

**TASAVVUFTA İNSANIN EĞİTİM SÜRECİNDE AŞILMASI
GEREKEN ENGEL: DÜNYA**

The Obstacle in the Training Process of People in Islamic
Mysticism: World

Kasım KOCAMAN*

Özet

İslam dininin belli bir yorumu olan, tarikat ve tekke vasıtasıyla kurumsallaşan tasavvuf, Müslümanların geleneksel İslam anlayışının şekillenmesinde önemli etkiye sahip olmuştur. Tasavvufi düşüncede birçok dinî-ahlâkî kavramın kendine göre bir anlam kazandığı görülmekte ve bu durum, dünya kavramına yüklenen anlamda hissedilmektedir. Tasavvufi düşüncede dünya, “alçaklık, kötülük” manasında ele alınmakla birlikte mahiyetine, insanı bedenlen, zihnen ve kalben meşgul edip onu Allah’tan uzaklaştıran maddi ve manevi her şeyin dâhil olduğu anlaşılmaktadır.

Dünya, tasavvufi anlamda bir insanın manevi eğitim sürecinde hedeflenen ‘kâmil insan’ modeline başarıyla ulaşabilmesi için üstesinden gelinmesi gereken olumsuz bir değer olarak algılanmaktadır. Böylelikle dünyaya karşı, menfi bir algı ve mesafe bilinci oluşturularak, insanın dünyadan bedenlen, zihnen ve kalben uzak durmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır. Bunu sağlayacak olan zühd anlayışının benimsenmesi için de uzlet, çile, halvet, sefer gibi yöntemlere; az yeme, az uyuma, az konuşma, zikir, tefekkür ve toplumdaki uzak durma gibi riyazetlere yani tekniklere riayet edilmesi gerekmektedir. Bu teknikler, bedeni süreçleri kısıtlama anlamında “fizyolojik riyazet” ; zihni süreçleri disipline etme şeklinde “zihinsel riyazet”; duyu organlarını toplumsal etkilerden koruma biçiminde “sosyal riyazet” olarak sınıflandırılabilir. Bu bağlamda zühd, tasavvufun eğitim felsefesi; uzlet, çile, halvet ve sefer gibi tecrübeler eğitim yöntemleri; riyazet uygulamaları ise eğitim teknikleri olarak değerlendirilebilir.

Tasavvufta dünyevî ilgi ve zevklerden uzaklaşma, bedenlen ve kalben terk etme anlayışı olan zühdün oluşmasına zemin hazırlayan yöntemler ile kullanılan teknikler, insanın beşerî arzularının şuur üzerindeki bozucu etkilerini ortadan kaldırılmasına ve ilahî hakikatleri tam alıcı duruma geçmesine yardımcı olmaktadır. Böylece manevi terbiye sayesinde kalbin nurlanması, ruhun saflaşması ve tasavvufi bilgi edinme yollarının önündeki dünya engelinin kaldırılması sağlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Dünya, Zühd, Eğitim, Yöntem

* Yrd. Doç. Dr.; Dumlupınar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi; e-posta: kasim.kocaman@dpu.edu.tr, Makale gönderim tarihi: 23.05.2016, Makale kabul tarihi:23.06.2016

Abstract

Sufism or Islamic mysticism is a certain interpretation of Islam religion. It has been institutionalized through sects and lodges and became the most effective agent in shaping of traditional Islamic sentiment. It is a historical fact that many religious-moral concepts in Islamic mystical thought gain a meaning in its own way. This is felt in the meanings that are attributed to the world concept. In sufistic thought the world is considered as “baseness, evil” which includes everything, material and nonmaterial, that disenchanting humans of Allah by engaging they bodily and mentally.

In sufistic thought the world is considered as a negative value that should be overcome in order to reach ‘perfect human being’ model in training process. In this way souls are kept away from world, bodily and mentally, by creating a negative perception against the world. It should be conformed to the methods such as seclusion, ordeal, privacy and navigation and asceticism or techniques such as eating sparingly, sleeping little, reticence, invocation, contemplation and reclusion in order to adopt asceticism. These experiences can be classified as “physiological mortification” in the meaning of restricting bodily process,” mental mortification” in the meaning of disciplining mental process and “social mortification” in the meaning of protecting the sense organs from social effects. In this context we consider the asceticism as educational philosophy of Sufism and the experiences of seclusion, ordeal, privacy and journey as educational methods and mortifications as educational technics.

In Islamic mysticism, approach of moving away from worldly interests and pleasures, i.e. mortification methods we may describe as follows: asceticism and limitation of physical processes as “physiological mortification”; to discipline mental processes as “mental mortification”; protection of the sense organs from social influence as “social mortification”, help people eliminate the disruptive effects of human desires on consciousness and pass to the state of receiving divine truths fully. Thus, through spiritual training, it is provided the heart is cleaned, the soul is purified and the world obstacle on the way of getting mystical knowledge is removed.

Key Words: Islamic Mysticism, World, Asceticism, Training, Method

Giriş

İslam dünyasının büyümesi ve gelişmesi sebebiyle ilmî, fikrî, ahlâkî, içtimâî, bedîî anlayış ve yorumlarda farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Bu farklı anlayış ve kavrayışlar mezhep ve ekollerin temellerini atmıştır.¹

Hız. Muhammed’in vefatından yaklaşık yüz sene sonra âbid, âsık ve zâhid gibi isimler verilen ve daha çok ibadet ve taatle meşgul olan, dünyadan daha çok ahireti düşünen, madden daha çok manâya önem veren, kalıptan daha çok kalbe yönelen, dinî vecd ve coşku için ellerinden geleni yapan, kendileri gibi düşünenlerle bir araya gelip sohbet etmeye önem veren, içinde yaşadıkları dünyayı ve içerlerinde yaşayan âlemi

¹ Mustafa Kara, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, c. 6, sy. 12, İstanbul 2008, s. 107.

anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan insanların tavır ve yorumlarını yansıtan bir ekol olarak tasavvuf, İslam medeniyetinde yerini almıştır.²

İslam dininin belli bir yorumu olan tasavvufun,³ aynı zamanda bir ilim olarak diğer ilim dallarından farklı ve müstakil bir hareket haline gelmesi, hicrî II. asrın ikinci yarısında başlamış ve hicrî III. asırda doğuş dönemini tamamlamıştır. Tasavvuf hareketinin ilk mübeşşirleri olan sûfiler ise birer zahittirler.⁴ Tasavvuf ve zühd arasında çok yakın bir ilişki ve hatta bir içiçelik bulunmaktadır. Bu durumu Süleyman Uludağ, şu şekilde ifade etmektedir:

“Hicrî I. ve II. asırda yaşanan ve uygulanan dinî, manevî, ruhanî ve ahlâkî hayat biçimine zühd, bunların temsilcilerine de zâhid adı verilmektedir. Tasavvufun doğuşu, zühd hareketinin gelişme ve ilerleme süreci içinde yeni bir şekle girmesi, kat ettiği mesafeden sonra değişik manzara göstermesi manasına gelmektedir. Aslında zühd hareketiyle tasavvuf hareketini birbirinden kesin çizgilerle ayırmaya da imkân yoktur. Tasavvufun nüvesi, zühd hareketinin içindedir. Zühd hareketi de tasavvuf cereyanının içinde gelişerek varlığını devam ettirmiştir.”⁵

Hicrî I. asrın sonuna doğru vaaz ve nasihatleri, hayat tarzları ile nefisle mücadele, ibadet yoluyla ruhu arındırmak için riyazeti telkin eden zâhidlerin fikirleri yavaş yavaş revaç bulmaya, giderek sistemleşmeye başlamıştır. Bu durum, manevî terbiye için bir takım farklı yolların ve yöntemlerin aranması anlamına da gelmektedir. Hicrî II. yüzyıldan itibaren önce Basra ve Kûfe’de, sonra Bağdat’ta olmak üzere bazı büyük sûfiler çekici ve güçlü şahsiyetleriyle, bu hayat ve düşünce tarzını kuvvetli bir hareket haline getirmişlerdir.⁶ Tasavvuf tarihinde, hicrî II. asrın sonlarına kadar devam eden bu devre, zühd dönemi diye nitelendirilmektedir.⁷

Yaygın eğitim faaliyetlerinin en önemlilerinden birisi olan vaaz, eğitim-öğretim vasıtası olmasının yanı sıra tarihî süreçte siyasî propaganda ve kitle iletişim aracı olarak

² Kara, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, s. 108.

³ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 5. bs., Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993, ss. 19-20.

⁴ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 3. bs., Dergâh Yayınları, İstanbul 1994, s. 123-124.

⁵ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 124.

⁶ Abdurrahman Çetin, “Arap”, *DİA*, c. I, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 304; Hasan Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2002, s. 126.

⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2. bs., Ensar Neşriyat, İstanbul 1997, s. 88-177; Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1997, ss. 42-46.

da kullanılmıştır. Bu dönemlerde vaaz, özellikle Irak çevresinde geniş taraftar kitlesi bulan zühd hareketinden etkilenmiş, bunun neticesinde zâhid ve âbid olarak bilinen pek çok vâiz ortaya çıkmıştır. Bu zâhid ve âbid vâizler konuşmalarında daha çok cennet ve cehennem tasvirlerine, günah korkusuna, cehennem azâbına ve dünyaya önem vermeme gibi konular üzerinde durmuşlardır.⁸

Emevîler döneminde daha çok bir tepki hareketi olarak ortaya çıkan zühd hayatı, Abbasîler'in iktidar yıllarından itibaren, Müslümanların dünyaya ilgilerinin giderek artmasına paralel bir şekilde yaygınlaşarak devam etmiştir. Tasavvufun henüz müstakil bir ilim dalı haline gelmediği bu dönemde, genellikle “kas” ya da “vâiz” olarak isimlendirilen birçok zâhid ve âbid, etkili konuşmaları ile halkı uyarma ve onları irşâd etme görevini üstlenmişlerdir.⁹

Müslüman insanın dünya görüşünü ve anlayışını yansıtan zihniyetin ve ahlâkın oluşmasında siyasi, ekonomik ve diğer etkenler kadar dinin ve onun özgün bir yorumu olan tasavvuf¹⁰ hareketi ve düşüncesi tarihsel süreç içerisinde tarikat ve tekke vasıtasıyla teşkilatlanıp kurumsallaşarak İslam toplumu üzerinde son derece etkili olmuştur.¹¹

Mustafa Kara'nın tasavvuf eğitiminin temel klasikleri, tasavvuf ilmini ve anlayışını kurup geliştiren sûfilerin beslendiği eserler arasında zikrettiği kaynaklarda¹² mutasavvıfların, zâhid ve âbidlerin dünya görüşlerini yansıtan pek çok örneğe yer verilmektedir.¹³

Dinî algının, değerlerin ve kavramların oluşmasında ve yerleşmesinde tasavvufun çok önemli fonksiyon üstlendiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf edebiyatında ya da tasavvufî ahlâkta birçok kavramın kendine göre bir anlam kazandığı

⁸ Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, s.127.

⁹ Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, s. 149.

¹⁰ Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006, ss.7-8.

¹¹ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 127.

¹² Kara, “*Tekke Eğitimi ve Literatürü*” s, 115.

¹³ el-Mekki, Ebu Talip, *Kütü'l-Kulûb Kalplerin Azığı*, çev. Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 1999; Geylani, Abdülkadir, *Fütuhu'l-Gayb (Âlemlerin Kapısı)*, çev. İlyas Aslan, Derya Çakır, 7. bs., Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010; Hucvuri, Ali b. Osaman Cullabi, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, çev. ve hzl. Süleyman Uludağ, Dergâh, İstanbul 1982; Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed b. El- Buhari, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979; Kuşeyri, Abdulkerim b. Havazin, *er-Risale fi't-tasavvuf*, Metabiu muessesetu dari'l-şab, Kahire 1989; Tusi, Ebu Nasr Serrac, *el-Lum' fi't-tasavvuf*, Daru'l-kütubu'l-hadis, Mısır 1960.

görülmektedir. Bu bağlamda çalışmamızın temel eksenini oluşturan dünya kavramına yüklenen anlamlara ve bunun neticesinde oluşan yaklaşımların, gerek tasavvuf disiplini gerek bu disiplinin insan yetiştirme misyonunu da dikkate alarak irdelemenin din eğitimi açısından önemli olacağı kanaatindeyiz.

1. Tasavvufî Düşüncede Dünya Kavramı

Dünya kelimesinin türediği kökle ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlarda biri “yakın olmak” anlamına gelen “dünuvv” kökünden “yakın” anlamındaki “ednâ” kelimesinin müennesi olduğu şeklindedir.¹⁴ Kur’ân’da da daha çok kendisinden sonra gelecek olan ahiretin ve ahiret hayatın karşılığı olarak, “yakın hayat” anlamına gelen el-hayatü’ d-dünya tamlamasında hayat kelimesinin sıfatı olarak kullanılmıştır.¹⁵ İkincisi ise dünya kavramı “alçaklık, kötülük” manasındaki “denâet” kökünden geldiği biçimindedir.¹⁶

Tasavvufî terminolojide ya da düşüncede, “alçaklık, kötülük” manası içerisinde ele alınan dünya kavramının, ‘madde’yi karşılamak için kullanıldığı yaygın bir şekilde kabul görmektedir.¹⁷ Bununla birlikte tasavvufî düşüncede dünya, “insanı Allah’tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey” olarak tarif edilmektedir.¹⁸ Nitekim bunu Mevlânâ’nın şu ifadesinde de görmekteyiz: “Dünya nedir? Ne kumaş ne de kadın ne de paradır. Dünya insanı Allah’tan alıkoyan şeydir”.¹⁹

2. Tasavvufî Düşüncede Dünyanın Değeri

Tasavvuf eserlerinde dünya kavramının âfet, ibret ve nimet olarak üç kategoride ele alındığı belirtilse de²⁰ bizim ulaşabildiğimiz ilk dönem tasavvuf klasiklerinde âfet yönüne çok daha fazla vurgu yapıldığıdır. Nitekim bu eserlerde dünyaya yönelik insanın zihninde çok ciddi manada olumsuz algı oluşturacak değerlendirmelerin yer aldığı görülmektedir. Allah’ın dünyayı binicilerin hayvanlarına ahır olacak şekilde hakir

¹⁴ İbn Manzûr, Ebu’l Fadl Cemaleddin, *Lisanü’l-Arap*, Dar’ul-maârif, Kahire, tsz., s. 1435.

¹⁵ Uludağ, “Dünya”, *DİA*, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994, ss. 22-25.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, ss. 1436-1437.

¹⁷ Zafer Erginli, “*Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış*”, Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 15, sy. 2, ss. 4-5, Bursa 2006.

¹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s. 155.

¹⁹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, T.C. Maarif Vekâleti, İstanbul 1953, c. I, s. 79.

²⁰ Erginli, “*Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış*”, ss. 2-16.

kıldığı, dñnyanın gaddar ve âlemin ise fâcir olduğu ifade edilmektedir.²¹ Öyle ki, “dünya; felaketler ülkesi, musibetler harabesi, gam sahası, hicranda kalanların ızdırıp yeri ve bela kalesi” gibi menfi bir tutumu yansıtan ifadeler dikkati çekmektedir. Dünya, bela ve musibet temeli üzerine kurulmuş ve içinde belanın hiç eksik olmadığı bir ev gibidir. Dünya hata ve günahla dolu bir yerdir.²²

Dünya eski çağlarda insanların zincirlere vurulduğu bir tımarhaneye ve içindekiler de delilere, köpeklerin toplandığı mezbeleliğe, dünya ehli olanlar köpeklere²³, lanetli varlık olarak köpek şeklinde algılanan İblis’in mekânına, onun nimetleri de leşe²⁴, üzerinde çok çeşitli boyaların ve ziynetlerin olduğu, çirkin, kambur ve saçları dökülmüş yaşlı bir kadına²⁵ benzetilmiştir. Zâhidin yüzüne küçümseyici ve nefret edici bir tavırla baktığı, saçlarını yolduğu ve elbisesini yaktığı duvağı açılan bir gelin²⁶, âlimlerin kalplerini büyüleyen, en büyük büyücü,²⁷ aynı zamanda Allah’a şirk koşulan bir varlık²⁸, tuvalet²⁹, açık bir alanda, avret mahalli açık bir halde, etrafa kokusunu yayarak büyük abdestini yapan, iğrenç kokan bir adam³⁰, hatta domuz³¹ ingeleri ile tarif edilmeye çalışılmıştır.

Dünyanın değerinin tasavvufî düşüncedeki yerini şu hikâye dikkat çekici bir şekilde izah etmektedir: “Ebû Sehl Sûlûkî, hiçbir zaman sadakayı dervişin eline koymazdı. Verdiđi bahşışı asla bir kimsenin eline de vermezdi. Bilakis, vermek istediği şeyi alınmak üzere yere koyardı. Neden böyle hareket ettiği sorulunca: Bir Müslümanın eline koymayı gerektirecek kadar dünyanın değeri yoktur.”³²

²¹ Hucvuri, Ali b. Osman Cullabi, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, çev. ve haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, ss. 90-95.

²² Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, ss.86-153.

²³ Hucvuri, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 165-183.

²⁴ el-Mekki, Ebu Talip, *Kütü'l- Kulûb: Kalplerin Azığı*, çev. Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 1999, II, 359-362.

²⁵ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 360.

²⁶ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havazin, *er-Risale fi't-tasavvuf*; Metabiu Muessesetu Dari'l-şab, Kahire 1989, s. 222.

²⁷ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 391.

²⁸ Ebu Bekr Muhammed b. el-Buhari Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, s. 185.

²⁹ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 362.

³⁰ Geylani, Abdülkadir, *Fütuhu'l-Gayb (Âlemlerin Kapısı)*, çev. İlyas Aslan, Derya Çakır, 7. Baskı, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 21.

³¹ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 360-361.

³² Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 381.

Hatta sūfler içerisinde dünyayı muhdes (temiz olamayan şey) onun düşüncesini de hades (pislik) kabul edip onu gönlünden geçirdiğinde abdest alanlar olmuştur.³³

Tasavvufî düşüncede dünya algısının olumsuz olduğu görülmektedir. Zira dünya, ağır diyebileceğimiz ve insana tiksinti verici ifadelerle isimlendirilmektedir. Böylelikle insanın dünyadan zihnen ve bedenen uzak durması öğütlenmektedir. Bununla menfî bir dünya algısı oluşturularak, insanın zihninde dünyaya mesafe bilinci yerleştirilmek istendiği anlaşılmaktadır.

3. Tasavvufî Düşüncede Dünyanın Olumsuz Değerlendirilmesinin Nedenleri

Tasavvufî düşünceye göre, dünya, kalbin nurlanmasına ve ruhun saflaşmasına engel teşkil etmektedir. Allah'ın arşının ve insana gâip olan hususların net bir şekilde görülmesini engeller.³⁴ İnsanların sırlarının temiz ve ferasetlerinin açık olmasını zedeler.³⁵ Dünyanın manevi eğitime mâni olması “Sâlik, maddi âleme karşı gözünü kapamalıdır ki, onun bu âlemi görmesi Hakk'ı görmesi için kendisine perde olmasın”³⁶ şeklinde dile getirilmektedir.

Dünya marifetullaha kavuşmaya ve Allah'ı tanımaya perde olup,³⁷ ilahi iradenin, insan üzerinde etkili ve hâkim olmasına,³⁸ insanların ilahi füyûzatlara açık bulunmasına ve kalplerinin daha fazla saflaşmasına mânidir. Dünya, kulun hevâ ve heves bağından azat olmasını da engellemektedir. Dünya, Hak dostlarının Hak ile gizli lütuflar ve hoş sırlarla yaşanan hayatlarına ve bu süreçte oluşan rıza yoluna pek ziyade mâni teşkil etmektedir.³⁹

Dünyaya ülfet eden, oradaki şeylerle rahat ve huzur bulan kişi, hakikatten geri kalır. Dünyada rahat verici şeylere sahip olup onlara alışan insanların, hakikatler derecesine ulaştıran yollarını, dünya keser. Hakikatlerin idrâk edilmesi, insanın tabiatının alışık olduğu şeylere yüz çevirmeye bağlıdır. İnsan tabiatının alışık olduğu şey ise dünya ve onun kardeşleridir. Dünya bütünü ile Allah'ın nimetlerine, ikram ve

³³ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 356.

³⁴ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 55, 201.

³⁵ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 56.

³⁶ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 101.

³⁷ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 95.

³⁸ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, ss. 182-183.

³⁹ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss. 85-105.

ihsanlarına karşı insanı kör eder. Dünyaya sahip olan ile tevhit hakikatinin arasında perde bulunmaktadır.⁴⁰

Dünya insan için bir beladan başka bir şey değildir. Bu konuda şunlar söylenmiştir: “Allah’tan dünya ile razı olan, helakte ve hüsranda kalır. Rızası baştan sona kadar ateş olur. Çünkü dünya, tümü ile dostun hatırını onunla meşgul edecek bir değere eşit değildir. Hiçbir şekilde onun kaygısını içinden geçirmeye değmez. Nimet, nimeti verene delil olan bir belirtidir. Bir nimet, nimeti verenle nâil olan arasında hicap ve perde oldu mu, o nimet değil, sadece beladan ibarettir”.⁴¹

Dünya ve dünya sevgisi bütün kötülüklerin, hataların ve günahların kaynağıdır.⁴² Allah’ın her türlü kötülüğü bir evin içine yerleştirdiği ve bu kötülük evinin anahtarını da dünya sevgisini yaptığı ifade edilir.⁴³ Bu bağlamda yemek yeme bütün günahların mayası olarak algılanmaktadır. Sûfilerden biri şöyle demiştir: “Taatim ve masiyetim, yaptığım iyi ve kötü işler şu iki fiile bağlıdır: Bir şey yediğim zaman bütün günahların mayasını kendimde buluyorum. Yemekten el çektiğim vakit, bütün taatlerin kökünü kendimde bulmaktayım.”⁴⁴

Dünya ve onunla ilgili her şey, insanı Allah’tan uzaklaştıran, onunla kurbiyetin önünde bir set gibidir. Bunun için insanın “terk-i dünya” yapması gerekmektedir. Bu ise kulun, Allah ile olan ve onu O’ndan uzaklaştıran her şeyden yüz çevirmesi ile gerçekleşir. Allah’ın inayeti ile şereflenmenin hükmü ve gereği olarak, kişinin elinde dünyevî bir şey kalmayacak şekilde dünya meşgalelerinden uzak kalmasıyla mümkün olur.⁴⁵

Dünya, insanın gözyaşı dökmesine engel olmaktadır. Nitekim “dünyalık veya zenginlik arzusu sebebiyle insanlardan gözyaşları akmıyor” denilmektedir.⁴⁶ Dünyanın insanın kalbini bozmasından endişe edilmiş ve bu konuda aşırı duyarlılık gösterilmiştir. Dünyanın, Allah’ın dostlarının onun katındakilere rağbet etmelerine mâni olduğu; onun

⁴⁰ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss. 212-220.

⁴¹ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 241.

⁴² el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 390.

⁴³ Kuşeyrî, *er-Risale fi't-Tasavvuf*, s. 223.

⁴⁴ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 388.

⁴⁵ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 445.

⁴⁶ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 356.

insanı hevâya boyun eğdirdiğini ve şehvânî nefsin zevkleri için aşağı bir hayatı arzulattığı ifade edilmiştir.⁴⁷

Dünya sevgisi, kalbe ahiret sevgisinin yerleşmesine mânidir. Dünya tasasının son bulmadığı bir kalbe ahiret kaygısı giremez. Hevâ ve arzuların tadının yaşandığı bir gönülde de amellerin tadının bulunması söz konusu olamaz. Dünyevi emeller, tasarruf ve mal yığma fikri ise, amellerin daha güzel olmasını zedeler. Zira dünya, insanı Allah'tan alıkoymakta, dünyadan sıyrılamayan veya kendini ondan soyutlamayan tam mânâsıyla ibadetle meşgul olamamaktadır. Bu konuda şöyle denilmektedir: “Dünyanın tadı, ahiretin acısıdır. Elbisenin güzelliği kalbin kibir ve gururu, karnın doluşu nefsin gücü ve kudretidir. Şunu hak olarak söylüyorum ki, bir hasta yemeğin tadından nasıl lezzet alamazsa, dünyaya âşık olan ibadetin tadını aynı şekilde alamaz.”⁴⁸

Tasavvufî anlamda dünya kavramının içeriğine dâhil olan, varlığa sevinmek, yitirilene üzülme ve övülmekten mutlu olmak, kalplerin üzerini örten üç tür perdedir. Bu perdeler kaldırılmadıkça, yakîn kula açık kılınmayacaktır. Varlığa sevinen insan hırslıdır demektir. Hırslı kişi ise, mahrumdur. Yitirilene üzüldüğünüzde kırgınsınız demektir. Kırgın ise azâba uğratılır. Övgüden hoşlandığınızda ise kibirlisiniz demektir. Kibir ise amelleri boşa çıkarır.⁴⁹

Dünyalığın, insanın Allah katındaki derecesini düşüreceği iddia edilmiştir. Bu anlamda “kendisine dünyalık namına bir şey verilen hiç kimse yoktur ki, derecesi eksilmemiş olsun. Allah nezdinde pek değerli olsa bile bu böyledir” denilmiştir. “Zâhid için dünyadaki mahrumiyetine, mal biriktirme ve rahata erme sevdasından uzak durmasına karşılık uhrevî bir rızık alır”, ifadeleri, uhrevî rızık dünyaya mesafe koymaktan geçeceğini göstermektedir. Yine “Dünya ehlinin malına bakmayın. Çünkü onların mallarının parıltısı, sizin imanınızın nurunu söndürür” ve “Mala çok bakmak, imanın tadını emip bitirir.” ifadeleriyle de dünyanın imanın nurunu söndüreceği belirtilmiştir.⁵⁰

Yukarıdaki izahlardan da anlaşılacağı üzere sûflere göre insanın manevi eğitiminin en büyük engellerinden birinin dünya olduğu sonucuna varmak mümkündür.

⁴⁷ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 358-371.

⁴⁸ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 377-390.

⁴⁹ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 378.

⁵⁰ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 407-413.

Dünya, tasavvufî anlamda bir insanın manevi eğitim sürecini ifade eden, seyri sulûğunda⁵¹ hedeflenen kâmil insan modeline başarıyla ulaşabilmesi için kat etmesi gereken makamlarda⁵² ya da eğitim aşamalarında, üstesinden gelinmesi gereken olumsuz bir değer olarak algılanmaktadır. Genelde bütün makamların, bir başka deyişle süreçlerin başarı ile tamamlanabilmesi için kalbin, bütün müspetlerden, yani var olan şeylerden tecrit edilmiş olması gerekmektedir. Dünyadan tecrit olma, sadece onu gözden uzakta tutmayı değil, hem zihnen hem de bedenen el çekmeyi ifade etmektedir. Öyle ki insan görmemek suretiyle eşyanın hâkimiyeti ve afetlerinden yani tehlikelerinden kurtulup rahat ve halas bulamaz.⁵³ Bunun için dinin düzgün olması, dünyada zühtten geçmektedir. Zira dinin düzgünlüğüne en çok yardım eden ahlâk esaslarından biri de dünyada zühddür. Çünkü dünyada zühd sahibi olan, Allah'ın katındakilere rağbet eder.⁵⁴ Dolayısıyla dünyanın olumsuz algılanması zühd anlayışını doğurmuştur.

4. Tasavvufî Düşüncede Dünyaya Karşı Tavrı: Zühd

Zühd “Bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵ Daha geniş anlamıyla zühd kavramı dünyaya karşı olumsuz tavır ve davranışların bütünüdür ifade etmektedir. Mutasavvıflar, tasavvuf yoluna girmek isteyenlere dünyayı terk edip zühde sarılmakla işe başlamalarını, zühd hayatından sonra tasavvufî hallerin kendilerine görüneceğini söylemişlerdir.⁵⁶

Zühdün dünya ile ilgili belirli durumlara vurgu yapılarak pek çok tanımının ve izahının yapıldığını görmekteyiz. Zühdü daha iyi kavramımıza imkân tanıyacağı düşüncesiyle bunların bir kısmını burada yer vermenin faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

Zühd, “dünyaya, maddeye ve menfaate rağbet etmemek, bu gibi şeylere karşı soğuk ve isteksiz davranmak, çıkarıcı, menfaatperest, ihtiraslı ve bencil olmamak”

⁵¹ Seyr ü sülûk: Arapça, gitmek ve girmek demektir. Bir şeyhin nezaretinde, Allah'a vuslat için çıkılan manevi yolculuk. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Risale Yayınları, Ankara 1997, ss. 637-638.

⁵² Makam: Kulun tekrar etmek suretiyle kazandığı ve kendisinde özellik haline getirdiği edepler ve ahlâk veya kulun riyazet ve mücahede ile yani kulun çabasıyla ulaştığı dereceye makam denir. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 485.

⁵³ Hucvuri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 249.

⁵⁴ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 417-418.

⁵⁵ Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, “zühhd” maddesi, Matbaatü Bahriye, İstanbul 1304-1305, c. I, s. 1155-1156.

⁵⁶ Semih Ceyhan, “Zühhd”, *DİA Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, İstanbul 2013, , c. 44, s. 531.

şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁷ Zühdün “Helal, haram ve insanı Allah’tan alı koyan her şeyin terk edilmesi, elin maldan ve mülkten hali olmasının yanında kalbin bunlardan arındırılmış olması”, biçimindeki bir tanımlama onun kapsamını daha da genişletmektedir.⁵⁸

Zühd, “dünyalıklara karşı gösterilen sabır, fakirlik, yoksulluk ve bununla birlikte kanaatkârlık, dünyaya küsme ahireti sevme, fakirliğin seçilerek, hevânın nefisten çıkarılması ve malın fakirlikle değiştirilmesi yani nefsin mal ediniminden sakındırılması olarak” nitelendirilmiştir. Zühd, nefisten istiğna edilip, hevâyâ boyun eğmemek ve şehvânî nefsin zevkleri için aşağı dünya hayatını arzulamamaktır. Zühd, zühde konu olan şeyin akıldan çıkarılması ve kalbin ondan ayrılmasıdır. O şeyin kalpte baki kılınmasıyla birlikte zühdde bulunmak sahih olmaz. Çünkü bu, kişinin ona rağbet ettiğini gösterir. Zühd aynı zamanda yokluğa rıza göstermektir. İnsanın nefsinin arzu ettiği bir şeyi elinden ve kalbinden gönül rızası ile çıkarabilmesi ve nefsin buna uyması; bir şeye sıkıca sarılmaması, rağbet ve tamah gösterilmemesi de zühd olarak kabul edilmektedir.⁵⁹

Zühdün farklı biçim ve boyutlarıyla tarif edilmeye çalışıldığı görülmektedir. İnsanın maddi varlığa sahip olması halinde de maddi imkâna sahip olmaması durumunda da zâhidane bir yaşam sürebileceği dile getirilmektedir. Zira insanın maddi varlığını terk etmesinin yanında maddiyatla ilgili gerek zihnî gerek duygusal arınmışlığın ve bundan dolayı hissedile kalbi hoşnutluğun da samimi bir zâhid tavrı olduğuna vurgu yapılmaktadır.⁶⁰ Bu hususta, “Bir zat şöyle demiştir: Gerçek fakir o kimsedir ki, fakirliğinden memnundur ve onun elinden alınmasından korkar”.⁶¹

Sûfilere göre, zühd hayatını benimseyip dünyayı terk etmesine rağmen zühdün tadını alamayan herkes dünyaya döner. Hevâ ve arzuların tadı gönülden çıkmadıkça amellerine tadı oraya giremez. Zühdün özü, varlığı kalpten çıkardıktan sonra kalpten çıkanı elden de çıkarmaktır. Bu da, varlığı küçümseyerek, onu ve bütün dünyalıkları horlayıp aşağılayarak yokluğu benimsemektir. Böyle bir zahidin gözünde dünya

⁵⁷ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 142.

⁵⁸ Kuşeyrî, *er-Risale fi't-Tasavvuf*, s. 222.

⁵⁹ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 354- 373.

⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risale fi't-tasavvuf*, s. 220.

⁶¹ el-Mekki, *Kütü'l- Kulûb*, II, 375-376.

küçülüp, adi bir hal alır. Zühd, işte bu hal ile tamama erer. Zühd, rağbet ve arzu duyulan bir şeyi, onun hakkında nefisle mücâhedeye devam ederek elden çıkarmaktır.⁶²

Sûfilerin zühd tarifleri incelendiğinde üç tür yaklaşıma sahip olduklarını dile getiren Semih Ceyhan, bu durumu Kuşeyrî'yi kaynak göstererek belirtir. Birincisi, sadece zâhire yönelik zühd taraftarlarının anlayışıdır. Hasan-ı Basrî zühdü, “Dünyaya karşı zâhid olmak, dünyaya yönelenlere buğzetmek ve dünyada bulunan şeylerden nefret etmektir”, Abdullah b. Mübârek ise “Fakirliği seve seve Allah’a güvenmektir” şeklinde tarif eder. İkinci yaklaşım, zühdü hem zâhire hem bâtına yönelik kabul edenlere aittir. Bu konuda Cüneyd-i Bağdadî zühdü “elde bulunmayan şeyin gönülde de bulunmaması” biçiminde tanımlar. Bu yaklaşım kendisinden sonraki sûfiler tarafından büyük oranda benimsenmiştir. Üçüncüsü ise zühdü sadece bâtına yönelik anlayanların tavrıdır. Süfyân-ı Sevrî'nin tarifi şöyledir: “Dünyaya karşı zâhid olmak kanaat etmek, azla yetinmektir. Kuru ekmek yemek ve aba giymek zühd değildir.”⁶³

Mutasavvıflar içerisinde sayıları çok olmamakla birlikte, bu dünya hayatının geçici, boş ve değersiz oluşuna dair bakış ve tutumlarını, Kur’ân’da ahiret hayatını anlatan tasvirlerdeki maddi ve müşahhas hakikati, inkâra kadar vardırırlar olmuştur.⁶⁴

Subhi Salih’in belirttiğine göre dini ilimleri zahir ve batın şeklinde sınıflandırarak, zahir ile hukukçuların ve dış görünüşü müşahede eden kelimcilerin ilmini; batın ile kendi ilimlerini kastedip bilgi kaynağı olarak keşfi, kalp gözü ile görmeyi ve ince sezgiyi benimseyen üçüncü ve dördüncü asır mutasavvıfları⁶⁵ arasında yer alan Hallac-ı Mansur, her zevkten yoksun bir aşk anlayışıyla, cennetin nimetlerini, Allah’ın eşsiz, üstün güzelliğini maskeleyen korkunç bir perde olarak değerlendirerek, bunları reddediyor veya önemsemiyordu. Öyle ki ahiretin sevinç ve azabının müşahhas hakikatini ve karakterini hiç kabul etmiyordu.⁶⁶ Semih Ceyhan, “Zühd”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 44, s. 532.

Sûfilere göre ideal olan Allah’ın cemalinin görülmesi bütün Cennet’ten çok üstün ve yücedir. Bu bağlamda ahiret bizi Allah’tan ayıran bir perdedir; ahiret fikri

⁶² el-Mekki, *Kütü’l- Kulûb*, II, 377-378.

⁶³ Semih Ceyhan, “Zühd”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 44, s. 532.

⁶⁴ Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş (Cennet/Cehennem)* çev. Şerafettin Gölçük, 4. bs., Kayhan Yayınları İstanbul 1992, ss.123-124.

⁶⁵ Salih, *Ölümden Sonra Diriliş (Cennet/Cehennem)*, s.131.

⁶⁶ Salih, *Ölümden Sonra Diriliş (Cennet/Cehennem)*, s.137.

insanın benliğini o kadar çok sarmaktadır ki, insanları Allah fikrinden uzaklaştırmakta ve dalgınlık vermektedir. Bundan dolayı Allah'ın yüzünü perdeleyen her şey sûfler için iğrençtir. Allah'ı görmeye ulaşmak için yeryüzü engelinden daha kalın olan Ahiret perdesidir. Mükâfat arzusu ve ceza korkusuyla bu perde müminlerin kalbinden çıkarılmalıdır, zira Allah'ın bizzat kendisi sevilmelidir⁶⁷

Beşinci asrın mutasavvıflarından olan ve kendisinden sonra pek çok mutasavvıfı etkileyen Gazâlî, saadetin yani mutluluğun geçici hayatı terkten ve Allah'ın üstün bilgisini ebedi ikamet yerinde aramaktan geçtiğini belirtmektedir.⁶⁸ Gazâlî saadet için insanın dünyevi zevkleri terk ederek, cennetin maddi zevklerine de kendini kaptırmaması gerektiği düşüncesindedir. İnsanın veli olması için onun bilgi ve iradesinin his ve arzu uyandıran çekici şeyleri terk edip reddetmesi lazımdır. O takdirde bilgi bir iç aydınlanmadan gelir ve irade sadece Allah ile karşılaşmayı ve O'nun cemalini görmeyi ister. O'na bütün zevk ve nimetleriyle cennet takdim edilse onunla hiç meşgul olmaz, ikamet yerinde yani ahirette sadece bu yerin sahibi onu ilgilendirir.⁶⁹

Tasavvufî anlayışta insan, dünyevî ihtirastan ve menfaat tutkusundan uzaklaşarak iyi bir zühd hayatı yaşamasının neticesi olarak, Allah bu kişiye sırf bir lütuf olmak üzere ilham ve marifet adı verilen bir bilgi, bir nur ve bir furkân ihsan edecektir. İnsan dini gerçekleri ve ilahi sırları bu bilgi ile en iyi bir biçimde kavrayacaktır. Kazanılmasında ve elde edilmesinde kulun en küçük bir etkisi dahi olmadığından bu tür bilgilere “mevhibe-i ilâhiye, eltâf-ı Rabbâniye ve Vehbi ilim” gibi isimler verilmektedir. Bundan dolayı tasavvufun temelnin zühd olduğu ifade edilir. “Arif olmak için zâhid olmak şarttır”, denilmektedir.⁷⁰

Zühdün birkaç mertebesinden bahsedilmiş, en yüksek derece olarak da Allah'ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak, kalbi daima Hak ile birlikte tutma olarak belirtilmiştir. Bu anlamda zühd anlayışında esas, kalbin dünyaya gereğinden fazla önem vermemesidir. Bunun için dünyevî arzulara bulanmış nefsin halka zarar vermemesi, riyâzet, uzlet, halvet ve firar gibi uygulamalarla tezkiye edilmesi bir zorunluluktur.

⁶⁷ Muhammed b. Abd el-Cabbar en-Nifari, *el-Mevakif v'el-Muhatabat*, s. 134, naklen Subhi Salih, *Ölümden Sonra Diriliş*, ss. 139-140.

⁶⁸ Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Munkuzu mine'd-dalal*, çev. Hilmi Güngör, 2. bs., Maarif Basımevi, Ankara1960, ss. 57-59.

⁶⁹ Gazâlî, *el-Maksadü'l-esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna*, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire, tsz., s. 30.

⁷⁰ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 132.

“Zühdü gerçekleştiren kimsenin önce âhirete yöneleceği, ardından Hakk’a yakınlaşmaya başlayacağı, Hakk’ın dışındaki her şeyden (mâsivâ) uzaklaşacağı ve Hakk’a ulaşan kimsenin halkı irşad edeceği sûfiler tarafından sıkça vurgulanmıştır.”⁷¹

Zühd, sıkı bir tasavvufî eğitim anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Zühd anlayışı sayesinde insan dünya engellerinden ve bağlarından kurtularak, marifet ve ilham yollarını açıp ilahi hakikatlere ulaşabilmektedir. Zühd hayatının yaşanabilmesi ve dünyaya bağlılığın önlenmesi için de bir takım yöntemlerin ve tekniklerin kullanılması gerekmektedir.

5. Tasavvufî Eğitim Sürecinde Dünyaya Bağlılığı Önleminin Yöntemleri

Eğitim ve öğretim faaliyeti gerçekleştirilirken modern anlamda bazı strateji, yöntem, teknik ve araç-gereçlerden yararlanılmaktadır.⁷² Eğitim-öğretimde stratejiyi, amaca ulaşma kapsamında belirlenen en genel biçimiyle “nasıl öğretelim” sorusuna cevap bulmak için yöntem ve teknik seçimine öncülük eden yol; yöntemi, teknik ve araç-gereç kullanılarak eğitim-öğretim etkinliklerinin bir plan dâhilinde düzenlenmesi; tekniği ise yöntemi uygulama şekli ya da öğretim sürecinde gerçekleştirilen işlemler olarak ele almak mümkündür.⁷³ Tasavvufî eğitimde bu günkü anlamıyla ele alabileceğimiz yöntem ve tekniklerden yüzde yüz bahsetmek zordur. Zira tasavvufî eğitimi modern anlamıyla tam bir eğitim sistemi olmaktan ziyade kişisel gelişimi ve içsel arınmayı merkeze alan sübjektif yönü ağırlıkta olan alternatif bir eğitim yaklaşımı olarak değerlendirilebiliriz. Dolayısıyla tasavvufî eğitimde kullanılan yöntemlerin ve tekniklerin kendine özgü olduğunu söylememiz mümkündür.

Dünya ile ilgili olarak tasavvufta genel olarak aşağıda izah etmeye çalışacağımız yöntemlerin ve tekniklerin kullanıldığını görmekteyiz. Bizler burada umumi bir değerlendirme yapmayı düşünmekteyiz. Zira bizim kanaatimiz odur ki, tasavvuf eğitimi de kullanılan yöntemler, teknikler ve araçlar başlı başına bir araştırma konusu teşkil etmektedir. Bu ise bizim çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır.

⁷¹ Ceyhan, “Zühd”, s. 532.

⁷² Özcan Demirel, *Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı*, 19. bs., Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2012, s. 74.

⁷³ Bülent Güven, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, editör: Şeref Tan, 9. bs., Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2013, ss. 11-14.

Tasavvuf eğitiminde yöntem ve teknikleri birbirinden kesin çizgiler ayırmak zor gibi görünmektedir. Bununla birlikte biz, uzlet, halvet, çile/erbaîn, sefer vb. durumları yöntem ve bunların uygulama biçimlerinin ise bir teknik ya da riyazet türü olarak değerlendirmeyi uygun görmekteyiz.

Uzlet:

Günahlardan arınmak, belirli bir ruhsal-manevî olgunluğa erişmek ve gerçeği kavramak amacıyla dünya hayatından ve sosyal çevreden uzaklaşarak arzuları sınırlamaya çalışma, münzevî bir yaşam sürme anlamına gelen uzlet, ruhsal olgunluğa ulaşma ve arınmanın bir yolu olarak tanımlanmaktadır. Uzlet yaşantısının, sosyal çevreden ve dünya tutkularından elden geldiğince uzaklaşmak, teemmül ve istiğrakla ruhsal aydınlanmayı amaçlamak olmak üzere iki önemli karakteristiği dikkat çeker. Mânevî-ruhî bir eğitim metodu olarak uzlete çile, inziva ve zühde (asetizm) önem veren gnostik inanç sistemlerinde, hatta bütün din ve mezheplerde yer verilmiştir. Bu sistemlere göre yeryüzü yaşantısı ve beden, ruhun hapisanesi, zindanı ve mezarı olarak değerlendirilir. İnsanın gerçek benliğini meydana getiren ruhun ilâhî âlemden maddî âleme ve bunun bir parçası olan bedene düştüğü var sayılır, ruhun kurtuluşunun maddî âlemden ve bedenden elden geldiğince uzak durulması gerektiği düşünülür.⁷⁴

Uzlet yaşantısına yer veren bütün dinî geleneklerde zâhidane (asetik) yaşam süren kişinin elden geldiğince dünyevî hayatla ilgisini en az düzeye indirmesi istenir. Bunun için uzlet, sessizlik ve zihni yoğunluğun yanı sıra az yeme içme ve az uyuma gibi ılımlı bir zühdü (asetizmi) ve riyazeti benimseyenler çoğunlukta olmasına rağmen, kendine eziyet etme ve dünyadan tamamıyla bağımsızlık yolunu seçerek katı zühd (asetik) ve riyazet yaşantısına yer verenler de bulunmaktadır.⁷⁵

Zühd anlayışını benimseyen birçok dinî gelenekte, uzlete çekilen kişinin birtakım kurallara uyması, bu yaşamla hedeflenen özel amaçları gerçekleştirme doğrultusunda belirli bir program ve disipline göre yaşaması gerekir. Gelenekten geleneğe bazı farklılıklar bulunmakla birlikte uzlet yaşantısında uyulması gereken kuralların başında sessizlik, meditasyon (derin düşünme), teemmül, istiğrak, dua, oruç, nefis tezkiyesi ve sebat gelmektedir. Bunun dışında belirli bir mekânda yaşamaya dayalı

⁷⁴ Şinasi Gündüz, “Uzlet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 42, s. 256; Uludağ, “Uzlet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 42, s. 258.

⁷⁵ Gündüz, “Uzlet”, s. 256.

uzlet yaşantısında cemaat kurallarına uyma, disiplin, mutlak itaat ve mürşide bağlanma gibi uyulması zorunlu olan kurallar, genellikle insanların kişisel arzu ve ihtiraslarını kırma, onları teslimiyet, tevazu ve alçak gönüllülüğe teşvik etme amacına yöneliktir. Bazı dinî geleneklerde uzlet yaşantısının bir ömür sürdürülmesi hedeflenir. Bunun yanında bazı geleneklerde geçici bir süre için uzlete çekilme uygulamalarına da rastlanır.⁷⁶

Tasavvufta, uzlet bir zâhidin veya sûfînin Allah'a daha fazla ve daha ihlâslı şekilde ibadet etmek için dünyevî işlerden kendini soyutlayarak bütün varlığıyla O'na yönelmesini ifade eder.⁷⁷ Tebettül (her şeyden kendini çekerek bütün benlikle Allah'a yönelmek), halvet, vahdet, inzivâ, infirâd (teferrüd), inkıtâ gibi terimlerle de ifade edilen uzlet inkıtâ ve inzivâ suretiyle halka karışmaktan (ihtilât) uzaklaşmaktır. Âbid, zâhid ve ârifler arasındaki ortak bir değer olan uzletin temel amacı nefsi terbiye ve ıslah edip Allah'ın yakınlığını kazanmaktır.⁷⁸

Sûfîler uzletin çeşitli şekillerinden bahsetmiştir. Ayrıca uzlet inzivâyâ çekilip kendini ibadete vermekten veya halvethânedede çile çıkarmaktan daha kapsamlı bir kavramdır. Bir müminin Hakk'a yakın olmak maksadıyla yalnızlığı tercih edip kendini dinlemesi, zihin ve kalp temizliğiyle uğraşması da uzlettir. Zâhidler ve ârifler topluma gereğinden fazla karışmanın, insanlarla içli dışlı yaşamının ruhsal ve zihinsel bozukluğa yol açtığına, bunun da mümini âhirete öncelik veren bir hayat sürmekten ve Allah'a gönül vermekten uzaklaştırdığına inandıklarından uzlete önem verirler.⁷⁹ Bir kısım sûfîler derdin ve sıkıntının azalması, beden ve kalp rahatlığı ve dinin selâmette kalması için uzlete çekilmesini tavsiye etmiştir. Bazıları ise insanlarla gereğinden fazla birlikte olmanın sakıncalarına dikkat çekmiş, bütün düşmanlıkların ve günahların bundan kaynaklandığını söyleyerek insanın halktan zarar görmemek için değil de halka zarar vermemek amacıyla uzlete çekilmesinin esas olduğunu belirtmiştir. Diğer bir kısmı da bütün hayırları açlık, sükût, uyanıklık ve uzlet diye sıraladıktan sonra abdalı abdal yapan bu dört fazilet olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰

⁷⁶ Gündüz, "Uzlet", ss. 256-257.

⁷⁷ Uludağ, "Uzlet", s. 258.

⁷⁸ Uludağ, "Uzlet", s. 258.

⁷⁹ Uludağ, "Uzlet", s. 258.

⁸⁰ el-Mekki, I, 195.

Sûfiler, bir müridin toplumda bulamadığı mânevî haz ve zevki uzlette ve halvette de bulamadığı sürece gerçek bir mürid sayılmayacağını, uzlet ve halvet hayatının zor bir hayat olduğunu, onun için bu hayatı tercih edenlerin kuvvetli bir yakîn haline erişmesi gerektiğini belirtirler. Uzlet iradeyi kuvvetlendirirken halk içinde bulunmak iradeyi zayıflatır, hırsı arttırır. Bu sebeple sûfiler gerektiği kadar toplum içine karışır, geri kalan zamanlarında uzlete çekilir, zamanlarını ibadet, zikir, dua, teemmül ve tefekkürle geçirirler. Genellikle tasavvufta tavsiye edilen uzlet ve halvet bu niteliktedir.⁸¹

Melâmet yolunu tutan sûfiler dışında başta Halvetîlik olmak üzere birçok tarikatta uzlet bir tarikat esasıdır; halvethâne veya çilehâne denilen dar ve karanlık yerlerde kırk gün kalınmak suretiyle uygulanır. Buna erbaîn veya çile çıkarmak denir. Sohbetlere, toplu zikirle, cuma ve cenaze namazına, cemaatle kılınan farz namazlara devam etmek uzlete ve halvete mani teşkil etmez. Gazzâlî'ye göre kendini ibadete verme, tefekküre dalma, günah işlememeye çalışma, fitne ve fesadın dışında kalma, toplumdaki gelen sıkıntı ve kötülüklerden kurtulma uzletin tercih edilme sebeplerindendir. Uzlete çekilenlerin halktan bir beklentisi olmadığı gibi halkın da ondan bir beklentisinin olmaması, kötü huylularla karşılaşma imkânı bulunmaması da diğer tercih sebepleri arasında zikredilir.⁸² Bununla birlikte bazı sûfiler aşırılığa kaçarak bütün hayatlarını dağlarda, ormanlarda, mağaralarda, viranelerde geçirirler. Târik-i dünyâ denilen, bir takım meczup ruhlu bu dervişler sûfiler tarafından da eleştirilmiştir.⁸³

Çile:

Çile, nefsânî arzulardan kurtularak ruh temizliğine ermek için girişilen sıkı perhiz ve mahrumiyet dönemi anlamına gelir. Bazı tarikatlarda çile yerine yine “kırk” anlamına gelen Arapça erbaîn kelimesi kullanılmıştır. Ancak hemen hemen bütün tarikatlarda çile ile birlikte halvet ve erbaîn terimleri de yaygın olarak kullanılmaktadır. Öte yandan dervişin kendisini dünyevî meşgalelerden ve toplumdaki soyutlaması da bir tür çile olup bu şekildeki çileye halvet, uzlet ve inziva denilmektedir.⁸⁴ Çile insanın

⁸¹ Uludağ, “Uzlet”, s. 258.

⁸² Uludağ, “Uzlet”, 258.

⁸³ Ebu Nasr Serrac Tusi, *el-Lum' fi't-tasavvuf*, Daru'l-Kütubu'l-Hadis, Mısır 1960, s. 527.

⁸⁴ Selçuk Eraydın, “Çile”, *DİA.*, TDV Yayınları, İstanbul 2013, VII, 317.

nefsine hâkim olması, kendisini disiplin altına sokması, ruh temizliği, kalp huzuru, keşfin açılması ve kerâmet sahibi olmak gibi değişik ahlâkî ve tasavvufî amaçlar için yapılmaktadır. Tasavvuf eğitimi kabul eden salık, nefsini eğitmek için halktan uzak kalıp olgunlaşmayı elde etmek, nefsin tezkiyesi yani arınması, kalbin saflaşması için tekke, hankah ve zaviyelerin karanlık ve rutubetli odalarında, bazen de dağ başlarında ve تنها yerlerdeki mağaralarda inşa edilen çilehane veya halvethane ismi verilen bir hücrede yalnız başına kalır.⁸⁵

Çeşitli tasavvufî zümrelerde çile uygulaması biri süresiz ve düzensiz, diğeri muayyen süreli ve düzenli olmak üzere iki şekilde devam etmiştir. Birincisinin çok çeşitli uygulama biçimleri görülmüştür. Süreli ve düzenli olanı ise genellikle kırk (Mevlevîler’de bin bir) gün sürer. Birçok riyazet türünü barındıran bu çile süresince bedeni, dili ve zihni kontrol ve terbiye edici idmanlar yapılır. İnsan, az uyumak, az yemek, az içmek ve ibadet, fikir ve zikirle meşgul olmanın yanı sıra nefsini zora koşmak, çetin işler yapmaya mecbur etmek, şiddetli ve dayanılması güç işkencelere mâruz bırakmak gibi ağır riyâzetler (riyâzât-ı şâkka) şeklindeki pek çok mihnet ve meşakkate katlanır. Böylece nefis, alışmış olduğu, haz ve zevk aldığı şeylerden mahrum bırakılır.⁸⁶

Çeşitli tekke ve tarikatlarda çilenin, çok farklı ve çetin uygulamalarının olduğu belirtilmektedir. Açlık, uykusuzluk, sürekli sükût ve tefekkür, murakabe, aralıksız ibadet ve zikir, uzun ve çetin sefer, çöllerde dolaşmak, inziva, mağaralarda yaşamak, boyuna zincir, ayağa bukağı, ele kelepçe takmak, karnına ip dolayıp kendini bir ağaca bağlamak, kendini baş aşağı kuyuya asmak, bekârlık, iğdiş olmak, et yememek, bedene eziyet etmek, soğuk su içmemek, kavurucu sıcaklarda güneş altında beklemek, kendini hor hakir bir durumda bırakmak, yalın ayak baş açık gezmek, dilencilik yapmak, tekkeye odun taşımak başlıca biçimleridir. Evde veya tekkede bir mezar kazıp içinde yaşamak da bir çile şeklidir.⁸⁷

Bir şeyhin gözetiminde ve belirli bir mekânda yapılan çileyi ya da halveti Gazâlî şöyle tasvir etmiştir: Sâlik, dış dünyaya ait bilgilerin göz ve kulak gibi duyu

⁸⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 202-203.

⁸⁶ Eraydın, “Çile”, s. 318; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 202-203.

⁸⁷ Eraydın, “Çile”, ss. 316-317.

organlarından zihne gelmesini önlemek için tek başına karanlık bir odaya girer. Böyle bir yer bulamazsa bir örtüyle başını örterek dış dünya ile olan temasını keser. O zaman Hakk'ın hitabını işitir ve ilâhî tecellileri temâşa eder. Mârifet bu yolla elde edilir. Bu tür halvetin gayesi ruhu arındırmak suretiyle mârifet ve keşfe hazırlanmaktır. O, halvete ve inzivaya çekilmenin faydalarını anlatırken bu durumda insanın daha çok ve daha ihlâslı ibadet edeceğini, riyâ, gıybet ve yalan gibi günahlardan korunabileceğini, fitne ve fesattan uzak kalabileceğini, halkın eza ve cefâsından kurtulabileceğini, halktan bir beklentisinin olmayacağını söyler.⁸⁸

Seyahat/Sefer:

Tasavvufta sâlikin nefisini terbiye etmek ve Hakk'a ermek için yaptığı maddî / bedenî ve mânevî / bâtinî yolculuğu ifade etmek için seyahat veya sefer kavramı kullanılmıştır. Âlimleri, şeyhleri, takvâ sahibi sâlih müminleri, akrabaları, arkadaşları, mübarek beldeleri ziyaret etmek; ilim ve edep öğrenmek, yolculuğun zorluklarına katlanarak nefsi terbiye etmek, riyâzet yapmak, şöhretten kaçıp bilinmeyen bir memlekette tanınmayan biri olarak yaşamak, fitne ve fesattan uzaklaşmak ve hicret etmek seferin maddî ve bedenî sebep ve gayeleridir. Ayrıca tasavvufun ilk dönemlerinde yoğun olmak üzere genelde sûfiler, nefislerini güçlüklerle sınavıp terbiye etmek, tevekkülü derinden yaşamak, gördüklerinden ibret almak, gönül dünyalarını arındırmak için vatanlarını ve ailelerini terk edip ülkeden ülkeye dolaştıklarından “seyyâhîn/sâihûn” (seyyahlar) diye anılıp, adlandırılmıştır.⁸⁹

Dünyaya bağlanma ihtimali karşısında yolculuk (sefer) yapmayı bir eğitim metodu olarak benimseyen sûfiler⁹⁰ tasavvufî eğitim sürecinde yani seyr-i sülûğünde her türlü mücâhede potasından geçtiği hâlde müşâhedeye geçemeyen dervişin manen açılması yani keşfe uğraması ve manevî seyahatin istenen sonucu vermesi için bedenî seyahatten de faydalanılması gerektiğini belirtirler.⁹¹ Bunun için tasavvuf ehli maddî seferle (seyahat/yolculuk) ilgili uyulması ve gözetilmesi gereken birtakım kurallar ve

⁸⁸ Uludağ, “Halvet”, DİA, TDV Yayınları, cilt 15, İstanbul 2013, ss. 386-387.

⁸⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, Beyrut 1407/1986, s. 21; Uludağ, “Sefer”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, 298-299.

⁹⁰ Kuşeyrî, *Risale*, s. 604.

⁹¹ Mustafa Tatçı, *Aşk Bir Güneşe Benzer-Yunus Emre Yorumları*, H Yayınları, İstanbul 2008, ss. 124-125.

amaçlar tespit etmiştir. Aksi takdirde zâhirî ve bâtınî kurallara riayet edilmeden yapılan seferlerden hiçbir fayda ve feyiz elde edilemeyeceği belirtilmiştir.⁹²

Sûfilere göre seferin yani yolculuğa çıkmanın temel amacı; terk etmeyi, yokluğu ve aza kanaat etmeyi öğrenmektir. Çünkü sefer nefsi te'dib ve terbiye eder. İnsanlar sefer sayesinde nefislerinin alıştığı şeyleri terk edip kendilerini zaruri olarak riyazete çekerler. Böylelikle her şeyden alakayı kesip Allah ile yaşamaya teşebbüs ederler.⁹³ Bu konuda Mustafa Çağrıncı, Taouti'inin eserini kaynak göstererek tabakat ve menâkıb kitaplarında sürekli gezmelerinden dolayı abdal, derviş gibi isimlerle de anılan birçok sûfnin ruhsal gelişme ve yücelmenin sırrını seyahatte aradıklarının; uzak diyarlardan, Endülüs'ten Mekke, Medine, Kudüs gibi mâneviyat iklimlerine gelerek buralarda tasavvufun ünlü şahsiyetleriyle görüşüp onların mârifet birikiminden yararlanmak veya ölmüş olanların kabirlerini ziyaret edip ruhâniyetlerinden istifade etmek için çileli yolculuklar yaptıklarının, zühd ve riyâzet için elverişli ortamlar olan dağlarda, çöllerde yaşadıklarının anlatıldığını belirtmektedir.⁹⁴

Tasavvuf mesnevilerinde, sıklıkla işlenen bir motif olarak yolculuğa yani sefere/seyahate çıkmak, tasavvufî eğitimde sûfilere "seyrû sülûk" (manevi eğitim yolculuğu) sürecinde vuslata ya da maksada ulaşmayı dileyenler için gerekli ve önemli bir aşama olarak ifade edilmiştir.⁹⁵ Yolculuğa çıkmanın özünde, kendi izâfilikliğini yok saymak, bütün varlığı terk etmek vardır.⁹⁶ Yeme içme endişesi taşımadan, evlerini barklarını terk edip sürekli belde belde sefere/yolculuğa çıkan dervişlerin bu faaliyeti, insanın iç dünyasına yapması gereken yolculuğun pratikteki görünümünü yansıtır. Hüsn ü Aşk'ta⁹⁷, Şeyh Gâlib öğüt veya nasihat vermenin faydalı olmaması halinde aşğın sabretmesi ya da sefere/seyahate çıkması gerektiğini belirtir. O, kişinin pişmesi için gece ve gündüz; güneş ve ay gibi sefere çıkmasını ister. Sefer bir gurbettir. Gurbet ateşi ise adeta insanı mücevhere çevirir, yoktan altın ortaya çıkarır. Ayrıca sefer hâli

⁹² Uludağ, "Sefer", s. 230.

⁹³ Uludağ, *Abdulkerim Kuşeyri/Kuşeyri Risâlesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 379.

⁹⁴ Mustafa Çağrıncı, "Seyhat", *DİA*, TDV Yayınları, c. 37, İstanbul 2009, s. 7-9; Houari Touati, *Ortaçağ'da İslâm ve Seyahat*, çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004 ss. 159-180.

⁹⁵ Ömer Özkan, "Tasavvuf Mesnevilerinde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4/3 Spring 2009, ss. 1777-1778.

⁹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderiler (XIV-XV. Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, ss. 158-168.

⁹⁷ Muhammet Nur Doğan, *Şeyh Galib/Hüsn ü Aşk*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 1233.

ibretlerle dolu olduğu için akıllı kişinin bu işi kısa tutmaması istenir. Her ne kadar bu yol sıkıntılar ve zorluklarla dolu olsa da bu durumlar insanı gönül ehli eyleyler. Kişinin iç olgunluğa ulaşabilmesi için mutlaka zorluklar yolunu tutup sefere çıkması gerekir.⁹⁸

Tasavvufta kişinin zühd ile ilgili uygulamaları yani yöntem ve teknikleri tek başına uygulamaya çalışması ona bazı faydalar sağlayabilir. Ne var ki dünyevî şeylerden yüz çevirirken mizacını bozacak tehlikeli aşamalarla karşılaşılabilir. Bunun önüne geçmek için salike, bu konuda başarılı olmuş, tecrübeli ve dünyayı gönlünden söküüp atmış bir mürşide ihtiyacı olduğu önemle vurgulanmıştır.⁹⁹

Yukarıda izah etmeye çalıştığımız yöntemlerin uygulanma aşamalarında, sûfîlerin özel önem verip, yoğun bir şekilde kullandıkları tasavvuf terminolojisinde riyâzet olarak isimlendirilen, bizim günümüz eğitim bilimi kapsamında teknik olarak değerlendirmeyi uygun gördüğümüz bir takım uygulamalara yer verilmiştir.

Riyâzetler (Teknikler): Riyâzet, terbiye ve ıslah etme, idman yapma, eğitime vs. gibi anlamlara gelen bir kavramdır.¹⁰⁰ Sûfîler az yemeye, az konuşmaya, az uyumaya, yalnız kalmaya, sürekli zikir ve tefekkür etmeye alışan nefsin kurtulacağına inanırlar. Onlar, nefsi eğitmek yani terbiye etmek ve nefsin arzularını kırmak maksadıyla, onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakırlar. Hem nefsi ve hem de bedeni zor ve ağır işlere koşarlar. Diğer taraftan da sürekli olarak zihni ve düşünciyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerinde yoğunlaşırlar. Bu kapsamda çile çekme, erbaîn çıkarma, sefere çıkma, inzivâya veya uzlete çekilme yöntemlerinde bahsi geçen riyâzetlerin yoğun bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz.¹⁰¹

Tasavvufî eğitimde, sûfîler zevklerin ve azapların ötesinde olan hakikati tanıma gayreti içerisindeyler. Onlar, Allah'a yönelik olan bu hakikate ulaşma hedefini gerçekleştirebilmenin zühd alıştırmaları yani riyâzetle mümkün olacağına inanmaktadırlar. Böylelikle sûfîler, Allah'a vâsıl olmayı arzu etmektedirler.¹⁰² Zira İslam tasavvufunda, insanın aklî melekeleriyle ulaşamadığı bir yüceliğe veya "Mutlak"a yani Allah'a sezgi yoluyla doğrudan doğruya ulaşması, O'nunla doğrudan (yani araya

⁹⁸ Özkan, "Tasavvuf Mesnevilerinde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat", ss. 1777-1778.

⁹⁹ Ceyhan, "Zühd" s. 532.

¹⁰⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 597.

¹⁰¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 297-298.

¹⁰² Salih, *Ölümden Sonra Diriliş*, s. 132.

mantikî düşünce veya başka herhangi bir vasıta girmeden) temas kurması ile mümkün olur.¹⁰³

Tasavvufta nazar ve istidlâl yöntemiyle ulaşılamayan bir takım bilgileri elde etmek için kalbin tasfiye edilmesi gerekmektedir. Bu bilgiler ancak amel, ibadet ve dince emredilenlerin uygulanması neticesinde ortaya çıkan tecrübî bilgilerdir. Tasavvufta buna “kalbi tasfiye etme yolu” denilmektedir. Büyük bir samimiyetle uzlet, halvet ve diğer yöntemlerle, yerine getirilen amel ve ibadetlerle uygulanan riyâzetlerle sûfnin kalbinin saf, berrak ve cilalı hale geleceği düşüncesi vardır. Böylece kalbin ilahi âlemi ve gayba ait hususları görmesine engel olan nefsanî ve zulmânî hicap ve perdeler kalkmakta, ilahi tecelliler temâşâ edilmekte ve gaybe ait hususların bilinmesi mümkün olmaktadır.¹⁰⁴ Hicab adı verilen kalp gözünü örten ve insanın melekût âlemini temaşa etmesini engelleyen perdelerin kalkması, kalbin tasfiyesini sağlayan yöntemlerin ve tekniklerin kullanılmasıyla gerçekleşir.¹⁰⁵

Tasavvufta insan, dünyaya gelmeden önce bir ruhtan ibaretti. Dünyaya gelip cismânî bir varlık haline gelince dünyevî zevkler onu, tabiatında var olan ilahî nitelikten uzaklaştırıp ızdıraba düşürmüştür. Bundan dolayı insan daha önce sahip olduğu ilahî niteliği yeniden kazanabilmek için riyâzet, zühd, ibadet, takvâ, tâat ve zikir vb. yöntem ve tekniklerle düşüşüne neden olan beşerî varlığını terk edip ilahî niteliğe tekrar kavuşabilir. Beşerî varlık düzeyinden İlahî Varlık düzeyine yapılan bu geçişe “Allah’ta fâni olma” anlamında “fenâ fillâh” denilmektedir. Varlığın kaynağı ile ilişkiye geçebilme kapılarının açılması ve de fenâ fillâh aşamasına ulaşması, insanın kendisini maddi dünyanın karışıklığından ve geçiciliğinden çekip çıkarmasına bağlıdır.¹⁰⁶

Kişinin dünyevî zevklerden sıyrılıp fenâ fillâh aşamasına ulaşabilmesine zemin oluşturan ise zühd anlayışı, bir takım yöntemler ve bunların pratik yansıması olan riyâzetlerdir. Bunlar mârifet, ilham ve keşf olmak üzere tasavvufî bilgi edinme yollarının önündeki engellerin kaldırılmasına yardımcı olmaktadır. Bu manada zühd, tasavvufun eğitim felsefesini; uzlet, halvet, çile, erbaîn, sefer vb. tasavvuf eğitiminin

¹⁰³ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, ss. 15-16.

¹⁰⁴ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s.130.

¹⁰⁵ Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 136.

¹⁰⁶ Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, ss. 120-121.

yöntemlerini; uygulanan riyazetlerin de tasavvuf eğitiminin tekniklerini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Dünyevî ilgi ve zevklerden uzaklaşma, insanın beşerî arzularını şuur üzerindeki bozucu etkilerini ortadan kaldırmasına ve ilahî hakikatleri tam alıcı duruma geçmesine yardımcı olmaktadır. Bu anlamda sūfî, şuur alanını meşgul eden her türlü fizyolojik ve psikolojik iç oluşumları denetim altında tutabilmek için az yemek, az uyumak, devamlı oruç tutmak, perhiz yapmak gibi bedeni riyazetlere yani tekniklere başvurur. Bu teknikleri uygulayabilmek için de belli bir süre insanlarla olan münasebetlerini en alt seviyeye indirerek, ıssız bir köşede halvet ve uzlete çekilmek, tam bir inziva hayatı yaşamaya çalışmak gibi yöntemler kullanmak suretiyle bütün duyu organlarını dış uyarıcıların etkisinden korumaya çalışır.¹⁰⁷ Bunun yanında kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek ve kurtarmak için, zihnin tefekkür ve zikir riyâzetleriyle hazır hale getirilmesi gerekir¹⁰⁸. Bu bağlamda dünyaya bağlılığa engel olabilmek için iradeye dayanan, birbirine bağlı iki yol bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bedeni süreçlerin kısıtlanması, ikincisi ise en az bunun kadar önemli olan zihinsel süreçlerin disipline edilmesi aşamalarıdır.¹⁰⁹

Bu süreçlerin ya da tekniklerin ilkinde “fizyolojik riyâzet”; diğerine de “zihinsel riyâzet” diyebiliriz. Ayrıca toplumsal hayata katılmamaya da zemin oluşturan uzlet, halvet ve sefer gibi yöntemlerde kullanılan teknikler içtimâî yalnızlığı ifade ettiği için bu tür tekniklere “sosyolojik riyâzet” ismini vermemiz mümkün olsa gerektir. Bahsi geçen riyâzet şekillerinin psikolojik, zihnî ve içtimâî yönlerinin olduğunu çile çekmek, erbaîn çıkarmak, halvete girme, inzivâyâ çekilme, sefere çıkma tecrübelerinde çok açık bir biçimde görmekteyiz.

Sonuç

İslam dininin belli bir yorumu olan tasavvufî düşüncede birçok dinî-ahlâkî kavramın kendine göre bir anlam kazandığı görülmektedir. Bu durum, dünya kavramına yüklenen anlamda da hissedilmektedir. Tasavvufî düşüncede dünyanın, “alçaklık, kötülük” manasında ele alınıp, maddeyi karşılamak için kullanıldığı yaygın bir şekilde

¹⁰⁷ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, 2. bs., Ankara 1992, s. 324.

¹⁰⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 321.

¹⁰⁹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 324.

kabul edilmektedir. Ancak dünya kavramı anlam genişlemesine ve değişmesine maruz kalarak insanı bedenlen, zihnen ve kalben meşgul edip onu Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren maddî ve manevî her şey mahiyetine dâhil olmuştur.

Tasavvuf düşüncesinde dünya algısının ve onun değerinin menfî olduğu, tasavvuf eserlerinde de dünyaya yönelik insanın zihninde çok ciddi manada olumsuz algı oluşturacak değerlendirmelerin yer aldığı görülmektedir. Dünya, sert diyebileceğimiz ve insana tiksinti verici ifadelerle isimlendirilmiş, böylelikle dünyaya karşı, menfî bir algı ve mesafe bilinci oluşturularak, insanın dünyadan fiziken, aklen ve kalben uzak durması hedeflenmiştir.

Tasavvufî anlamda bir insanın manevî eğitim sürecinde, hedeflenen kâmil insan modeline başarıyla ulaşabilmesi için geçirdiği eğitim aşamalarında 'dünya'nın üstesinden gelinmesi gereken olumsuz bir değer olarak algılanmasının nedeni ise dünyanın kalbin nurlanmasına, ruhun saflaşmasına ve hakikatlerin idrak edilmesine engel teşkil etmesidir. Kişinin tasavvufî eğitimini başarı ile tamamlayabilmesi için kendini hem bedenlen, hem zihnen hem de kalben bütün var olan şeylerden tecrit etmesi gerekmektedir. Bunun için insanın zühd anlayışını benimsemesi, uzlet, çile, halvet, sefer vb. yöneme ve de birçok tekniğe yani riyazet uygulamasına riayet etmesi gerekir.

Dünyevî ilgi ve zevklerden uzaklaşma, insanın beşerî arzuların şuur üzerindeki bozucu etkilerini ortadan kaldırmasına ve ilahî hakikatleri tam alıcı duruma geçmesine yardımcı olmaktadır. Bu anlamda sûfî, şuur alanını meşgul eden her türlü fizyolojik ve psikolojik iç oluşumları denetim altında tutabilmek için az yemek, az uyumak, oruç tutmak, perhiz yapmak gibi bedenî riyazetlere başvurur. Bunun yanı sıra yoğun bir tefekkür ve zikir riyazetiyle zihnî motivasyonu en üst düzeyde tutmaktadır.

Sufiler, özellikle uzlet ve halvet/çile yöntemlerinde tecrübe edilen toplumsal hayattan uzak kalmayı sağlayan ve sosyal riyazet diyebileceğimiz bazı teknikler geliştirmişlerdir. Buna göre tasavvufun dışında görüp zahir ehli, rüsûm ehli veya avam olarak isimlendirdikleri, kendilerine (havas) yabancı bir çevre kabul ettikleri kitlelerden ya tamamen veya belli bir süre ya da hiç olmazsa kalben uzak kalmayı tercih etmişlerdir. Böylece bütün duyu organlarını dış uyarıcıların etkisinden korumaya çalışmışlardır.

Dünyaya bağlılığa engel olabilmek için benimsenen riyâzet uygulamalarından bedeni ilgi ve gerekleri kısıtlamayı, fizyolojik riyâzet; zihni süreçleri disipline etmeyi, zihinsel riyâzet; duyu organlarını dış etkilerden korumak için benimsenen toplumdan uzak kalmayı da sosyal riyazet biçiminde sınıflandırmak mümkündür.

Kaynakça

- Armağan**, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Arpaguş**, Hatice K., *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*, 2. bs., Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- Asım Efendi**, *Kamus Tercümesi*, “zühd” maddesi, Matbaatü Bahriye, İstanbul 1304-1305.
- Aydınlı**, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1997.
- Cebecioglu**, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Risale Yayınları, Ankara 1997.
- Celâleddîn-i Rûmî**, Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, T.C. Maarif Vekâleti, İstanbul 1953.
- Ceyhan**, Semih, “Zühd”, DİA, c. XLIV, TDV Yayınları, İstanbul 2013.
- Cirit**, Hasan, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları Vaaz ve Kıssacılık*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2002.
- Çağrıci**, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, 3. bs., DEM Yayınları, İstanbul 2006.
- , “Seyhat”, DİA, c.XXXVII, Ankara 2009.
- Çetin**, Abdurrahman. “Arap”. DİA. c. I, TDV Yayınları, İstanbul 1992.
- Demirel**, Özcan, *Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı*, 19. bs., PEGEM Akademi Yayınları, Ankara 2012.

Doğan, Muhammet Nur, *Şeyh Galib/Hüsn ü Aşk*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.

Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdi'l-lah el-İsfahi, *Hilyetü'l-evliya ve tabakü'l-esfiya*, Daru'l-Kütübi'l-ilmiiye, Beyrut 1988.

el-Mekki, Ebu Talip, *Kütü'l-Kulüb Kalplerin Azığı*, çev. Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 1999.

el-Muhasibi, Ebu Abdullah Haris b. Esed, *Vesaya*, nşr. Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut, 2003.

Eraydın, Selçuk. "Çile", DİA. c. VIII, TDV Yayınları, İstanbul 2013

Erginli, Zafer, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış", *Uludağ Ü. İlahiyat F. Dergisi*, Yıl: 2006; c.15, sy. 2.

Gazzali, Ebu Hamid Muhammed, *el-Munkızu mine'd-dalal ve'l-musilu ila zi'l-i'zzeti ve'l-celal*, çev.: Hilmi Güngör, İkinci Baskı, Maarif Basımevi, Ankara 1960.

-----, *el-Maksadü'l-esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna*, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire, tsz.

Geylani, Abdülkadir, *Fütuhu'l-Gayb (Âlemlerin Kapısı)*, çev. İlyas Aslan, Derya Çakır, 7. Baskı, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.

Gündüz, Şinasi, "Uzlet", DİA, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2013.

Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 5. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993.

Güven, Bülent, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, editör: Şeref Tan, 9. Baskı, PEGEM Akademi Yayınları, Ankara 2013.

Hucvuri, Ali b. Osman Cullabi, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, çev. ve hzl. Süleyman Uludağ, Dergâh, İstanbul 1982.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, 2. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 1992.

İbn Manzur, Ebu'l Fadl Cemaleddin, *Lisanü'l-Arap*, Dar'ul-Maarif, Kahire thz.

Kara, Mustafa, "Tekke Eğitimi ve Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, yıl: 2008; c. 6; sy. 12.

Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed b. El- Buhari, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.

-----, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, Beyrut 1407/1986.

Kuşeyri, Abdülkerim b. Havazin, *er-Risale fi't-tasavvuf*, Metabiu muessesetu dari'l-şab, Kahire 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XV. Yüzyıllar)*, 2. bs., Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Özkan, Ömer, “Tasavvuf Mesnevilerinde Sıklıkla İşlenen Bir Motif: Sefer/Seyahat”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/3 Spring Ankara 2009.

Sayar, Ahmed Güner, “Sabri Ülgener’in Eserlerinin Toplu Olarak Yayınlanması Üzerine Düşünceler”, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006.

Sülemi, Ebu Abdurrahman Muhammed bin Hüseyin, *Tabakatu's- sufiyye ve yelihi zikru'n-nisveti'l-muteabbedati's-sufiyyat*, Tahkik: Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l- Kutubi'l- Ilmiyye, 2. bs., Beyrut, 2003.

Tatcı, Mustafa, *Aşk Bir Güneşe Benzer-Yunus Emre Yorumları*, H. Yayınları, İstanbul 2008.

Touati, Houari, *Ortaçağ'da İslâm ve Seyahat*, çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.

Tusi, Ebu Nasr Serrac , *el-Lum' fi't-tasavvuf*, Daru'l-kütubi'l-hadis, Mısır 1960.

Uludağ, Süleyman. “Dünya” DİA, c. X, TDV Yayınları, İstanbul 1994.

-----, “Uzlet”, DİA, c. XLII, TDV Yayınları, İstanbul 2013

-----, “Halvet”, DİA, c. XV, TDV Yayınları, İstanbul 2013.

-----, “Sefer” DİA, c. XXXVI, TDV Yayınları, İstanbul 2013.

-----, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 3. bs., Dergah Yay., İstanbul 1994.

-----, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.

-----, *Abdülkerim Kuşeyri/Kuşeyri Risâlesi*, Dergâh Yay. İstanbul 1999.

Ülgener, Sabri F. *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yayınları, İstanbul 2006.

-----, *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, Ankara 1983.

-----, *Zihniyet ve Din, İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Derin Yayınları, İstanbul 2006.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2. bs., Ensar Neşriyat, İstanbul 1997.