

# ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

## İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Journal of the Faculty of Divinity of Çukurova University

Cilt / Volume: 22 • Sayı / Issue: 2 • Aralık / December 2022 • 308-324

e-ISSN: 2564-6427 • DOI: 10.30627/cuilah.1168171

### TASAVVUFÎ DÜŞÜNCENİN MODERNİZMİN ÜRETTİĞİ PSİKO-SOSYAL DÜŞÜNCE AKIMLARINA KARŞI ALTERNATİF ANLAYIŞ TARZLARI-I

*Alternative Approaches Offered By Sufism To Counter Psycho-Social Thoughts Generated By Modernism-I*

#### Esmâ SAYIN

Doç. Dr. Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,  
Balıkesir, Türkiye  
Assoc. Prof. Dr., Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Sufism,  
Balıkesir, Turkey

[esmasayin16@gmail.com](mailto:esmasayin16@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0001-9420-700X>

#### Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/ArticleType: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/ Received: 29.08.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 14.10.2022

Yayın Tarihi/Published: 30.12.2022

**İntihal Taraması/PlagiarismDetection:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Esmâ SAYIN)

**Telif/Copyright:** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Published by Çukurova University Faculty of Divinity, 01380, Adana, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

## TASAVVUFÎ DÜŞÜNCENİN MODERNİZMİN ÜRETTİĞİ PSİKO-SOSYAL DÜŞÜNCE AKIMLARINA KARŞI ALTERNATİF ANLAYIŞ TARZLARI-I

*Alternative Approaches Offered By Sufism To Counter Psycho-Social Thoughts Generated By Modernism-I*

### Öz

Bütün inanç ve felsefi sistemler boyunca hayatına anlam yükleme çabası devam eden insan, ruh ve madde arasındaki ilişkiyi kavramaya çalışmıştır. İnsanın sadece kendisiyle ilgili değil; aynı zamanda çevresi ve aşkın varlık olarak isimlendirdiği Allah Teâlâ'ya ilişkin yaklaşımı tarihin akışı içerisinde değişim göstermiştir. İnsanın bu anlam arayışı hususunda tasavvufî düşünce sistemi, ona çok tatmin olacağı cevaplar sunmuştur. İnsanın bu anlam arayışında tasavvuf, bütüncül bir bakış açısı ortaya koyar. Bu nedenle tasavvuf, aşkın ve bütünlüğün felsefesidir. Tasavvufun insan psikolojisine, ruhsal arınmaya, kalbin durumlarına ve insanın anlam arayışına dair hâkim yaklaşım tarzı, modern dönemin düşünce akımlarına karşı önemli etkilerde bulunmuştur. Genelde modern bilim, özelde ise psikolojinin bugün bulunduğu noktaya gelmesinde, 'ruh-beden' ve 'insan-aşkın varlık' ilişkisine yapılan atıfların önemi büyüktür. Dolayısıyla günümüzde psikoloji alanındaki güncel akımları anlamlandırmak, modernizmin dayattığı düşünce akımlarını tanımak ve alanın geleceğine ilişkin çıkarımlarda bulunmak için tasavvufî düşünce anlayışını anlamak gereklidir. Bu bağlamda tasavvufî düşünce; ruh, beden, kalp ve akıl bütünlüğünü öngörerek evrensel gerçeklikten kopmaksızın kendine has bir düşünce sistemi ortaya koyar. Modernlik ve modernliğin sıkıntılarına dair çok önemli bir literatürün olduğu bilinmektedir. Literatürün en bilindik örneklerine bakıldığında, modernliğin sıkıntıları konusunda, 'bireycilik', 'araçsal akıl', 'siyasal düzlem', 'tüketim toplumu', 'sinirsel (neural) hastalıklar' gibi konuların ön plana çıktığı görülmektedir. Buna karşılık tasavvufî düşünce; zühd ve uzlet, kanaat ve şükür, âriflik ve irfan, tevhit ve kulluk, isâr ve fedakârlık anlayışıyla modern dönemin düşünce sistemlerinin kaoslarına karşı çözüm üretmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Zühd, Kanaat, İrfan, Kulluk.

### Abstract

Man, who has constantly tried to attach meaning to his life through faith and philosophical systems, has tried to grasp the relationship between spirit and matter throughout history. Man's approach not only to himself, but also to his environment and to Allah, whom he calls the transcendent being, has changed in the course of history. With regards to this search of meaning, Sufi thinking system has offered answers to man that can make him highly satisfied. In this search of meaning, Sufism offers a holistic perspective. Therefore, Sufism is the philosophy of love and integrity. Sufism's dominant approach to human psychology, spiritual purification, the states of the heart and the search for meaning of man had significant effects on the thinking trends of the modern era. References made to the relationship between soul-body and human-transcendent being are of great importance to bring modern science in general and psychology in particular to where it is today. Therefore, it is a necessity to understand the Sufi way of thinking to make sense of current trends in psychology today, to recognize the currents of thought imposed by modernism, and to make inferences about the future of the field. In this sense, Sufi way of thinking anticipates soul, body and heart unity and offers a unique way of thinking without distancing itself from universal reality. It is known that there is an immense literature on modernism and the issues brought along by modernism. A review of the problems of modernity within the scope of the most familiar examples of the literature indicates that issues such as individualism, instrumental reason, political plane, consumption society, neural diseases come to the fore. Sufism, on the other hand, has produced solutions against the chaos of the thought systems of the modern era through zuhd (ascetism), qana'at (gratitude), wisdom, tawhid and servitude and sacrifice.

**Keywords:** Sufism, Zuhd (Ascetism), Qana'at (Gratitude), Wisdom, Servitude.

## 1. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE'DE NEFİS-AKIL-KALP-RUH BÜTÜNLÜĞÜ

“Hayatına anlam yükleme çabası devam eden insan, hayatı boyunca ruh ve madde arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışır.”<sup>1</sup> Bu anlam arayışında tasavvuf, insanın zihninin ve kalbinin varoluşsal sorularına cevap vererek onu tatmin eder. Hangi konuda ilahî aşktan bahsediliyorsa, tasavvufî düşünceye işaret edilmiştir. Hangi konuda beden, akıl, kalp ve ruh bütünlüğünden bahsediliyorsa, yine tasavvufî düşünce, anlaşılmalıdır. Bu anlamda tasavvufî düşüncenin amacı, tevhit ilkesini yaşamaktır. Tasavvufî düşünce; insanı, kâinatı ve bütün tabiatı, Allah'ın varlığı ve birliği ilkesi olan tevhit anlayışına bağlar.

“Kalp, ruh nefis ve akıl kavramlarının iki anlamı bulunmaktadır. Kalbin ilk anlamı, vücuttaki bir organ; ikinci anlamı, gözle görülmeyen, anlayan ve bilen ruhsal bir varlıktır. Ruhun birinci anlamı, latîf bir varlık; ikinci anlamı ise, insanın algılayan ve bilen yönüdür. Nefsin ise ilk anlamı, insandaki saldırganlık ve şehvet kuvvetleri; ikinci anlamı ise, insanın kendisidir.

Tasavvufî düşünce, insanın manevî dünyasını ve psikolojik yapısını incelemiş; onun ruh hastalıklarına karşı alternatif düşünce sistemleri ortaya koyarak insanı tedavi etmiştir. “İnsana dair görüşlerinde bütüncül bir yaklaşım sergileyen tasavvuf, insanın dinî ve ahlakî bilincini de incelemiştir.”<sup>2</sup> Bu bağlamda tasavvufî düşüncenin; nefis, akıl, kalp ve ruh bütünlüğüne dayandığını ifade edebiliriz. Bu bütüncül bakış açısı, tasavvufî düşüncenin modernizmin ürettiği psiko-sosyal sorunlara ve düşünce sistemlerine karşı alternatif anlayış tarzları üretmesine neden olmuştur.

## 2. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCENİN MODERNİZMİN ÜRETTİĞİ PSİKO-SOSYAL DÜŞÜNCE AKIMLARINA KARŞI ALTERNATİF ANLAYIŞ TARZLARI

### 2.1. Sekülerizme Karşı Zühd ve Uzlet Anlayışı

“Sekülerleşme, ‘dünyevîleşme’ anlamını taşıyarak dinin toplumsal hayatın içerisinde önemini azalmasına neden olmuştur. Aydınlanma; bilimsel bilgiye, evrenin teknolojik kontrolüne ve deneysel kanıtlama ölçütlerine dayalı rasyonel bir dünya görüşü ortaya çıkarmıştır. Bu yaklaşıma göre rasyonalizm; modern dünyada, kilisenin merkezî iddialarını boşa çıkarmayıp ve Batı Avrupa’da hurafeye dayalı dogmaları yıkararak, inanç kaybına neden olmuştur.”<sup>3</sup> Rasyonel dünya görüşünü destekleyen sekülerizm, akılcı bir anlayışı merkeze alarak manevî duygular yerine maddî duyguları ve dünyevîleşmeyi desteklemiştir.

Buna karşılık tasavvufî anlayış, sadece akılcı bir anlayışa dayanarak manevî duygular yerine maddî duyguları ve dünyevîleşmeyi merkeze alan sekülerizmin yerine zühd ve uzlet anlayışını esas almıştır. “Bu bağlamda zühd ve uzlet, toplum içerisinde gereğinden fazla kalarak günaha girmemek ve zamanın çoğunu daha samimi tarzda ibadet etmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilerek geçirmektir. Mutasavvıfların uzletten amaçları; ihtiyaçtan fazla toplum içerisinde kalmamak, boş zaman geçirmemek, zamanını bir köşeye çekilerek ibadet ve tefekkürle değerlendirmektir.”<sup>4</sup>

“Sekülerleşme, bu dünya ile uyum içinde olmak ve bu dünyaya uyum sağlamaktır. Bu süreçte dinî gruplar veya dine önem veren toplumlar, doğüstü güçlerden ve konulardan uzaklaşacak, bu dünyaya daha fazla ilgi göstermeye başlayacaktır. Yine o, toplumun dinle olan bağlantısının kesilmesi, artık dine dayalı bir anlayıştan kurtulup bağımsız bir gerçeklik oluşturması ve dinin etkilerini özel hayat alanıyla sınırlaması şeklinde kendini gösterecektir.”<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Fatma Gökçe Özkarar, “Nöropsikanaliz: Zihin-Beden İkilemine Bir Barış Çağrısı”, *Türk Psikoloji Bülteni*, 15/3 (2007), 56.

<sup>2</sup> Mustafa Çağrıncı, *Gazâlî*, (Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/ 504.

<sup>3</sup> Pippa Norris- Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 7.

<sup>4</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 543.

<sup>5</sup> Larry Shiner, “The Concept of Secularization in Empirical Research”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6/2 (1967), 209.

Buna karşılık tasavvufî anlayış, bu dünyayı merkeze alan dinî bağlardan bağımsız yaşayan bir düzeni esas almak yerine manevî ve dinî bir yaşantıyı da esas almıştır. Bu bağlamda tasavvuf, madde ile mana arasında bir denge kurmasının yanında dünya ile ahiret arasında da bir denge kurmuştur. Yani insan, tasavvufî anlayışa göre tamamen dünyada kopmadan daha uhrevî ve manevî yaşantıyı esas almıştır. Bu bağlamda insan, namazda sağ elle dünya hırslarını; sol elle ise ahiret hırslarını arkaya atarak hayatının merkezine Rabbinin istek ve emirlerini koyarak O'nun en büyük olduğunu ifade etmiştir.

Tamamen dünyadan kopmadan daha uhrevî ve manevî yaşantıyı esas alan insan için Allah'la baş başa kalma hali olan uzlet çok önemlidir. "Bu anlamda uzleti tercih eden bir kimse için gerçek olan şey, insanlardan ayrı yaşamaktan amacın insanların kötülüklerinden korunmak değil, insanların kendi kötülüklerinden korunması gerektiğine inanmasıdır. Nefsini tanıyan ve hakir gören kişi, mütevazı; kendisinin herhangi bir kimseden üstün olduğuna inanan kimse ise, kibirlidir."<sup>6</sup>

"Sekülerleşme; dinî bilgi, inanç ve kurumların işlevlerinin bu dünya temelli bir görüntüye bürüneceğine inanmaktadır. Bu kavram, bu dünyanın kutsal karakterini aşamalı biçimde kaybedeceği, bunun yerine rasyonel olarak açıklanan bir alanın objesi olacağı düşüncesine dayanmaktadır. Bu tip sekülerleşmede, rasyonalite doğüstü inançların ve gizemli yaklaşımların yerini alacaktır. Sekülerleşme, kutsal toplumdaki seküler topluma geçiş şeklinde formüle edilen sosyal bir değişimdir."<sup>7</sup> Bu sosyal değişimde insan, ahiretten çok dünyaya; manadan çok maddeye yönelmiştir.

Bu nedenle tasavvufî anlayışta insan, ahiretten çok dünyaya manadan çok maddeye yönelen seküler insanın aksine Rabbiyle baş başa kalarak zühd ve uzlet anlayışına yönelmiştir. Zühd ve uzlet anlayışını en iyi fark edenlerden biri olan Cüneyd, "Dinini, bedenini ve kalbini huzura kavuşturmak isteyen kimse, insanların yanından ayrılınsın."<sup>8</sup> demektedir.

Dünyayı ve dünya hırslarını merkeze alan sekülerizm yerine manaya ve dinî değerlere yönelen insan, zühd ve uzlet anlayışını merkeze alır. "Bu noktada zühd ve uzlet, dünyaya karşı isteksiz olmak ve dünyaya dair istekleri en aza indirmektir. Zühd, dünya gözde küçük görünsün de; yüz çevirmek kolay olsun diye, dünyaya geçici bir gözle bakmaktır. Bu manada o, kalbi hırslardan temizleyerek; elleri mal ve mülkten silkelemektir. Aslında zühd, elde bulunmayan şeyin, gönülde de bulunmamasıdır."<sup>9</sup>

"Sekülerleşme, toplumsal yaşamda ve gündelik hayatın farklı alanlarında 'bereket', 'tevazu', 'kanaatkârlık' gibi kavramlara anlamını yitirmiş kelimeler olarak bakmaya başlamıştır. Tüketim toplumunun alışkanlıklarının yayılması, her şeyden önce insanın elindekiyle mutlu olma anlayışı olan kanaatkârlık anlayışını gittikçe azaltmıştır. Kanaatkârlık anlayışı azaldığı için toplumdaki insanlara kazandıkları ve sahip oldukları hiçbir şekilde yetmemekte, sürekli biriktirme ve daha fazlasına sahip olma duygusu kışkırtılmaktadır.

Hatta mevcut imkânlarıyla tüketemeyen insanların kredi kartı ve kredi kullanımına yönlendirilerek geleceklerini ipotek altına alarak tüketmeleri teşvik edilmektedir."<sup>10</sup> Hâlbuki tasavvufî anlayışta elindekiyle mutlu olma ve yetinme anlayışı olan kanaat, en büyük hazinedir. Sürekli tüketmek ve biriktirmek yerine üretme, infak denilen paylaşma, isâr denilen fedakârlık tasavvufî anlayışta teşvik edilmiştir. Böylece tasavvufta üretme, paylaşma, kanaat ve fedakârlık duyguları teşvik edilerek; hayatta ve kazançta bereket ve huzur merkezî bir konuma yükseltilmiştir.

"Tasavvufî anlayışta dünya, süslü bir gelin gibidir. Dünyaya aşırı sevenler, kendilerini sadece ona adarlar. Dünyaya düşkün olamayan ve dünya hırslarından özgürleşmiş olan kişi ise,

<sup>6</sup> Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî* (Beyrût: Dâru'l-Hayr, 1997), 217.

<sup>7</sup> Shiner, "The Concept of Secularization in Empirical Research", 210.

<sup>8</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 672.

<sup>9</sup> Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, 216.

<sup>10</sup> Mustafa Tekin, "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri", *İnsan ve Toplum Dergisi*, 2/4 (2012), 193.

gerçek kulluğu hisseder. Allah dostunun gönlü ise, Allah Teâlâ ile meşgul olduğu için dünyaya ilgi göstermez. Bu bağlamda zühd, elde mal hırsının; kalpte ise, mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır.”<sup>11</sup> Bu noktada gerçek zühd, insanın dünya isteklerinin kalpte değil; cepte taşınması olup o, gerçek bir kulluk anlayışını ortaya koyar.

“Modernleşme süreciyle birlikte yaygınlık kazanan sekülerizmin etkisiyle, yer kimliği ve dinî aidiyet bilinci anlayışı; modern dönemde kentte sadece yaşıyor olmak anlamını kazanmıştır. Mahalleler, geleneksel kimlikleri kaybetmiş ve onlar, ekonomik açıdan homojen mekânlara dönüşmüşlerdir. Herkese ve her şeye açık kontrolsüz mekânlara dönüşen mahalleler, koruyucu ve güven verici özelliklerini kaybetmişlerdir. Çünkü artık yüz yüze ilişkiler, yerini daha uzak ve gereksinimlerle örülmüş ilişki biçimine terk etmişlerdir.”<sup>12</sup>

Bunun aksine tasavvufî anlayışta menfaat yerine samimiyet, infâk denilen paylaşma, isâr denilen fedakârlık anlayışı olduğu için zühd ve uzlet anlayışı, insanlık ilişkilerinde hâkim olmuştur. “Zühd; dünyayı terk etmek, ahireti terk etmek ve en önemlisi ‘terki’ terk etmektir. Sorumlu olduğu ibadetin hakkını vererek yapanlara ve gerçek kulluk sahiplerine ‘âbid’ denildiği gibi, dünyanın süsüne aldırmayanlara da, ‘zâhid’ denilir.”<sup>13</sup> Böylece Allah sevgisini hayatının merkezine zühd ve uzlet anlayışı sayesinde koyan insan, Allah sevgisiyle insanları ve bütün varlıkları sever. Bu nedenle o, zühd ve uzlet anlayışının öngördüğü gibi Allah’tan başka her şeyi gönülden çıkarır ve O’nun dışındaki hiçbir varlığa hak ettiğinden daha fazla değer vermez.

“Seküler bireyi öne çıkaran diğer önemli bir gösterge de, dinî ibadetlerdeki azalma veya terk etme şeklinde ortaya çıkan davranış değişiklikleridir. Söz gelimi İslamî ibadetlerin başında yer alan namaz kılma ibadetini ele alalım. Gözlem ve göstergeler namaz kılan birey sayısında hızlı bir düşüşün meydana geldiğini göstermektedir. Ayrıca vakit namaz kılan bireylerin sayısında meydana gelen düşüşün, yer yer ihmalkârlıktan ileri geldiği gibi namaz ibadetine olan inancın zayıflamasından da ortaya çıktığı görülmüştür.”<sup>14</sup>

Yani seküler insan, dünyayı ve dünya hırslarını merkeze aldığı için dinî değerleri ve ibadetleri ihmal edebilmektedir. Hâlbuki tasavvufî anlayışta insan, dünya istekleri kadar ahireti de önemsemektedir.

“Bu noktada zühd, haz ve lezzet veren şeyleri büsbütün terk etmek değil; o arzularını azaltmak ve onların sevgisini gönle koymamaktır. Bu anlamda zühd, dünya ve ahiret hırslarının esiri olmamaktır.”<sup>15</sup> “Yani zühd, bütün bu hırslardan nefsin alacağı zevki terk etmektir.”<sup>16</sup> Aslında seküler hırslara karşı gerçek zühd ve uzlet, ancak insanların ve dünyanın hırslarından kaçınıp; onlara olan sevgiyi kalpten söküp atmakla mümkündür.

## 2.2. Materyalizme Karşı Kanaat ve Şükür Anlayışı

“Sözlükte materyalizm ‘maddecilik’ anlamına gelmekte olup Latince materia (madde) kelimesinden türemiştir. Var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi ya da metafizik bir alanın bulunmadığını; bilinç, duygu, düşünce vb. unsurların maddeden kaynaklandığını; olup biten her şeyin sadece maddî sebeplerle açıklanabileceğini sonuç olarak tabiat üstü bir gücün mevcut olmadığını ileri süren, özünde tanrı tanımaz doktrinler bütününe verilen addır. Materyalist de, bu inanca sahip olan kişidir.”<sup>17</sup>

Bunun aksine tasavvufî düşüncede, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurlar, sadece akıldan ve maddeden değil; manadan da kaynaklanmaktadır. Tasavvufî düşünce, yeryüzünde ve hayatta

<sup>11</sup> Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980), 142.

<sup>12</sup> Ensar Çetin, “Türkiye’de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 3/2 (2014), 281.

<sup>13</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 478.

<sup>14</sup> İsmail Demirezen, *Tüketim Toplumu ve Din* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 99.

<sup>15</sup> Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 179.

<sup>16</sup> Ebû Hafs Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif* (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1966), 2/ 246.

<sup>17</sup> John Jamieson Carswell Smart (ed.), *Materialism, Essays Metaphysical and Moral* (Oxford: Oxford University Press, 1987), 203.

olup biten her şeyin sadece maddî sebeplerle açıklanamayacağını ve her şeyin ilahî kudretin eseri olarak ifade edilebileceğini savunarak madde ile mana arasında bir denge kurmuştur.

Maddeyi tamamen reddetmeden madde kadar manaya da değer veren ve madde ile mana arasında denge kuran tasavvuf, insanı maddeden bağımsız düşünemeyen materyalizme karşı kanaat ve şükür anlayışını yerleştirmiştir. “Bu bağlamda kanaat, verilene razı olmak ve elde olanla yetinmek demektir.

Bu tanımlamadan kanaatin, çalışmayıp tembellik yapmak olduğu anlamı çıkartılmamalıdır. Kanaat, çalışıp gayret göstermeyi, fakat neticede az da olsa ele geçen rızka razı olmayı gerektirir. Kanaatkâr kimse, çoğa sevinip aza üzülmeyen, her iki durumda da huzur ve sakinlik içerisinde bulunan kimsedir. Kanaat, dünya hırslarına kalpte değer vermeyen zühde dayalı bir anlayıştır.”<sup>18</sup>

“Madde-ruh ayrımı yapmayan materyalizm, maddeyi tek gerçek kabul etmiş ve her şeyi ona indirgemıştır. Metafiziği reddetmesinin doğal bir sonucu olarak spiritüalizm, idealizm, rasyonalizm vb. disiplinlerle ters düşen materyalizm, başta Tanrı inancı olmak üzere ibadet, melek, vahiy, peygamberlik, kutsal kitaplar ve ahiret gibi dinî inançlarının birer yanılığdan ibaret olduğunu ileri sürer. Materyalizm, determinizmi esas alır; tabiatta amaçlılığa (teleoloji) imkân tanımaz; varlığı metafizik sebeplere bağlayan açıklamalara karşı çıkar. Bu durumda materyalizm, fizik ötesi kanunları ve tabiatüstü varlıkları reddeden bir teoridir.”<sup>19</sup>

Materyalizm, maddeyi tek gerçek kabul ettiği ve metafiziği tamamen reddettiği için tasavvufî anlayış, materyalizme karşı şükür ve kanaat anlayışını benimsemiştir. “Çünkü kanaat sahibi insan, azla yetinip fazlasına ihtiyaç duymadığı için, insanlardan bir şey isteme mahcubiyetine düşmekten ve başkasına muhtaç olma zilletinden kurtulur. Kanaatkâr kimse, sadece Allah’tan korkar, O’ndan ümit eder ve O’na güvenir. Çünkü o, Allah’tan başka hiçbir kimsenin rızık veremeyeceğini ve rızık engelleyemeyeceğini bilir.”<sup>20</sup> Böylece insan, materyalizmin öngördüğü maddî hırslarından ve her şeyi maddî nedenlere dayandırma sınırlandırmasından özgürleşir. Böylesi bir insan, maddî ihtiyaçlarının tahakkümünden kurtulur; nimetin sahibi olan Rabbine şükreder.

“Materyalizm, yalnızca maddenin gerçek olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin var olmadığını, varlığın madde cinsinden olduğunu öne süren görüştür. Bununla birlikte materyalizm; yaratılmamış ve yok edilemez, kendinden var olan evrenin biricik olduğunu savunan bir varlık anlayışdır.”<sup>21</sup> Buna karşılık tasavvufî anlayış, sınırsız madde hırsı yerine manevî duyguları benimsemiş; insanları, kanaat ve şükür duygusuna yönlendirmiştir. Anı zamanda tasavvuf, kanaat ve şükür duygusu içerisinde insanı nimetin sahibi olan Allah’a şükretmeye ve materyalizmin dayattığı maddî hırslarından manevî duygulara yöneltir. Böylesi bir insan, Allah’ın ikram ettiği her nimete şükreder ve onun ikram ettiklerinden dolayı az veya çok demeden memnun olur.

“Kanaat; az yemeye, az içmeye ve az elbiseye razı olmak, fakirleri gözetmek, şehvetleri terk etmek ve nefisle mücadele etmektir.”<sup>22</sup> “Aynı zamanda kanaat, insanlara ihtiyaç duymamak ve insanların elinde bulunanlardan ümidini kesmektir.”<sup>23</sup> “Bundan dolayı insanların elindeki maldan ümit kesen kimse, onlara ihtiyaç duymaz.”<sup>24</sup> Materyalist düşüncenin aksine insan, sadece her türlü maddî ve manevî ihtiyaçlarında gücün ve nimetin tek sahibi olan Allah’a ihtiyaç duyar ve O’nun verdiği ve vermediği her nimetten dolayı yine O’na şükreder.

<sup>18</sup> Mansur Gökcan, “Tasavvufta Kanaat Anlayışı ve Bireysel-Sosyal Etkileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2018), 95.

<sup>19</sup> Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx* (London: Oxford University Press, 1971), 22.

<sup>20</sup> Gökcan, “Tasavvufta Kanaat Anlayışı ve Bireysel-Sosyal Etkileri”, 95.

<sup>21</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 1074.

<sup>22</sup> Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Mukaddime fi’l-Tasavvuf*, thk. Yusuf Zeydân (Beyrût: Dâru’l-Cilî, 1419/1999), 72.

<sup>23</sup> Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrî*, 280.

<sup>24</sup> Ebû Hâmid Gazâlî, *İhyâu Ulûmî’l-dîn* (Kâhire: Müessesetü’l-Halebî, 1387/1967), 3/297.

“Maddecilik olan materyalizm, var olan her şeyin maddeden doğduğunu ve evrende olup biten tüm olayların maddî ya da fiziksel güçlerden oluştuğunu savunur. Aynı zamanda maddecilik denilen materyalizm; ruhsal varlıkların, bilincin ya da zihinsel durumların gerçekliğini yok sayar. Bu nedenle felsefe tarihçileri, maddeciliği genellikle tanrı tanımazcılık ve bilinmezcilik ile bağdaştırırlar.”<sup>25</sup> Buna karşılık tasavvufî anlayış, Allah’ı merkeze alarak manevî düşünceyi destekler; insanları kanaat ve şükre yönlendirir.

“Bu noktada kanaat; verilen şeye razı olmak, onu kabul etmek ve reddetmemek demektir. Kabul etmek ve reddetmemek kelimeleri, aynı zamanda razı olmak anlamına da gelmektedir.”<sup>26</sup> Aslında kanaat kelimesi, rıza ile eşleşmektedir. Eğer kul şükrederse, Allah Teâlâ, onu seçilmiş kullarının arasına katar. Zira şükür, bir manevî mucizedir ki, nimeti sıkıntının önüne geçirir. Şükreden bir kul, zekâsı ve kurnazlığıyla Allah’ın nimetlerinin artışını izler. O, şükredip nimetlerin artışını izledikçe, şükürü daha da çok artar.”<sup>27</sup>

“Materyalizm için yapılan tanımların ortak noktası, metafizik ve tabiatüstü olayları reddetmesidir. Ancak burada şunu söyleyebiliriz ki materyalizm, her ne kadar doğaüstü güçleri yok saysa da, kendilerini materyalist olarak gören birçok düşünür, doğaüstüne vurgu yapmaktan kendilerini alamamışlardır. 17. yüzyıl materyalistlerinden biri olan Pierre Gassendi, Katolik bir papaz ve din adamıdır.”<sup>28</sup>

Materyalist olsa da manayı reddetmeyen insanın yöneleceği anlayış, kanaat ve şükür anlayışıdır. “Allah’a hamd ederek O’nu minnet, övgü, takdir ve teşekkür duyguları içerisinde anma hali olan şükür anlayışı, insanlar ile Yüce Yaratıcı arasında samimi ve içten bir ilişkidir. Şükür anlayışı, Yaratıcısına tevazu ile eğilişinin ve dostluk duyguları içerisinde O’na boyun eğişinin bir ifadesidir.”<sup>29</sup>

“Dil ile yapılan şükür, nimetin Allah’tan olduğunu kabul ederek, nimetin sebebini insanlara bağlamamakla meydana gelir. Kalp ile şükür de, nimetlerin tamamının başkasından değil; ancak Allah’tan olduğuna, sürekli ve sağlam bir şekilde inanmakla olur.”<sup>30</sup> “Buna karşılık materyalizm, maddenin hareketli olduğunu ve hareketin de maddeye özel olduğunu ileri sürmüştür.”<sup>31</sup> Böylece sadece maddeye değil; manaya da hareket ve anlam katan tasavvuf, şükür anlayışıyla insanın kalbini ve ruhunu Rabbine bağlar.

“Dil ile yapılan şükür, elbette ki şükürün başlangıcı ve anahtarıdır. Ancak kalbî şükür, dille yapılan şükürün kabul olması bakımından önemlidir. Kalbî şükür ise, kulun kendisine ikram edilen bütün nimetleri Allah’tan bilmesidir. Gerçek anlamıyla şükreden bir kul, sahip olduğu bütün nimetleri Allah’tan bilir.”<sup>32</sup> “Şükürün tam olabilmesi için, kişinin geçen ömründe karşılaştığı acayip halleri dikkate alarak nefsini uyarması ve içinde bulunduğu hali daha iyi takdir etmesi gerekir.”<sup>33</sup> Bu bağlamda maddenin hareketliliği gibi mana âleminin hareketliliği için de materyalizm anlayışının aksine şükür anlayışı gereklidir.

### 2.3.Pozitivizme Karşı Âriflik ve İrfan Anlayışı

“Pozitivizm, geçerli bilgiyi olguların bilgisinden ibaret gören ve metafizikte dinî bilgiyi geçersiz sayan bir felsefe akımıdır. Pozitivizme göre ‘bilimsel bilgi’, tek geçerli bilgidir. Bilginin

<sup>25</sup> Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, haz. A. Bâki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 916.

<sup>26</sup> Ebû'l-Fadl Cemâluddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1979), 5/ 3754.

<sup>27</sup> Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fihî Ma Fih*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 164.

<sup>28</sup> Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998), 219.

<sup>29</sup> Shaikh Muhammad Ghazali, *A Thematic Commentary on the Qur'an*, çev. Ashur A. Shalmis (Virginia: International Institute of Islamic Thought Herndon Press, 1997), 14.

<sup>30</sup> Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 615.

<sup>31</sup> Paul Janet-Gabriel Seailles, *Tahlili Felsefe Tarihi (Metâlib ve Mezâhib)*, çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1978), 119.

<sup>32</sup> İsmail Ankaravî, *Minhacü'l-Fukârâ*, haz. Saadettin Ekici, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 268.

<sup>33</sup> Şah Veliiyullah Dihlevî, *Hucetullâhi'l-Bâliğa* (Kâhire: Dârü't-Türâs, 1985), 56.

mümkün olan tek nesnesi, olgulardır; metafizik ve teolojik düşünceler, olgusal karşılığı olmayan spekülasyonlardan ibaret olup anlamsızdır.”<sup>34</sup>

Buna karşılık tasavvuf düşüncesinde tek geçerli bilgi, bilimsel bilgi değildir. Bilimsel bilgi, rasyonel olup bilgiyi akla indirgeyen bir yapıya sahipken; tasavvufî anlayışa göre akıl ve duyular kadar kalp de bilgiye ulaşmada önemli bir güçtür. Bu nedenle tasavvufî düşünce, bilgi elde etme fonksiyonunu sadece akla ve duyulara indirgemez.

Tasavvufî düşüncede bilgi elde etme fonksiyonunda duyular, akıl ve kalp bütüncül bir anlayışla çok önemlidir. Buna karşılık akıl kaynaklı bilgi yanında kalp kaynaklı mana ilmi ve en önemlisi vahiy kaynaklı bilgi de önemli bir değere sahiptir. Tasavvufta bilgiyi elde etmek kadar bilgiyi yaşamak da çok önemlidir. Bu nedenle tasavvufî düşünce, ârif ile âlimi birbirinden ayırır.

“Tasavvufta ârif, irfan sahibi anlamındadır. Bu manada ârif, Allah'ı gerçek yönüyle bilen kişidir. Ârif, âlim gibi bilen manasına gelse de ondan farklıdır. Âlim, ilmi bir öğrenme ve çalışma sonucu elde eder. Buna karşılık ârif; irfana, ilham ve hal ile ulaşır. Bu bağlamda ârif, Allah Teâlâ'yı keşf ve müşâhade yoluyla bilen kişidir.”<sup>35</sup>

“Modern toplumun ürettiği pozitivism, felsefe veya bilim dışı bir yöntemle sahip olamaz; onun görevi, bütün bilimler için ortak olan genel ilkeleri bulmaktır. Aynı zamanda pozitivismde, evrensel nitelikli tek bir yöntem söz konusudur. Bu yöntem, hem doğa hem de beşerî bilimler için aynıdır; bu nedenle bütün bilimler, fiziğe indirgenebilir.”<sup>36</sup>

Pozitivist anlayış, bilgiyi bilimsel bilgiye indirgenken; tasavvufî anlayış, bilgiyi entellektüel bir bakış açısıyla bilimsel bilginin yanında manevî ilimlerle bütünlük arz edecek şekilde bütünleştirir. Bu bağlamda tasavvufî bilgiyi yaşayan kişi, ârifdir. “Bu nedenle Allah Teala'nın sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşahade ettirdiği kimselere ârif denir.”<sup>37</sup> “Aynı zamanda ârifin bilgisine, ‘marifet’ denir. Bir’e giden yolu gösteren anlamına da gelen marifet,’ Arapça ‘a-r-f’ kök fiilinden türetilen bir mastardır.”<sup>38</sup>

“Geleneksel metafizik sistemlerin olguları sıradan yöntemlerle bilinmeyecek bir hakikatin tezahürleri şeklinde tanımlanması pozitivism açısından hiçbir anlam taşımaz. Gerçeklik, duyu ve deneylere konu olan olgulardan ibarettir. Pozitivizme göre cevher, ruh, metafizik sebep gibi kavramların bilimsel açıklama gücü yoktur.”<sup>39</sup>

Pozitivizme göre cevher, ruh, metafizik sebep gibi kavramların bilimsel açıklama gücü olmadığı için pozitivist bakış, mana ilmi olan irfanî ya da tasavvufî bilgiyi anlayamaz. “Buna karşılık irfan; insanın okuduğu, dinlediği, gördüğü, manevî ve ruhî tecrübe ile kazandığı, keşf ve sezgi ile müşahade ettiği fikir, kanaat ve anlayış anlamlarına gelir. Bir başka deyişle marifet, sûfilerin ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadararak iç tecrübe ile vasitasız olarak elde ettikleri bilgiye verilen isimdir.”<sup>40</sup> “Ariflere göre gerçek marifet, her şeydeki zenginliği bir tarafa koyup, Allah Teâlâ ile beraber olmanın zenginliğine ermektir.”<sup>41</sup>

“Pozitivizm, sadece bilimi ve bilgiyi merkeze alır. Pozitivizme göre bilginin tikel ve somut nesnelere başka gerçek bir referansı yoktur. Bilinebilen dünya, tikel ve gözlemlenebilir olguların toplamından ibarettir. Bilimdeki soyut kavramlar, deneylerin derlenip kaydedilme

<sup>34</sup> Andrew Clegg, Which Medications to Avoid in People at Risk of Delirium: A Systematic Review (New York: Age and Aging 40, Jama, 2001), 87.

<sup>35</sup> Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, 23.

<sup>36</sup> Abraham Kaplan, *Positivism, International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills (New York: One World Press, 1968), 12/ 390.

<sup>37</sup> Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, (Beyrût: Mektebetü't-Dârü't-Türâs,1996) 9/ 236; Hüseyin b. Muhammed Rağîb el İsfehani, *Müfredât fî Garibi'l-Kurân* (İstanbul:Karaman Yayınları, 1986), 496.

<sup>38</sup> İsmail b. Hammad Cevherî, *Şihâh Tâcü'l-Lüga ve ve's-Sihâhi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğaffar Attar (Mısır: Dâru'l-Cilî, 1986), 4/1400.

<sup>39</sup> M. Masterman, *The Nature of a Paradigm, Criticism and the Growth of Knowledge*, ed. I. Lakatos (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 69.

<sup>40</sup> Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 347; Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, 486.

<sup>41</sup> Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usûl* (Beyrût: Mektebetü'l-İlmiyye, 2004), 183.



yönteminden başka bir şey değildir ve deney ötesi olan bağımsız bir gerçeklik alanına atıfta bulunmaz.”<sup>42</sup>

“Buna karşılık tasavvufî bilgi olan irfan; iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla fark etme, anlama, kavrama, bilme, sağlam görüş, hakikate erme, görüp yaşayıp tadılarak elde edilen bilgi olarak tarif edilir. Tasavvufta Allah'a saygının kalpte yer etmesi olarak da tarif edilen marifet, Allah hakkındaki bilgi için de kullanılmıştır.”<sup>43</sup>

“Tasavvufta ârif, marifet sahiplerine verilen isimdir. Marifet, ârifin kalbinde meydana gelen bir nurdur. Bu nur, kalpten cismanî alemi çıkarır. Kalp aynasındaki pasları silebilmek için, kalbi kötü huylardan temizlemek ve iyi huylarla bezemek gerekir.”<sup>44</sup>

“Buna karşılık pozitivism, bilimsel yöntemin birliğini temsil eder. Pozitivizme göre bütün deneyler ve deneyim alanları için tek bir bilimsel araştırma yöntemi vardır. Bazı bilimlere ait alanların niteliksel farklılık ve kendine özgü nitelik arz ettiği iddiasıyla birden çok yöntem kullanılamaz. Pozitivizme göre ideal bilimsel yöntem ise, fizik biliminin yöntemidir.”<sup>45</sup>

“Mutasavvıflar ise, tek bir yöntem dayatmak yerine ilim elde etmenin iki yolu olduğunu ifade etmişlerdir: İlim elde etmenin ilk yolu, insanın eğitim ve öğretim yolu olan akıl, tecrübe ve akıl yürütme yoluyla elde ettiği ilimlerdir. Bu ilimlerin vasıtası; duyu organları, akıl ve nakildir. İlim elde etmenin ikinci yolu ise, Rabbanî eğitim yolu olan keşf ve ilham vasıtasıyla elde edilen ilimlerdir. İlmin bu çeşidinin çalışma ve akıl yürütmeyle ilgisi olmayıp, Allah Teâlâ'nın kulunun kalbine ikram etmesiyle meydana gelen ilimlerdir.”<sup>46</sup>

“Pozitivizm, bilimi merkeze alan ve bilimin tek gerçeklik olduğunu iddia eden bir anlayıştır. Bu açıdan pozitivism, bir toplum projesi gerçekleştirme imkânı sunmuştur. Dolayısıyla bu perspektiften, toplumun yapısını bilimsel olarak tespit etmek, sorunlarını bilimsel olarak teşhis etmek ve bilimsel olarak toplumu örgütlemek için gerekli yöntemi bilmek mümkün olabilecektir.”<sup>47</sup>

Buna karşılık sadece aklî ve duyusal değil; kalbî bilgiyi kapsayan irfan ilmi, manevî ilimleri tanıyan ve yaşayan ârifi merkeze alır. Bu noktada ârif, her an Allah'ı kaybetmekten korkarak âşk ile O'na bağlı olan ve bu suretle de kendisini her zaman O'na yakın hisseden kimsedir.”<sup>48</sup> “Diğer bir deyişle ârif, ilahî isim ve sıfatların kendisinde yansıdığı kuşatıcı bir varlık haline gelen insan-ı kâmilidir.”<sup>49</sup>

## 2.5. Spritualizme Karşı Tevhit ve Kulluk Anlayışı

“Ruhçuluk denilen spritualizm; ruhsal beden, tanrısal adalet ve etik ilkeler gibi konuları öne çıkarır.”<sup>50</sup> “Aynı zamanda spritualizm, ölümlerle iletişim kurulabileceği görüşüne dayanan da bir akımdır.”<sup>51</sup> “Öte yandan ilgili akım, ruhlarla iletişimin var olduğu gerçeğini deneysel olarak gösteren ve ruhların bildirdiği hakikatler üzerine evren, varlık ve Tanrı hakkında bilgi ve açıklamada bulunan bir ruhsal olgunlaşma yolu olarak da tanımlanır.”<sup>52</sup>

<sup>42</sup> Masterman, *The Nature of a Paradigm*, 78.

<sup>43</sup> Ebu Abderrâhman Sülemî, *Sülemî'nin Risâleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: A.Ü.B. 1981), 124.

<sup>44</sup> Arthur John Arbery, *Sufism an Account of the Mystic of Islam* (London: Academic Publishing, 1956), 52.

<sup>45</sup> Nicola Abbagnano, *Positivism*, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed P. Edwards, (New York: Free Publishing, 1972), 6/ 418.

<sup>46</sup> Gazâlî, *İhyâ-ı Ulûmî'd-Dîn*, 23.

<sup>47</sup> Kâmıran Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefelerinin Tanzimatta Tesirleri* (Ankara: Kamran Birand Külliyyatı, 1998), 89.

<sup>48</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994), 66.

<sup>49</sup> Ebu'l-Âlâ Afîfî, *Fûsûsü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar Kelimeler*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 89.

<sup>50</sup> Ergün Arıkdal, *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989), 137.

<sup>51</sup> Arıkdal, *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü*, 78.

<sup>52</sup> René Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 13.

Ruhu ve ruhçuluğu merkeze alan spritualizmin aksine tasavvuf, akıl ve kalp dengesiyle beraber ruh ve beden dengesini esas alır. Bu bağlamda semavî dinlerin sorumluluk bilincinden uzak ruhçuluk ya da maneviyatçılık anlamına gelen spritualizmin aksine tasavvuf, Allah merkezli kulluğu bina eder.

“Demek ki kullukla yücelen bir insan, nefesine şöyle seslenebilir: “Nefsinin esiri isen, nefsinin kulusun. Dünyanın esiri isen, dünyanın kulusun.”<sup>53</sup> “Nefsine değil Rabbine kul olan bir kişi, kulluğun zevkine, ancak dört şeyle erişebilir: Bunun ilki, Allah’ı tanımak olan ma’rifetullah’tır. İkincisi, nefsi tanımadır. Üçüncüsü, ölümü tanımadır. Dördüncüsü, ölümden sonraki mükâfat ve cezayı tanımadır.”<sup>54</sup>

“Spritualistler, alışılmış dünyayı aşma ve daha yüksek bir düzeye ulaşma çabasının, kendilerine bir avantaj sağlayacağı görüşündedirler.”<sup>55</sup> “Gelinen aşamada spritualistler, inanç sorunu yaşayan gençleri, daha derin inanç problemlerine yöneltilmektedirler. Bu problemler, şunlardır:

1. Gençliğin inanç ilkelerini değiştirmek: Bu noktada öne çıkan asıl sorun, gençliğin içselleştirmesi gereken teolojik inanç ilkelerini içselleştirmesine engel olmada belirir. Bu durumda bir genç, gerçek inanç ile sahte inanç arasındaki ayırımı yapamamakta, böylece de gençlikte çokça kullanılan bir deyimle ‘inanç boşluğu’ ortaya çıkmaktadır.

2. Gençliğin değerlerini ele geçirmek: Yeni spritualizmin neden olduğu inanç boşluğu, bir tür ahlakî boşluktan da beslenmektedir. Öyle ki, savunduğu görece ve sözde ilkelerin, gençlik açısından, bir değer riskine neden olduğu dikkat çekmektedir.

3. Gençliğin aklını yönetmek: Yeni spritualizmin bilinen haliyle, bilimsel bir kaos oluşturacak şekilde genç akıllar arasında yayıldığı gözden kaçacak gibi değildir. Bu noktada beliren olumsuzluk halinin, gençler arasında, bir tür akıl çıkmazına neden olduğu anlaşılmaktadır.”<sup>56</sup>

Gençliğin içselleştirmesi gereken teolojik inanç ilkelerini içselleştirmesine engel olan spritualizmin aksine tasavvuf, Allah’ın emir ve yasaklarını merkeze alan kulluk bilincini geliştirir. “Allah’ın huzurunda eğilip, kulluğun sadece O’na layık olması gerektiğini bilenler, başkalarının önünde eğilmezler. Bir tek kapıya, yani yalnızca Allah’a kul olmasını bilenler, -başka kulluklardan- insana, paraya, mevkiye, şöhrete kul olmaktan yakalarını kurtarmış olacaklardır.”<sup>57</sup>

“İnsanın üzerinde, kulluktan bir eser bulunmadıkça insan, gerçek bir hürriyete ulaşamaz. Kulluk olgunlaşmadıkça hürriyet, olgunluğa kavuşamaz. Zaten kulluk olgunlaşınca, buna hürriyet adı verilir.”<sup>58</sup>

“Guénon’e göre, spritualizmin kurbanları, modernizmin yarattığı bütün kurbanlardan fazladır. Ve yol açtığı yıkım, son zamanlarda, beklenmedik ölçüde artmıştır. Guénon, bu yıkım ve kurban sözcüklerini kesinlikle bir tür benzetme olarak kullanmış değildir.”<sup>59</sup> Burada kayıtsız kalınmayacak bir tehlike yatmaktadır ve özellikle günümüz koşullarında, bu tehlikeyi olabildiğince açığa çıkartmak durumundayız.

Hiç şüphesiz spritualizmin en büyük tehlikesi, gençlerde inanç problemleri yaratması ve gençlerde sorumlulukla uyulması gereken teolojik inanç-ibadet ilkelerini içselleştirmesine engel olmasıdır. Buna karşılık tasavvuf, Allah’ın emir ve yasaklarına tam bir kulluk bilinciyle uymayı öngörür. Çünkü insan, Allah’a kul olmayı başararak O’nun sevgisi ve rızası dışındaki bütün haz ve arzularının, nefsinin kötülüğü emreden sesinin esiri olmaktan özgürleşir. “Bu manada

<sup>53</sup> Kuşeyrî, Risâletü’l-Kuşeyrî, 325.

<sup>54</sup> Serrâc Tûsî, *Lümâ fi Tarihi’t-Tasavvufi’l-İslamiyyi* (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyyeti, 2001), 63.

<sup>55</sup> Julius Evola, *Çağdaş Ruhçuluğun Maske ve Yüzleri*, çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 13.

<sup>56</sup> Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, 15.

<sup>57</sup> Mehmet Bayraktar, *İslâm İbadet Fenomenolojisi* (Ankara: Doğu Matbaacılık, 1987), 86.

<sup>58</sup> Kuşeyrî, Risâletü’l-Kuşeyrî, 354.

<sup>59</sup> Guénon, *Ruhçu Yanılgı*, 16.

ibadetler, ego veya benliğin, içinde bulunduğu mekanizmadan kurtulup hakiki hürriyete sığınmasıdır.”<sup>60</sup>

“Modern ruhçuluk veya spiritüalizm, temelde ölümlerle iletişim kurulabileceği esasına dayanır. Ölümlerle sadece sezgisel veya zihinsel bir çeşit esinlenme ile iletişim kurmanın yanında ruhçuluk, maddî etkileşimin mümkün olduğunu da iddia eder.”<sup>61</sup> “Bu akım, bilginin kaynağı açısından duyulara nazaran sezgiyi ön plana çıkardığı gibi ruhsal hakikatlerin zihin tarafından değil; ancak kalp gözü ile keşfedilebileceğini ortaya koyar. Yine spiritüalizm denilen ruhçuluk, ruh ve madde ikiliğini ifade eden varlık anlayışı yerine birbirini bütünleyen veya birbirinden ayrılmayan boyutlardan oluşan tek ve evrensel bir varlık anlayışını savunur.”<sup>62</sup>

Spiritualizm, ruh ve madde ikiliğini ifade eden varlık anlayışı yerine tek ve evrensel bir varlık anlayışını savunsa da, tek Allah inancını ve tevhide dayalı kulluk bilincini savunmaz. Buna karşılık tasavvufta, kulluk ve hürriyetin gerçek anlamda göstergesi ve bileşkesi, ibadetlerdir. “Çünkü ibadet, Allah’a saygı ve sevgi göstermek; korku ve ümit beslemek”;<sup>63</sup> “varlığı, sonsuz, kudret ve yüceliği her yerde sezilen, zahirî sebeplerin üstünde dilediğini yapma gücüne sahip olan Zât’a karşı gösterilen tevazu, saygı ve itaatın en yükseğidir.”<sup>64</sup>

## 2.6. İndividualizme Karşı İsâr ve Fedakârlık Anlayışı

“İndividualizm diye ifade edilen ‘bireycilik’, bireyin özgürlüğünün ve saygınlığının, toplumun denetleyici baskı vasıtalarına karşı korunduğu, birey-toplum ilişkisine işaret eden bir kavramdır. Dolayısıyla birey, toplumsal ve ahlakî anlamda özerk ve özgür bir varlıktır.”<sup>65</sup> İndividualizm anlayışında, toplumsal değerlerden neredeyse kopuk özerk bir bireyin menfaatleri ön plana çıkarılırken; bunun aksine tasavvuf anlayışında, toplumsal değerlere bağlı başka insanları kendisine tercih edebilecek kadar fedakâr bir insan anlayışı ön plana çıkarılır.

“Türkçede fedakârlık veya diğerkâmlık kavramı olarak kullanılan isâr, başkalarını düşünen anlamında kullanılır. “Aynı zamanda isâr, sözlükte, bir şeyi bir şeye karşı tercih etmek, yeğlemek, öncelik vermek gibi anlamlara gelir.”<sup>66</sup> “Dinî-tasavvufî istilahta ise fedâkarlık denilen isâr, kişinin kendi ihtiyacı olsa da, başkalarının ihtiyacını kendisinininkine tercih etmesi şeklinde anlaşılır.”<sup>67</sup> Dolayısıyla insanın kendi bireyselliğinde özerkleştiği ve yalnızlaştığı individualizmin aksine tasavvufta insan, kendi ihtiyacı olsa da, başkalarının ihtiyacını kendisinininkine tercih eder ve böylece isâr anlayışını benimser. Bu bağlamda individualizmin insana bakışıyla tasavvufun insana bakışı taban tabana zıttır.

“İndividualizm denilen bireycilik, her insanı kendi başına bir birey olarak görür. Bireyin kendi kaderini eline almasını da içeren bu anlayış; özgürlük, haklar, bağımsız düşünce ve eylemi öne çıkarmaktadır. Bireyin kendi kaderini eline almasını da içeren bu anlayış; özgürlük, haklar, bağımsız düşünce ve eylemi öne çıkarmaktadır.”<sup>68</sup>

Buna karşılık isârın Batı dilindeki karşılığı, özgecilik ya da fedakârlıktır. “Örneğin, ekonomistler özgeciliği, birinin diğerine iyilikle gerçekleştirdiği, diğerlerine yarar sağlayan ve kişinin dışarıdan herhangi bir ödül beklemezsizin yaptığı davranış şeklinde tanımlar. Özgecilik, başkasının refahını amaçlayan bilinçli ve büyük bir amaçtır.”<sup>69</sup> “O, başkalarına faydası olan ancak

<sup>60</sup> Bkz. İsa Çelik, *Muhammed İkbâl’in Tasavvufî Düşüncesi* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 279.

<sup>61</sup> Jeffrey Lavoie, “The Spiritualism of Madame Blavatsky: An Introduction to Western Esotericism and Writings of a Victorian Occultist”, *Social Science Development Journal*, 3/10 (2018 July), 234.

<sup>62</sup> Arthur Versluis, *The Esoteric Origins of the American Renaissance* (New York: Oxford University Press, 2001), 89.

<sup>63</sup> Ahmet Hamdi Aksekî, *İslam Dini* (Ankara: Nur Yayınları, 1989), 107.

<sup>64</sup> Vecdi Akyüz, *Mukayeseli İbadetler İlmihali* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1/56.

<sup>65</sup> M. McClay Wilfred, “Individualism and Its Discontents”, *The Virginia Quarterly Review*, 77/3 (2001), 395.

<sup>66</sup> Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî İbn Manzûr, *“Esr”, Lisânü’l Arâb*, (Beyrût: Dâru’s-Sâdr, 1994), 4/7.

<sup>67</sup> Ali b. Muhammed es-Seyyîd eş-Şerîf el-Cürçânî, *‘İsâr’, Mu’cemü’t-Ta’rifât*, thk. Sıddîk el-Minşâvî (Kâhire: Dâru’l-Fazîle, 1987), 37.

<sup>68</sup> Thomas Luckmann, *Görünmeyen Din*, çev. Ali Coşkun, Fuat Aydın (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 41.

<sup>69</sup> C. Daniel Batson, *Altruism In Humans* (New York: Yale University Press, 2011), 20.

hiçbir ödül beklenmeyen bir davranış biçimidir.”<sup>70</sup> Bu bağlamda individualizme göre birey, sadece kendi menfaatini ve mutluluğunu öncelerken; tasavvufa göre birey, toplumun menfaatini ve mutluluğunu da önceler. Böylece toplum, mutlu ve huzurlu olursa; birey, zaten mutlu ve huzurlu olur.

“İndividualizm’e göre toplum, biri diğerine indirgenemez tek tek bireylerden oluşmuştur. Her insan, biriciktir; kendi kararlarını kendisi verebilir. Muhtemelen bu yüzden ‘bireyci’, bazen ‘bencil’ ya da ‘ben-merkezli’ (self-centered) ile karıştırılmaktadır.”<sup>71</sup> “Oysa bireycilikte amaç, bireyin sadece kendi çıkarlarını gözeterek yaşaması değildir.”<sup>72</sup>

“İnsan, kendisini toplum için fedâya da karşı çıkar. Dolayısıyla bireyciliği, toplumu dışlayan bir anlayış diye nitelenebilir, onu anlamamak ya da yanlış anlamaktır. Birey ve toplum birbirlerinden tamamen kopuk gerçeklikler olamazlar. Bireycilik, toplumdan bütünüyle kopuk ve hatta ona karşı pozisyonda bir bireyi önerseydi buna ‘anarşizm’ denebilirdi.”<sup>73</sup> Buna rağmen birey, individualizme göre toplumdan tamamen kopuk olmasa da kendi menfaatini ve mutluluğunu hedefler.

Buna karşılık tasavvufa göre insanın mutluluğu, toplumun mutluluğundan ayrılmaz ve toplumun menfaati, kişinin menfaatine bağlıdır. “İsâr, ahlak terimi olarak bir kimsenin, kendisi ihtiyaç içinde bulunsa bile sahip olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanmasıdır. Bu bağlamda isâr kavramı tefsirlerde, ahiret saadetini elde etme arzusuyla başkasının iyiliğini ve mutluluğunu kendine ve kendi zevklerine tercih etmek ve başkasının ihtiyacını kendi ihtiyaçlarından daha önde tutmaktır.”<sup>74</sup>

“Nitekim bazı çalışmalarda ‘bireycilik’ ile ‘anarşizm’ birbirine karıştırılabilmektedir. Anarşizm’de bireyci unsurlar, elbette ki, mevcuttur.”<sup>75</sup> Onda toplumsal normlara karşı çıkmak esastır. Oysa bireycilikte, toplumu inkâr yoktur. Görüldüğü gibi bireycilik, sınırları belirlenmediğinde başka kavramlarla karıştırılabilmekte, indirgeyici bir tutumla ele alınabilmektedir.”<sup>76</sup> Individualizme göre insan, toplum menfaatleri için çalışmaya karşı çıkmaya da toplum menfaatlerini de hedeflemez. Tasavvufta ise insan, isâr anlayışına göre toplumun menfaatlerini kendi menfaatlerine tercih eder.

“Kaynaklarda cömertliğin sehâ, cûd ve isâr olarak başlıca üç derecesi bulunduğu belirtilir. Buna göre bir kimsenin elindeki imkânların en çok yarısını başkasına ikram etmesine, ‘sehâ’; çoğunu vermesine, ‘cûd’; imkânlarının tamamını başkaları için kullanmasına da, ‘isâr’ denir.”<sup>77</sup> Bununla beraber Kerîm ve Vehhâb isimleri, Allah’ın ahlakî isim ve sıfatlarından; bu isimler, cömertliğin en yüksek derecesidir.”<sup>78</sup>

“Modern insanın içinde bulunduğu para kazanma hırsı ve tüketim çılgınlığı için gündeme getirdikleri ‘Ne kadarı yeterli?’ sorusu, irfanî-tasavvufî anlayış ve gelenek açısından bakıldığında anlamlı bir soru olarak durmaktadır. Çünkü bu geleneğin en güçlü tarafının, insanların dünya malına yönelik düşkünlüğünü azaltmak ve servet yığmalarını engellemek olduğu ifade edilmektedir. Bununla ilişkili olarak ele alınabilecek olan bir başka husus da, ‘israf’ meselesidir.”<sup>79</sup>

Bu noktada İslam toplumu, ‘israf’ değil; ‘isâr’ toplumudur. “Arapça’da isâr; seçmek ve üstün saymak demektir. Böylece isâr, fayda ve zararda başkasının kârını, iyiliğini kendi önünde

<sup>70</sup> Daniel Bartal, “Altruistic Motivation To Help: Definition, Utility and Operationalization”, *Humboldt Journal of Social Relations*, 13 (1985), 4.

<sup>71</sup> J. Richard Mouw, “Individualism and Christian Faith”, *Theology Today*, 38/4 2007, 450.

<sup>72</sup> David Riesman, *The Lonely Crowd* (Massachusetts: The Colonial Press, 1964), 89.

<sup>73</sup> Anton C. Zijderveld, *Soyut Toplum*, çev. Cevdet Cerit (İstanbul: Pınar Yayınları, 1985), 104.

<sup>74</sup> İbn Kesir, *Muhtasarı Tefsiri İbn Kesîr*, nşr. Muhammed Ali Sâbûni (Beirut: Mektebetü’l-İlmiyye, 1402/1981), 3/474.

<sup>75</sup> Steven Lukes, *Bireycilik*, çev. İsmail Serin (Ankara: Ark Yayınevi, 1995), 26.

<sup>76</sup> Lukes, *Bireycilik*, 27.

<sup>77</sup> Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrî*, 502.

<sup>78</sup> Gazâlî, *İhyâ-ı Ulûmi’-d-Dîn*, 260.

<sup>79</sup> Zygmunt Bauman, *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*, çev. H. Keser (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 65.

tutmaktır. Bu duygu, aşırı şefkat ve merhamet eseridir. Buna, fedakârlık veya diğerkâmlık da denir.”<sup>80</sup>

“İndividualizme göre mahalledeki dinî ve beşerî samimiyetin yerini, şehirlerdeki bireysellik ve faydacılık almıştır. Geleneksel Türk toplumunda gündelik hayatın şekillendiği ve yaşandığı yer, mahalledir ve bunun en somut örneği klasik dönem Osmanlı toplumdur. Klasik Osmanlı toplumunda gündelik hayat dolayısıyla da mahalle hayatı temelde din esasına göre şekillenmiştir.”<sup>81</sup> Böylece klasik Osmanlı toplumuna, tasavvufî kardeşlik ve isâr toplumu da diyebiliriz.

## SONUÇ

Tasavvuf; beden, akıl, kalp ruh bütünlüğünü ortaya koyarak bütüncül bir bakış açısını benimser. Tasavvuf, aşkın ve bütünlüğün felsefesidir. Buna karşılık rasyonel dünya görüşünü ve sadece dünyevileşmeyi destekleyen sekülerizm, akılcı bir anlayışı merkeze alarak manevî duygular yerine maddi duyguları ve dünyevileşmeyi merkeze almıştır. Bu noktada insan, tasavvufî anlayışa göre tamamen dünyada kopmadan daha uhrevî ve manevî yaşantıyı esas almıştır.

Var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın bulunmadığını ifade eden materyalizmin aksine tasavvufî düşüncede, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurlar, sadece akıldan ve maddeden değil; manadan da, kaynaklanmaktadır. Maddeyi tamamen reddetmeden madde kadar manaya da değer veren ve madde ile mana arasında denge kuran tasavvuf, insanı maddeden bağımsız düşünemeyen materyalizme karşı kanaat ve şükür anlayışını yerleştirmiştir.

Pozitivizme göre bilimsel bilgi, tek geçerli bilgidir. Bilginin mümkün olan tek nesnesi, olgulardır. Buna karşılık tasavvuf düşüncesinde tek geçerli bilgi, bilimsel bilgi değildir. Bilimsel bilgi, rasyonel olup bilgiyi akla indirgeyen bir yapıya sahipken; tasavvufî anlayışa göre akıl ve duyular yanında kalp de bilgiye ulaşmada önemli bir güçtür. Bu bağlamda tasavvufî bilgiyi yaşayan kişi, ârifdir. Bu nedenle tasavvufa göre sadece bir bilginin uzmanı olmak yetmez; o bilgiyi yaşayarak ârif olmak gereklidir.

Ruhu ve ruhçuluğu merkeze alan spritualizmin aksine tasavvuf, akıl ve kalp dengesiyle beraber ruh ve beden dengesini esas alır. Bu bağlamda semavî dinlerin sorumluluk bilincinden uzak ruhçuluk ya da maneviyatçılık anlamına gelen spritualizmin aksine tasavvuf, Allah merkezli kulluğu bina eder.

İndividualizm diye ifade edilen bireycilik, bireyin özgünlüğünü ifade eder. İndividualizm anlayışında, toplumsal değerlerden neredeyse kopuk özerk bir kişinin çıkarları ön plana çıkarılırken; bunun aksine tasavvufî anlayışta, toplumsal değerlere bağlı başka insanları kendisine tercih edebilecek kadar fedakâr bir insana önem verilir.

## KAYNAKÇA

Abbagnano, Nicola. *Positivism, The Encyclopedia of Philosophy*. ed P. Edwards. New York: Free Publishing, 1972.

Affî, Ebu'l-Âlâ. *Fûsusû'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar Kelimeler*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

Aksekî, Ahmet Hamdi. *İslam Dini*. Ankara: Nur Yayınları, 1989.

Akyüz, Vecdi. *Mukayeseli İbadetler İlmihali*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

Ankaravî, İsmail. *Minhâcü'l-Fukârâ*, haz. Saadettin Ekici, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.

<sup>80</sup> Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, 138.

<sup>81</sup> Çetin, “Türkiye’de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm”, 281.

- Arberly, Arthur John. *Sufism an Account of the Mystic of Islam*. London: Academic Publishing, 1956.
- Arıkdal, Ergün. *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1989.
- Bartal, Daniel. "Altruistic Motivation To Help: Definition, Utility and Operationalization", *Humboldt Journal of Social Relations* 13(1985), 1-24.
- Batson, C. Daniel. *Altruism In Humans*. New York: Yale University Press, 2011.
- Bauman, Zygmunt. *Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?*. çev. H. Keser. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Bayrakdar, Mehmet. *İslâm İbadet Fenomenolojisi*. Ankara: Doğu Matbaacılık, 1987.
- Birand, Kâmiran. *Aydınlanma Devri Devlet Felsefelerinin Tanzimatta Tesirleri*. Ankara: Kamran Birand Külliyyatı, 1998.
- Carswell Smart, John Jamieson (ed.), *Materialism, Essays Metaphysical and Moral*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *Sıhah Tâcü'l-Lüga ve ve's-Sihâhi'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgaffar Attar. Mısır: Dâru'l-Cîlî, 1986.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013.
- Clegg, Andrew. *Which Medications to Avoid in People at Risk of Delirium: A Systematic Review*. New York: Age and Aging 40, Jama, 2001.
- Çağrı, Mustafa. *Gazâlî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çelik, İsa. *Muhammed İkbâl'in Tasavvufî Düşüncesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Çetin, Ensar, "Türkiye'de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2014), 279-301.
- Demirezen, İsmail. *Tüketim Toplumu ve Din*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Huccetullâhi'l-Bâliğa*. Kâhire: Dâru't-Türâs, 1985.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddin İbn. *Lisânü'l-Arab*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1979.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî İbn. "Esr", *Lisânü'l Arâb*. Beyrût: Dâru's-Sâdr, 1994.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem İbn. *Lisânü'l-Arâb, Mektebetü't-Dâru't-Türâs*. Beyrût, 1996.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyîd eş-Şerîf. 'İsâr', *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Sıddîk el-Miñşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fazîle, 1987.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994.
- Evola, Julius. *Çağdaş Ruhçuluğun Maske ve Yüzleri*. çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu Ulûmi'd-dîn*. Kâhire: Müessesetü'l-Halebî, 1387/1967.
- Ghazali, Shaikh Muhammad. *A Thematic Commentary on the Qur'an*. çev. Ashur A. Shalmis. Virginia: International Institute of Islamic Thought Herndon Press, 1997.
- Gökcan, Mansur "Tasavvufta Kanaat Anlayışı ve Bireysel-Sosyal Etkileri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2018), 91-109.
- Guénon, René. *Ruhçu Yanılgı*. çev. Lütfi Fevzi Topaçoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyaüddîn. *Câmiu'l-Usûl*. Beyrût: Mektebetü'l-İlmiyye, 2004.
- Hüseyin b. Muhammed Rağıb, el İsfehani, *Müfredât fi Garibi'l-Kurân*. İstanbul:Karaman Yayınları, 1986.
- Janet, Paul - Seailles, Gabriel. *Tahlili Felsefe Tarihi (Metâlib ve Mezâhib)*. çev. Elmalılı M. Hamdi Yazır. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1978.
- Kaplan, Abraham. *Positivism, International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. D. L. Sills. New York: One World Press, 1968.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed. *Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyâtü'l-Ezheriyye, 1980.
- Kesir, İbn. *Muhtasarü Tefsiri ibn Keşîr*. nşr. Muhammed Ali Sâbûni. Beyrût: Mektebetü'l-İlmiyye, 1402/1981,
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm. *Risâletü'l-Kuşeyrî*. Beyrût: Dâru'l-Hayr, 1997.
- Lange, Friedrich Albert. *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.
- Lavoie, Jeffrey "The Spiritualism of Madame Blavatsky: An Introduction to Western Esotericism and Writings of a Victorian Occultist", *Social Science Development Journal* 3/10 (2018), 229-248.
- Luckmann, Thomas. *Görünmeyen Din*. çev. Ali Coşkun, Fuat Aydın. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Lukes, Steven. *Bireycilik*. çev. İsmail Serin. Ankara: Ark Yayınevi, 1995.
- Masterman, M. *The Nature of a Paradigm, Criticism and the Growth of Knowledge*. ed. I. Lakatos. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Mouw, J. Richard "Individualism and Christian Faith", *Theology Today* 38/4 2007, 447-465.
- Norris Pippa - Inglehart, Ronald. *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Özkarar, Fatma Gökçe "Nöropsikanaliz: Zihin-Beden İkilemine Bir Barış Çağrısı", *Türk Psikoloji Bülteni* 15/3 (2007), 46-67.
- Riesman, David. *The Lonely Crowd*. Massachusetts: The Colonial Press, 1964.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Fîhî Ma Fih*. çev. Ahmed Avni Konuk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Shiner, Larry. "The Concept of Secularization in Empirical Research", *Journal for the Scientific Study of Religion* 6/2 (1967), 201-222.
- Sühreverdi, Ebû Hafs. *Avârifü'l-Maârif*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1966.
- Sülemî, Ebu Abdîrrahman. *Sülemi'nin Risâleleri: Tasavvufun Ana İlkeleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: A.Ü.B. 1981.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Mukaddime fi't-Tasavvuf*. thk. Yusuf Zeydân. Beyrût: Dâru'l-Cilî, 1419/1999.
- Tekin, Mustafa "Batı'da Sekülerlik ve Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri", *İnsan ve Toplum Dergisi* 2/4 (2012), 187-209.
- Tucker, Robert. *Philosophy and Myth in Karl Marx*. London: Oxford University Press, 1971.
- Tûsî, Serrâc. *Lümâ fi Tarihi't-Tasavvufi'l-İslamiyyi*. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyeti, 2001.
- Ulaş, Sarp Erk. *Felsefe Sözlüğü*. haz. A. Bâki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

Versluis, Arthur. *The Esoteric Origins of the American Renaissance*. New York: Oxford University Press, 2001.

Wilfred, M. McClay. "Individualism and Its Discontents", *The Virginia Quarterly Review*, 77/3 (2001), 298-322.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.

Zijderveld, Anton C. *Soyut Toplum*. çev. Cevdet Cerit. İstanbul: Pınar Yayınları, 1985.

### STRUCTURED ABSTRACT

Sufism satisfies man's mind and heart by answering the existential questions posed by them. Sufi thinking is pointed out in any discussion where divine love is mentioned. Sufi thinking is again present in any discussion that includes body, mind, heart and soul integration. In this sense, one can claim that Sufi thought is based on nafs, mind, heart and soul integrity. This holistic point of view has helped Sufism to generate alternative ways of understanding against the psychosocial issues and thought systems brought about by modernism.

A significant literature exists in relation to the difficulties of modernity. The main difficulties of modernity as seen in the most commonly known examples of the literature are individualism, instrumental reason, political plane, consumption society, neural diseases. On the other hand, Sufism has produced remedies against the chaos caused by thinking styles of modern times through zuhd (ascetism), qana'at (gratitude), wisdom, tawhid and servitude and sacrifice.

Secularization, which has a worldly aspect, has led to a decrease in the importance of religion in social life. In addition, the phenomenon of enlightenment revealed a rational world view based on scientific knowledge, technological control of the universe, and empirical evidence. On the other hand, mystical understanding is based on a spiritual and religious life rather than a system that lives completely independent of religious ties that care about this world. In this context, besides establishing a balance between matter and meaning, Sufism also established a balance between the world and the hereafter. In other words, according to the mystical understanding, man has adopted a more otherworldly and spiritual life as a principle without being completely disconnected from the world.

Materialism, which puts matter at the centre of everything, states that everything that exists consists of matter and that there is no physical or metaphysical field independent of matter. On the contrary, in Sufi thought, elements such as consciousness, emotion and thought originate not only from mind and matter, but also from meaning. Sufism, which balances matter and meaning without completely rejecting matter, has placed the understanding of contentment and gratitude against materialism, which cannot think of man independently of matter.

In the philosophy movement called positivism, valid knowledge is seen as knowledge of facts and religious knowledge is considered invalid in metaphysics. According to positivism, scientific knowledge is the only valid knowledge. The only possible object of knowledge is facts. Metaphysical and theological thoughts are just speculations without factual counterparts and are meaningless. On the other hand, scientific knowledge is not the only valid knowledge in Sufi thought. Scientific knowledge is rational and has a structure that reduces knowledge to reason. However, according to the Sufi understanding, the heart is an important power in reaching knowledge as much as the mind and senses. For this reason, Sufi thought does not reduce the function of acquiring knowledge to mind and senses only.

Spiritualism is also defined as a way of spiritual maturation that experimentally demonstrates the existence of communication with spirits and provides information and explanations about the universe, existence and God on the truths communicated by spirits. Contrary to spiritualism, which is based on spirit and spiritism, Sufism is based on the balance of



the mind and the heart, as well as the balance of the soul and body. In this context, unlike spiritualism, which has a view that is far from the sense of responsibility of the heavenly religions, Sufism builds a God-centred servitude.

The concept known as individualism is a movement that gives importance to the individual-society relationship, in which the freedom and dignity of the individual are protected against the controlling pressures of the society. Therefore, the individual is a socially and morally autonomous and free being. In the understanding of individualism, the interests of an autonomous individual who is almost detached from social values are brought to the fore.

However, in the Sufi understanding, a self-sacrificing human understanding is brought to the forefront to see other people who are loyal to social values more valuable than himself. Therefore, contrary to individualism, where people become autonomous and isolated in their own individuality, in Sufism, people prefer the needs of others to their own, even if they have their own needs, and thus adopts the understanding of altruism. In this context, the view of individualism on human and the view of Sufism on human are diametrically opposite.