davranışlar fütûhât/mânevî açılımlar cinsindedir ve bu durumda bireysel iradede bahsedilemez.⁴⁷ Ayrıca sûfimize göre azîmetle davranmak demek, muhkem ayetlere sarılmak ve müteşâbih olanlarla ilgilenmemek anlamına gelmektedir. Çünkü muhkemât yolundan sapmak, kesin olmayan bilgiyle uğraşmak ve yanlış olana kaymak demektir.⁴⁸ Bu durumu 'kire, köre bakma, yol doğru gider'⁴⁹ diyerek belirten sûfimiz, müteşâbihât ile uğraşmayı, 'kîl ü kâl ile müşkilat halletmeye uğraşmak' olarak değerlendirir.⁵⁰ Hâlbuki kulun bütün sorunlarının sözle değil, mücâhede ederek çözülebileceğini ifade ederek Kuşadalı dinamik bir yaşam modeli önermektedir.⁵¹

Zor olanı tercih edebilme kabiliyeti, hizmet etme duygusuyla beslenen bir durumdur, çünkü başkalarına hizmet edebilme cesaretini gösterenler ancak azîmetle hareket edebilirler. Şimdi sûfimizin hizmet konusundaki görüşlerine geçelim.

c) Hizmet etme tutumu

Sûfî gelenek, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, pratikte zor olan davranışları uygulamaya koymayı tercih ettiği için başkalarına hizmet etmeyi mânevî yolculukta öne çıkarmıştır.⁵² Sûfî geleneği benimseyen Kuşadalı bu konuda orijinal sayılabilecek görüşlere sahiptir. Bu konuda 'evâilde sülûkunda himmet isteyenden hizmet isterlerdi. Şimdi, evvel mahabbet, saniyen hizmet isterler'⁵³ diyerek kendi döneminde hizmet duygusunu geliştirmek için mânevî yola sevgi duymanın öne çıktığını vurgular. Ayrıca 'şimdiki halde her kime olur ise

⁴⁵ Kuşadalı, *Mektup 1*, s. 125.

⁴⁶ Bk. Kuşadalı, *Mektup 71*, s. 192.

⁴⁷ Bk. Kuşadalı, *Mektup 60*, s. 180.

⁴⁸ Bk. Kuşadalı, *Mektup 95*, s. 216.

⁴⁹ Kuşadalı, *Mektup 95*, s. 216.

⁵⁰ Bk. Kuşadalı, *Mektup 51*, s. 173.

⁵¹ Bk. Kuşadalı, *Mektup 95*, s. 215.

⁵² Grup atmosferi içerisinde yaşayan sûfî bireylerin birbirlerine hizmet etmeleri, sûfî yolda, bir armağan ve ayrıcalık olarak kabul edilir çünkü kendi şahsi çıkarlarınızdan çıkıp zaman ve imkânlarınızı iyi niyetle diğer bireylerin faydasına sunmanız gösterilmesi zor olan bir davranıştır (bk. Robert Frager, *Kalp, Nefs, Ruh* (çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2005), s. 42-43.

⁵³ Kuşadalı, *Mektup 10*, s. 134.



olsun, her ne hizmet düşer ise 'azîzimin hizmeti' diyerek hizmet etmekle halimizi hazmedip 'kavmin efendisi, kavme hizmet edendir' sırrına aşına olursunuz⁵⁴ diyerek insanlara hizmet etmenin mânevî şahsiyet gelişimi için önemini vurgulamış olmaktadır.

Bu nedenle sûfimiz toplumdan ayrı durmayı, sadece müşşidın huzurunda geçici sürelerle ve halvet zamanına hasretmektedir. İnzivâ, istiğrakı⁵⁵ artırdığı için terakkînın zıddına hizmet eder. Sûfimiz insanlarla ünsiyet kurmayı ve böylece vahdeti kesrette aramayı tercih etmiştir.⁵⁶ Kuşadalı, inzivayı istiğraka düşürdüğü için zararlı görür ve nafiye ibadetleri de istiğraka düşürmemeleri kaydıyla makbul sayar; eğer istiğraka düşürürse kısmen veya tamamen terk etmelidir.⁵⁷ Bu durumda, sufimize göre, insanlara hizmetle meşgul olmak nafiye ibadetten daha üstündür diyebiliriz.⁵⁸

Sûfimize göre hizmet etme duygu ve düşüncesi insanlardan gelen eza ve cefalara da sabretmeyi öğretmektedir.⁵⁹ Bu anlayışa uygun olarak insanlara tahammül etmeyi sülûkun temel özelliklerinden kabul eden Kuşadalı 'senin hakkında kıl u kal edene inkisâr yüzünden görünme. Heman anın dahi salâhını niyaz üzre ola ola hüsnimuâşeret yüzünden görün⁶⁰' der ve 'iyiliğe iyilik her kişi kârı, kötülüğe iyilik er kişi kârı, iyiliğe kötülük şer kişi kârı⁶¹' diye ekleyerek kötülükler karşısında duygusal kırgınlığa düşmeden tahammül göstererek iyi geçim yolunu tutmanın önemini belirtir. Bu tahammül göstermenin mânevî terakkîye yardımcı bir unsur olduğunu 'ihtilatında başkadan akseden envaı celâle tahammül ma'ar-râbita olmanız terakkinizde enfedir. 'Ademi tahammül tenezzüldür. Velew ki bu başkası kâfir de olsa. Ve dahi kendinizi sevdirmeniz ile bi'l-vâsıta râbita etmiş olurlar. Ve onlardan dahi râbitanız kuvvetiyle celâl vara vara zail olup istidad ve salah zuhura gelir⁶²' sözüyle ifade eden Kuşadalı, bu şekilde

⁵⁴ Kuşadalı, *Mektup 10*, s. 134.

⁵⁵ İstiğrak fenâ anlamına gelir ve bu durumda sâlik dış dünyadan gelen uyarılara kulak vermez çünkü o vecd hâlinde bulunmaktadır (Cebecioglu, s. 403).

⁵⁶ Bk. Kuşadalı, *Mektup 29*, s. 152.

⁵⁷ Bk. Kuşadalı, *Mektup 49*, s. 172.

⁵⁸ Sûfî gelenek bireysel nafiye ibâdetle meşgul olmak yerine bazı durumlarda yine nafiye cinsinden olan insanlara hizmet etmeyi tercih eder çünkü ikincisinde başkalarının faydası söz konusudur. Sûfî gelenekte bu durum îsâr kavramıyla ifade edilir. İsâr başkaları için özveride bulunma anlamına gelir ve sûfî algıda 'yoldaşın yoldaşını kendine tercih etmesi farzdır' (Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi* (çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1996), s. 301. İsâr konusunda bk. Hucvirî, s. 301-307; Mustafa Çağrırcı, "İsâr", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXII, s. 490-491.

⁵⁹ Sabır mânevî yolculukta önemli bir makam olarak kabul edilmiş ve çeşitli mertebelerinden bahsedilmiştir. Katlanmanın zorlukla gerçekleştiği ilk aşamaya tasabbur, tahammülün kolaylaştığı orta dereceye sabır, arzu ve isteklerin baskı altına alındığı en yüksek dereceye de rızâ denmiştir (Mustafa Çağrırcı, "Sabır", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), c. XXXV, s. 337-339). Sabır konusunda sûfilerin görüşleri hakkında bk. Kuşeyrî, s. 323-330; Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Lüma'* (çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk, 1996), s. 48-49.

⁶⁰ Kuşadalı, *Mektup 102*, s. 103.

⁶¹ Kuşadalı, *Mektup 102*, s. 103.

⁶² Kuşadalı, *Mektup 36*, s. 159.



diğer insanların da dolaylı olarak mânevî gelişimlerine yardımcı olunabileceğini belirtmiş olmaktadır. İnsanların kötü hallerinin yansıma tehlikesini düşünerek onlara yardım etmekten kaçınmanın doğru olmadığını söyleyen Kuşadalı '*görüştüğüm kimselerin halleri bana akseder. Kaçıp gücenme, yüklerini atayım diye çalış⁶³*' diyerek bu durumu ifade eder. Kalbi mânevî olarak korumak kaydıyla görünüşte insanlar gibi davranmak ve yaptığı işler karşısında bir çıkar gütmemek mânevî yolculuğun temel hedeflerinden olan terki terk makâmını yaşamak demektir. Kuşadalı, '*gerek ibâdât, gerek ibâdâta vesile olan muâmelât hizmetleri ne ise işleyivermelidir. O yüzden zuhur eden fevâidi kalpte garaz tutmayarak davranmalıdır. İşte terkü't-terk yolu böyledir⁶⁴*', diyerek görünüşte halk gibi olmayı fakat hizmet karşılığı zuhur edecek menfaatleri gaye edinmemeyi mânevî şahsiyetin oluşumunun gereklerinden sayar. Kuşadalının bu anlayışı cem' makâmından fark makâmına yani mânevî yolculukla elde edilen ilâhî varlıkla bütünleşme hâlinde tekrar bu maddî âleme dönüp kazanılan söz konusu bu mânevî yaşamı dünya şartlarında sürdürmeyi ifade etmektedir. Mânevî şahsiyet gelişimi bu iki hâlin bir arada bulunmasıyla ancak tamamlanabilmektedir.⁶⁵

Sûfî gelenek, insanlardan gelen eza ve cefalara göğüs gerebilmek için kahır ve lütfu aynı görmeyi gerekli görür. Bu nedenle sûfî uygulamada çile ve ıstırap arzu edilerek çekilir, çünkü zaten yaşamın doğal olayları çile ve ıstırapı barındırmaktadır. Bu nedenle Kuşadalı ıstırapı mânevî olgunlaşma yolunda önemli bir unsur olarak kabul eder ve '*kabz ve celâl zuhuru terakkîye vesiledir. Bast ve cemal terakkîye vesile olaydı Hz. Adem cennetten çıkarılmazdı⁶⁶*' diyerek sıkıntılı durumların insanı olgunlaştırması nedeniyle gerekli olduğunu vurgular. Kahır ve lütfun mânevî yolculukta aynı oranda bulunması gerektiğini ifade eden sûfîmiz, ıstırapı bir nimet olarak görür ve onun gelişini sevinçle karşılamak gerektiğinin altını çizer: '*Tebşir zuhûrunda mesrur olma, mahzun ol: 'İlerisini bulamadım' deyü'. Çile zuhurunda mesrur ol: 'Hüsn-i zan kamçısı ile yol alacağım deyü. İşte böyle, mahcupların tersine davran⁶⁷*'

Kuşadalı dünya yaşamının imtihan yeri olduğunu '*dünya çilehanedir, rahat yeri değildir. Kişi, kendi ihtiyarıyla çilesini yüklenir ise harici çilelerden âzâd olacaklarına ıstıbah etmeyeler⁶⁸*' diyerek belirtir. Ayrıca bu dünya yaşamında hakkımızın çiğnenebileceğini '*hiç kimse âharın ameliyle mücâzât olunmaz. Velakin dârî dünya dârî ibtilâdır. Bunda bir kimsenin, âharın ameliyle ve kendi ameliyle mucâzât olunması ve olunmaması câizdir⁶⁹*' sözüyle belirtir ve kişinin bu dünya şartlarında haklarının çiğnenmesi nedeniyle çileye maruz

⁶³ Kuşadalı, *Mektup 118*, s. 242.

⁶⁴ Kuşadalı, *Mektup 120*, s. 247.

⁶⁵ Cem' ve fark kavramları hakkında bk. Hasan Kâmil Yılmaz, "*Cem''*, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), c. VII, s. 278-279.

⁶⁶ Kuşadalı, *Mektup 29*, s. 152.

⁶⁷ Kuşadalı, *Mektup 111*, s. 234.

⁶⁸ Kuşadalı, *Mektup 17*, s. 139.

⁶⁹ Kuşadalı, *Mektup 43*, s. 166.



kalabileceğini ifade eder. Bu durumu 'öyle bir musibetten korkun ki o, yalnız içinizden zulmedenlere isabet etmez (8/25)' ayetiyle delillendirir.⁷⁰ Fakat ahirette herkese hakkının tastamam verileceğini 'buna mukabil dârî âhiret dârî mücâzâttır, onda herkes kendi ameliyle mücâzât olunur, hiçbir kimse âharın ameliyle mücâzât olunmaz'⁷¹ sözüyle belirtir. Kuşadalı'nın bu görüşleri bu dünya yaşamının sınama yeri olduğunu ve dolayısıyla çeşitli sıkıntılarla karşılaşılabilirliğini fakat âhirette herkese hakkının tamamen verilerek adaletin sağlanacağını ifade etmektedir.⁷²

Kuşadalı'ya göre, bu dünya yaşamında karşılaştığımız bela ve sıkıntılar Allâh'ın bize ceza olarak verdiği sonuçlar değildir. Bu sıkıntılar elest bezminde nefse rahat vermeyip onu yokuşa sürme konusunda verdiğimiz sözden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle verdiğimiz söze uygun olarak zorluk ve çilelere karşı göğüs germek zorundayız. Bu dünya hayatında kolayı tercih etmek akıllı bir iş değildir çünkü her inişin bir yokuşu vardır ve inişi çoğalttığımız oranda yokuşumuz artar.⁷³ Daha sonra bu yokuşları adımlamak durumunda kalacağımıza göre, bir an önce önümüzdeki yokuşu çıkıp zirvede aydınlığa varmaya çalışmak daha doğrudur. Kısaca ifade edersek, çile ile olgunlaşma arasında doğru orantı vardır, biri artınca öteki de artar. Bu nedenle teselli bulmak isteyenler çileye sarılmalıdır. Çünkü teselli getirecek tecellî çilenin ürünü olarak gelecektir.⁷⁴

Söz konusu edilen açıklamaların da ifade ettiği gibi, benliğin olgunlaşması her durum ve şartlarda zor olan fakat sonuç itibariyle daha faydalı olan tutum ve davranışları tercih etmenin zorunluluğunu göstermektedir. Bu tercih, kuvvetli bir iradeye sahip olmayı gerektirmektedir.⁷⁵ Sûfî uygulama iradeyi kuvvetlendirmek için çeşitli yöntemler ortaya koymuştur. Kuşadalı uygulama tarzında bu yöntemlerin önemlilerinden ikisi râbîta ve gayret gösterme eylemleridir. Şimdi sûfîmizin bu konudaki görüşlerine geçebiliriz.

⁷⁰ Kuşadalı, *Mektup 43*, s. 166.

⁷¹ Kuşadalı, *Mektup 43*, s. 166.

⁷² Kuran bu konuda şöyle buyurur: 'Onlar, Allah'tan gelen nimet ve keremin; Allah'ın, müminlerin ecrini zayıf etmeyeceği müjdesinin sevinci içindedirler' (3/171).

⁷³ Klasik dönemin önemli sûfî müelliflerinden Sülemî tembelliği ve çalışmayı terk etmeyi mânevî yolculuğun ayıp ve kusurlarından sayar (bk. Işıtan, *Sûfî Psikolojisi*, s. 219-223).

⁷⁴ Bk. Kuşadalı, *Mektup 5 ve 22*, s. 128, 145-146. Günümüz terapi yöntemlerinde bireye takıntılardan kurtulma egzersizleri önerilir ve pratikte bazı uygulamalar yaptırılarak kendisine güç gelen davranış biçimleri kolaylaştırılmaya çalışılır. Bu da bir nevi sûfî yaşamda sözü edilen çile çekme egzersizine karşılık gelmektedir. Sûfî yaşam bireye kendisine zor gelen dini uygulamaları ve davranışları uygulamaya çalışırken, terapistler de kendilerine danışan bireylere zor gelen bazı davranış kalıplarını uygulatarak bireyin kişilik yapısını yeniden düzenlemeyi hedeflerler. Günümüz terapi yöntemlerinden biri de grup halinde yapılan terapilerdir. Sûfî yaşam da bir grup içerisinde olduğuna göre mânevî grup terapisinden bahsedebiliriz. Grup terapisi hakkında bk. İrvin Yalom, *Grup Psikoterapisinin Teori ve Pratiği* (çev. Ataman Tangör, Özgür Karaçam, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2002).

⁷⁵ Sûfî yaşama girecek bir bireyin – dîni yaşamının bâtinî boyutu noktasında memnun olmaması nedeniyle – mânevî yolculuğa çıkma iradesini göstermesi gerekmektedir. Çileli bir yolculuğa çıkmaya azmetmeden bu yolculuğun gerçekleşmesi mümkün değildir (bk. Işıtan, *Sûfî Psikolojisi*, s. 79-90).



d) Mânevî râbıtayla hareket etme

Râbıta sûfî literatürde mânevî bağlantıyı kurmanın bir yolu olarak kabul edilir ve özellikle mürşit ile mürit arasındaki kalbî bağı kurmak için kullanılan bir metot olarak değerlendirilir.⁷⁶ Râbıta konusuna özel bir önem veren Kuşadalı'ya göre râbıta niyeti ile de davranışlar *'ameli sâlih'* kapsamına girer. Çünkü kalbi iyi olan tutum ve davranışlara bağlama kişide iyilik hâlini oluşturur. *'Sâlihâti intizâr üzre olan sürekli olarak sâlihât işlemiş gibidir'*⁷⁷ diyerek bu durumu ifade eden sûfimiz, Allah katında değeri olan davranışların, kalpte taşınılan sâlih niyetlere bağlı olduğunu ortaya koyar.

Kuşadalı, râbıtanın mânevî yolculukta mîzan/kalite ölçüsü olduğunu belirtir ve râbıtanın sürekliliğinin önemine vurgu yapar.⁷⁸ Râbıta *'sırru'l-lâh, sırr-ı beytillah, sırr-ı resûlillah'* olarak insanın özündeki sırra ulaştırma aracıdır ve mürşit de bu sırra ulaşmak için vesiledir. Bu sırra dünya yaşamında ulaşma fırsatı bulamayanlar öbür dünyada ulaşacaklardır. Sûfimize göre bütün müminlerin terbiyesi bu sırra ulaşmaya güç yetirme kıvamına ulaşmak içindir. Râbıta ve mürşidi kâmile intisap vasıtasıyla bu dünyada sırrullâha ulaşamayanlar, bunu Münkereyn sorgulamasından cehenneme kadar giden süreçte, âhiret seyri içinde gerçekleştireceklerdir.⁷⁹ Sûfimizin bu düşünceleri insanın varlık aşamalarının herhangi bir noktasında Hakîkatin sırrına vakıf olacağını ifade etmektedir. Sûfilerin öngördüğü mânevî yolculuk işte bu sırri bu dünyada elde etme hedefine yönelik bir gayrettir. Böylece ölmeden önce ilâhî hakikat bireyin yaşamında tecellî eder.⁸⁰

e) Vehbî olanı elde etmek için kesbî olana yönelme

Kuşadalı, tasavvufi geleneğe bağlı kalarak, sulûku kesbî olan birtakım mazhariyetlerin kazanılmasına bağlar. Buna göre sâlik, mânevî merhaleleri kendi gayretiyle aşacaktır. Vehbî olan lütuf ve ihsanlar, bu kesbî mazhariyetlerin bir neticesidir. Bu bakımdan kesbî olanla uğraşmayı bırakıp vehbî olanı beklemek bir gerilemedir. Kuşadalı, gayret sonucunda tecellînin teselli getireceğini söyler, fakat *'tecellî-i sırfıta kalmayı'* terakkîye engel olarak görür. Tecellî sonsuz olduğu için ölümden sonra da devam eder. Bu dünyada sâlike gerekli olan, tecellî'ye *'gör-geç'* kadar iltifat ederek himmeti asıl amaç olan ilâhî rızayı kazanmaya yöneltmektir.⁸¹

⁷⁶ Râbıta hakkında bk. İrfan Gündüz, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbıta", *Tasavvuf* 19, (2007): 23-53.

⁷⁷ Kuşadalı, *Mektup* 28, s. 151.

⁷⁸ Bk. Kuşadalı, *Mektup* 100, s. 221.

⁷⁹ Bk. Kuşadalı, *Mektup* 37, s. 160.

⁸⁰ Tecellî Hakk'ın varlığının çeşitli mertebelerde zuhur etmesi, sâlikin keşf yoluyla bu zuhuru idrak etmesi anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir (Semih Ceyhan, "Tecellî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), c. XL, s. 241-243).

⁸¹ Bk. Kuşadalı, *Mektup* 71, s. 193; *Mektup* 29, s. 152.



Kuşaladı'ya göre, faydalı ilmi kazanmak seyri sülûkun yarısıdır⁸², çünkü zâhirî ilim mânevî tecrübeyle elde edilen bâtinî verileri değerlendirme ölçüsüdür. Misal âleminde Sünbül Sinan ile görüştüğünü karşılıklı birbirlerinden istifade ettiklerini, fakat İbn Kemal ile de görüştüğünü fakat her defasında ondan istifade ettiğini ifade ederek⁸³ zâhirî ilmin mânevî şahsiyet gelişimi için değerini ortaya koymaktadır.

Kuşadalı'ya göre, genel sûfî algıya uygun olarak, mânevî yolculuğun amacı tevhidi elde etmektir. Rasyonel aşamada kabul edilen Yaratıcının birliği düşüncesi, davranış planında da kendini göstermelidir. Şimdi bu konudaki görüşlerine geçebiliriz.

f) Vahdeti elde etme

Sûfî yolculuğun temel hedefi her şeyde Yaratıcıyı müşâhede etme gücünü bulabilmek, çokluğun/kesretin karmaşasından kurtulup birliği/tevhidi yaşamaktır.⁸⁴ Söz konusu bu birlik algısı sayesinde sûfî birey kişilik bütünlüğünü elde eder, tutum ve davranışlarında mânevî fakirliği ve içsel huzuru yaşar.

Sûfî gelenek, bu âlemde meydana gelen her şeyin Yaratıcının bir tecellîsi olduğunu kabul eder ve meydana gelen her olayda Yaratıcının eserini görmenin önemine vurgu yapar. Bu görme sadece zihinsel bir algı değil, kalbî bir müşâhede olarak tezâhür eder. Çünkü hakiki olarak var olmayan bir duygu ve düşünce tutum ve davranış olarak istenilen sonucu vermez. Varlığın birliği/vahdeti vücûd konusunda önemli fikirler ortaya koymuş sûfî İbn Arabî olarak kabul edilir.⁸⁵ Kuşadalı İbn Arabî'nin vahdeti vücûd görüşünü kabul etmiş bir sûfî olarak, bir yandan Allâh'ın fiil ve sıfatlarının Zâtıyla aynı olduğunu belirtir, diğer yandan da eşyanın Hakk'ın aynı olduğunu ifade eder.⁸⁶ *'Sır birdir, mazhar müteaddid⁸⁷'* diyen sufimize göre kâinat aslında bir tek sırrın çeşitli şekillerde yansımasıdır : *'Allah zü'l-Celâli isteyen mahcuba göre Cenâb-ı Hak her yerde hazır ve nâzırdır...Lâ Mevcûde İllâ Hû diyen ârife göre hep mevcûd vücûd-i Hak olduğunu bilince mevhum ile uğraşmaz. Nitekim sâlikî rah-ı Hac, Kabetullahı bulunca güzeran ettiği yolları aramaz⁸⁸'*. Vahdeti vücudu kabul etmekle birlikte sûfimiz, zâhire riayet etme, kulluk sorumluluğuna halel getirmeme ve sırrı ifşa etmeme arzusu nedeniyle

⁸² Bk. Kuşadalı, *Mektup 119*, s. 245.

⁸³ Bk. Öztürk, s. 93.

⁸⁴ Tevhid sûfî literatürde Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir olduğunu kalben kabul etme anlamında kullanılan bir terimdir (Süleyman Uludağ, "Tevhid", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), c. XLI, s. 21-22.

⁸⁵ Vahdeti vücud konusunda birçok çalışma yapılmıştır. Örnek olarak bk. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği* (İstanbul: Kabaalçı, 2012).

⁸⁶ Bk. Kuşadalı, *Mektup 49*, s. 172.

⁸⁷ Kuşadalı, *Mektup 19*, s. 142.

⁸⁸ Kuşadalı, *Mektup 83*, s. 203.



ittihadı ilhad olarak görür; Rabb ile abdin aynı olduğunu ifade eden İbn Arabî'ye katılmakla birlikte, pratikte bunu çok fazla terennüm etmez.⁸⁹

Sonuç

Kuşadalı örneğinden hareketle, sûfî tecrübenin bireye mânevî kişilik yapısı kazandırarak tutum ve davranışlarını mânevî hürriyet çerçevesinde gerçekleştirme imkânı tanıdığını söylemek gerekmektedir. Çünkü söz konusu bu mânevî hürriyet sayesinde sûfî birey zihnini her türlü çıkar ilişkilerinden uzaklaştırma imkânı bulur, kalbini yaratılış amacına uygun duygu ve düşüncelerle doldurma fırsatını yakalar ve uhrevî yaşama yönelik eylemlerle kişilik yapısını şekillendirme gücünü kazanır. Bu şekilde bireysel yaşamda oluşan mânevî karakter sosyal yaşamda da etkisini gösterir ve birey sosyal ilişkilerinde daha mânevî tarzda hareket eder.

Kuşadalı İbrâhim Halvetî söz konusu edilen mânevî hürriyetin etkisini bireysel yaşamında göstermiş bir sûfî olarak, aynı oranda sosyal yaşama da etki etmiştir. Davranış planında zor olanı tercih etme, başkalarına hizmet etme düşüncesini taşıma, sürekli mânevî râbitayla kalbini her türlü çıkar ilişkilerinden uzak bulundurma gibi özellikler bireye bir mânevî meşrebe sahip olma imkânı tanımış ve bu tarzını topluma aktarma fırsatı vermiştir.

Dünya barışı, içsel barışı sağlamış insan ve grupların varlığıyla doğru orantılıdır. Kişiliği oturmamış ve çeşitli kaygılar yaşayan bireyler topluma da kaygı duygusu vereceklerdir. Bu nedenle karakterleri olgunlaşmamış insanların kaygılarını etkisiz hale getirebilecek olgun insanlara duyulan ihtiyaç günümüz dünyası için önemlidir. Bu çerçeveden bakıldığında Kuşadalı gibi mânevîyat erlerini incelemek her zaman güncelliğini korumaktadır.

Ayrıca, sûfî yaşamda kemâle ermiş bireylerin düşüncelerini ve uygulamalarını incelemek günümüzde gelişmekte olan *mânevî psikolojiye* katkı sağlaması bakımından da önemlidir. *Mânevî psikoloji* bireyin kalbinin derinliğinde bulunan rûhî gerçeklikleri anlama çabası güden ve bu anlamda bireye ruhsal boyutunun değer yargıları hakkında bilgi veren yeni bir psikolojik yaklaşım biçimidir. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yolun mürşitleri rûhî değer yargılarını hayata geçirmede başarı göstermiş önemli şahsiyetler olarak günümüzde gelişmekte olan mânevî psikolojiye katkı sağlama potansiyeline sahiptirler. Makalemiz bu anlamda mütevazı bir gayret olarak değerlendirilmelidir.

⁸⁹ Öztürk, s. 119.



Kaynakça

- Aydın, Ayhan, Yılmaz, Kürşad, Altınkurt, Yahya, "Eğitim Yönetiminde Pozitif Psikoloji", *International Journal of Human Sciences*, c. 10 (1), (2013): 1470-1490.
- Azamat, Nihat, "Kuşadalı İbrâhim Efendi", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), c. XXVI, s. 468-470.
- Baktır, Mustafa, "Azîmet", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s. 330.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber, 1997.
- Ceyhan, Semih, "Tecellî", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. XL, s. 241-243.
- Çağrı, Mustafa ve Uludağ, Süleyman, "İstikamet", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, c. XXIII, s. 348-349.
- Çağrı, Mustafa, "İsâr", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, c. XXII, s. 490-491.
- _____ "Sabır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, c. XXXV, s. 337-339.
- Deniz, Gürbüz, "Elest Bezmi ya da Hangi Söz?", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 26, (2013): 151-161.
- Demirli, Ekrem, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Erginli, Zafer, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünyâ Algısına Toplu Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, s. 2, (2006): 117-181.
- Fragar, Robert, *Kalp, Nefs, Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2005.
- Gözütok, Şakir, *Sûfî Pedagojisi*, Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi, İstanbul: Nesil, 2012.
- Gündüz, İrfan, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita", *Tasavvuf* 19, (2007): 23-53.
- Hökekleli, Hayati, "İbadet", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XIX, s. 248-252.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1996.
- Kartal, Abdullah, "Tasavvufî Tecrübe Aktarılabılır mi?", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 16, s. 1, (2007): 97-120.



Kuşadalı İbrahim Halvetî, "Mektuplar", *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî, Hayatı, Düşünceleri, Mektupları*, (ed.) Yaşar Nuri Öztürk, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982.

Kuşeyrî, Abdulkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1991.

İşitan, İbrahim, "Ebü'l-Hasan Harakânî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* c. 2, s. 1 (2013): 183-187.

- _____ *Sûfî Psikolojisi, Sülemî'ye Göre Benlik Dönüşümü*, Ankara: Divan, 2014.

Ögke, Ahmed, "Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şarîat, Tarîkat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmarvî'de 'Dört Kapı-Kırk Makam' Anlayışının İzleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, c. 18, (2001).

Özdemir, Eylem, "Kimlik Kavramı ve Teorik Yaklaşımlar", *Eğitim Bilim Toplum Dergisi* 32, (2010): 9-29.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kutsal Gönüllü Velî Kuşadalı İbrâhim Halvetî (Hayatı, Düşünceleri, Mektupları)*, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1982.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *El-Lüma'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk, 1996.

Uludağ, Süleyman, "Ayna", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, c. IV, s. 260-262.

- _____ "A'yân-ı sâbite", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, c. IV, s. 198-199.

- _____ "Bâtın İlmi", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992, c. VI, s. 188-189.

- _____ "Fakr", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, c. XII, s. 132-134.

- _____ *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet, 1996.

- _____ "İbadet", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XIX, s. 247-248.

- _____ "Kerâmet", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, c. XXV, s. 265-268.

- _____ "Müşâhede", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXVI, s. 152-153.

- _____ "Ruhsat", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, c. XXXV, s. 210.

- _____ "Sülûk", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, c. XXXVIII, s. 127-128.



- _____ "Tevhid", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012, c. XLI, s. 21-22.

Yavuz, Yusuf Şevki, Bezm-i Elest, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, (1992), c. VI, s. 106-108.

Yılmaz, Hasan Kâmil, "Cem'", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, c. VII, s. 278-279.

- _____ *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Wilcox, Lynn, *Sufizm ve Psikoloji*, çev. Orhan Düz, İstanbul: İnsan, 2001.

Yalom, İrvin, *Grup Psikoterapisinin Teori ve Pratiği*, çev. Ataman Tangör, Özgür Karaçam, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.

Yılmaz, Ömer, "Tasavvuf Kültüründe İnsan-Dünya İlişkisi", *Tasavvuf*, c. 18, (2007): 191-203.

