TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVÎ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ PSİKOLOJİK TAHLİLİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Burhanettin GÜLAÇAR

Ankara, 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVÎ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ PSİKOLOJİK TAHLİLİ

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Burhanettin GÜLAÇAR

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU

Ankara, 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUF BİLİM DALI

MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVÎ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ PSİKOLOJİK TAHLİLİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı	**İmzası**
1- Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU	
2- Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ	
3- Prof. Dr. Hamdi KIZILER	

Tez Savunması Tarihi

24.05.2024

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU danışmanlığında hazırladığım "**Mantıku't-Tayr ve Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Psikolojik Tahlili (Ankara.2024)** " adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

10.06.2024

Burhanettin GÜLAÇAR

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER i

KISALTMALAR iii

ÖNSÖZ iv

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU 1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ 3
3. KURAMSAL ÇERÇEVE 4
4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI 5
5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 5
6. KAYNAKLAR 6

BİRİNCİ BÖLÜM

PSİKOLOJİ VE TASAVVUF İLİŞKİSİ

1.1. TASAVVUF ve PSİKOLOJİ 7

1.2. TASAVVUF PSİKOLOJİSİ 13

1.2.1. Tasavvuf Psikolojisi ve Çalışma Alanları 13

1.3.2. Tasavvufun Bireyin Kişisel ve Manevi Hayatında Meydana Getirdiği Değişimler 16

1.3. TASAVVUFUN PSİKOLOJİK YARDIM SÜRECİNDE KULLANILMASI 18

1.3.1. Tevbe 19

1.3.2. Zikir 20

1.3.3. Nefis Tezkiyesi 20

1.3.4. Şeyh- Mürit İlişkisi 22

1.3.5. Mâsivayı Kalben Terk Etmek 22

1.3.6. Hikâye ve Sembollerle Psikolojik İyi Oluşu Sağlama 23

1.4. TASAVVUF VE PSİKOLOJİDE ÖRNEK İNSAN MODELİ 26

1.4.1. Kendini Gerçekleştirme 26

1.4.2. İnsan-ı Kâmil 28

1.5. TASAVVUFİ TERİMLER VE PSİKOLOJİDEKİ OLASI KARŞILIKLARI 30

1.6.1. NEFİS – ALT BENLİK 30

1.6.1.1. Modern Psikoloji Bağlamında Nefis Ve Mertebeleri....33
1.6.2. LETÂİF-İ HAMSE....38
1.6.3. Kalp....38
1.6.4. Ruh....41
1.6.5. Sır- Hafi- Ahfa....42
1.6.6. Diğer Tasavvufi Terimler....44
1.7. İNSANI VE LATİFELERİNİ ANLAMAYA DAİR BİR METAFOR....48

İKİNCİ BÖLÜM

MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ TAHLİLİ

1. TASAVVUFTA METAFOR KULLANIMI....50
2. PSİKOLOJİDE METAFOR KULLANIMI....51
3. HAYVAN METAFORLARI....55
4. MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE METAFORLAR VE HAYVAN METAFORLARI....57
5. MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ PSİKOLOJİK TAHLİLİ....61
5.1. NEFİS ANALİZİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI. 61
5.2. KİŞİLİK ANALİZİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI. 66
5.4. BİLİŞSEL BOZUKLUKLAR ve POZİTİF PSİKOLOJİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI....72
5.3. İNSAN İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI. 77
5.5. İÇGÖRÜ KAZANDIRMA, NARSİSİZM ve KİBİR BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI....82
5.6. KİŞİSEL GELİŞİM BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI....84
5.7. DİĞER PSİKOLOJİK ÖĞELER BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI....87
SONUÇ....93
KAYNAKÇA....96
ÖZET....101
ABTRACT....102

KISALTMALAR

ABD :Amerika Birleşik Devletleri.

Akt. :Aktaran.

Ans. :Ansiklopedi.

b. :İbni.

B. N. :Beyit Numarası.

Bkz. :Bakınız.

Bsk. :Baskı.

C. :cilt.

Çev. :Çeviren.

D. :Doğum Tarihi.

Hz. :Hazreti.

M.Ö. :Milattan Önce.

Ö. :Ölüm Tarihi.

S. :Sayfa.

(s.a.v.) :Sallallâhü Aleyhi ve Sellem.

vb. :Ve Benzeri.

vd. :Ve Diğerleri.

Yay. :Yayınları.

Y.Y. :Yüzyıl.

ÖNSÖZ

Tasavvuf ve psikoloji arasındaki ilişki son zamanlarda insanların dikkatlerini çeken ve üzerinde araştırmalar yapılan bir disiplinler arası çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bizi tasavvuf psikolojisi alanında çalışma yapmaya sevk eden etken de bu merak ve ilgidir. Genelde İslam dini özelde ise tasavvufun artık psikoloji uygulamalarında kullanılmasından kaçınılmaması gerektiğini sosyal bilimlerdeki katı pozitivist yaklaşımın yumuşaması gerektiğini düşünmekteyiz. Bu anlayışla sufilerin seyr-u sülûklarında deneyimledikleri birtakım duygu, düşünce ve davranışları bizim için önem arz etmektedir.

Sufilerin, seyr-u sülûkları neticesinde deneyimledikleri birtakım duygu, kuvve ve latifeleri temsiller vasıtasıyla anlattığı görülmektedir. Bu temsil ve sembollerden karşımıza sıklıkla hayvan sembollerinin çıktığını fark ettik. Sufilerin özellikle nefis ve kişilik analizi bağlamında hayvan metaforlarına başvurduklarını gördük. 12. Ve 13. yüzyıl sufilerinin psikolojik çıkarsamalarını çoğu kez hayvan metaforları aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Biz bu dönemin sınırları içerisinde kalarak, Feridüddin Attar'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlana Celaleddin Rumi'nin *Mesnevi* isimli eserini metaforik üslubun güzel örnekleri olması ve zengin bir hayvan sembolizmini içerisinde barındırması hasebiyle seçtik.

Mantıku't-tayr ve *Mesnevi*'de geçen hayvan metaforlarının modern psikolojinin terimleri ve bazen de modern psikolojinin terimlerine sığdıramadığımız birtakım psikolojik tahlillerin yapıldığını gördük. Sufiler hayvan hikayeleri vasıtasıyla bazen de hikaye olmaksızın, hayvan benzetmeleri aracılığıyla bir takım psikolojik tahliller gerçekleştirmişlerdir. Bu tahlillerin bir kısmının insan ilişkilerini düzenleme noktasında, bir kısmının psiko-patolojik durumları iyileştirme ve farkındalık oluşturma noktasında, bazılarının ise kişilik analizi noktasında tespitler olduğunu gördük.

Yapmış olduğumuz tespitlerin sadece hayvan metaforları ve belli psikolojik öğeler bağlamında gerçekleştiği düşüldüğünde, gerek bu eserler ve gerekse de diğer tasavvufi eserler üzerinden psikolojik tahlillerin yapılması gerektiği düşüncesini taşımaktayız. Disiplinler arası bir çalışma ile bu tür konuların bilimsel mecralarda konuşulması ve üzerinde araştırma yapılması gereken konular olduğunu düşünmekteyiz.

Bu çalışmamızın ise bir nebze de olsa bu alandaki bir eksikliği doldurması ümidini taşıyoruz.

Bu süreçte bana rehberlik eden, eksik olduğum yanları görmemi sağlayan, tashih ve akademik yazım noktasında yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU'na şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu çalışmanın ortaya çıkmasında fikir ve desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. İbrahim BAZ hocama ve çalışma süresince yardım ve desteklerini esirgemeyen sevgili eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Burhanettin GÜLAÇAR

Ankara-2024

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Tasavvuf, insanın manevi gelişimini konu edinen bir düşünce ve yaşantı biçimi iken; psikoloji, bilimsel ve akli metotları kullanarak insanın duygu, düşünce ve davranışlarını inceleyen bir bilim dalıdır. Bu iki disiplinin ortak konusu "insan" olunca birtakım çakışma ve çatışmalar kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki disiplinin, özü itibariyle kullandıkları yöntem ve teknikler farklı olunca, konu edindikleri meseleler ile ilgili ortak kavram ve fikir birliğine ulaşmak da zorlaşmaktadır.

Seyr-u sülûk sufilerin, içe doğru geri çekilmek olarak[1] da tanımlanabilecek nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi için gerekli gördükleri bir manevi eğitimdir. Bu tür bir eğitim metodundan geçen sâlikin, kendi üzerinde odaklanması ve kendi içerisinde olan bir düşman (nefis) ile mücadelesi sonucu birtakım psikolojik öğeler keşfetmesi kaçınılmazdır. Sufiler, seyr-u sülûk eğitiminin sonucunda farkına vardıkları birtakım psikolojik öğeleri hem sohbet halkalarında anlatmış, hem de kitaplarında aktarmışlardır. Sufiler yoğun bir odaklanma neticesinde deneyimledikleri bir takım duygu, hal ve manevi enerji alanlarını (latife) tanımlamış ve bunları bize aktarmışlardır.

İnsanın yaşantı yoluyla deneyimlediği her bir duyguyu tanımlayamadığı psikolojik bir realitedir.[2] Bazen dildeki kelimelerin eksikliğinden bazen de kişinin yeteri kadar kendi üzeride odaklanamaması sebebiyle bazı duygu ve latifelerin isimlendiremediği bilinmektedir. Kabz, bast, sır, hafi, üns, gaybet, huzur, müşâhade, fena gibi sufilerin deneyimlediği duygu ve latifeler yoğun bir tefekkür ve duygusal yoğunlaşmanın neticesinde ortaya çıkmıştır. Sülûka başlayan her insan dönem dönem bu latife ve duyguları hissetmekte ancak yeteri kadar üzerinde odaklanmadığı için bunları tanımlamakta zorlanabilmektedir. Çalışmanın ileriki safhalarında bu duygu ve latifeler psikolojik açıdan ele alınmaya çalışılacaktır.

Uzun yıllar boyunca gözünü maneviyata kapatan psikolojinin artık katı pozitivist düşünceden kısmen sıyrılmaya çalıştığı, hümanist ve varoluşçu gibi psikolojik akımların etkisi ile kısmen evirildiği söylenebilir. Psikolojinin, dini yaşantı, tasavvuf ve maneviyat

[1]Martin Lings, *Tasavvuf Nedir?*, çev. Veysel Sezigen (İstanbul: Vural Yayıncılık, 2007), 38.
[2]MichelCabanac, "What İs Emotion?", *BehaviouralProcesses* 60 (2002), 72.

gibi konuları da artık araştırma sahasına aldığı son yıllarda görülen gelişmelerdir.[3] Tasavvuf psikolojisi veya sufi psikolojisi denilen ve son zamanlarda gerek ABD'de gerekse farklı ülkelerde üzerinde çalışılan psikoloji alanı da bunun tezahürüdür. Robert Frager 1975 yılında trans personal (ben ötesi) psikolojisi enstitüsünü kurması, ayrıca bu isimle bir derginin de ABD'de yayın hayatına devam etmesi bu değişimin bir neticesidir. Psikoloji ve sosyoloji gibi alanlarda gerçekleşen bu değişimler tasavvufu da farklı bir perspektifle ele almayı zorunlu kılmaktadır.

İslam dışındaki dinlerde olduğu gibi, İslam düşünce geleneği içerisinde de bazı hakikatler semboller kullanılarak anlatılmaktadır. Söz konusu tasavvuf olunca kullanılan sembol ve metaforların sıklığı ve çeşitliliği artmaktadır. Örneğin İbn Arabî vahdet-i vücûd düşüncesini açıklamak için ayna, harf ya da sayı metaforlarından yararlanmıştır. Yine sufiler, şehadet ve gayb âlemini açıklamak için gölge sembolizmini, Allah'ın rahmetini ve tevhidi açıklamak için nur/ışık sembolizmini, hakiki Bir'in çokluk şeklinde tezahürünü açıklamak için renk sembolizmini, akıl ve nefis arasındaki ilişkiyi açıklamak için kuş sembolizmini kullanmışlardır.[4] Sufilerin kullandığı semboller arasında hayvan sembolleri üzerinden yaptıkları özellikle psikolojik çıkarsamalar da dikkat çeken hususlardan biridir.

Tarih boyunca insanlar birtakım meseleleri anlatmak için hayvan sembollerini kullanmışlardır. Beydaba'nın, *Kelile ve Dimne*'si ilk fabl örnekleridir. Kültürümüzde ise kıssadan hisse bağlamında birçok hayvan hikâyesi anlatılmaktadır.[5] Hayvanların çeşitliliği ve onların davranış olarak muhtelif fıtratlarda yaratılması, insanlara hayvan motiflerini kullanmakta anlatım kolaylığı sağlamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ilahi çağrıya kulak asmayan inançsız kimseler için koyun sürüsü benzetmesi yapılmaktadır: '*Allah'ın dâveti karşısındaki tavırları itibariyle kâfirlerin hâli, tıpkı çobanın çağrısını duyduğu halde, bu sözleri manasız bir ses ve gürültü olarak algılayan sürünün durumuna benzer. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler. Çünkü akıllarını kullanmazlar'*.[6]

Sufilerin, tecrübeleri neticesinde keşfettikleri ve üzerinde tefekkür ettikleri birtakım psikolojik öğeleri hayvan metaforları üzerinden anlatma eğilimine gittikleri

[3]Robert Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar* (İstanbul: Kaknüs yayınları, 2009), 12-17.
[4]Hür Mahmut Yücer, *Temsiller Vahdet-i Vüvûd ve Sembolizm* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019), 52-56.
[5]İsmail Nur, "Mesnevi'de Hayvan Karakterleri (Metaforları) [Animal Metaphors in Mathnawi]" 3 (1) (01 Ocak 2013), 20.
[6] el-Bakara 2/171.

görülmektedir. Özellikle 12. ve 13. Yüzyılda yaşamış olan sufilerin eserlerinde bu husus daha çok görülmektedir. Hayvanlar ilkel dürtüler (id) ile hareket ettiklerinden dolayı sufilerin hayvan metaforlarını kullanmaları anlaşılır bir hususdur. Nefs-i emmarenin ilkel dürtüler (id) ile hareket ettiği, aynı zamanda tasavvufun en büyük amaçlarından birisinin nefis ile mücadele olduğu göz önüne alındığında hayvan metaforların kullanılması sufilerin mesajlarını aktarmada onlara kolaylık sağlamıştır.

Bu çalışmanın amacı, sufilerin kullandıkları hayvan metaforlarını psikolojik açıdan yorumlamak, tasavvufta kullanılan birtakım kavramların modern psikolojideki karşılıklarını tespit etmeye çalışmaktır. Şüphesiz bir yüksek lisans çalışması kapsamında bütün bir tasavvufi literatürü böyle bir sınırda da olsa ele alma imkanımız yoktur. Bu sebeple biz çalışmamızı Feridüddîn Attâr'ın (ö. 618/1221), *Mantıku't-tayr* ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Mesnevi* isimli eserinde yapmış oldukları psikolojik çıkarsamaları tespit etmekle sınırlandırdık. Bu sufilerin, hayvan metaforları üzerinden yapmış oldukları psikolojik çıkarsamaları modern psikoloji terimlerine sığdırmaya çalışmak beraberinde birtakım sorunları da getirecektir. Biz ise bu çalışmada psikoloji biliminin verilerinden faydalanmaya çalışmakla birlikte, kendimizi sadece modern psikolojinin terimleriyle de sınırlandırmayacağız.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmamızın amacı, *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi'*de geçen hayvan metaforları üzerinden yapılan psikolojik çıkarımları tespit etmektir. Sufilerin kullanmış olduğu hayvan metaforları üzerine birtakım araştırmalar bulunmakla birlikte, kullanılan bu hayvan metaforlarının modern psikoloji bilimi çerçevesinde açıklayan bir araştırmaya denk gelmedik. Biz ise bu alanda oluşan boşluğu doldurmak amacıyla tasavvufun önemli klasiklerinden sayılan ve bu çerçevede zengin bir sembolizme sahip olan *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi'yi* baz aldık. Tezimizde bu eserlerde kullanılan hayvan metaforlarındaki psikolojik öğeleri tespit etmeye çalışacağız. Bu çalışmayla tasavvuf ve psikoloji arasındaki ilişkiyi inceleyen araştırmacılara bir yüksek lisans tezinde beklenecek düzeyde bir katkı sunmak amaçlanmaktadır. Ayrıca psikolojik tedavi ve psikolojik çalışmalarda tasavvufun kullanılmasının önünün açılması beklentilerimiz arasındadır.

3. KURAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmamızın kapsamı gereği psikoloji ve tasavvuf literatürü araştırılıp özellikle modern psikolojinin verilerinden faydalanılmaya çalışılacaktır. Bu yönüyle çalışmamız, disiplinler arası bir çalışma niteliği taşımaktadır. Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin *Mesnevi* isimli eserinde geçen hayvan sembolleri üzerinden yapmış oldukları psikolojik tahliller ele alınacaktır. Bu psikolojik çıkarımlar ise modern psikolojinin verilerinden faydalanılarak yorumlanacaktır.

Çalışmamızın birinci bölümünde tasavvuf ve psikoloji arasındaki ilişkiye değinilecektir. Modern psikolojinin katı pozitivist yaklaşımdan hümanist ve ben ötesi psikolojisine nasıl yaklaştığı üzerinde durulacaktır. Yine bu bölümde bazı tasavvufi terimlerin modern psikolojideki karşılıkları üzerinde durulacak. Sufilerin hayvan metaforları üzerinden yapmış oldukları psikolojik çıkarımları doğru tahlil edebilmek amacıyla bu bölümde tasavvufi terimlerin psikolojideki karşılıklarını doğru tespit etmek tezin son bölümünün anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır. Bu bölümde tasavvufta sıklıkla kullanılan nefis, benlik, kalp, ruh, hâl, gaflet, kabz-bast, sır-hafi- ahfa, murakabe, müşahade, acz-fakr gibi terimler detaylı incelenecek ve psikolojik açıdan nasıl ele alınabileceği üzerine tartışılacaktır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü *Mantıku't tayr* ve *Mesnevi* isimli eserlerden yola çıkarak bu eserlerde hayvan metaforları üzerinden yapılan psikolojik çıkarımlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Tasavvufi metinler genel olarak incelendiğinde sufilerin hayvan metaforlarını kullanarak bir takım hakikatleri anlattıkları görülmektedir. Bu durum özellikle 12. ve 13. Yüzyılda yaşamış olan Gazzâli (ö. 505/1111), Feridüddîn Attâr, Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240), Mevlânâ Celaleddin Rûmî ve Yunus Emre (ö. 720/1320) gibi sufilerin eserlerinde görmek mümkündür. Biz ise bu çalışmada Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin *Mesnevi* isimli eserlerinden yola çıkarak bu iki sufinin yapmış oldukları psikolojik çıkarsamalara değineceğiz.

Bu kuramsal çerçeve bağlamında çalışmamızda şu soruların cevaplarını bulmaya çalışacağız:

1- Tasavvuf ile psikoloji arasında nasıl bir ilişki söz konusudur?
2- Tasavvufi terimleri modern psikolojinin verileriyle açıklamak ne derece mümkündür?

3- Tasavvufi terimlerin modern psikolojideki karşılıkları nelerdir?
4- Tasavvufta hayvan metaforları ne amaçla kullanılmıştır?
5- Tasavvufta kullanılan hayvan sembolleri üzerinden psikolojik çıkarsamalar yapılabilir mi?
6- *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi*'de hayvan sembolleri kullanılarak hangi psikolojik çıkarsamalarda bulunulmuştur?
7- *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi*'de kullanılan hayvan metaforları üzerinden verilen psikolojik mesajlar nelerdir?

4. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE SINIRLILIKLARI

Araştırmamızda hem tasavvufi terimlerin psikolojik karşılıkları hem de tasavvufi metinlerde geçen hayvan metaforları psikolojik açıdan ele alınacağı için disiplinler arası bir çalışmadır. Bu noktada tasavvufi literatür zengin bir sembolizme sahip olduğu için çalışmamızı, Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlânâ'nın *Mesnevi* isimli eserleriyle sınırlı tuttuk. Bahsi geçen sufilerin eserleri incelendiğinde yapılan psikolojik çıkarsamaların sadece hayvan metaforları üzerinden olmadığı, bazen hikâyelerle bazen farklı sembollerle anlatıldığı görülecektir. Ancak biz bu çalışmamızda bahsi geçen sufilerin sadece hayvan sembolleri ve hayvan hikâyeleri üzerinden yapmış oldukları psikolojik çıkarsamalarını inceleyeceğiz.

Çalışmamızın ilk iki bölümünde ele alacağımız tasavvuf ve psikoloji arasındaki ilişki ile tasavvufi terimlerin modern psikolojideki karşılıkları başlı başına bir çalışma konusudur. Biz bu konularda detaya inmeyip, hayvan metaforları üzerinden yapılacak çıkarsamaların anlaşılması için bir alt yapı oluşturmaya çalışacağız. Ayrıca inceleyeceğimiz sufilerin bütün eserlerini değil, yukarıda bahsettiğimiz iki eserinde geçen hayvan metaforlarını ele alacağız.

5. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamız disiplinler arası bir çalışma olması hasebiyle tasavvuf ve psikolojinin kavram ve terimlerinden faydalanılacaktır. Çalışmamız sosyal bilimlerde genel itibariyle kullanılan nitel bir araştırmadır. Tasavvuf ve psikoloji alanları üzerine yapılacak olan içerik analizinden sonra. Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin *Mesnevi* isimli eserlerinde hayvan sembolleri bir araya getirilerek psikolojik veriler elde edilmeye çalışılacaktır.

6. KAYNAKLAR

Çalışmamızda kullanacağımız kaynaklar tasavvuf ve psikoloji alanındaki kaynaklardır. Psikoloji alanında, yan kaynakların yanında, kişilik kuramları ve psikolojik danışmanlık kuram ve uygulamaları üzerine yazılan kitaplar baz alacağımız eserler olacaktır. J. Burger'in *Kişilik,* Gerald Corey'in *Psikolojik Danışma, Psikoterapi Kuram Ve Uygulamaları* ve Murdock tarafından yazılan *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları* eserlerinden faydalanılacaktır. Tasavvuf alanında ise yine yan kaynakların yanı sıra ve Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr*'ı ve Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin *Mesnevi*'si tezimizde temel olarak alacağımız eserler olacaktır.

Çalışmamızın konusuyla alakalı olarak Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında özellikle Mesnevi üzerinden hayvan metaforları analizi yapıldığı görülmektedir. Bu analizler tasavvufi, ahlaki, felsefik, psikolojik ve sosyolojik çıkarsamalar şeklindedir. Biz ise bu çalışmayı hem *Mantıku't-tayr'da* hem de *Mesnevi'*de geçen hayvan metaforlarının yapılan psikolojik tahlilleri ile sınırlı tuttuk. Bahsi geçen çalışmaların bir kısmı şunlardır:

Ahmet Ögke tarafından kaleme alınan, *Mesnevi'de Eşek Metaforu* ve *Mesnevi'de Öküz Metaforu* isimli iki makalesi konumuz açısından bir perspektif oluşturmaktadır. Ömer Dilmen tarafından kaleme alınan *Mevlana'nın Mesnevi'sinde Köpek Metaforu* yine Özgün Baykal tarafından kaleme alınan *Mevlana'nın Mesnevi'sinde Hayvan Hikaye Ve Motifleri* faydalandığımız kaynaklardır. Son olarak Serpil Yılmaz tarafından yazılan *Mesnevi'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufi Yorumu* başlıklı yüksek lisans tezi çalışmamızla alakalı ve faydalandığımız çalışmalardır. Yukarıda değindiğiz gibi tezimizi bu çalışmalardan ayıran temel özelliğin hayvan metaforlarını modern psikoloji çerçevesinde ele alıp sufilerin yapmış oldukları psikolojik çıkarsamaları tespit etmektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

PSİKOLOJİ VE TASAVVUF İLİŞKİSİ

1.1. TASAVVUF ve PSİKOLOJİ

İslam dininin mistik yönünü temsil eden tasavvuf[7] ile ilgili çok sayıda tartışma meydana gelmiştir. Günümüzde dahi tasavvufun ne olduğu ile ilgili tartışmalar gerek menfi gerekse müspet anlamda tazeliğini korumaktadır. Biz bu çalışmada söz konusu tartışmalara değinmeden tasavvufun ne olduğunu, özelde Müslümanlar, genelde insanlar için nasıl bir yaşam tarzı sunduğunu anlamaya çalışacağız.

Tasavvuf kelimesinin etimolojisi üzerine varılan ortak bir görüş olmamakla birlikte yaygın olan görüş, tasavvufun Arapça yün anlamına gelen sûf kelimesinden geldiğidir.[8] Yün elbise o zamanın şartlarında fakirlik ve tevazuyu temsil etmekte olduğu, ayrıca kendisini günahkâr addeden kimselerin de o dönemde yün elbise giydiği bilinmektedir.[9] Sufiler yün elbise giydikleri için zaman için de o elbiselerle anılmış, onlara sûf giyenler anlamına gelen sufi denilmiştir. Muhasibî bununla ilgili "yün elbise kibri örten tevazu kisvesidir" demiştir.[10] Tasavvuf kelimesinin çıkış noktasından da anlaşıldığı üzere tasavvufun Müslümanlar'ın dünyaya dalması ve uhrevi işlerle ilişkilerinin zayıflamasına bir tepki olarak öne çıktığı anlaşılmaktadır. İbn Haldun *Mukaddime* isimli eserinde, Hicri İkinci asırda yaşayan Müslümanlar'ın mal, mülk ve makam sevgisine aşırı bağlanıp lüks elbise giyenlere karşı yün elbise giyip sufiyye diye anılan bir grubun onlara muhalefet ettiklerinden bahsetmekte ve tasavvufun teşekkülünü bu şekilde anlatmaktadır.[11]

Tasavvuf ile ilgili yapılan tanım ve değerlendirmelerde onun maddeye değil manaya odaklandığı ortak sonucuna ulaşmak mümkündür. Örneğin, Ma'ruf el-Kerhi (ö. 200/815): "Tasavvuf, hakikatleri alıp yaşamak, insanların ellerinde bulunan şeylere gönül bağlamamaktır"[12] demektedir. Sufilerden biri "tasavvuf gönülden makam ve itibar sevgisini silip atmak, insanın Dünya ve Ahiret'te yüzünü kara edecek işlerden uzak durmasıdır" demektedir. Yine Ebu Yakub Müzayilî: "Tasavvuf öyle güzel bir hâldir ki

[7] Yılmaz Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 11-13.
[8] Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınlar, 2015), 28.
[9] Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 28.
[10] Haris el-Muhasibi, *Er-Riaye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 2021), 451.
[11] İbni Haldun, *Mukaddime*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), 711.
[12] Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Selvi, Dilaver (İstanbul: Semerkant Yayınları, 2009), 309.

onda insana ait bütün beşeri sıfatlar yok olur gider"[13] şeklinde bir tanım getirmektedir. Bu tanımdaki beşeri sıfatlardan kasıt insanın hayvani dürtülerin etkisi altında yaşamak kastedilmektedir. Aksi takdirde yemek, içmek gibi şehvani duyguların yok olması değildir.

Yukarıda yer alan tanımlardan da anlaşılacağı gibi tasavvufun odaklandığı alan madde değil 'mana'dır. Bunu sufilerin ibadetleri manevi olarak değerlendirmelerinde de görmek mümkündür. Şeyhü'l-Ekber İbn Arabi ibadetlerin fıkhi boyutunun yanı sıra onların manevi ve tasavvufi yönünü de ele almıştır. Namaz, oruç, zekat, abdest, hac vd. ibadetleri manevi olarak yorumlamış[14] İslam âleminin ibadetlere farklı bir perspektifle bakmalarına da katkı sağlamıştır.

Ebu Bekir el-Kettanî (322/933), tasavvufla ilgili çok kısa bir tanım getirmiş "tasavvuf, safa ve müşâhadedir"[15] demiştir. Burada safadan kastedilen kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi, Müşâhade ise, seyr-u sülûk-u ruhanide yaşanılan manevi hallerdir.[16] Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde kalp ve nefsin tanımlarının yanı sıra benlik ile olan ilişkisine değinilecek ayrıca bu manevi hallerin bilinç ile ilişkisi ele alınacaktır. Nefsin terbiyesi, tasavvufta sıkça kullanılan, özellikle nefsanî tarikatlar diye adlandırılan tarikatların mücahadeyi esas aldığı 7 nefis mertebesini içermektedir. "Etvar-ı seb'a" olarak tabir edilen bu yedi nefis mertebelerinin ne olduğu sufilere göre farklılık arz etmektedir. Üç ya da dörtlü tasnifler de söz konusu olabilmektedir. Örneğin Eşrefoğlu Rumî, emmare, levvame, mülhime ve mutmainne şeklinde nefis mertebelerini tasnif ederken; Gazzalî ve Sühreverdi gibi sufiler, emmare, levvame ve mutmainne şeklinde bir üçlü tasnife gitmişlerdir[17]. Çalışmamızın ileriki safhalarında nefis ve mertebeleri ile ilgili detaylı açıklamalarda bulunulacaktır.

Tasavvuf psikolojisi ve tasavvuf ile psikoloji arasındaki ilişkiye geçmeden önce psikoloji biliminin tanımı ve kısaca tarihinden bahsedeceğiz. Psikoloji önceleri felsefenin bir alanı iken, sonraki yıllarda bağımsız bir bilim alanı haline gelmiştir. Psikoloji, insanın duygu düşünce ve davranışlarını belli bir sistematik kullanarak anlamaya çalışan bir bilimdir. Psikoloji bilimi "gözlemlenebilen insan davranışlarını

[13] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 311.
[14] M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabi'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015).
[15] Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 53.
[16] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 352.
[17] Mehmet Şirin Ayiş, "Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Journal Of Social Sciences Institute* 14 (2019), 549.

inceleme"[18] şeklinde de yaygın olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu gözlemlenebilen insan davranışı iddiası bazı psikolojik ekollerce fazla önemsenmiş bazı psikoloji ekollerince de pek önemsenmemiştir. İnsan davranışının sadece laboratuarda incelenmesi gerektiği düşüncesi, bazı psikologlarca olmazsa olmaz bir ilke olarak görülürken bazı psikologlarca pek önemsenmemiştir.

Psikolojinin insan davranışlarını sadece laboratuarda incelemesi gerektiği iddiası ilk başlarda çok fazla önemsense de söz konusu insan gibi kompleks bir varlık olunca bu iddia uygulamada pek karşılık bulamamıştır. Dolayısıyla 19. yüzyılda bilimlere yönelik katı pozitivist bakış açısı, psikoloji bilimi için pek bir işlev görmemiştir. Psikoloji ile ilgili yapılan çalışmaların büyük bir çoğunluğu bilinç düzeyi ile değil, insanın doğrudan gözlemlenemeyen bilinçaltı tarafı ile ilgili yapılmıştır. Psikolojiyi belli bir sistematiğe oturtan Sigmund Freud'un ortaya koyduğu psikoloji ekolünün neredeyse tamamına yakını "bilinçaltı" üzerine kuruludur. Hatta psikanalitik terapinin temel amacı; bilinçaltındaki malzemeyi bilinç düzeyine çıkarmak, bu vesileyle kişide bir farkındalık oluşturmaktır.[19] Freud'dan sonra gelen Jung, Adler, Karen Horney, Erich Fromm, Harry Stack ve Sullivan gibi psikoloji alanında önemli çalışmalar yapan kişiler bu meyanda çalışmalarını sürdürmüşlerdir.

İnsan davranışlarına yön veren olgunun sadece bilinç düzeyinde gerçekleşmediği bilinçaltının insan davranışları üzerinde önemli etkileri olduğu o zamanın bilimsel çevrelerince kabul görülmüş hatta Carl Gustav Jung "kolektif bilinçaltı" düşüncesini ortaya atmıştır. Oldukça orijinal ve çok tartışılan ortak bilinçaltı düşüncesinin temeli, kişisel bilinçaltının yanında atalardan gelen bir bilinçaltının varlığına dayanmaktadır.[20] Bu bilinçaltı kalıtım yoluyla insanın atalarından ona geçmiş birçok kültürde ortak arketiplerde kendini ifade etme yolu bulmuştur. Kuşkusuz Jung, ortak bilinçaltı teorisini ortaya atmadan önce birçok toplumu gezmiş, dinleri araştırmış çok sayıda mitoloji ve masalı analiz etmiş buralarda gördüğü ortak figürler üzerine bu teorisini geliştirmiştir. Jung, insan türünde evrensel olarak bulunduğunu iddia ettiği bu arketiplerin dil, gelenek, görenek gibi herhangi bir dış etkenden bağımsız olarak da ortaya çıkabileceklerini ifade etmiştir.[21]

[18] Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010), 34.
[19] Gerald Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, çev. Ergene, Tuncay (Ankara: Mentis Yayınları, 2008), 76.
[20] Banu Yazgan İnanç - Esef Ercüment Yerlikaya, *Kişilik Kuramları* (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 73-75.
[21] Carl Gustav Jung, *Dört Arketip* (İstanbul: Sayfa Yayınları, 2012), 12.

Jung, psikoloji kuramını oluştururken katı pozitivist bir bakış açısı ile hareket etmemiş din, maneviyat, mistisizm konularını da psikoloji kuramının bir parçası haline getirmiştir. Hatta Somali gezisinde tanıştığı bir sufinin ona Hızır'la ilgili anlattıkları onun üzerinde etki bırakmış "Hızır" figürü üzerinden psikolojik çıkarsamalarda bulunmuştur. Yine İslam dinini de kısmen araştıran Jung, Kehf Suresi'ni yeniden doğuş bağlamında psikolojik açıdan incelemiştir.[22] Hz. Hızır ile Hz. Musa arasında geçenleri mistik tecrübe bağlamında ele alan Jung, Kur'an'da konular arasında bağlantısız geçişlerin olduğunu ancak buna rağmen bu anlatılanların "Arapların dinsel erosunu tümüyle tatmin ettiğini" itiraf etmiştir .[23]

Başta Freud olmak üzere birçok psikanalist, psikolojik çalışmaları tamamen akılcı ve deyim yerindeyse laboratuar ortamında yürütülmesi gerektiği varsayımına kendileri dahi pek uymamıştır. Psikoloji çalışmalarına mistik ve dini öğeleri de yerleştiren Erich Fromm, bu konuda psikanalistlere eleştirilerde bulunmuştur. Ona göre psikanalistlerin akıl ile açıklanmaya çalışılan her felsefi ve dini görüşü saplantılı düşünce olarak görme eğilimlerinin olduğunu, fakat bunu yaparken kendilerinin de aslında aklı bir araç olarak kullandıklarını belirtmekte, onları bu yönde eleştirmektedir.[24]

Psikoloji biliminin gelişmesine katkısı olanlardan biri de Erikson'dur. O gelişim alanlarını sekiz döneme ayırıp her döneme belli başlı ödevler vermekle insanın gelişim aşamalarına dikkatleri çekmiştir. Davranışçı psikologların uyaran-tepki çerçevesinde insana yaklaşımları ise insanın anlaşılması için eksik olan parçaların tamamlanmasına katkıda bulunmuştur. Hümanist psikolojinin kurucularından sayılan Abraham Maslow, psikolojinin sadece insanın hastalıklı boyutuyla değil aynı zamanda sağlıklı boyutuyla da ilgilenmesi gerektiğini belirtmiştir. *Freud bize psikolojinin hasta yarısını tanıttı, biz de sağlıklı yarısıyla ilgilenmeliyiz*[25] sözleriyle, psikolojinin insan davranışlarının bu boyutuna dikkatleri çekmiş yapbozun eksik parçalarının görülmesine katkı sağlamıştır.

Pozitif psikolojinin gelişmesine katkı sunan Maslow'un psikoloji literatürüne kattığı en önemli kavramlardan biri "ihtiyaçlar hiyerarşisidir." Maslow'un bu çalışması, o güne kadar devam eden psikoloji çalışmalarının aksine sağlıklı bir bireyin psikolojik özelliklerini incelemektedir. İhtiyaçlar hiyerarşisini bir pramide benzeten Maslow, pramidin en altından en üstüne doğru bir sıralama yapmaktadır. Fizyolojik ihtiyaçlar,

[22] Jung, *Dört Arketip*, 66-79.
[23] Jung, *Dört Arketip*, 79.
[24] Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, çev. Elif Erten (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 59.
[25] Jerry M. Burger, *Kişilik*, çev. Erguvan Sarıoğlu,İnan Deniz (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 429.

güvenlik ihtiyacı, ait olma ve sevgi ihtiyacı, saygı ihtiyacı ve kendini gerçekleştirme ihtiyacı şeklinde bu pramidi aşağıdan yukarıya doğru sıralamaktadır.[26] Maslow, her bir ihtiyaç hiyerarşisinin özelliklerini belirtip kendini gerçekleştiren bir bireyde olan özellikleri sıralamaktadır.

Kendisi bir ateist olmasına rağmen insanın manevi boyutuyla ilgilenmiş olan Maslow, insanın aşkın yönüne de değinmiştir. O doruk deneyimler (peak experiencs) diye adlandırdığı bazı yaşanmışlıkları bir gecede çakan şimşeğe benzetir. Bu yaşantıların izlerinin çok derin olduğunu, ancak insanın yaşadığı bu doruk deneyimlerin yaş ile birlikte azaldığını da belirtmiştir. [27] Maslow, sağlıklı bir bireyde doruk deneyimlerinin olması gerektiğini bunun ise "kişisel cennetine ziyaret" olduğunu ifade etmiştir.[28]

Psikoloji biliminin katı pozitivist bakış açısını bırakıp biraz daha mutedil olma yoluna girmesine katkı sunan bir diğer bilim adamı ise Carl Rogers'tir. Meslek yaşantısında insana olan ilgisini merkeze alan Rogers'ın, insana yönelik oldukça pozitif bir bakış açısı olmuştur. Kendi psikolojik danışmalarında terapisti değil danışanı merkeze alıp onu olduğu gibi kabul etmeyi ve dinlemeyi esas almıştır. Rogers danışma esnasında ilgi odağını danışanın getirdiği sorunlara değil danışanın kendisine yöneltmiştir.[29] Bu yönüyle terapi anlayışı "birey (danışan) merkezli terapi" şeklinde tanınmıştır. Rogers'ın insana yönelik olan koşulsuz kabul ilkeleri hiç kuşkusuz psikoloji biliminin farklı din ve kültürlere daha ılımlı yaklaşmasına sebebiyet vermiştir. Psikolojik danışmada farklı din ve milletlere göre hareket edilmesine,[30] çok kültürlü psikolojik yaklaşımların doğmasına katkı sunmuştur.

İnsanı anlama çabası olarak çok hızlı ilerleme kat eden psikolojinin gelişmesine katkı sunan bir başka akım ise Varoluş psikolojisidir. Varoluşçu psikoloji temelini varoluş felsefesinden alan diğer psikoloji ekollerinden farklılık arz eden bir psikoloji yaklaşımıdır. Bu akım görüşlerini genellikle, Kierkagaard, Nietzsche, Sartre, Heidegger gibi filozoflardan almış, günümüzde kabul görmüş bir psikoloji ve psikoterapi

[26] Yazgan İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 318.
[27] Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (İstanbul: Kaknüs yayınlarıı, 2021), 57-59.
[28] Burger, *Kişilik*, 439.
[29] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 187.
[30] Bu konuda yazılmış ve Türkçeye tercüme edilmiş bu esere bakılabilir. Sameera Ahmed - Mona M. Amer, *Müslümanlar İçin Psikolojik Danışma*, ed. Vahap Yorgun (Nobel Akademik Yayıncılık, 2015).

yaklaşımıdır. Psikoloji camiasında Rollo May, Viktor Frankl, İrvin Yalom en önemli temsilcilerindendir.[31]

Varoluş psikolojisi bilimsel manada incelenmesi zor olan ancak insan için hayati öneme haiz konulara değinmektedir. Bu konuların başında ölüm, özgürlük, yalıtılmışlık, anlamsızlık, sorumluluk gelmekte, bunlara nihai konular denilmektedir. Varoluş psikolojisine göre İnsanların psikolojik sıkıntılarının kökeninde nihai konularla yüzleşmemesi yatmaktadır.[32] Varoluşçu psikologlar Ana konuların hiç değişmediğini belirterek her insanın kendini ve dünyayı sorgulamaya giriştiğini belirtmiştir bunu; ben kimim? Nereden geliyorum? Nereye gidiyorum? Gibi sorular sorarak gidermeye çalıştığını belirmişlerdir.[33] İnsanın bu soruları cevaplandırıp bu konularla yüzleşmediği sürece psikolojik rahatsızlıklarından kurtulamayacaklarını belirtmişlerdir.

Varoluş psikolojisi çerçevesinde terapilerini gerçekleştiren psikiyatrlar, psikologlar ve psikolojik danışmanların manevi konularla yüzleşmek zorunda kalması da kaçınılmaz bir gerçektir. Bu alanda mistik tecrübeler ve tasavvufi konularda onların ilgi alanına girmektedir. Varoluşçu psikoterapinin en etkili isimlerinden biri olan İrvin Yalom, ölümle yüzleşmeyi çok önemsemiş ölümle yüzleşen kişilerin özgürleşeceğini belirtmiştir.[34] Tasavvufun "rabıta-yı mevt" olarak adlandırdığı sürekli ölümü düşünüp manen ölümle yüzleşmek esası burada bir örtüşmeyi meydana getirmektedir. Hatta semavi fermanlarda (dolaylı olarak tasavvufta) sadece ölümü düşünmek değil, onun bir adım ötesi olan ölüm sonrasını düşünmek ve onun için hazırlık yapmak asıl olandır.

Konumuz itibarıyla yukarıda değindiğimiz psikoloji ekollerine ek olarak son zamanlarda benötesi (transpersonel) psikolojisi ve bu psikoloji ekolünün etkisiyle maneviyat psikolojisi, tasavvuf psikolojisi gibi adlarla insanın manevi yönünü ön plana çıkaran çalışmalar da yer almaktadır. Bununla ilgili Batıda Robert Frager, Huston Smith, Kabir Helminski Türkiye'de Mustafa Merter, Kemal Sayar, Nevzat Tarhan gibi isimler bu alanda çalışma yapan ruh sağlığı çalışanlarıdır. Bu alanlardaki gelişmeler ise zorunlu olarak yolları kesişen tasavvuf ve psikoloji ile ilgili çalışmaların yürütülmesini gerekli kılmaktadır.

---

[31] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 150-154.
[32] Gülaçar, B. "Varoluşun Çıkmazı: Ölüm Sonrası", *Ortak zemin* 20 (2015), 43.
[33] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 155.
[34] Nancy L. Murdock, *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları*, çev. Akkoyun Füsun (Ankara: Nobel Yayınları, 2013), 187.

ABD'de hümanist psikolojinin etkisiyle yapılan çalışmalar manevi konular ve manevi hallere olan ilgiyi arttırmış, Transpersonel psikolojisi dergisi yayın hayatına geçmiş ve dergisinin ilk sayısında Transpersonel psikolojisinin amaçları şu şekilde sıralamıştır:

> Transpersonel süreç, değerler ve durumlar, bütünleştirici bilinç, üst düzey-ihtiyaçlar, doruk deneyimler, vecd, mistik tecrübe, varoluş, öz, mutluluk, huşû, hayret, beni aşkınlaştırma, ruh, günlük hayatın kutsanması, birlik, kozmik farkındalık, kozmik oyun, bireysel ve türler-arası sinerji, meditasyon teori ve pratikleri, ruhsal yönelimler, merhamet, transpersonel birliktelik, transpersonel idrâk ve etkinleşme ve ilgili kavram, deneyim ve uygulamaları içerir.[35]

Yine aynı dergide Bu alanların teolojik olarak da yorumlanması gerektiği vurgulanmaktadır.[36] Benzer durum tasavvuf psikolojisi için de geçerli olup bazı hallerin dini açıdan da yorumlanma ihtiyacı doğmaktadır. Sufilerin kalbi sürekli Allah zikri ile meşgul etmesi sonucu birtakım manevi haller yaşamaları farklı bilinç düzeylerinde farklı âlemlere ruhi seyahatler gerçekleştirmeleri ve bu âlemlerle ilgili detaylı bilgileri aktarmaları teolojik açıdan açıklanma ihtiyacı doğurmaktadır.

1.2. TASAVVUF PSİKOLOJİSİ

1.2.1. Tasavvuf Psikolojisi ve Çalışma Alanları

Sûfi psikoloji ya da tasavvuf psikolojisi şeklinde Türkçe'de kullanımı olan psikolojinin bir alt disiplinidir. İngilizce'de tasavvuf sufizm olarak kullanılmakta iken Türkçe'de sûfi, tasavvuf yoluna girmiş olan kişi için kullanılır. Örneğin sufi poetry İngilizce'de tasavvuf şiiri anlamındayken; Türkçe'deki kullanımı sufi şiiri değil tasavvuf şiiridir. Dolayısıyla her ne kadar sûfi psikolojisi kullanımı Türkçeye geçmiş olsa da tasavvuf psikolojisi kullanımının daha doğru bir kullanım olduğu kanaatini taşımaktayız. Tasavvuf psikolojisi, tasavvufî yaşayış biçimine sahip kişilerin manevi gelişim aşamalarından ve bu aşamaların ruhsal, zihinsel ve sosyal süreçlere yansıyan eylem biçimlerinden oluşan psikolojik yapıdır.[37] Yine tasavvuf psikolojisi; sâlikin, seyr-

[35] David M Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", çev. Mehmedoğlu, Ali Ulvi, Uysal Saliha, *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006), 244.
[36] Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", 245.
[37] İbrahim Işıtan, *Sufi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşü* (İstanbul: Divan Kitap, 2020), 48.

u sülûk esnasında ve sonrasında yaşadığı manevi halleri, duygu, düşünce ve davranışları inceleyen psikolojinin bir alt disiplini şeklinde de tanımlanabilir. İslam'ın mistik yönü olan tasavvufun psikolojik açıdan incelenmeye çalışılması beraberinde birtakım zorlukları da getirmektedir. Bilimsellik adına psikoloji sahasında çalışanlar bu tür konulara mesafeli durmakta ve yapılması gereken çalışmalar eksik kalmaktadır.

Tasavvuf psikolojisi üzerine yapılan çalışmaları güçleştiren durumları birkaç maddede toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, gerek Türkiye'de gerekse dünyada araştırmaların yeni olması hasebiyle kavramlar üzerinden tam bir fikir birliği sağlanamamasıdır. İkinci olarak tasavvufta kullanılan terimlerden tam olarak kastedilen şeyin ne olduğu ile ilgili fikir birliğinin olmamasıdır. Tasavvufi terimlerin belli bir tasavvufi literatürde oturması dahi uzun bir zaman almıştır.[38] Söz gelimi "fena" kelimesi yok olmak anlamındadır; ancak tasavvufta çoğu zaman alt benliğin arzu ve isteklerinden vazgeçip, o istekleri kontrol altına almak anlamında kullanılmaktadır. Üçüncü olarak, salikin seyr-u sülûk esnasında yaşadığı hallerin araştırmacılar tarafından tam anlaşılamaması ve salikin bu halleri şehâdet âlemine aktarmasındaki zorluktur.

Gâzzali (505/1111), Seyr-u sülûk esnasında yaşanılanların anlatılmasındaki zorluğa dikkat çekmektedir. O sufilerin kitaplarını okuduğunu, sözlerini dinlediğini sonrasında onların özel hallerini öğrenmeye çalıştığını fakat bunda başarılı olamadığını, bunun okunarak elde edilecek bir ilim olmadığını anacak yaşayarak elde edilebileceğini belirtmektedir.[39] Devamında açlık ve sarhoşluk gibi hallerin teorik olarak bilinmesiyle o hallerin yaşanmasının ne kadar farklı olduğuna dikkatleri çeken Gâzzali, aynı şekilde zühdün şartlarının bilinmesiyle züht halinde olmanın arasındaki farka değinmektedir.[40] Durum böyle olunca sufilerin yaşadığı halleri tecrübe etmeden anlayıp analiz etmek birtakım eksiklikleri de beraberinde getirmektedir. Ancak bu eksikliğe rağmen araştırmacıların burada yapmaya çalıştığı, sufilerin anlattıklarından yola çıkarak bu halleri kategorize edip çıkarsamalarda bulunmaktır.

Yukarıda değinildiği gibi tasavvufun temel amaçlarından birisi, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesidir. İnsanın nefsini kötü arzu ve isteklerden arındırması yoluyla nefsin daha üst makamında bir yaşayışa geçişi modern psikoloji çerçevesinde çok anlaşılır bir durum değildir. Modern psikolojinin uygulamalarına bakıldığında benliğe ait olumlu özelliklerin yüceltilip kutsandığı görülmektedir. Tasavvufta ise nefse, dolayısıyla

[38] William C. Chittick, *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 95.
[39] Gazzalî, *El-Munkiz Mine'd- Dalal* (İstanbul: İlk Harf Yayıncılık, 2012), 58.
[40] Gazzalî, *El-Munkiz Mine'd- Dalal*, 58-59.

kişiliğin bir yapısına ait olumlu özellikler övülmek yerine ortalama bir düzeye çekilmek hedeflenmektedir. Bu durum batı toplumunun bireysel yaşayışa önem atfetmesinden kaynaklı olabiliyor olsa da, bunun psikolojik sağlık açısından daha iyi olduğunu söyleyebilmemiz için elimizde yeteri kadar veri bulunmamaktadır.

Batı Medeniyetinin de yansımalarını içerisinde barındıran modern psikoloji ile İslam Medeniyeti'nin bir ürünü olan tasavvuf arasında yukarıda değindiğimiz çelişkiyi örneklendirerek biraz daha anlamaya çalışacağız. Psikoloji uygulamalarında kişinin ya da danışanın kendinin daha iyi hissetmesi için kendine güzel sözler söylemesi, kendisine küçük ödüller vermesi, onu eğlendirecek ve güldürecek aktivitelere katılması olumlu bir iş yaptığında kendisini övmesi gurur duyması[41] istendik davranışlardır. Oysa İslam düşüncesinde ve özellikle tasavvuf geleneğinde bireyin kendini övme davranışı, kendini ödüllendirme, benliğini yüceltici cümleler kurması hoş karşılanmayıp hatta yerilen bir davranıştır. Kur'an-ı Kerim'de *Size gelen her iyilik Allah'tandır, başınıza gelen her kötülük de kendinizdendir*[42] ayeti sufiler tarafından sıkça kullanmaktadır. Tasavvufi düşüncede nefsi dolayısıyla benliğin bir yapısını yüceltici davranış ve sözlerden kaçınmak esastır. Psikoloji biliminin verileri, bu iki yaklaşım biçiminin kültürel bir realite mi, hangi yaklaşımın psikolojik açıdan daha sağlıklı olduğunu söylememiz için henüz yeterli düzeyde değildir.

Tevbe ile başlayıp zikir ve birtakım manevi egzersizler ile devam eden seyr-u sülûk eğitiminin bireyde meydana getirdiği değişimler tasavvuf psikolojisinin çalışma alanıdır. Bu çalışma alanlarında istendik düzeyde bir ilerlemenin oluşabilmesi için, tasavvufi anlamda nefis, kalp, ruh, letaif, sır, acz, fakr gibi terimlerin iyice anlaşılması gerekmektedir. Çalışmamızın ileriki aşamalarında bu terimlerin psikolojik açıdan nasıl ele alınabileceği üzerinde durulacaktır.

Kalbin tasfiyesi, nefsin terbiye ve tezkiyesi uygulamalarıyla bireye ait özellikler yüceltilmeyip hatta bayağı bir düzeye getirilerek bireyde narsistik özelliklerin yok olması veya en aza indirilmesi tasavvufun amaçlarından biridir. Narsisizm, sadece patolojik anlamda değil, kişinin egosu etrafında şekillenen duygu ve düşünce boyutuyla da ele alınmaktadır. Psikoloji literatürüne son zamanlarda çağın kişilik yapılanması olarak geçen [43] narsisizm sanıldığının ötesinde toplumsal ve kişisel hayatı zedelemektedir. Patolojik narsisizmin dışında yer alan normal narsisizm; kişinin

[41] Konuyla ilgili bu eser incelenebilir. Sherry Cormier - Harold Hackney, *Psikolojik Danışma İlke ve Teknikleri : Psikolojik Yardım Süreci El Kitabı*, çev. Tuncay Ergene - Seher Aydemir Sevim (Ankara: Mentis, 2008).

[42] Nisa 4/79.

[43] Meryem Karaaziz - Irem Erdem Atak, "A Review on Narcissism and Researches Related Narcissism", *Nesne Psikoloji Dergisi* 1/2 (2013), 46.

başkaları tarafından sevilme övülme, takdir edilme vb. gibi durumlardan mutlu olma ve haz alma, bunların olmadığı durumlarda ise üzüntü, öfke, umutsuzluk gibi duyguların ortaya çıkmasıdır. [44] Tasavvufun nefsin terbiyesine yönelik yapılan riyazet ve egzersizlerin kişideki narsistik özelliklerin minimize edilmesindeki rolü yadsınamaz.

Nefs-i emmare kişiye kendisinin aslında çok önemli olduğunu diğer insanlardan üstün olduğu vehmiyle hareket ederek kişide narsistik özelliklerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.[45] Tasavvufi gelenekte benlik tutkunu, narsistik özellikleri içerisinde barındıran kişiliğin alt boyutu olan nefis salikin en büyük düşmanıdır. Hz. Peygamber'in 30 bin kişilik orduyla Bizans seferi dönüşü *küçük cihattan büyük cihada gidiyoruz. O cihat ise nefisle olan cihattır* [46] hadisini sufiler çok önemsemiş nefsin kötü arzu ve isteklerine karşı sürekli mücâhede içerisinde olmayı esas maksat yapmışlardır.[47]

1.3.2. Tasavvufun Bireyin Kişisel ve Manevi Hayatında Meydana Getirdiği Değişimler

Tevbe ile başlayıp zikir ve birtakım manevi egzersizler ile devam eden seyr-u sülûk eğitiminin bireyde birtakım değişimler meydana getirmesi beklenmektedir. Bazı araştırmacılar bunu benlik dönüşümü olarak adlandırmışlardır. Bu araştırmaların bir kısmına burada kısaca değineceğiz. Çalışmamızın tasavvuf ile ilgili bölümünde tasavvufun amaçları arasında kişide olan ahlak-ı zemimeyi, ahlak-ı hâmideye tebdil etmek olduğunu belirtmiştik. İnsanda olan kötü huy ve davranışların iyi olanlarıyla değiştirilmesi için sufiler; tevbe, zikir ve diğer birtakım manevi egzersizleri önermişlerdir. Buradaki değişimden kastedilen aslında bir kişilik değişimi değil, karakter değişimidir. Gerek psikanalitik gerek gelişim psikologlarının önemli bir kısmı kişiliğin erken çocukluk döneminde şekillendiğini belirtmektedirler. [48] Tasavvufun burada yapmaya çalıştığı kişilik özelliklerinin yönünü Allah'a dolayısıyla hayra yönlendirmektir. Kişiliğin genetik faktörler ve erken çocuklukta deneyimlediği yapıyı değiştirmek değildir.

İbrahim Işıtan, Sülemî (ö. 412/1021) üzerine yaptığı bir araştırmada O'nun sufide değişmesini istediği özellikleri maddeler halinde yazmış ve açıklamalar getirmiştir. [49] Benlik dönüşümü olarak değerlendirilen ahlâki tutum ve davranışlar

[44] Karaaziz - Erdem Atak, "A Review on Narcissism and Researches Related Narcissism", 50.
[45] Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, 27.
[46] Suyuti, II, 73.
[47] Musa Kaval, "Büyük Cihadı Anlamaya Dair Bir Değerlendirme", *Akademik Bakış Dergisi* 49 (2015), 2.
[48] Konuyla ilgili bu esere bakılabilir: Burger, *Kişilik*.
[49] Işıtan, *Sufi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşü*, 146-210.

şunlardır: Yaratıcıya bağlanma, dünyaya karşı durma, nefsi küçük görüp arzu ve isteklere karşı koyabilme, bireysel kusurlarla ilgilenmeme, kendini beğenme ve üstün görme duygusundan kurtulma, işleri güzel ve dengeli yapma, paylaşma ve başkalarını kendine tercih etme, çıkarsız ve beklentisiz amel yapma ve İbnü'l vakt olma (anı yaşama). Benlik dönüşümünü sağlayan tutum ve davranışların yanında Sülemî tarafından birtakım ahlâki ilkeler de sayılmıştır bunlar: vefa, tevazu, şefkat, kanaat, cömertlik ve insanlarla iyi geçinmek olarak sıralanmıştır.[50]

Aynı çalışmada Sülemî'nin benlik dönüşümünü engelleyen unsurların bir kısmı şu şekilde sıralanmıştır: Heva ve şehvetlere uymak, şeytanın hilelerine karşı uyanık olmama, gaflette olmak, kişinin benliğine karşı şefkatli olması, tembellik ve çalışmayı terk etmek, amellerde karşılık beklemek, kurallarla uymamak, içten ziyade dışa önem vermek, kibirli olma/kendini üstün görme, baş olmayı arzu etmek, aşırı konuşmak ve yalan söylemek, uzun emel beslemek, aşırı sevinme duygusu taşımak, haset etmek, hırslı olmak, tamahkâr olmak, öfkeyle hareket etmek.[51] Sülemî'nin Nefsin ayıpları isimli eserinde bahsetmiş olduğu bu olumlu ve olumsuz davranış ve tutumlar, sufilerin seyr-u sülûk eğitimi süresince azami derecede dikkatli olması gereken konulardır. Bu davranış ve tutumlara dikkat edilip gerekli manevi egzersizlerle bu davranış ve tutumlar terbiye ve takviye edilerek bireyde davranış değişikliği meydana getirilmek hedeflenmektedir.

Sufiler, ruh-beden bütünlüğü üzerinde durmuş, bireyin fizyolojik yapısının, fizyolojik ihtiyaçlarının ve bu ihtiyaçlarını giderme yollarının insanın psikolojik yapısı üzerindeki etkiye dikkat çekmişlerdir. Ebu'l-Hasan Harakanî (ö. 425/1033); az yemek, az uyumak, az konuşmanın kişinin manevi gelişimi ve psikolojik yapısı üzerindeki etkiye değinmiştir.[52] Tasavvufta az yemek, az uyumak ve az konuşmak gibi birtakım bedensel perhizlerle nefsin arzu ve isteklere ket vurulması, insanın manevi yönünün geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Tasavvufta yer alan bu uygulamaların modern psikolojinin uygulama alanlarında pek kullanılmadığı ve gözden kaçırdığını belirtmekte fayda vardır. Modern psikoloji uygulamalarında nefsin arzu ve isteklerine set çekmek gibi bir varsayımı gündemine almamaktadır. Dolayısıyla bu tür tasavvufi uygulamalar ile modern psikolojideki uygulamalar arasında çelişkiler ortaya çıkabilmektedir.

[50] Işıtan, *Sufi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşü*, 186-192.
[51] Işıtan, *Sufi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşü*, 213-349.
[52] İbrahim Işıtan, "Sûfi Psikolojisi Yazıları 2 Manevi Benlik Gelişimi", *Ebu'l Hasan Harakanî'ye Göre Benlik Dönüşümü* (İstanbul: Divan Kitap, 2020), 42-43.

1.3.TASAVVUFUN PSİKOLOJİK YARDIM SÜRECİNDE KULLANILMASI

Tasavvufun henüz psikolojik yardım sürecinde kullanılması ile ilgili yapılan çalışmalar mevcut değil. Biz burada tasavvuf uygulamalarındaki insanın iyi oluşu noktasında kullanılabilecek argümanları sunup bu bölümü sonlandıracağız. Günümüz dünyasında psikoloji, sosyoloji, psikiyatr ve sosyal hizmet gibi insanı ele alan, insanın problemlerine çözüm üretmeyi amaçlayan bilimler geliştikçe, bununla orantılı olarak modern insanın sorunları azalmamakta hatta beklenilenin aksine artış göstermektedir. Psikolojik bir rahatsızlık olan depresyonun tarih içerisindeki artışını ele alan bir araştırmada, son 50 yıl içerisinde yıllara göre depresyon hastalığının oransal olarak artış gösterdiğini ortaya koymaktadır.[53] Psikolojik rahatsızlıkların artış göstermesi sadece depresyon hastalığı için değil, diğer psikolojik rahatsızlıklar için de geçerlidir.[54] Bu veriler bilimlerin tek başına kullanılmasının insanlığın sorunlarına çözüm getirmediği, bunun yanında maneviyattan ve kadim kültürden faydalanılması gerektiğini de ortaya koymaktadır. Tasavvufun, psikoloji sahasında kullanılmasına yönelik girişimler de bu niyetin bir tezahürüdür.

Bu bölümde insanın yaşadığı manevi ve dolaylı olarak psikolojik sorunlarla baş etme noktasında tasavvufun nasıl bir rol oynayabileceğine kısaca değineceğiz. Genelde İslam dininin, özelde ise tasavvufun insanların manevi problemlerini çözmesine ne tür bir katkıda bulunduğu konusu, tasavvufun, insanın manevi yönüyle ilgilenmesi açısından ele almayı zorunlu kılmaktadır. Yıllar boyunca insanın manevi yönüyle ilgilenmiş bir ilim dalının, günümüzde insanın manevi problemlerini çözme noktasında görmezden gelinmesi bir eksikliktir.

Huston Smith, Modern psikolojinin uygulama ayağındaki eksikliği olarak; modern psikolojinin en büyük çıkmazının insan üzerinde yapılan çalışmaları zerrelere bölüp onları daha sonra bir araya getirememe[55] şeklinde görmektedir. Bunda fazla sayıda psikoterapi kuramlarının olması, psikolojik danışmanın bir kuramda takılıp kalması ve insanı oluşturan özellikleri bütünsel olarak görememesi yatmaktadır. İnsanın biyo-psiko-sosyo-spirütüel yapısının gözden kaçırılması insana verilen hizmetin eksik olmasına sebebiyet verebilmektedir. Yine Smith, benötesi psikolojide ise insanın bu

[53] Burhanettin Kaya - Mine Kaya, "1960'lardan Günümüze Depresyonun Epidemiyolojisi: Tarihsel Bir Bakış", *Klinik Psikiyatri* 10 (ek 6) (2007), 4-5.
[54] Bu konuyla ilgili dünya sağlık örgütünün verilerine bakılabilir.
[55] Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, 63.

bütünlüğünün daha fazla korunabileceğine dair bir ümit beslediğini ve tasavvufun bu alandaki rolüne vurgu yapmaktadır.[56]

Kişinin yaşayabileceği sorunları aşması noktasında tasavvufun birikimlerinden ne şekilde faydalanabileceği konusunu başlıklar halinde ele alacağız. Kuşkusuz bu sayacağımızı maddelerin büyük bir çoğunluğu Kur'an ve Sünnet'te geçen İslam dininin uygulamalarıdır bunu tasavvuf başlığı altında inceleme sebebimiz ise tasavvufun bu maddelere özel bir ilgi gösterip dikkatleri oraya hasretmeleridir.

1.3.1. Tevbe

Tevbe; dönme, pişmanlık, günahtan pişmanlık duyarak vazgeçmek[57] anlamına gelmektedir. Tevbe seyr-u sülûkun ilk ayağıdır. Sâlikin yapacağı ilk iş günahlarından arınmak için tevbe etmesidir. Dolayısıyla bu yola giren kişinin ilk menzili tevbedir. Tevbe ile bireyin kendisinde günahlardan arınma hissi ve ona böyle bir imkânın sunulması onu psikolojik açıdan rahatlatacağı kaçılmazdır. Tevbe ile Ümitsizlik, üzüntü, kaygı gibi duyguların azalması; sevinç, umut, iyimserlik gibi duyguların ise artması beklenmektedir. İleriki zamanlarda yapılacak olan çalışmalar bu konu ile ilgili daha fazla şey söyleyebilmemize imkân tanıyacaktır.

Hz. Peygamber (sav), "*Eğer siz hiç günah işlemeseydiniz Allah, sizin yerinize günah işleyen ve tevbe eden bir topluluk yaratır ve onları bağışlardı"*[58] diyerek insanın günah işleme potansiyeline dikkat çekmektedir. Başka bir hadisinde ise *her insan hata yapar hata yapanların en hayırlısı çokça tevbe edendir*[59] demesiyle insanın hata yapan bir varlık olduğunu, o hatadan pişman olup tevbe etmesinin ise onu üstün kılacağını vurgulamaktadır. İnsan dürtülerin veya sosyal çevrenin etkisiyle günaha düşebilmekte ve bunun sonucunda ise bir suçluluk psikolojisi yaşayabilmektedir.[60] Bu noktada tevbe kişide oluşmuş manevi huzursuzluk hali ve suçluluk psikolojisinin yaratacağı olumsuz etkiyi azaltacağı ise kaçınılmazdır.

[56] Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, 64.
[57] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*, 493.
[58] *Müslim, Tevbe, 9.*
[59] İbni Mace, Zühd, 30.
[60] Davut Ceylan, "Günah Psikolojisine Dini Ve Psikolojik Bir Yaklaşım", *Hadis Özel Sayısı* 4 (2017), 237.

1.3.2. Zikir

Hatırlamayı ifade eden zikir, korku veya sevginin çokluğu sebebiyle, gaflet meydanından müşahede alanına çıkış[61] olarak sufilerce telakki edilmiştir. Sufiler, zikri dille olan zikir ve kalp ile olan zikir olarak ikiye ayırmışlardır. Gaflet ve ülfet halinin yaratacağı olumsuz psikolojik etkilerden kurtulmanın en önemli yollarından birisi olarak sufiler zikri görmüşlerdir. Zikir, Tasavvufun uygulamalı bir psikolojik eğitim modelidir. Tasavvufi anlayışta zikir, Allah'ın isim ve sıfatlarını bir ahenk içerisinde zikretmekten ziyade Allah'a olan kalbi bağlılığın hem dil hem de eylemsel olarak uygulanmasıdır.[62]

Sufiler zikri, daima Allah'ı düşünme olarak da değerlendirmişlerdir. Daimi bir surette Allah'ı zikreden bir kimse ise, kendisini yaratıcısına yakın hissedecektir. Aşkın bir varlığa bu tür bir yakınlık, manevi anlamda insanın yaşayacağı problemlerle baş etmesinde olumlu rol oynayacaktır. Tarikatlarda gerçekleştirilen zikirlerin tarikat mensupları arasındaki bağı geliştirmesinin yanında, psikolojide kullanılan nefes egzersizlerini andıran uygulamaya dikkat çekmek istiyoruz. Nefes egzersizi özellikle kaygı, stres gibi durumlarda kullanılan bir psikoterapi yöntemidir. Nakşibendî tarikatında geçen nefy û isbat zikri tıpkı bir nefes egzersizi uygulamasını andırmaktadır. Kişi nefesinin kuvvet dercesine göre *la ilahe illallah* zikrini çeker. Zikrin vücudun diğer organlarına sirayet etmesi için *la* ve *ilahe* derin bir nefeste çekilir ve aynı mantıkla *illallah* zikri bırakılır.[63] *Hû* zikrinin devamlı surette çekilmesi de bu manada değerlendirilebilir.

1.3.3. Nefis Tezkiyesi

İnsana kötülüğü emreden bir latife olarak tanımlanmış olan nefsin, detayları hakkında ilerleyen bölümlerde açıklamalarda bulunacağız. Tasavvufun nefsin terbiyesine bu kadar önem vermesi ego-santrik bir yaşam peşinde koşan modern insan için oldukça anlamlıdır. İnsanların tamamen arzu ve isteklerini tatmin etmeye yönelik bir yaşam biçimini gaye edinmesi çağımız insanlığının büyük bir çıkmazıdır. İnsana şehvet, öfke, saldırganlık gibi kötülükleri emreden nefis ister tasavvufta kullanıldığı anlamda ele alınsın, isterse modern psikoloji çerçevesinde duyguların kontrolü olarak

[61] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 255.
[62] Ali Teknik - Vahit Göktaş, "Tasavvufi Düşüncede Zikir Ve Zikrin Benlik İnşasında Etkisi", *Toplum Bilim Dergisi* 8 (2014), 268.
[63] Muhammed b. Abdullah el-Hani, *Âdâb* (İstanbul: Erkam Yayınları, ts.), 215.

ele alınsın insanın problemleriyle baş etmesinde oldukça önemli bir role sahiptir. Yıllarca nefis terbiyesi eğitimden geçen sufilerin çok önemli sayılabilecek dönüşleri ve ortaya koydukları örnek şahsiyetleri itibariyle nefsi terbiye ve tezkiye etmenin etkililiğini ortaya koymaktadır. Gittikçe Kendi egosuna olan aşırı sevgi ve saygıyı kendisinden olmayana ise olabildiğince merhametsiz ve ilgisiz bir toplumun, bu sorunlarla nasıl başa çıkacağı ve özelde tasavvufun genelde ise dinin bunda nasıl bir rol oynayacağı ele alınması gereken hayati konulardandır.

İnsanı şöhret ve narsistlik özelliklerinden kurtarmasına yönelik tasavvuf tarihinde anlatılan Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909) ile Ebu Bekir eş-Şibli (ö. 334/946) arasında geçen bir anekdotu konumuzla alakalı olması hasebiyle burada aktaracağız.

> Bir beldenin yöneticisi olan Şibli, bir gün Cüneyd'e gelir ve ilahi marifet incisine sahip olduğunu, onu kendisine vermesini ya da satmasını ister. Cüneyd, onu ona satamayacağını "onu sana versem, kolayca elde etmiş olup değerini bilmezsin. Sen de benim gibi sabırla bekleyerek inciyi kazanabilmen için düşünmeden kendini bu ummana atıver" şeklinde karşılık verir. Şibli ne yapması gerektiğini sorunca. Cüneyd, O'ndan gidip kürk satmasını ister. Aradan bir yıl geçer Cüneyd, bir yıl boyunca kürk satan Şibli'ye gelir ve "Bu alış-veriş seni meşgul ediyor, bir derviş ol da sadece dilencilik yap!" der. Şibli bütün bir yıl gelip geçenlerden dilenerek Bağdat sokaklarında dolaşır. Bir yılın ardından Cüneyd, Şibli'ye gelerek: kendisinin insanların gözünde bir hiç olduğunu bu yüzden insanlara hakiki manada gönül vermemesi gerektiğini söyler ve Şibli'yi Bir zamanlar yönetici olduğu beldeye geri gönderip herkesten af dilemesi gerektiğini söyler. Şibli boyun eğer ve izini bulamadığı bir kişi dışında herkesin gönlünü alıncaya kadar bütün bir beldeyi dolaşır ve 4 yılını da bu şekilde geçirir. Dönüşünde Cüneyd ona halen şöhretle bir ilişiğinin olduğunu gidip bir yıl daha dilencilik etmesini ister. Şibli böylelikle bir yıl daha dilencilik yapar her gün kendisine verilen sadakaları Cüneyd'e getirir, o da onları fakirlere dağıtır ve Şibli'yi ertesi güne kadar yiyeceksiz bırakırdı. Cüneyd sonrasında Şibli'yi hizmet etmek üzere müridleri arasına alır. Bir yıllık hizmetten sonra Cüneyd durumunu sorar Şibli, ise "kendisini Allah'ın yarattıklarının arasında en

aşağısı saydığını söyleyince Cüneyd, "işte şimdi imanın bütündür" şeklinde karşılık verir.[64]

Cüneyd-i Bağdadi, ile Şibli arasında geçen bu olay nefsin ene ve şöhret-perestlik yönünün törpülenmesi için göze alınan zorlu süreci güzel bir şekilde anlatmaktadır. Ayrıca nefsin arzu ve isteklerini kırmanın onu daha üst makamlara çıkarmanın ne kadar önemli olduğunu da bizlere ders vermektedir.

1.3.4. Şeyh- Mürit İlişkisi

Şeyh ile mürit arasında psikolojik yönde iyileştirici bir ilişkinin olduğu kanaatindeyiz. Mürit ile şeyh veyahut şeyhlik misyonunu üstlenecek bir birey, kitap veya cemaate olan bağın terapötik bir ilişki görevi görebilecektir. Psikoloji alanında bu tür konularla ilgili henüz yeteri düzeyde çalışmalar yoktur. İlerleyen süreçte bireyin bir şeyhe, tarikata veya cemaate olan bağlılığının psikolojik anlamda nasıl bir etki oluşturacağı ile ilgili çalışmaların yürütülmesini umuyoruz.

Tasavvufta şeyh ile mürit arasında kurulan bağ rabıta olarak bilinmektedir. Rabıta uygulaması her ne kadar bütün tarikatlarda olsa da Nakşibendiyye Tarikatı'nda rabıtaya ve onun uygulamasına azami derecede önem gösterilmektedir. Rabıtada kâmil bir mürşidi sürekli olarak düşünmek suretiyle onun yanındayken takınacağı uygun davranışları sürdürme eğitimine dayalı bir irade terbiyesi yöntemidir.[65] Sufilere göre kalbi dünyevi işlerden arındırmak, mürşidin ruhaniyetinden faydalanmak üzere ona muhannet üzere bir bağ kurmaktır. [66] Bu şekilde sevgi üzerine kurulan bir bağın olumlu psikolojik sonuçlar doğurması beklenmektedir.

1.3.5. Mâsivayı Kalben Terk Etmek

Günümüz modern insanının en büyük çıkmazlarından birisi, dünyaya yönelik amansız arzu istek ve hedefleridir. Salt dünyaya yönelik bu arzu istek ve hedefleri gerçekleştiremeyen ya da tatmin edemeyen modern insanın depresyon, kaygı gibi psikolojik sorunlar yaşayacağı kaçınılmazdır. Bu noktada İslam dini daha özelde ise tasavvufun amacı Allah dışındaki şeylere kalbi bağlamamak ve mâsivayı kalben terk etmektir. Tasavvufta yer alan zikir uygulamaları kalbi mâsivadan arındırmak ve onu hak

[64] Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l Evliya*, çev. Osman Yolcuoğlu (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2020), 198-199.
[65] Kadir Taşpınar, *Tasavvufta Mürşid Râbıtası* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2010), 11.
[66] Necdet Tosun, "RÂBITA", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts.

eden yaratıcıya has kılma işlevi görmektedir. Kalbi dünyaya bağlamamak tasavvuf literatüründe karşımıza zühd olarak çıkmaktadır.

Zühd, sufilerce rağbetsiz olmak yüz çevirmek, kişinin elinde olanına kalbinin razı olması anlamlarında kullanılmaktadır.[67] Cüneyd-i Bağdadi, Zühdü "elden çıkan şeye karşı kalpte herhangi bir arzu ve muhabbetin bulunmamasıdır" der. Abdulvahid b. Zeyd (ö. 177/793) zühdü "altın gümüş ve benzeri şeyleri kalbiyle terk etmektir" şeklinde tanımlamıştır. [68] Sufiler, yıllarca zühd halini yakalamaya ve yaşamaya çalışmış, bu vesileyle dünyada yaşayabilecekleri gam, keder, üzüntü, stres gibi durumların üstesinden gelmeye çalışmışlardır.

1.3.6. Hikâye ve Sembollerle Psikolojik İyi Oluşu Sağlama

Sufiler, gerek sohbet halkalarında gerekse yazdıkları eserlerde kıssadan hisse babında insanın davranışlarına etki edecek hikâyeler anlatmışlardır. Bu hikâyelerde sombolizmin çok farklı unsurlarını kullanmışlardır. Bunlardan önemli bir tanesi de tespit edilen tasavvufi ya da psikolojik hakikatlerin hayvan sembolizması üzerinden anlatılmasıdır. Tezimizin ana konusunu teşkil eden bu hususa ikinci bölümde yer vereceğiz. Mevlana, Feridüddin Attar, Gazzali gibi sufilerin eserlerinde çok sayıda hikâye geçmektedir. Bu hikâyeler salt anlatım amacı taşımayıp insanın halet-i ruhiyesine etki edecek anlatımlardır. Mevlana *Mesnevi*'sinde konuyla ilgili şu beyitler geçmektedir: "Ey dostlar dinleyiniz bu hikâye gerçekte bizzat bizim durumumuzu ortaya koymaktadır."[69] "Maksat kıssadan hisse almaktır, yoksa sana masal anlatmak değil."[70] Ayrıca "Eyvahlar olsun! Bunlar hep senin hallerindi. Hayalin Firavuna gitti, ona ait sandın, Sana senden bahsedince sıkılır, başkasının hikâyesindense hoşlanırsın"[71] beyitleriyle anlatılan hikâye ve sembollerin altında hikmetlerin olduğunu bu anlatılanların doğrudan kişiyi ilgilendirdiği gerçeğini dile getirmektedir.

Tasavvufta sıkça kullanılan hikâyelerin insan psikolojisi üzerine etkisi ile ilgili yapılan bir araştırmada, *Mesnevi*'de geçen pozitif temelli hikâyelerin evlilik uyumuna etkisi incelenmiştir. Bu araştırmanın sonuçlarına göre belirlenen hikâyeleri okuyan evli çiftlerin okumayan kontrol grubundaki çiftlere göre çift uyumu, çift doyumu ve sevgi

[67] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*, 550.
[68] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 167.
[69] Mevlana, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu (Akçağ Yayınları, 2013), 48.
[70] Mevlana, *Mesnevî*, 272.
[71] Mevlana, *Mesnevî*, 333.

gösterme gibi konularda ilk test ve son test puanlarında anlamlı bir fark görülmüştür.[72] Bu hikâyelerin işlevi, Psikolojik danışmanlık uygulamalarında kullanılan bibliyoterapi uygulaması şeklinde de düşünülebilir.

Robert Frager, tasavvufi hikâyelerin iyileştirici rolüne dikkat çekmekte, doyumsuzluk girdabına giren birinin kurtuluşu için şu hikâyeyi örnek göstermektedir:[73]

> Dervişin biri mescitte ibadet ile meşgul iken yanına zengin bir tüccar gelir elinde para dolu bir çantayı dervişe uzatır ve bu paranın bir kısmını kendisine bir kısmını da fakirlere dağıtmasını ister. Derviş tüccara bu paranın bir kısmını kendi evine bırakmasını isteyince tüccar "evimde bundan çok daha fazlası var" diye cevap verir. Derviş peki "Allah'ın senin malını daha da arttırmasını istiyor musun?" diye sorunca tüccar bu sefer "istemez olur muyum her gün Allah'a malımı arttırması için dua ediyorum" der. Bu cevaptan sonra derviş parayı kendisinden alamayacağını söyleyerek tüccarın teklifini reddeder. Tüccar taaccüp ederek sebebini sorunca derviş: "Zengin, fakire verir oysa görüyorum ki ben senden daha zenginim sen ise bir dilenci hükmündesin bu kadar zenginliğine rağmen hâlen Allah'tan mal istiyorsun."

Bu hikâyede görüldüğü üzere insanın kanaat etmesi gereken yerde hep daha fazla istemesinin yanlışlığı dile getirilmektedir. Bu durumda olan veya bu potansiyele sahip bir kimsenin bu hikâyeyi okuduğunda veya dinlediğinde kendisini hesaba çekmesi, oto-kontrol mekanizmasını devreye sokması kaçınılmazdır. Bu şekilde sufiler, insanların yapması gereken davranışları özendirici, yapmaması gereken davranışları da kötü gösterici hikâye ve temsilleri kullanmışlardır.

Bibliyoterapi uygulaması amacı taşıyan bir çalışma da Psikiyatrist Nevzat Tarhan tarafından yapılmıştır. Tarhan, *Mesnevi Terapi* isimli eserinde *Mesnevi*'den geçen psikolojik anlamda yorumlanabilecek hikâyeleri aktarmakta ve devamında bu hikâyelerin psikolojik çıkarsamalarını yapmaktadır.[74] Tarhan, *Mesnevi*'de anlatılan hikâyelerin üç işlev gördüğünü belirtmektedir. Birinci olarak ayna işlevi görüp kişide bir farkındalık oluşturmasıdır. İkinci işlevi hikâyelerdeki sembolik anlatımlarla

[72] Abdurrahman Kendirici, *Pozitif Psikoloji Temelli Mesnevi Hikâyelerine Dayalı Psikoeğitim Programının Evlilik Uyumuna Etkisinin Incelenmesi* (Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Doktora, 2019), 108-111.
[73] Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, 31-32.
[74] Tarhan Nevzat, *Mesnevi Terapi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021).

toplumsal hayatta modeller oluşturması ve son olarak ise anlatılanların kuşaktan kuşağa gelen ahlakı içinde barındırma işlevi görmesidir.[75]

Tarhan olumsuz bir düşünce kalıbı verip bununla ilgili bir hikâye aktarmaktadır. Şimdi biz Tarhan'ın vermiş olduğu ve tezimizin ana konusu bakımından da önemli bir sembolizm barındıran olumsuz düşünce kalıbı ile bir hikâyeyi[76] iktibas ederek bu bölümü sonlandıracağız.

Olumsuz düşünce kalıbı: "İnsanlar işleri benim yaptığım tarzda yapmalıdırlar. Benim iş yapma tarzım en iyisidir."

Hikâye:

> Yükü tuz olan bir eşek varmış, büyük bir derenin kenarına gelmiş çok yorgun düşmüş dereyi geçmeye çalışırken ayağı kaymış ve suya düşmüş. Tuz suda eridikçe erimiş eşek düştüğü yerden kalkınca yükünün oldukça hafiflediğini görmüş. Yine bir seferden dönme vakti o dereye denk gelmişler bu sefer eşeğin yükü pamukmuş tam dereyi geçeceği sırada eşek ayakları kayar gibi yapmış ve kendini suya bırakmış. Pamuk suyu aldıkça almış eşeğin yükü gittikçe ağırlaşmış ve yerinden kalkamamış kendini suya bırakmıştır.

Bu hikâyeden çıkarılacak birkaç psikolojik çıkarsama şu olabilir. Birincisi, eşek ilk düşmesinden öğrendiği durumu diğer durumlarda da uygulamaya çalışmış. Burada bireyin her olay ve duruma karşı aynı tepkiyi vermemesi gerektiği hususu çıkarılabilir. İkincisi, toplumda bazen kendisini diğer bireylerden daha zeki veya daha akıllı olduğunu düşünüp benliğine atfettiği bu özelliklerle, diğer insanları sömürme yoluna gidebilirler. Bu hikâye ile bu tür insanlarda bir farkındalık oluşması böyle bir eylemi tekrarlamaması beklenmektedir. Son olarak ise, eşek yük olarak ne taşıdığını bilmediği için olumsuz bir sonla karşılaşmıştır. Hikâyenin bize bakan yönü ise hayatta aldığımız yüklerin yüklendiğimiz sorumlulukların karşımıza ne getireceğini iyi öğrenmektir. Hayatta yüklendiğimiz sorumlulukların altında ezilince sorumluluklarımızın farkına varmak çok geç olabilmektedir.

[75] Nevzat, *Mesnevi Terapi*, 45-46.
[76] Nevzat, *Mesnevi Terapi*, 69.

1.4.TASAVVUF VE PSİKOLOJİDE ÖRNEK İNSAN MODELİ

Tasavvuf ve psikolojide örnek insan modeli konusunu ele alacağımız bu bölümde psikoloji ekollerinin ve sufilerin örnek insan olarak gördükleri modellerin özelliklerini detaylı olarak işleme imkânımız yoktur. Biz burada sadece tasavvufi eserlerde sıkça geçen "insan-ı kâmil" ile Maslow'un psikoloji literatürüne kattığı "kendini gerçekleştiren" bireyin özelliklerinin kıyasını yapacağız. Kendini gerçekleştiren bir bireyin ve insan-ı kâmilin özelliklerine kısaca değindikten sonra, ikisi arasında bir mukayeseye gideceğiz.

1.4.1. Kendini Gerçekleştirme

Maslow, Kolombiya Üniversitesinde Karen Horney, Erich Fromm, Alfred Adler, Gestalt psikolojisinin kurucularından Max Wherteimer ve Ruth Benedict gibi ünlü kişilerle tanışmıştır. Sonrasında bu kişilerle tanışmasının kendini gerçekleştirme teorisini ortaya atmasında önemli bir rol oynadığını belirtmiştir. [77] Kendini gerçekleştirme kuramını açıklamadan önce Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisini açıklamamızda fayda vardır. Zira kendini gerçekleştirme ihtiyaçlar hiyerarşisinin en üst katmanını oluşturmaktadır. Maslow ihtiyaçlar hiyerarşisini beş katmanlı bir pramide benzetmiş en alttan en üste doğru şu şekilde bir sıralama getirmiştir. Pramidin üst katına çıkmak için illa sıra ile gitme gereğinin olmadığını ancak insanların çoğunun bu ihtiyaçlar hiyerarşisine göre hareket ettiğini belirtmiştir. Aşağıdan yukarıya doğru bu ihtiyaçlar şu şekildedir:

Fizyolojik İhtiyaçlar: Açlık, susuzluk, uyku, dışkılama ve cinsellik gibi fizyolojik ihtiyaçları içermektedir. Gerek geçmişte gerek günümüzde bazı toplumlarda insanların azımsanmayacak bir kesimi ömrünü bu ihtiyaçlarını uygun yollarla karşılamaya çalışmakla geçirmektedir.

Güven İhtiyacı: Emniyet, istikrar, korku ve kaostan uzak bir yaşam ihtiyacını içerir ki bunların olmadığı toplumda ait olma ve üretkenlik gibi duygular en aza inmektedir. Politik diktatörlerin olduğu toplumların çoğu pramidin bu basamağındadır.

Ait Olma ve Sevgi İhtiyacı: insanın fizyolojik ve güven ihtiyacı karşılandıktan sonra, kendini bir gruba veya topluma ait hissetme, sevme ve sevilme ihtiyacı

[77] Burger, *Kişilik*, 431.

doğacaktır. Maslow, aile kurma, çocuk sevgisi, eş sevgisi ve arkadaş sevgisini ait olma ve sevgi ihtiyacı bağlamda ele almaktadır.[78]

Saygı İhtiyacı: Ait olma ve sevgi ihtiyacının giderilmesi sonucunda kişide hem kendisine karşı hem de toplumun kişiye karşı bir saygı ihtiyacını doğmaktadır. Unutulmamalıdır ki bu saygı mal, makam ve şöhret gibi sebeplerden değil kişinin yaptığı işten ve kişilik özelliklerinden gelen bir saygıdır.

Kendini gerçekleştirme ihtiyacı: Kendini gerçekleştirme kuramı temelde bir ihtiyaç olarak ele alınmıştır. Maslow'a göre yukarıda bahsettiğimiz dört ihtiyaç giderildikten sonra insanda kendini gerçekleştirmeye yönelik bir ihtiyaç doğmaktadır. Maslow, kendini gerçekleştirme kuramını ortaya koymadan önce birçok bilim adamı, edebiyatçı sanatçıyla görüşmüş hatta Einstein gibi ölmüş kişilerin hayatını da detaylı incelemiştir. Maslow, kendini gerçekleştirme ihtiyacının evrensel olduğunu ancak bazı özelliklerin topluma göre farklılık gösterebileceğini belirtmiştir.[79] O, yine kendini gerçekleştirme ile ilgili "insan kendi doğasına sadık kalmalı olabileceği ne varsa olmalıdır"[80] diyerek insanın potansiyeli yüksek bir varlık olduğunu bu potansiyeline göre hareket etmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır.

Kendini gerçekleştiren bir bireyin özellikleri Maslow tarafından şu şekilde sıralanmıştır:

- Kendilerini ve başkalarını olduğu gibi kabul etme.
- Yaratıcı olma, bir şeyler üretme (yazı, proje, fikir, iş kurma vs).
- İnsanlara sıradan gelen bazı durumlardaki sıra dışı yönlerini keşfetme.
- Yeri geldiğinde yalnızlığı yaşamak, sosyal ilişkilerde sınırlılık.
- Doruk deneyim denilen evrenle bütünleşme. Şiire, felsefeye, müziğe ya da dine yakın olma.[81]
- Diğer insanlara yönelik empati yapma ve sevgi gösterme.
- Belli bir düzeyde mizah anlayışına sahip olma.
- Küçük problemlerle vakit kaybetmeyip, yaşamın akışına ayak uydurma.[82]

[78] Yazgan İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 318.
[79] Burger, *Kişilik*, 436.
[80] Burger, *Kişilik*, 435.
[81] Maslow'un kendisi bir ateist olmasına rağmen manevi deneyimlere önem vermiş. Dinin insanın hayatındaki yapıcı etkisine sık sık vurguda bulunmuştur.
[82] Burger, *Kişilik*, 437-444; Yazgan İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 324-328.

1.4.2. İnsan-ı Kâmil

Tasavvufi sahada insan-ı kâmil düşüncesini sistematize eden ilk kişi İbn Arabi'dir. O, insan-ı kâmil düşüncesini vahdet-i vücûd düşüncesi içerisinde ele alıp yorumlamıştır. [83] İbn Arabi'ye göre insan-ı kâmil Allah'ın isim ve sıfatlarını üzerinde en güzel şekilde yansıtan kişi, âlemin göz bebeği ve Allah'ın yeryüzündeki halifesidir.[84] Yukarıda ele aldığımız insan ile kâinat arasındaki ilişkide olduğu gibi insanın ilahi isimlere mazhar olması konusu da tasavvufta sıkça işlenen bir konudur. Bu düşünceye göre Allah'ın bin bir isim ve sıfatını üzerinde yansıtan tek varlık insan olup onu en kemal düzeyde üzerinde yansıtan kişi(ler) ise insan-ı kâmildir.

Kur'an ve hadislerde geçen insanla ilgili bölümleri sufiler, insan-ı kâmil düşüncesinin alt yapısı olarak kullanmışlardır. Bunlardan bazıları: İnsanın ahsen-i takvimde yaratılması,[85] emanetin insana verilmesi,[86] Allah'ın insana kendi ruhundan üflemesi,[87] meleklerin Âdem'e secde etmesi,[88] Allah'ın Âdem'i kendi suretinde yaratması[89] vb. şeklinde geçen ayet ve hadislerdir. Sufiler bu ayet ve hadisleri en iyi şekilde temsil eden rol modeli insan-ı kâmil olarak tanımlamışlardır. Bu rol modelin en uç ve kemal noktasını ise Hz. Muhammed (sav) olarak görmüşlerdir.

Abdulkerim el Cili (ö. 832/1428) ve Sadreddin Konevi (ö. 673/1274) gibi insan-ı kâmil düşüncesini işleyen sufiler insan-ı kâmili bir aynaya benzetmiş, o aynada Allah'ın isim ve sıfatlarının yansıdığını belirtmişlerdir.[90] Mevlana ise insan-ı kâmili, akl-ı küll, noktay-ı küll, noktay-ı vahdet, gavs, sırr-ı ilahi, kutup, hakiki mürşid gibi isimlerle de anlatmaktadır.[91] Yine Mevlana insan-ı kâmil denilince akla Hz. Peygamberin gelmesi

[83] Ömer Faruk Erdem, "Sadreddin Konevi'de İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve Medeniyete Etkileri", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (31 Aralık 2016), 297.
[84] Fahrî Resûl Gerevî, "Molla Câmî ve İbn-i Arabî'ye Göre İnsân-ı Kâmil", *Mutalaa* 1/1 (30 Ağustos 2021), 130-133.
[85] Tin 95/4.
[86] Azhab 33/ 72.
[87] Secde 32/9.
[88] Bakara 2/34.
[89] *Buhari, İstizan 1; Müslim, Bir 115*
[90] Erdem, "Sadreddin Konevi'de İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve Medeniyete Etkileri", 298.
[91] Akl-ı küll: yaradılış gayesinin farkına varmış kâmil insanın aklı.
Kutup: Veliler zümresinin başkanı, manevi âlemin yöneticisi konumunda insan-ı kâmil ismine layık veli.
Gavs: insan-ı kâmil mertebesinde olan kutuptan manevi yardım istenildiği vakit kullanılan isim.
Sırr-ı İlahi: Cenab-ı Hak'ta fani olmak. O'nda fani olan insan-ı kâmil.
Mürşid: salike hak yolunda rehberlik yapan veli, pir.

gerektiğini bütün insanlığın en kemal noktasının Hz. Peygamber'de birleştiğini vurgulamıştır.[92]

Mevlana ayrıca, insan-ı kâmil için *ney* metaforunu kullanmaktadır. Aslında bütün kamışlarda ney olma potansiyeli olmakla birlikte bütün kamışlar ney olmayıp ancak belli aşamalardan geçip belli acılara dayanan kamışların ney olabileceğini vurgulamıştır. Mevlana'nın meşhur kitabı *Mesnevi*, ney dizeleriyle başlar orada kâmil insana benzetilen ney sazlıktan ayrılıp kızgın demirle yandığı gibi insan-ı kâmil de elest bezminden ayrılıp Allah'ın nuruyla yanmıştır. *Mesnevi'*nin ilk beyitleri şu şekilde başlar:

Dinle bu ney nasıl şikayet ediyor ayrılıkları nasıl anlatıyor.

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımla kadın erkek herkese ağladı.

İştiyak derdini anlatmak için ayrılıktan parça parça olmuş sineği istiyorum.

Aslından vatanından ayrı kalan tekrar kavuşma anını arar.

Ben her toplulukta ağladım iyilere ve kötülere eş oldum.[93]

Şeyh'ül Ekber Muhyiddin İbn Arabi, insan bedenini evrene benzetmiş onun ruhunu ise insan-ı kâmil olarak tasvir etmiştir.[94] Ruh bedene nispeten ne kadar önem arz ediyorsa, ruh olmaksızın bedenin kıymeti nasıl ki ıskat ediyorsa insan-ı kâmil olmadan da kâinatın kıymeti ıskat etmektedir. İbn Arabi'ye gör Genelde insan, özelde ise insan-ı kâmil evrene anlam katan evrenin bir unsurudur. Cismen küçüklüğü ile beraber manen oldukça büyüktür.[95]

Tasavvuf, yukarıda bahsettiğimiz amaçları insan-ı kâmil denilen rol model olarak nitelendirebileceğimiz kişilik modelini oluşturma sürecini kendisine hedef edinmektedir. Bir çok tarikatın tasavvuf anlayışında insan-ı kâmil Müslümanların rol modeli olarak benimsedikleri Hz. Muhammed'i en iyi şekilde temsil eden kişilerdir.[96] Biz insan-ı kâmil ile psikoloji literatüründe ele alınan kendini gerçekleştirme rol

[92] Ömer Faruk Erdem, "Mesnevi'de İnsan-ı Kamil Sembolleri", *I. International Symposium Social Relations in Mawlana's Teachings*, 2020, 148.
[93] Mevlana, *Mesnevî*, 47. B. N: 1-5.
[94] Fevzi Yiğit, "İbn Arabî'de Ontolojik Açidan İnsan", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2016), 42.
[95] Yiğit, "İbn Arabî'de Ontolojik Açidan İnsan", 218.
[96] Ergül, "İnsan-I Kâmil - Güzel Ahlak İlişkisi", *The Journal Of Academic Social Science Studies*, (2015), 264-265.

modellerini ele aldığımız bu bölümde, son olarak bu iki rol modelin arasındaki birtakım farkları tespit etmeye çalışacağız:

- Kendini gerçekleştirme, Batı toplumunun norm ve örnek davranış modelleri baz alınarak oluşturulurken; insan-ı kâmil, Kur'an ve sünnet baz alınarak oluşturulmuş bir insan modelidir.
- Kendini gerçekleştirme teorisi oluşturulurken Batı'da tanınmış bilim adamları, edebiyatçı, siyasetçilerin vb hayatları incelenmiştir. İnsan-ı kâmilde ise rol model olarak Hz. Muhammed (sav) alınmıştır.
- Kendini gerçekleştirme, sadece dünya hayatına taalluk eden bir kişilik modeli iken; insan-ı kâmil, hem dünya hem ahiret yönü olan bir kişilik modelidir.
- Kendini gerçekleştirmede aşkın özellikler olmakla birlikte, temelde maddi unsurlar ön panda iken; insan-ı kâmilde maddi özellikler olmakla birlikte, temelde manevi unsurlar ön plandadır.

1.5. TASAVVUFİ TERİMLER VE PSİKOLOJİDEKİ OLASI KARŞILIKLARI

1.6.1. NEFİS – ALT BENLİK

İnsanın mahiyetinin anlaşılması için, nefsin ne olduğu ve insan için ne tür bir işlev gördüğü oldukça önem taşımaktadır. Nefsin kişiliğin hangi alt boyutunu temsil ettiği, Psikanalitik açıdan nefsin ne anlama geldiği, modern psikoloji açısından nefsin nasıl bir işlev görebileceği ele alacağımız konulardır. Çalışmamız açısından nefis önemli bir yer tutmaktadır. Zira sufilerin kullandığı hayvan metaforlarının büyük bir kısmı aslında nefse bir gönderme veya nefsin bir özelliğini ortaya koymak ile ilgilidir. Biz bu bölümde tasavvufta bu kadar sıklıkla kullanılan nefsin mahiyetinin ne olduğu insan için nasıl bir anlam ifade ettiğini farklı açılardan ele almaya çalışacağız.

Arapça n-f-s kelimesinden türeyen nefsin birden fazla anlamda kullanımı vardır. Nefs kelimesinin farklı dillerde de kullanımı karşımıza çıkmaktadır. İbranice'de "nefes", Akadça'da "napistu" kelimeleri gırtlak, boğaz anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de geçen; *Öyle ki, bütün genişliğine rağmen yeryüzü onlara dar gelmişti,*

nefisleri de kendilerini sıktıkça sıkmıştı.[97] Ayeti bu dillerdeki kullanıma paraleldir. Zira bu ayet, nefesin daralması gibi bir kaygı durumunu ifade etmektedir.

Nefis, sözlükte "ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular" [98] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Biz burada nefis ile ilgili bir kavram tartışmasına girmeden, Kur'an'da kullanılan üç temel anlama dikkat çekeceğiz. Birincisi, nefsin ruh, hayat, can gibi anlamlardaki kullanımıdır. Kur'an-ı Kerim'de geçen: *Senin Rabbin Âdemoğlunun bellerinden zürriyetini çıkardığında, onlara "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorarak, onları kendi nefislerine şahitler yapmıştı*.[99] Ve *Rabbiniz, sizin içinizdekini daha iyi bilir. Eğer siz salih olursanız, şüphesiz O da (kendisine) yönelenleri bağışlayıcıdır*[100]. Ayetleri nefsin bu anlamında kullanımına örnektir.

Nefis kelimesinin ikinci temel kullanımı ise, onun kişiyi, özü, kendisi anlamında kullanımıdır. Kur'an'da nefsin bu anlamda kullanıldığı çok fazla sayıda ayet vardır. *O'ndan başka; hiçbir şeyi yaratamayan, üstelik kendileri yaratılmış olan, kendi nefislerine bile ne zarar ne yarar sağlayamayan; öldürmeye, yaşatmaya ve yeniden diriltip-yaymaya güçleri bulunmayan birtakım ilahlar edinmişlerdir.*[101] *Öyleyse O'ndan ayrı, nefislerine bir yarar veya zarar dokundurma güçleri olmayan dostlar mı edindiniz?*[102] Ayetleri nefsin bu anlamında kullanımına örnektir.

Nefsin üçüncü temel kullanım alanı ise süfli arzu ve isteklerin kaynağı olan cevher anlamındaki kullanımıdır. Sufilerin sıklıkla kullandığı anlam budur. Bizim de çalışmamızda üzerinde duracağımız nefis, onun bu anlamda kullanımı olacaktır. Kur'an'da; *Nefsimi temize çıkarmıyorum. Şüphesiz, Rabbimin esirgediği dışında nefis sürekli kötülüğü emredicidir. Doğrusu Rabbim bağışlayandır, rahmet edendir.*[103] Ayeti nefsin bu anlamında kullanımına örnektir.

Hz. Peygamberin otuz bin kişi ile Bizans'a karşı çıktığı sefer dönüşünde "küçük cihattan büyük cihada gidiyoruz" dediği, Sahabelerin büyük cihad nedir şeklindeki sorusuna Hz. Peygamber: "nefis ile olan cihattır" şeklinde cevap verdiği rivayet

[97] Tevbe 9/118.
[98] Süleyman Uludağ, "NEFİS", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 18 Eylül 2023), 1.
[99] Araf 7/172.
[100] İsra 17/25.
[101] Furkan 25/3.
[102] Rad 13/16.
[103] Yusuf 12/53.

edilmektedir.[104] Sufiler dışta değil içte olan nefis düşmanına karşı cihadı esas almışlardır. O düşmanın terbiye edilmesi için birtakım egzersizler geliştirmişlerdir. Gazzalî, nefsin terbiye edilmesini doğan kuşunun ehlîleştirilmesine benzetmektedir.[105] O'na göre nasıl ki doğan kuşu ehlîleştirilmek istendiğinde uçma kabiliyetini kaybedene kadar karanlık bir odada gözü yukarı bakacak şekilde günlerce bekletilir. Bu süreçte sahibi ona et verir. Belli bir süreden sonra sahibinin sesini duyduğunda otomatikman tepki verir ve sahibine alışır. Nefis de doğan kuşu gibi halvet ve uzletle yalnız bırakılır. İnsan göz ve kulağını alışageldiği şeylerden uzak tutar ta ki nefsi terbiye olsun ve Rabbi ile ünsiyet etsin.

Tasavvufta geçen nefse yaptırılan manevi egzersizler ve ona konulan engeller günümüz psikoloji bilimi çerçevesince yanlış ve acımasızca değerlendirilebilir. Sufilerin bu egzersizler sonucunda yaşadıkları dönüşümler ve bu şekildeki bir eğitimden kalınan memnuniyet düzeyi, olaya çok yönlü bakmamız gerektiğini bize göstermektedir. Seyr-u sülûktan geçip nefis terbiyesi yapan sufilerden kendisine zulmettiği veya yanlış yaptığına dair bir malumat bize ulaşmış değil.

Nefis tasavvufta sufli arzu ve isteklerin mahalli olarak görülmüştür. Hatta bazı sufiler onun (nefs-i emmare) öldürülmesi gerektiğini belirtirken; bazıları ise temel yaşamın sürdürülmesi için oldukça önemli olduğunu ancak onun terbiye edilmesi için uğraşılması gerektiğini dile getirmişlerdir. Kuşeyri, ruhu güzel ve ahlaki davranışların mahalli olarak görürken; nefsi kötü ve gayr-ı ahlaki davranışların mahalli olan bir latife olarak tanımlamıştır.[106] Gazzalî, bu konuda farklı bir yaklaşım sergilemektedir. O'na göre nefsin terbiye edilmesini nefsin öldürülmesi şeklinde anlayan bazı sufiler olmuştur. Oysa o nefsin doğasında olan şehvet, öfke-saldırganlık gibi kuvvelerin yok edilmesi değil dengede (adalet) kullanılmasını nefis terbiyesi olarak görmektedir.[107] Zira hiç öfkelenmeyen birisi bazı durumlarda hak kaybına uğrayabilmekte, sürekli öfkeli olan birisinin ise başına kötü bir olay gelme ihtimali yükselebilmektedir. Gazzali'ye göre nefse yerleştirilen kuvve ve duyguların adalet olan orta yolda kullanılması nefsin terbiye edilmesidir.

Nefis yaradılış hikmetleri açısından düşünüldüğünde aslında insanın terakki etmesi için oldukça işlevseldir (Şeytan da bu manada düşünülebilir). İslam akidesine göre

[104] Beyhaki, ez-Zühd, Beyrut, 1996, 1/165.
[105] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, çev. Sıtkı Gülle (Huzur Yayınevi, 2021), 3/149.
[106] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 141.
[107] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/124.

meleklerde nefis yoktur nefsin olmayışından kaynaklı da makamları sabittir. Oysa insanda nefis olduğu için sürekli bir imtihan edilme durumuyla karşı karşıya kalmaktadır. Bu imtihanlar neticesinde makamları değişkenlik gösterip alâ-yı illiyine çıkıp esfel-i safiline düşebilmektedir.[108] Bu aşamada nefis hem durumun kaynağı hem de durumdan etkilenendir. Kur'an'dan anlaşıldığına göre, nefis de sabit olmayıp iradenin sonucundan etkilenmekte ve terbiye edilebilmektedir.[109] Tasavvufun da temel amaçlarından biri kişiyi nefsin bu üst makamına taşıyabilmektir. Merter, İslam'ın nefis terbiyesi vasıtasıyla insanın üst makamlara çıkması düşüncesinin insanları umutsuzluk, çaresizlik, bıkkınlık gibi birtakım psikolojik sorunlardan kurtardığını belirtmektedir. [110]

Tasavvuf düşüncesindeki nefis mertebeleri arasındaki geçişin, psikolojik açıdan birtakım faydaları şu şekilde sıralanabilir: Kendisini nefs-i emmare katmanında gören bir sufi veya birey üst makamlara çıkabilmek için şevk ve motivasyon elde edebilmektedir. Kendini nefsin üst makamlarında gören birinin ise, nefsin alt katmanlarına düşme korkusuyla ucb, kibir ve narsisizm gibi durumlardan kurtulabilmektedir.

1.6.1.1. Modern Psikoloji Bağlamında Nefis Ve Mertebeleri

İslamî ve tasavvufi terimlerin modern psikolojinin kavramları içerisine sıkıştırmanın doğuracağı çıkmazlara kısmen yukarıda değinmiştik. Biz bu çalışmada bu tasavvufi kavramın modern psikolojide karşılığı motamot budur şeklinde tespitlerden uzak durmaya çalışacağız. Bahsi geçen kavramların benzer ve farklı yönleri üzerinde durup bu kavramları analiz etmeye çalışacağız. Yeri geldiğinde de birbirine yakın gördüğümüz psikoloji ve tasavvufi kavramları eşleştirme yoluna gideceğiz

Nefsi psikolojik bağlamda ele alıp inceleyen araştırmacıların çoğu nefsi psikanalitik bağlamda ele almaya çalışmış, bir kısmı ise hümanistik ve bilişsel anlamda ele almışlardır. Nefis üzerinde araştırma yapan araştırmacıların psikanlitik anlamda açıklama çabası, Freud'un insanı anlama çabası sonucu ortaya koyduğu kişilik yapısıyla (id-ego-süperego) alakalıdır. Freud insanların davranışlarının altında yatan, ona yön veren temel dürtünün cinsellik ve saldırganlık olduğunu belirtmiştir (Çalışmamızın birinci bölümünde bu konu kısmen açıklanmıştır). Freud'un insan doğasına yönelik bu olumsuz düşüncesi aslında bir nefis analizidir. Freud, insan benliğinin bir parçası ve

[108] Konuyla ilgili Bediüzzaman Said Nursi'nin Sözler kitabının 23. Söz bölümüne bakılabilir.
[109] Bu konuyla ilgili detaylı açıklamalar ileriki bölümde anlatılacaktır.
[110] Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 231-232.

İslami açıdan nefis olarak tanımlanan yapıyı iyi analiz etmiş ancak bunu insanın bütün benliğine genellemiştir. Freud'un bu tutumu sonrasında gelen psikologlarca da eleştirilmiştir.

Nefsi psikanalitik açıdan ele alan Frager, nefsi ego olarak görmektedir.[111] Başka araştırmacılarda da bu benzetme ve analizi görmek mümkündür. [112] Biz burada Psikanalitik açıdan nefsi egoyla eşdeğer tutmayı yanlış görmekteyiz. Nefsin ego olarak görülmesinin belki de en büyük sebebi nefsin kelime anlamı olarak alınmasıdır (kendi, can, kişi, öz…). Oysa yukarıda değindiğimiz gibi nefsin temelde üç anlamı olmakla birlikte, tasavvufta kullanıldığı anlamıyla süfli arzu ve isteklerin kaynağı olan bir cevher olarak görülmüştür. Üzerinde psikolojik anlamda analiz yapılmaya çalışılan nefis de, nefsin bu anlamıdır.

Süfli arzu ve isteklerin kaynağı bir cevher olan nefis, ego olarak değil belki id olarak değerlendirilebilir. Freud, egonun, id ile süperego arasında bir denge unsuru olduğunu Ayrıca gerçeklik ilkesine göre hareket ettiğini belirtmektedir. [113] Bu yönüyle bakıldığında ego kısmen insanın bir yapısını oluşturan akılsal yönü olarak değerlendirilebilir. Yine Freud idi, ilkel dürtüler ile hareket eden ve haz odaklı işlev gören bir yapı olarak görmektedir.[114] Zevklerin bir an önce tatmin edilmesini isteyen kişiliğin bir yapısı olan id, zevklerin tatmin edilmemesi durumunda bunu bilinçaltına ittiğini ve bunun rüyalar veya başka yollarla dışa vurduğunu belirtmektedir.[115]

Psikanalitik açıdan süperego ise kimilerine göre vicdanı temsil etmekte, toplumsal normlara ve ahlaki kurallara uymak için kişiyi güdüleyen insanın en üst benliğidir. Topografik yapı olarak adlandırılan benliğin bu üç alanı ile ilgili şu şekilde bir örnek verilebilir. Bir insan yalnız kaldığında başkasına ait olan bir eşyayı almaya karşı bir his duyabilir bu hissin kaynağı iddir. Devamında başkasına ait bir eşyayı almanın günah olduğunu veya ahlaki olmadığına dair bir başka his oluşur, bunun da kaynağı süperegodur. Sonrasında eğer bu eşyaya gerçekten ihtiyaç duyuyorsa ve eğer kimse de görmeyecekse onu geçici bir süre alabileceği ile ilgili bir kanaate ulaşır, bu his ve düşüncenin kaynağı ise egodur. Ego mantık çerçevesinde hareket edip id ile süperego arasında bir denge unsuru olarak işlev görür.

---

[111] Frager, *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*, 27.
[112] Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2021), 27. Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*.
[113] Burger, *Kişilik*, 78.
[114] Burger, *Kişilik*, 77.
[115] Burger, *Kişilik*, 78.

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda, nefsin psikanalitik açıdan egoya değil ide eşdeğer olması gerektiği sonucu uzak olmasa gerektir. Nefis, id gibi haz odaklı olarak çalışmakta şehevi, yeme, içme, öfke, övülme… gibi latife ve duyguların mahallidir. Tasavvufta yer alan nefis terbiyesi bu duygu, latife ve kuvvelerin terbiyesidir. Nefsin bu şekilde terbiye edilmesi nefsi birebir id olarak değerlendirmemiz için de bir engeldir. Zira tasavvufi açıdan nefis, terbiye olabilmekte ve kendi içerisinde üst makamlara çıkabilmekte veya inebilmekte iken; idde böyle bir terbiye ve geçiş söz konusu değildir.

Sufiler, atvar-ı seba olarak adlandırdıkları ve Kur'an'dan mülhem olarak nefsin yedi mertebesinden bahsetmişler. Bu mertebeleri, her birinin mahiyeti ile ilgili farklı açıklamalarda bulunarak atvar-ı seb'a şeklinde özel bir ıstılahla kullanmışlardır. Nefis mertebeleri yukarıda değindiğimiz gibi nefsin terbiyesine yönelik yedi ayrı makamdır. Tasavvufun amacı kişinin benliğinde olan şehvet, öfke-saldırganlık, cimrilik gurur-kibir, övülme, mal hırsı ve makam sevgisi gibi ahlak-ı zemimeyi, ahlak-ı hamideye tebdil etmektir. Bunun için de bir şeyhin gözetiminde nefsi ile manevi bir mücahadeye başlar. Tasavvufa giren bir müritte eğer aşırı yeme isteği oburluk var ise, şeyh o müride göre bir program hazırlamakta ve müridin nefsini bu yönüyle terbiye etmeye çalışmaktadır. Malik b. Dinar çarşıda gezerken canının çektiği bir şeyi görür ve nefsine hitaben: "Sabret vallahi sana canımın çektiği bu şeyden daha fazla değer verdiğim için seni bundan men ediyorum" demiştir.[116] Nefsin terbiyesi için tasavvufta bunun gibi örnekler ve zorlayıcı durumlar oldukça fazladır.

Gazzali nefis terbiyesini psikolojik bir tedavi olarak görmektedir. Ona göre hekimler nasıl ki bedensel hastalıklar için çalışma yapıyorlarsa, onlardan daha titiz bir şekilde kendilerinin kalp hastalıkları için çalışmaları gerektiğini belirtmiştir.[117] Bu kalp hastalıklarını sekiz maddede sayan Gazali bunların kaynağının nefis olduğunu dolayısıyla nefis ile yapılacak mücadele sonucunda da kalbin hastalıklarının tedavi edileceğini ifade etmiştir. Tedavinin olumlu sonuçlanması içinde kişinin nefsinde yer alan ayıpları görüp kabul etmesi ve onu terbiye etmek için çaba sarf etmesi gerektiğini de eklemiştir.[118] Kişinin nefsini terbiye etmesi sonucu nefis üst mertebelere çıkmakta ve kişi kâmil bir insan olma yolunda ilerlemektedir. Bahsini ettiğimiz nefis mertebeleri özetle şunlardır:

[116] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/147.
[117] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/107.
[118] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/140-141.

Nefs-i emmare: Kötülüğü emreden nefis anlamına gelen nefsin bu en alt basamağındaki nefis mertebesi, ismini Yusuf Suresi'nde geçen *şüphesiz nefis daima kötülüğü emreder*[119] ayetinde geçen لَأَمَّارَةٌ kelimesinden almıştır. Tasavvufi literatürde kullanılan nefisten kasıt çoğu zaman nefsin bu mertebesidir. Tarikatta, salik bu mertebede "la ilahe illallah" zikrine devam eder ve zevk hâlini yaşamaya çalışır.[120] Nefsin bu mertebesinde yaşayan insanların günah işleyip günahlarından pişman olmayan bir özelliğe sahiptir. Sadece tasavvufî manasıyla değil psiko-sosyal anlamıyla düşünüldüğünde, insanların azımsanmayacak sayıda bir çoğunluğu yaşayış itibariyle nefsin bu mertebesindedirler.

Nefs-i levvame: Kendini kınayan, pişmanlık duyan nefis anlamına gelen bu nefis mertebesi yine ismini Kıyamet Suresi'nde geçen *levvame olan nefse yemin ederim*[121] ayetinden almaktadır. Tarikatta salik nefsin bu mertebesinde lafza-i celal olan Allah zikrine devam eder ve şevk halini yaşamaya çalışır.[122] Yine toplumsal anlamıyla düşünüldüğünde insanların belki de en büyük kısmının nefsin bu mertebesinde yaşadığı söylenebilir.

Nefs-i mülhime: kişinin belli bir mücâhede sonucu ulaştığı nefis mertebesidir. Adını Şems Suresi'nde geçen ona ilham eden anlamında فَأَلْهَمَهَا kelimesinden almıştır. Ayetlerin meali *Nefse ve onu düzenleyene andolsun ki, nefsini temizleyen kurtulmuş, onu kirleten ise ziyana uğramıştır*[123] şeklindedir. Tasavvufta nefsin bu mertebesine gelen salik; "aşk" halini yaşar ve Esma-i İlahiye'den "Hû" zikrine devam eder.[124] Toplumsal anlamıyla düşünüldüğünde ise toplumun az bir kesimi nefsin bu mertebesinde ve devamında gelecek olan daha üst mertebelerinde yaşamaktadır.

Nefs-i mutmainne: mutmain olan nefis anlamına gelen nefsin bu mertebesi adını yine Kur'an-ı Kerim'de geçen *ey mutmain olmuş itaatkâr nefis*[125] ayetinden

---

[119]İmam-ı Rabbani, *Mektubat-I İmam-I Rabbani*, çev. Kasım Yayla (Merve Yayınları, 2018).
Yusuf 12/ 53.
[120] Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.
[121] Kıyamet 75/2.
[122] Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.
[123] Şems 91/7-10.
[124] Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 237.
[125] Fecr 89/27.

almaktadır. Seyr-u sülûkta salik nefsin bu mertebesinde "vasl" halini yaşamaya çalışır Esma-i İlahiye'den "Hak" zikrine devam eder. [126]

Nefs-i râdiye: nefsin karşılaşacağı her türlü duruma rıza gösteren, Allah'tan gelen hayır ve şerlere koşulsuz rıza ile mukabele eden nefis mertebesidir. Nefsin bu mertebesi adını Kur'an'da geçen bir ayetten almaktadır. *Sen O'ndan razı O senden razı olarak Rabbine dön.* [127] Seyr-u sülûkta salik nefsin bu mertebesinde "hayret" halini yaşamaya çalışır Esma-i İlahiye'den "Hay" zikrine devam eder. [128]

Nefs-i merdiyye: Hoşnut olunan nefis kendisinden razı olunan nefis [129] anlamındaki nefsin bu mertebesi adını yine Kur'an'da geçen Fecr Suresi yirmi yedinci ayetinden almaktadır. Nefsin bu mertebesinde olan kişi beşeri istekleri terk etmiş ve nazarını ahirete çevirmiştir. Kişi, güzel huylu, eli açık, insanları affeden bir özelliğe bürünür bu özellikler onun kişiliğinin bir parçası olur. Seyr-u sülûkta salik nefsin bu mertebesinde "fena fi'l-fena" halini yaşamaya çalışır Esma-i İlahiye'den "Kayyum" zikrine devam eder.[130]

Nefs-i kâmile: nefsin son mertebesi olan bu mertebede nefis kemâle ermiş tamamen olgunlaşmıştır. Seyr-u sülûkta salik nefsin bu mertebesinde "Bekâ bi'l beka" halini yaşar Esma-i İlahiye'den "Kahhar" zikrine devam eder.[131] Toplumsal anlamıyla düşünüldüğünde insanların çok azı bekli bazı toplumlarda bir-iki kişi nefsin bu mertebesine çıkabilmektedir.

Sufilerin havyan metaforları ile atıfta bulunduğu nefis aslında nefsin aşağı mertebeleridir. Hayvan sembolleri ile çoğu zaman sufiler nefs-i emarenin bir özeliğini ortaya koymakta veya nefs-i levvamenin bir analizini yapmaktadırlar. Nefsin bayağı hallerini ortaya koymak için de hayvan metaforları kullanılabilecek en etkili araçlardan biridir. Sufiler hayvan metaforlarının sağlamış olduğu bu kolaylığı kullanmış etkili anlatımlar ortaya koymuşlardır.

---

[126] Mehmet Şirin Ayiş, "Sünbül Sinan Ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlaminda Nefis Mertebeleri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (2017), 135.
[127] Fecr 89/28.
[128] Ayiş, "Sünbül Sinan Ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlaminda Nefis Mertebeleri", 135.
[129] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*, 365.
[130] Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 237.
[131] Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 129.

1.6.2. LETÂİF-İ HAMSE

Kalp, ruh, sır, hafi ve ahfa tasavvufi literatürde "letaif-i hamse" olarak geçmektedir. Sufilere göre kalpten ruha, ruhtan sırra, sırdan hafiye, hafiden ahfaya doğru gidildikçe bu latifelerin hassasiyeti artmaktadır. Âlem-i emirde bu beş latife bir diğerinin üst makamıdır. Bu yüzden belli zikirler ve manevi egzersizler ile salik kalpten ahfaya doğru yol alıp sulûkunu tamamlamaya çalışır.

Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiye kolunun kurucusu olan İmam-ı Rabbani (Ö. 1624), bu beş latifeyi tarikatın seyr-u sülûk metodu olarak belirlemiş ve bunu sistematize etmiştir. Önceki bölümlerde bahsettiğimiz gibi bazı tarikatların seyr-u sülûk metodunda nefsin terbiye edilmesi yatmaktadır. Bu tarikatlara nefsani tarikatlar da denilmektedir. Bazı tarikatların seyr-u sülûk metodu ise letaif-i hamse denilen beş latifenin terbiye edilmesi ve Allah'ın nuru ile dolması amaç edinilmektedir. Bu tarikatlara ise ruhani tarikatlar denilmektedir. Tarikatlarda bu beş latife ile ilgili insan vücudunda belirli yerlerin tespit edildiği ve ona göre zikirler çekildiği de bilinmektedir. Örneğin, kalp latifesinin mahalli sol memenin hemen altında süveydâ denilen bir noktadır. Ruhun yeri sağ memenin hemen altında, sırrın yeri sol memenin hemen üstünde, hafînin yeri sağ memenin hemen altında, ahfânın yeri de göğsün ortasıdır.[132]

İmam-ı Rabbani letaif-i hamse için, her bir latifenin bir ulu'l-azm peygamberin kademi altında olduğunu belirtmiştir.[133] Buna göre kalp Hz. Adem'in, ruh Hz. İbrahim'in, sır Hz. Musa'nın, hafi Hz. İsa'nın ve ahfa Hz. Peygamberin kademi altındadır. Peygamberler ve latifelerin bu şekilde bir taksime gidilmesinde şüphesiz peygamberlerin özellikleri ile latifelerin hassaları arasında bir ilişki bulunmaktadır.

1.6.3. Kalp

Sözlükte "bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek" gibi anlamlara gelir.[134] Kalbin halden hale girebilmesi duruma göre değişkenlik gösterebilmesi potansiyelinden dolayı bu isimle müsemma olmuştur. Fizyolojik bir organ olarak düşünüldüğünde ise kalp vücuda kanı pompalayan vücudun hayati bir organıdır. İslami gelenekte ve tasavvufi literatürde bir organ olan kalbin vücut için önemi ne ise, manevi bir cevher olan kalbin kıymeti de

[132] Osman Türer, "LETÂİF-i HAMSE", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Kasım 2023).
[133] İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı İmam-ı Rabbani*, çev. Kasım Yayla (Merve Yayınları, 2018), 592.
[134] Süleyman Uludağ, "Kalp", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 22 Ekim 2023).

o nispettedir. Manevi olarak kast edilen kalp maddi organ olan kalpten bağımsız olmayıp maddi organ olan kalp, manevi bir cevher olan kalbin mahallidir.

Nöroloji alanındaki gelişmeler ile son yüzyılda insan davranışlarının büyük bir kısmı beynin bölgeleriyle açıklanmaya çalışılmıştır.[135] Tasavvufi gelenekte ve İslam inancına bakıldığında ise beynin işlevi yok sayılmamakla birlikte bahsi geçen temel vasıflar kalbe verilmektedir. Hatta bazı mutasavvıflar birtakım duygu ve latifelerin kaynağını kalbin yanında sır, hafa, ahfa gibi cevherlere de vermiştir.[136] Günümüz bilimsel çalışmaları kalp ile beyin arasında manevi bir alışverişi henüz keşfetmiş değil. İnsanın yaptığı eylemler çok kısa bir sürede beyin tarafından vücudun organlarına iletilmektedir. Böylelikle davranışın merkezinin beyin olduğu varsayılmaktadır. Ancak beyinden önce bu davranış ve karar meylinin kalpten çıkmadığına dair yeteri kadar bilimsel veri henüz yoktur. Sufiler bu bahsetmiş olduğumuz işlevleri beyne değil, kalbe vermektedir. Sufiler insanın davranışlarının temelini kalp olarak gördükleri için kalbi işletme ve onu arındırmaya (tasfiye) daha çok gayret göstermişlerdir. Bu yönüyle sufilere ehl-i kulüb de denilmiştir.

Nöroloji bilimi ve modern psikolojinin eylemlerin başlatıcısının beyin olduğunu söylemesine karşın, bir çok sufi bunun sanıldığının aksine beyin değil kalp olduğunu vurgulamaktadır. Gazali sanıldığının aksine eylemlerin başlatıcısının akıl değil kalp olduğunu, ilk emrin kalpten çıktığını belirtmektedir.[137] Yine Gazzali Kalbin diğer tüm uzuv ve duyguları yönettiği,[138] İnsanları harekete geçiren temel unsurun sanıldığının aksine beyin değil kalp olduğunu vurgulamıştır.[139] Böylelikle İnsanın bütün eylemlerine yön verme gücünün kalpten çıktığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Kalbin, diğer uzuv, duygu ve latifelerin insan için nasıl bir önem taşıdığı ve bunların insan vücudundaki konumu için, bu bölümün sonunda detaylı bir açıklama yapacağız.

Kalbin insan davranışlarını harekete geçirme potansiyeli ve onun düşünme, kavrama gibi bilişsel faaliyetlerin kaynağı olduğuna dair Kur'an-ı Kerimde ayetler geçmektedir. *Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da*

[135] Engin Üngüren, "Beynin Nöroanatomik ve Nörokimsayal Yapısının Kişilik ve Davranış Üzerindeki Etkisi", *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 1/7 (2015), 193-195.
[136] Rabbani, *Mektubat-ı İmam-ı Rabbani*.
[137] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/31.
[138] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/130.
[139] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/130-135.

şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır. [140] Ayeti kalbin kavrama anlama gibi özelliklerine vurgu yapmaktadır. Bazı tefsirler buradaki kalpten kastın akıl olduğunu belirtmektedir.[141] Ancak akıl kelimesi de bu anlamlarda Kur'an'da geçmektedir.[142] Kur'an'ın bu ayetleri tasavvuf psikolojisi çerçevesinde tekrar yorumlanması ve kritize edilmesini bir ihtiyaç olarak görmekteyiz. Frager; Tasavvuf psikolojisince kalbin; derin zekâ ve irfanı içerdiğini, kalbin zekâsının aklın zekasından daha keskin ve ferasetli olduğunu belirtmektedir.[143]

Kalbin, Kur'an'da geçen yukarıdaki anlamlardaki diğer bazı ayetleri şu şekildedir: Hac suresinde geçen, *Yeryüzünde hiç dolaşmıyorlar mı ki ibret almış kalplere yahut işitmiş kulaklara sahip olsunlar! Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir*[144] ayeti kalbin manevi anlamdaki işitme ve görme potansiyellini belirtmektedir. Yine *Kendilerinden önce, onlardan daha güçlü olup yeryüzünde şehirler kurarak aralarında gidip gelen nice toplulukları yok ettik. Kurtuluş var mı? Kalbi olan veya şuurlu olarak söze kulak veren kimse için bunda büyük ibret vardır.*[145] Ayetleri bahsi geçen konuya değinmektedir. *İşte o ülkeler! Onların haberlerinden bir kısmını sana anlatıyoruz. Andolsun ki peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişti. Fakat onlar önceden yalanladıkları gerçeklere iman edecek değillerdi. İşte kâfirlerin kalplerini Allah böyle mühürler.*[146] Ayetiyle kalplerin bir aşamadan sonra hakikati kavrama ve anlama kabiliyetini kaybettiği vurgulanmaktadır.

Yukarıda geçen ayetlerden de anlaşılacağı üzere kalbin anlama, kavrama, manevi anlamda görme ve işitme, duygu ve bilişleri kontrol etme gücünden bahsedilmektedir. Modern psikoloji büyük oranda beyin ve onun bilişsel fonksiyonu üzerinde durmaktadır. Kalp ve diğer birtakım latifelerin duygu ve biliş üzerindeki etkisi üzerinde neredeyse hiç durmamaktadır. Bu tür çalışmalar yeni yeni yazılmakta ancak uygulama ayağı henüz bulunmamaktadır. Psikolojik tedavilerde, Gestalt ekolü gibi duygulara odaklanan terapi ekolleri olmakla birlikte temelde psikolojik sorunların tedavisinde bilişsel ve davranışsal yöntemler kullanılmaktadır.[147] Bu yöntemlerin ne kadar işe yaradığı ise ayrı bir tartışma konusudur. Kanaatimizce terapi yöntemlerinde bilişlerle

[140] Araf 7/179.
[141] Ragıb El-Isfahani, *Ez-Zeri'a İla Mekarimi'ş-Şeri'a*, ed. Anar Gafarov, çev. Muharrem Tan (İz Yayıncılık, 2019), 176.
[142] Ankebut 29/43.
[143] Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh* (Sufi Kitap, 2018), 31.
[144] Hac 22/46.
[145] Kaf 50/36-37.
[146] Araf 7/101.
[147] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*.

çalışmanın yanında kalp ile ilgili çalışmaların yapılması da bireyin psikolojik iyi oluşuna katkı sağlayacaktır. Tasavvufta sıkça vurgusu yapılan tevbe, zikir ve maddi manevi bir takım egzersizler bu alanda kullanılabilecek argümanlardır. Tevbe ile danışan yaptığı hatalı davranışlarını durdurup, zikir ile iyi oluşa hazırlanıp manevi egzersizlerle eyleme geçebilecektir.

1.6.4. Ruh

Ruh, genel manasıyla canlılarda hayatın devamını sağlayan unsur olarak tanımlanmaktadır. İslami gelenekte ruhun bu anlamının yanı sıra ruha yüklenen farklı anlamlar da vardır. Tasavvufta ise bir latife olarak incelenen ruh üzerine sufilerin birçok çıkarsamaları mevcuttur. Kur'an-ı Kerim'de geçen *Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: "Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir."*[148] Ayeti insanların ruh hakkında sınırlı bir bilgiye erişebilecekleri hakkında bilgi vermektedir. *Onun yaratılışını tamamladığım ve ona kendi ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın*[149] ayeti ise Allah'ın insanı yaratırken ona kendi ruhundan üflediğini aktarmaktadır. Bu ayet sufilerin sıklıkla kullandığı ayetlerden birisi olmuştur.

Ruhun temelde üç anlamı vardır. Bunlardan ilki, hareketin temeli, ikincisi hayatın temeli, üçüncüsü ise akıl ve kalp gibi idrakın temelidir.[150] Tasavvufta sıkça geçen kullanımı üçüncü anlamı olan idrakin temeli ve kalpten daha hassas olan latifedir. Kuşeyri, sırrın ruhtan daha latif ve hassas; ruhun ise kalpten daha latif ve hassas olduğunu ifade etmiştir.[151] el-Bennaci ise ruhun hislerden daha latif olduğunu, insanların çoğunun bunun hakikatini kavramaktan aciz olduğunu söylemektedir.[152] Gazali ise benzer bir yaklaşımla ruhun mahallinin kalbin içerisinde bir boşluk olduğunu, onun Rabbani bir emir olduğunu çoğu aklın onu anlamaktan aciz kaldığını ifade etmiştir.[153]

Psikoloji kelime kökeni olarak ruh bilimi demektir. Ancak bu ruh tasavvufta ve İslami gelenekte bahsedilen ruh ile aynı değildir. Psikoloji literatüründe kullanılan ve kelimenin etimolojisinde kastedilen ruh, insana canlılık veren onun duygu, düşünce ve

[148] İsra 17/85.
[149] Hicr 15/29.
[150] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*, 403.
[151] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 142.
[152] Akt: Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*, 403.
[153] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/12.

davranışlarının bütünüdür. Tasavvufta kullanılan ruhun bu anlamların yanı sıra ruh bir latife olup, akıl, nefis, kalp, sır gibi manevi bir cevherdir.

İlk dönem sufilerde akıl, kalp, nefis ruh gibi latifeler bazen birbirinin yerine kullanılmış olup. Bu latifeler arasındaki farklar tam olarak ayrışmamıştır. Ancak özellikle 11. Yüzyıl'dan sonraki sufilerde bu kavramların detayları ve alt kategorileri hakkında detaylı bilgiler aktarılmıştır. Çalışmamızın ilk bölümlerinde değindiğimiz gibi insanın bazen hissettiği duyguyu tanımlayamaması veyahut üzerinde fazla odaklanamaması sonucu bazı duygu ve latifelerin tarifinde aciz kalınır. İşte bu noktada sufiler gerek çektikleri zikirler, gerek manevi egzersizle ve gerekse de uzlet ve halvet gibi manevi odaklanmalar neticesinde bu duygu ve latifeleri daha fazla deneyimlemişlerdir. Kalp, ruh, sır, hafa, ahfa… gibi latifeler sufilerin anlatımıyla aslında her insanda var olup ancak özellikle bazıları çok hassas olduğundan deneyimlenmeleri ve tarif edilmesi güçleşmektedir. Bu noktada sufilerin bu konularda beyan ettikleri bilgiler tasavvuf psikolojisince oldukça önem taşımaktadır.

Ruh ile ilgili açıklamalara ek olarak, sufilerin bahsetmiş olduğu yedi ruhun ne olduğuna kısaca değinip ruh başlığını sonlandıracağız. Tasavvufi gelenekte bahsedilen yedi ruh şunlardır: madenî ruh, bitkisel ruh, hayvansal ruh, kişisel ruh, insanî ruh, sır ve sırru'l esrar. Sufiler bu ruhların vücutta olan yerleri ile ilgili de bilgi vermişlerdir. Örneğin; madenî ruhun yeri omurga, bitkisel ruhun yeri karaciğer, hayvansal ruhun yeri akciğer, kişisel ruhun yeri beyin, insanî ruhun yeri kalp, sırrın yeri batın-ı kalp ve sırru'l esrarın yeri lübbü'l lübdür.[154] Tasavvuf psikolojisi bağlamınca insanın bu yedi ruhu ile barışık yaşaması onun psikolojik sağlamlığı açısından oldukça işlevseldir. Bu yedi ruhun detayları ve insanın bunlarla nasıl barışık yaşayacağı ile ilgili sufiler detaylı bilgiler sunmuşlardır.[155]

1.6.5. Sır- Hafi- Ahfa

Tasavvufta sır, hafi ve ahfa; kalp ve ruh gibi bireyde bir idrak mertebesi olarak görülmektedir. Bu idrak, akıldan öte keskin bir zekâyı temsil etmektedir. Bu beş latife insanın manevi yönünü oluşturan cevherlerdir. Bahsi geçen latifeler duygu olarak görülmemekle birlikte duygulardan tamamen bağımsız değildir. Latifeler, duygular üzerinde büyük etkisi olan ve çoğu zaman duyguların başlatıcısı olan kuvvelerdir.

[154] Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 114.
[155] Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*. Konuyla ilgili başvurulabilecek bir eser.

Said Nursi, letaifi hamse ile ilgili açıklamalarda bulunur. Ve bu beş latifenin dışında sâika, şâika ve hiss-i kablel'l-vuku gibi latifelerin varlığından da söz etmektedir. Ayrıca akıl, vicdan, his, kuvvey-i gadabiye, kuvvey-i şeheviye ve heva da letaif-i aşereye dahil edildiğinde onunu farklı bir perspektifle okunabileceğine vurgu yapmaktadır. İlgili pasaj şu şekildedir:

> Ben kendimce görüyorum ki, insanın mâhiyet-i câmiasında ve istidad-ı hayatiyesinde çok letâif var, onlardan on tanesi iştihar etmiş. Hattâ hükemâ ve ulemâ-yı zâhirî dahi, o Letâif-i Aşerenin pencereleri veyahut nümuneleri olan havass-ı hamse-i zâhirî, havass-ı hamse-i bâtına diye o Letâif-i Aşereyi başka bir surette hikmetlerine esas tutmuşlar.
>
> Hattâ avam ve havas beyninde taaruf etmiş olan insanın letâif-i aşeresi, ehl-i tarikın letâif-i aşeresiyle münasebettardır. Meselâ, vicdan, âsab, his, akıl, hevâ, kuvve-i şeheviye, kuvve-i gadabiye gibi letâifi; kalp, ruh ve sırra ilâve edilse Letâif-i Aşereyi başka bir surette gösterir. Daha bu letâiften başka sâika, şâika ve hiss-i kablel'l-vuku gibi çok letâif var. Bu meseleye dair hakikat yazılsa, çok uzun olur, vaktim de kısa olduğundan kısa kesmeye mecbur oldum.[156]

Taha suresi yedinci ayette *geçen O Allah sırrı da bilir, ondan ahfa olanı da…* [157] şeklindeki ayeti sır ve ahfa için referans kaynaklarının başında gelir. Bilindiği gibi sır, iki kişi arasında geçen gizli bir haldir. Tasavvuftaki kullanımı bundan bağımsız olmayıp kişi ile Allah arasında gizli olan mukaddes haller için kullanılmıştır. Sufilerden biri *sırlarımız perde içerisinde korunmaktadır. O perdeyi kimsenin hayali açamaz* demiştir.[158] Yusuf Hamedani sırrın kalp gibi halden hale girmediğini sabit ve sağlam bir yapısı olduğundan bahsetmektedir. Cürcani ise, sırrı müşahadenin mahali olarak görmüştür.[159]

Hafi sözlükte; gizli, saklı, kapalı anlamlarına gelmektedir. Ahfa ise en gizli en saklı anlamlarına gelmektedir. Tirmizi, hafi için şu örneği vermektedir. *"Sadr, evi çevreleyen arazi gibidir. Arazi çitlerle çevrilidir fakat gelen geçenler ve yabani hayvanlar girebilir. Fu'ad evin bizzat kendisidir. Vahşi hayvanlar dışarıda kalır, ziyaretçiler ancak izinle*

---

[156] Bediüzzaman Said Nursi, *Lem'alar* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011), 143.
[157] Taha 20/7.
[158] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 142.
[159] Akt: Mahmut Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-İ Hamse* (Bayburt Üniversitesi, 2019), 71-74.

içeri girebilir. Bu, sadra göre daha özel bir yerdir. Hafî ise, evin ta içinde hazine odası veya kasa gibidir. En pahalı mücevherler orada bulunur, orası daima kilitli olur ve anahtar da daima evin sahibinde bulunur."[160]

Bu beş latife iç içe geçmiş daireler şeklinde düşünülürse ahfa en içteki nokta veya daire hükmündedir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi ruhani tarikatlarda seyr-u sülûk eğitimi kalp ile başlar, ahfa ile biter. Ancak gözden kaçırılmaması gereken bir husus ahfa mertebesine gelen kişinin imtihanının devam ediyor olması, tıpkı nefis mertebelerinde olduğu gibi, bir önceki latifeye salikin dönüyor olabilmesidir.

1.6.6. Diğer Tasavvufi Terimler

Şimdi biz sırasıyla tasavvufta sıklıkla kullanılan hâl ve makam ve konumuzun anlaşılmasına kısmen de olsa katkı sağlayacak birtakım tasavvufi terimlere kısaca değineceğiz:

Hâl ve Makam: Sufiler hâli kalbe mahsus bir özellik olarak görmüşlerdir. Bu yönüyle hâl, kaygı ve heyecan gibi iradi değil gayr-ı ihtiyari bir durumu temsil etmektedir. [161] Hâller bu şekilde kişinin kalbine gelen manevi durumlar olarak değerlendirilirken; makamlar muhabbet, rıza, uzlet, riyazet gibi kişinin Allah katındaki konumu için kullanılmaktadır.[162]

Sufiler, hâlleri celali ve cemali nitelikler açısından değerlendirmişlerdir. Sufiler, bu niteliklerin birini diğerine üstün olarak görmemiş zamana ve mekana göre bazılarının daha baskın olabileceğini vurgulamışlardır. İbn-i Haldun, hâli bilincin farklı bir boyutu olarak değerlendirmiştir. O, kabz-bast, hüzün, gazap, rıza, ferahlık, havf-reca gibi hâller üst düzeyde yaşanılan bir bilinç hali olarak açıklamıştır.[163]

Tasavvuf psikolojisi üzerine çalışmalar yapan Merter, Hâl ve makam ile ilgili detaylı açıklamalarda bulunmaktadır. Merter, hâl ve makamı William James ve Tart'ın bilinç ile ilgili görüşlerini bu bağlamda açıklamaktadır. William James,bilinç ile ilgili şu açıklamaları getirmiştir: *Bizim uyanık bir haldeyken yaşadığımız bilincimiz, bilinç olarak adlandırdığımız yapının sadece bir boyutudur. İnce bir zar şeklinde olan bu*

[160] Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 49-50.
[161] Zafer Ergİnli, *8*, "Temel Tasavvuf Klasİklerİnde Hâl Kavramina Toplu Bİr Bakiş", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1 (2008), 167.
[162] Eyüp İnce, "Tasavvufta Sekr Ve Sahv Kavramları", *Turkish Academic Research Review* 8/1 (25 Mart 2023), 158.
[163] Akt: Ergİnli, *8*, 164.

bilincin, etrafı farklı bilinçlerle sarılıdır. Bir ömür boyu bu bilinçlerin varlığından habersiz yaşayabiliriz. Fakat gerekli uyaranlar sağlandığında kişi, bütün bu bilinçlerle temas kurabilir. Bu bilinçlerin kendine has görüşleri ve işlev alanlarının olması mümkündür. Bahsi geçen bilinç halleri göz ardı edilerek evrenin bütünselliği hakkında fikir sahibi olamayız…[164] W. James, Sadece klasik anlamda bildiğimiz bir bilincin olmadığını, farklı bilinç türlerinin olduğunu belirtmiş. Bu düşünce kendisinden sonra gelen psikologları oldukça etkilemiştir.

W. James, insan bilincini sürekli olarak akan farklı ırmaklara benzetir. W. James'in bilinç ile ilgili bu çerçevedeki görüşleri Tart'ı etkilemiş Tart ise bilinç ve bilincin farklı halleri ile ilgili detaylı çalışmalar gerçekleştirmiştir. Tart günlük hayatta farkında olduğumuz bilincin dışında "*discrete altereted state of consciousness"* olarak adlandırdığı farklı bir bilinç halinden bahsetmiştir. Uyku, hipnoz, meditasyon, sarhoşluk gibi bilinç halleri bu bilincin kapsamında değerlendirilmektedir. Merter, Tart'ın bu görüşlerinden yola çıkarak tasavvuftaki hâl ve makamları bu bağlamda değerlendirmiştir.[165] Yine Merter, farkındalık seviyesinin en yüksek olduğu bilinç alanını ise müşahade olarak değerlendirmektedir.[166]

Kabz - Bast: Salikin psikolojik anlamda yaşadığı daralma ve ferahlamayı ifade etmektedir. Kuşeyri, kabz ve bast ile havf ve reca arasındaki farkı şu şekilde açıklamaktadır: Kabz ve bast içinde bulunulan anda gerçekleşen durumlardır. Havf ve reca ise gelecekte olacak olaylar için yaşanan korku ve ümittir.[167] Bu yönüyle bakıldığında kabz ve bast hali havf ve recadan daha üst bir mertebedir.

Vahşet - Ünsiyet: Sufiler, vahşet kelimesiyle Allah dışında her şeyden uzak kalmayı kastetmişlerdir. Bu yalnızlık hem bedenen yalnız kalmayı bedenle yalnız kalmanın mümkün olmadığı durumlarda ise kişinin halk arasında yalnızlığını yaşaması kastedilmiştir. Üns ise sufilerce Allah dışındakilere vahşi olmak şeklinde algılanmıştır.[168] Vahşet ve ünsiyet kavramlarının varoluş psikolojinin nihai konuları çerçevesinde ele alınması konunun daha iyi anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Varoluş psikolojisinin önemli konularında biri olan kişinin yalnızlığını uygun bir şekilde

[164] Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 48.
[165] Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 110-112.
[166] Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 113.
[167] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 115.
[168] Mehmet Uyar, "Tasavvufta Yalnızlık ve Vahşet Kavramı", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 5/2 (30 Aralık 2021), 491.

yaşabilmesini, tasavvufun bu kavramalarıyla açıklamak konuya daha geniş bir perspektiften bakmamıza imkan tanıyacaktır.

Sekr - Sahv: Sekr, sarhoş olup kendinden geçmek sahv ise sarhoş kişinin ayılması anlamına gelmektedir. Sekr ve sahv tasavvufta kullanıldığı anlamıyla bir bilinç halini ifade etmektedir. Sekr; muhabbet, şevk, cezbe, vecd vb. gibi duyguların etkisiyle yaşanılan manevi sarhoşluk hali olarak görülmektedir.[169] Sekr halinde olan kişi, farklı bir bilinç halinde olduğu için sufilerce yaptıklarından özürlü sayılmışlardır. Tasavvufta sahv, ayılmak şuur haline geri gelmek, iyi – kötü, hak- batıl, doğru ve yanlışı temyiz etme gücüne ulaşmak anlamında kullanılmaktadır.[170] Yine bu kavramlar da Tart'ın farklı bilinç halleri görüşü çerçevesinde değerlendirilebilir.

Cem - Fark: Sufiler bu iki kavramla sırasıyla tevhid ve kulluğu kastetmişlerdir.[171] Ancak bu tevhid ve kulluk kelam ve fıkıh ilminde olduğu şekliyle değil manevi bir tevhid ve kulluk bilincidir. Sufiler sadece akli metotlarla değil bunun yanında hali metotlarla hakiki bir tevhide ulaşabileceklerini savunmuşlardır. Cem ile kendisinde dağılmış olan özellikleri aşkın olanla birleştirmek, fark (tefrika) ile de kendisinde olan masivayı dağıtmayı hedef edinmişlerdir.

Fena – Bekâ: Sufiler fena ile insanda olan kötü huyların yok olmasını, bekâ ile de insanda yerleşen iyi huyların devamlılığının sağlanmasını kastetmişlerdir.[172] Sufiler fena kelimesini, Allah dışındaki her şeyin üzerindeki fena damgasını görüp Allah ile baki olmayı da kastetmişlerdir.

Gaybet – Huzur: Gaybet, kişinin kendisine gelen manevi haller ile fazlaca meşgul olması sonucu etrafında olup bitenlere karşı ilgisiz olmasıdır. Hatta bu halleri yaşayan bazı sufilerin kendilerini bile fark etmediği nakledilmektedir.[173] Huzur ile sufilerin kastettiği ise sürekli Allah'ın huzurundaymış gibi bir hâl ile yaşamaktır. Huzurda olan kişi için kastedilen onun Allah'tan gafil olmadığı kalbinin Allah ile olduğu ve sürekli onun zikri ile meşgul olduğu kastedilir.[174] Kişide oluşacak bir "huzur hali" bilicinin toplumsal anlamda doğuracağı faydalar kanaatimizde kaçınılmazdır.

---

[169] İnce, "Tasavvufta Sekr Ve Sahv Kavramları", 160.
[170] İnce, "Tasavvufta Sekr Ve Sahv Kavramları", 164.
[171] Eyyup Akdağ, "Sûfî İlminde Hakikî Tevhid ve Hakikî Kulluğun İfadesi: Cem' ve Tefrika (Fark) Kavramları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (15 Aralık 2020), 206.
[172] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 122.
[173] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 124.
[174] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 125.

Mahv – İsbat: Sufilerin kullanmış oldukları Mahv ve isbat kelimelerinin, fena ve bekâ kelimelerinin kullanımıyla yakın bir anlamı bulunmaktadır. Mahv ile alışılagelen adetleri ortadan kaldırıp İslamiyet'in gerektirdiği davranışları yerine ikame etmek amaçlanmaktadır.[175] Mahv ile kişide bulunan sıradan duygu, düşünce, davranış hatta hayal gibi soyut kavramların ortadan kaldırılıp yerine daha ulvî gayeler yerleştirme esastır.

Havatır, Varidat: Havatır, kalbe gelen düşüncelerdir. Varidat ise kalbe gelen hayırlı ve iyi düşüncelerdir.[176] Kalbe gelen bu duygu ve düşünceler, Allah tarafından, melekler tarafından şeytanlar ve nefis tarafından gelebilmektedir. Sufiler, bunların hepsini adlandırıp tasavvuf kitaplarında detaylıca anlatmışlarıdır.

Haybet: Kuşeyri, haybeti kabzın bir üst makamı olarak değerlendirmektedir.[177] Sufinin manevi olarak Allah'a yakınlaşması sonucu duyduğu endişe ve korku halinin makamı olarak değerlendirilmektedir.

Gaflet - Ülfet: Sözlükte terk etmek, önemsememek ve dalgınlık anlamına gelen gaflet kelimesi, "bir şeyin gerekliliği orta iken yerine getirilmemesi" [178] olarak tanımlanmaktadır. Gaflet farkındalık düzeyinin azalması veya bitmesi olarak değerlendirilebilir. Ülfet ise, bir şeye olan alışkanlıktan dolayı, kişinin elinde olan şeylerin kıymetini yeteri kadar bilememe durumu için kullanılmaktadır.

Vakt: Sufiler vakit ile içinde bulunulan anı kastetmişlerdir. Hatta vakti iki zaman dilimi (geçmiş ve gelecek) arasındaki süre olarak tanımlamışlardır.[179] Sufiler geçmiş ve gelecekle olan bağı mümkün mertebe zayıflatıp içinde bulundukları "anı" verimli bir şekilde geçirmeyi ilke edinmişlerdir. Bu yönüyle onlara anın çocuğu anlamında "İbn-i vakt" denilmiştir.

Kişinin çok fazla gelecek ile alakalı olması kaygı ve stres gibi faktörleri, çok fazla geçmişle alakalı olması hüzün ve depresyon gibi sorunları yaşamasına sebep olması psikolojik bir realitedir. Çok az insan içerisinde bulunduğu anda kalmayı başarabilir. İçerisinde bulunulan anın yaşamasını kesintiye uğratacak yollar bulur. Gestalt ekolünü benimsemiş terapistler bu yönüyle "şimdi ve burada" olmaya oldukça

[175] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 128.
[176] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 138-139.
[177] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 116.
[178] Süleyman Uludağ, "Gaflet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 01 Şubat 2024).
[179] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 111.

önem vermişlerdir.[180] Kişinin içerisinde bulunan anı (vakt) yaşamasının psikolojik anlamda önemi göz önüne alındığında, sufilerin vakti değerlendirmeleri ve kendilerine İbn-i vakt demeleri daha iyi anlaşılmaktadır.

Acz- Fakr: Tasavvufi literatürde sufilere fakir de denilmektedir. İnsanoğlunun acizlik ve fakirliğinin farkında olması buna karşın Allah'ın nihayetsiz gına ve kudretinin farkında olmaları, sufilerin psikolojik sağlamlıkları açısından oldukça işlevseldir. Kişinin zayıflıklarının farkında olması ve bu zayıflıklarını giderebilecek bir güce olan inancı onu mutlak anlamda güçlü kılacaktır. Sufilerin bazı olaylara karşı gösterdikleri güçlü sabır ve tahammülün bunun ile de ilişkili olması kaçınılmazdır.

1.7. İNSANI VE LATİFELERİNİ ANLAMAYA DAİR BİR METAFOR

İnsanı daha iyi anlama, sufilerin çıkarsamış oldukları psikolojik öğeleri anlama adına bu bölümde insanın cevher, latife, duygu ve hâllerini kısmen açıkladık. Bu konunun hem pekişmesi hem de insandaki latifelerin, duyguların ve hâllerin insan için nasıl bir işlev gördüğünün daha iyi anlamak için burada bir metafor aktaracağız. Gazali tarafından insanı anlama adına *İhya-yı Ulumi'd Din* isimli eserinde aktardığı şehir ve insan sembolizmi şu şekildedir:

> İnsanoğlunun bedenindeki nefsinin misali ki nefis'ten adı geçen lâtifeyi kastediyorum memleketindeki padişahın misaline benzer. Zira beden, nefsin memleketi, âlemi, istikrar bulduğu yerdir. Âzalar ve kuvveleri ise, sanatkârlar ve ameller mesabesindedir. Tefekkür ve aklî kuvvet ise, nasihatçi, müsteşar ve akıllı vezir gibidir. Şehvet ise, kötü köle gibidir. Ona yemek ve şehrine azık getirir. Öfke ve gayretkeşlik ise, polis müdürü gibidir. Azığı şehre getiren köle yalancı, hilebaz, kandırıcı ve habistir. Fakat nasihatçi suretinde görünür. Oysa onun nasihatinin altında korkunç bir şer yatmaktadır. Öldürücü bir zehir vardır. Onun âdeti, hakiki nasihatçi olan vezirin görüşlerinde daima ona karşı çıkmaktır. Öyle ki bir saniye dahi bu karşı çıkıştan geri kalmaz. Nitekim memleketinin tedbirinde vezir ile yetinen, onunla istişarede bulunan ve bu kötü kölenin yanıltıcı işaretinden yüz çeviren ve sevabın, bu kölenin görüşüne muhalif harekette olduğuna kanaat getiren valinin işine bu köle karışırsa, polis müdürü tarafından te'dib edilir, vezire uyması sağlanır, vezirin emrini dinler hâle getirilir ve vezir vali

[180] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 215-216.

> tarafından bu habis köleye onun dost ve yardımcılarına musallat kılınır. Öyle ki bu köle, şerre çekici değil, şerden uzaklaştırılan biri olur. Emir ve düzenleyici değil, memur ve düzene uyan biri olur. Bu takdirde memleketin işleri doğru-düzgün olur ve bu sebepten dolayı adalet intizamlı yürür. İşte böylece nefis de akıldan yardım talep ettiği zaman, hamiyetle gazabı edeplendirdiği ve şehvete musallat kıldığı, gazap veya şehvetin birisinden yardım isteyerek diğerini mağlup ettiği zaman şehvetin muhalefeti ve kandırılmasıyla gazabın gururunu ve mertebesini azaltır, şehvetin isteklerini çirkin göstermek suretiyle şehveti gemler ve kahreder.[181]

Metinden anlaşılacağı üzere Gazali, insan bedenini bir ülkeye benzetmektedir. O memleketteki amele ve sanatkârlar, bedenin hizmetini gören aza ve duygulardır. Kendisine danışılan vezir akıl, kötü karakterli köle şehvet, emniyet amiri öfke ve hamiyet, o memleketin padişahı ise kalptir.

Nefsin arzu ve isteklerini temsil eden kötü huylu köle aslında hilebaz, dolandırıcı ve yalancı biridir. Zehirli bir dili olan bu köle daima vezirin görüşlerine karşı çıkmaktadır. Padişah (kalp) veziri (akıl) değil de kötü karakterli köleyi (nefsin arzu ve istekleri) dinlerse, o memlekette (insan) maddi manevi nizam bozulur, oranın refahı kaçar. Eğer padişah (kalp), işlerinde vezire (akıl) danışır kötü karakterli kölenin (nefsin arzu ve istekleri) hile ve tuzaklarına karşı emniyet amiri (öfke ve hamiyet) vasıtasıyla o köleyi te'dip ederse bu sefer o memlekette nizam sağlanır, işler yolunda yürür, maddi manevi refah sağlanmış olur.

[181] Gazali, *İhya-u Ulumid'din*, 3/18-19.

İKİNCİ BÖLÜM

MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ TAHLİLİ

1. TASAVVUFTA METAFOR KULLANIMI

Dil, insan iletişimini sağlayan en önemli unsur olsa da, bazı durumlarda hakikatin aktarılması noktasında eksik kalabilmektedir. Bu tür durumlarda insanların direk anlatımdan ziyade, farklı anlatım yollarına başvurduğu görülmektedir. Özellikle sufiler yaşamış oldukları manevi tecrübeleri dil ile aktarmada güçlük çektikleri için metafor, mecaz ve teşbihlere başvurmuşlardır. Sufiler, yaşamış oldukları manevi hal ve tecrübeleri, maddi bir unsur olan dil ile ifade etmedeki zorlukları metafor kullanımı ile aşmaya çalışmışlardır. Tasavvufi tecrübe, Allah'ın maddi unsurlarla kayıtlı olmayan kelamına muhatabiyetin maddi alemde ses, harf ve kelimelere dökülmesidir.[182] dolayısıyla böyle bir geçiş için sufiler çoğu zaman farklı anlatım tekniklerini kullanmak zorunda kalmışlardır.

Sufilerin bir kısmı yaşadıkları tasavvufi tecrübeleri doğrudan anlatma yoluna gitmiş, bir kısmı bunu gizlemiş hatta bu tecrübelerin gizlemesi gerektiğini savunmuş. Bir kısmı ise bunu sembol ve teşbih vasıtasıyla aktarılması gerektiğini savunmuşlardır. İbn Arabi bazı tasavvufi terimlerin maddeden ibaret sözlere sığmayacağını, bu tecrübelerin bilinebileceğini ancak anlatılamayacağını, hatta teşbih ve temsiller ile de aktarılamayacağını belirtmiştir.[183]

Sufiler, yukarıda değinilen sebebin dışında can güvenliği, batınî ilimlerin direk ifşa edilmemesi, anlatım kolaylığı sağlaması vb. nedenlerden ötürü de metaforik bir dil kullanmışlardır. Yine İbn Arabi, sufilerin sahip olduğu bilgileri direk aktaramayacağını, ancak teşbih yoluyla sembolik bir anlatımla bunu yapabilecekleri vurgusunu da yapmıştır.[184] İnsanlar nasıl ki maddi âlemde birtakım keşif ve ilerlemelere mazhar oluyorsa, manevi âlemde de birtakım keşif ve ilerleme sağlamaları kaçınılmazdır. Bu ilerleme ve keşifler anlatım noktasında keşfe mazhar olan kişiyi zorlayabilmektedir. Said Nursi, "*âlemi şehadet avalimül-guyûb üstünde tenteneli bir perdedir*" tespitini

[182] M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Ibn Arabî'ye Göre Ma'rifetin Ifadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2023), 347.
[183] Çakmaklıoğlu, *Ibn Arabî'ye Göre Ma'rifetin Ifadesi*, 361.
[184] Zeynep Darıcı, *Feridüddin-İ Attar'in Mantiku't-Tayr İsimli Eserinde Metaforik Üslub* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 9.

yapmaktadır.[185] Tasavvufi açıdan bu şekilde değerlendirilen bu iki âlem arasındaki geçiş teorik bir anlatım şeklinde değil, daha çok metaforlar üzerinden gerçekleşmektedir.

Tasavvufi eserlerde anlaşılması güç ve soyut kavramların temsiller ve metaforlar üzerinden aktarıldığı görülmektedir. Kaf dağı, ayna, ağaç, kuş, gölge, ışık, harf, saray… sıkça kullanılan metaforlardır. [186] Bu metaforlar yoluyla soyut hakikatler somutlaştırılmakta ve akla yakınlaştırılmaya çalışılmaktadır. Semboller vasıtasıyla didaktik mesajların verilmesinin yanı sıra okuyucu kitlesi artmakta ve konuların üzerinde daha sonra düşünme imkanı tanınmaktadır. *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi* gibi eserlerde de metaforik anlatımın daha çok olduğu görülmektedir.

Sufilerin özellikle insan ve davranışı ile ilgili birtakım hakikatlerin etkili bir şekilde anlatmak için hayvan metaforlarını sıkça kullandığı görülmektedir. Özellikle yukarıda isimlerini zikrettiğimiz ve çalışmamıza da konu olan eserlerde kuş, eşek, köpek, aslan, inek, deve gibi hayvan metaforlarının sıklıkla kullanıldığı görülmektedir. Bahsini ettiğimiz metafor ve sembollerin, tasavvufta kullanım biçimine yakın bir şekilde psikoloji de kullanıldığı görülmektedir.

2. PSİKOLOJİDE METAFOR KULLANIMI

Metafor ve sembol kullanımının gerek teorik eserlerde gerekse psikoloji uygulamalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu kullanımlar hem psikolojik danışmanlık uygulamalarını hem de psikoloji kuramlarını içermektedir. Dilin ifade etmekte eksik kaldığı durumlarda metafor kullanımı, bireyin iç dünyasını daha iyi açmasında kolaylık sağlamaktadır. Semboller ve metaforların kullanımı psikolojik danışmada terapötik değeri yüksek olan araçlar olarak karşımıza çıkmaktadır. [187] Metaforlar, danışana birbirinden ayrı algılanan duygu, düşünce ve davranışlarını bütünleştirmede kolaylık sağlar.

Psikanalitik açıdan metaforlar bilinçaltına inmenin en önemli yoludur. Freud, bilinçaltı malzemelerinin normal bilinç konuşmalarıyla değil rüyalar ve hipnoz gibi sembollerin dışa vurulduğu durumlarda açığa çıktığını ifade etmektedir. Freud ve sonrasında gelen psikanalistler sembollere belirli anlamlar yüklemiş ve bu doğrultuda

[185] Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011), 631.
[186] Hür Mahmut Yücer, *Temsiller Vahdet-i Vüvûd ve Sembolizm* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019).
[187] Özlem Karaırmak - Berna Güloğlu, "Metafor: Danışan ve Psikolojik Danışman Arasındaki Köprü Metaphor: The Bridge Between Client and Counselor", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/37 (2012), 123.

danışanlarını yönlendirmişlerdir. Metaforların üzerinde en çok duran kişi ise Carl Gustav Jung'dur. Jung; mitlerin, masalların, destanların hatta dini metinlerin belirli arketipler vasıtasıyla ifade edildiğini vurgulamıştır. Gölge, baba, oğul ve hayvan gibi sembolleri psişenin kendini ifade etme yolu olarak görmüştür. Örneğin mitlerde ve masallarda geçen gölge ile aslında insanın kişiliğinin farkında olunmayan bölümünün kastettiğine atıfta bulunmuştur.[188]

Metafor ve sembolleri psikolojik danışma uygulamalarında kullanan ilk kişilerden biri Ericson'dur. O özellikle hikâyeler ve hikâyelerde geçen semboller vasıtasıyla bireyin iç dünyasına yönelmeyi amaçlamıştır.[189] Ericson'un bu yaklaşımı tasavvufi hikâyeler ve bu hikâyelerde geçen sembollerin psikolojik danışma uygulamalarında kullanılabilmesi açısından önem taşımaktadır. Sufilerin yazmış oldukları metaforik hikâyeler danışanın iç dünyasına açılmak ve onun kendi iç dünyasını keşfetmesi için kullanılabilecek önemli argümanlardır. Tasavvufi metinlerde geçen bu sembolik hikâyelerin bireyin iç dünyasını keşfedip iç görü kazanması, kişinin farkında olmadığı duyguların farkına varması, olaylara farklı bir perspektifle bakması ve olumsuz davranışlarını gözden geçirmesi noktalarında işlevseldir.

Psikoloji sahasında metafor kullanımına önem veren ve kendi kuramını oluştururken metafor ve sembollerin insan için önemini sıklıkla vurgulayan Jung, hayvan metaforları için ayrı bir başlık açma ihtiyacı duymuştur. Hayvan sembollerinin neredeyse tamamının bilinçdışı malzemelerinin açığa vurulması şeklinde değerlendirir.[190] Jung, evrimsel perspektifle ele aldığı hayvan figürlerini insanın hayvanlıktan kaçışı olarak görmekte, hayvan sembollerini bu kaçışın bir dışa vurumu olarak değerlendirmektedir.[191] Hatta bazı hayvanları bağımsız ele almakta ve psikolojik anlamda analizler yapmaktadır. Örneğin kuşların melek arketipini temsil ettiğini belirtir. Ayrıca masallarda geçen, rüyalarda görülen dört ayaklı at (binek) ile üç ayaklı at için ayrı bir başlık açıp detaylı açıklama ve yorumlar getirmektedir.[192]

Tasavvuf ve psikolojide sembollerin çok önemli bir işlev gördüğü bir başka alan rüyalardır. Çalışmamızın bu bölümünde rüyalardaki semboller üzerinde durmamız gerektiği kanaatini taşımaktayız. Gerek tasavvufta gerekse de psikolojide rüyalardaki

---

[188] Burger, *Kişilik*, 157.
[189] Karaırmak - Güloğlu, "Metafor: Danışan ve Psikolojik Danışman Arasındaki Köprü Metaphor: The Bridge Between Client and Counselor", 127.
[190] Jung, *Dört Arketip*, 124.
[191] Jung, *Dört Arketip*, 147.
[192] Jung, *Dört Arketip*, 121-125.

semboller önemli görülmekte bazı hakikatler bu semboller vasıtasıyla açıklanmaya çalışılmaktadır.

Freud, Jung ve diğer birçok psikolog rüyalardaki sembollere dikkat çekmiş hatta belli sembollerin belli anlamları içerisinde barındırdığını belirtmişlerdir. Jung, Bilinçaltında bulunan arketiplerin rüyada sembollere dönüştüğünü, Rüyaların iyi analiz edilebilmesi için bu sembollerin ne anlama geldiğinin bilinmesi gerektiğini belirtmiştir. Jung, bilinçaltı malzemelerin özellikle baba, oğul, kız ve hayvan figürlerinde kendisini açığa çıkardığını vurgulamıştır. [193] Psikanalitik Terapinin işleyişi de, semboller üzerinden okunan bu bilinçaltı malzemesinin bilinç düzeyine çıkarma amacıyla devam eder. Bütün psikolojik yaklaşımlarda rüyanın önemli bir işlevli yoktur ancak bazı psikoloji ekollerinde rüyanın önemli bir psikolojik işlevinin olduğu düşünülür.

Tasavvufta ise, nefsin mertebelerine göre görülen rüyalardaki semboller farklı anlamlara gelebilmektedir. Örneğin nefs-i emmare mertebesinde olan birinin rüyasında domuz görmesi dünya sevgisine, köpek görmesi gazaba, yılan görmesi münafıklığa, eşek faydasız şeylerle meşgul olmaya, tuvalet ve çöplük dünyaya meyil vb. anlamlara gelmektedir. Yine nefs-i levvame mertebesinde olan birinin; koyun görmesi helalliğe, balık görmesi helal kazaca, bal arısı görmesi güzel ahlaka, saray ve Pazar görmesi nefsin sükûnete kavuşmasına işaret eder. Nefs-i mutmaine mertebesinde olan birinin Kur'an görmesi kalbin saflaşmasına, padişah görmesi nefse galebe edilmesine, kâbe, cami ve mescit görmesi kalbin temizliğine işaret etmektedir.[194]

Burada bir rüya örneği verip rüyalardaki sembollerin hem psikolojideki olası karşılıkları hem de tasavvufi gelenekte olası tabirlerini ele aldıktan sonra bu başlığı sonlandıracağız.

Rüya örneği:

> Rüyanın başrolü bir erkektir, arkadaşı ile bir gemi yolculuğu yapıyordu gemideyken sırtında hâki renkli çantası vardı ve oldukça ağırdı. Gemiden inmek için iskeleye atlaması gerekiyordu, atladı ancak dengesini kaybedip iskele üzerinden kaymaya başladı. Daha doğrusu çantası çok ağır olduğu için onu sürüklüyordu. Tam iskelenin kenarında denize düşecekken durdu. Telefonu çıkardı acil numarayı arayacaktı ancak tuşlara bir türlü basamıyor telefonun tuşu bir sayıda takılı kalıyordu.

[193] Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 33.
[194] Abdullah Demir, "Tasavvufta Rüya Tabiri", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/9 (2017), 46-49.

Rüya örneğinde geçen temel obje ve semboller ağır hâki renkli bir çanta, iskele, deniz, telefon tuşları, gemi ve arkadaş. Rüya psikoloji ekollerince ve tasavvufta bu semboller üzerinden yorumlanmaktadır. Psikanaliz ekolünün benimsemiş bir ruh sağlığı çalışanının denizi cinsellik veya kadının cinsel organı olarak görmesi; çantayı kişinin saldırganlık dürtüsünün bir yansıması olarak görmesi muhtemeldir. Ayrıca arkadaşının düşmesi esnasında ona yardım etmemesi ve ondan sonra da rüyanın sahnesinde yer almaması da psikanalizin dikkatini çekecek bir detaydır. Bu mealde yorumlarla psikanaliz, bilinçaltındaki malzemeyi bilinç düzeyine çıkarıp kişide bir iç görü geliştirmeyi hedef edinir.

Varoluşçu psikoloji ekolü rüyadaki bazı sembolleri "nihai konular" ile ilişkilendirmeye çalışır. Varoluşçu psikolojiyi benimsemiş bir psikolojik danışmana göre rüyadaki durum, ölüm korkusunun yahut yalnızlığın bir tezahürü olabilir. Rüyayı gören kişi bu konularla yüzleşeceği vakit psikolojik anlamda rahatlama yaşayacaktır. Rüyalarla çalışmayı önemseyen Gestalt psikoloji ekolünü benimsemiş bir ruh sağlığı çalışanı rüyada görülen çantayı, denizi, iskeleyi vd. kişinin aslında benliğinin bir parçası olarak görür. Yine Gestalt ekolünü benimseyen bir danışman kişinin önce çanta olmasını ve çanta ile konuşmasını, sonrasında deniz olmasını ve denizle konuşmasını bunun gibi diğer objelerin yerine kendisini koymayı ve bu objelerle tek tek konuşup kişide bütünlüğü yakalamayı hedefler. Ayrıca yeri geldikçe rüyayı gören kişiyi "şimdi ve burada"ya getirip kişinin tamamlanmamış duygularını orada tamamlamaya çalışır.

Tasavvuf alanında bu rüyanın olası yorumuna gelecek olursak, öncelikle bu rüyanın sadık bir rüya mı, kişinin benliğinden mi, yoksa şeytani bir rüya mı olduğuna kanaat getirilir. Devamında olumsuz bir yorum getirilmekten kaçınılarak rüya yorumlanır. Tasavvuf alanında yetkin birinin rüyadaki çantayı dünyalık ve dünya ait işler olarak görmesi muhtemeldir. Zira kişinin sırtındaki ağır çanta onu denize doğru sürüklemiş ve onu zor durumda bırakmıştır. Dünyalık işlerde (makam, mal, kişisel arzu ve istekler…) insanı kabir kapısına doğru çekip insanı zor durumda bırakmaktadır. Sufilerin rüya yorumlarına bakıldığında genel itibariyle Rüyadan ders çıkarmak ve ona göre sufinin hayatına çeki düzen vermesi ibadetlerine, zikirlerine gereken ehemmiyeti vermesi esastır. Ayrıca deniz sembolünün rüya tabiri için önemli bir yeri olup kuvvetli, şefkatli ve adaletli devlet başkanına yorulduğunu da belirtmekte fayda vardır.

3. HAYVAN METAFORLARI

İnsanoğlu yıllar boyunca gerek sözlü gerekse yazılı anlatımlarında metaforlara başvurmuşlardır. Metaforik anlatımın, soyut, ince ve anlaşılması zor konuları akla yakınlaştırmak gibi bir işlevi olduğu için sıkça anlatıcı tarafından kullanılmıştır.[195] Metafor ve semboller vasıtasıyla soyut hakikatler somutlaştırılmakta, insanın idrak seviyesine indirgenmektedir. Bu hakikatler anlatılırken insanın gözünün önünde olan ve sıkça muhatap olduğu varlıklar kullanılmaktadır. Cansız varlıklar (taş, ayna, su vb.), bitkiler (tohum, ağaç, gül vb.) ve hayvanlar (kuş, köpek, inek vb.) metaforların kullanım alanlarını oluşturmaktadır.

Hayvanların bazı özelliklerinin insan ile yakın olması hayvan metaforlarının sıkça kullanılmasına olanak sağlamıştır. Özellikle psikolojik ve sosyolojik birtakım tespitlerin etkili bir şekilde anlatılması için hayvanlar tarih boyunca kullanılagelmiştir. Hayvan ve insan arasındaki bu benzerlik kimi çevrelerce insan ile hayvanın aynı soydan geldiği şeklinde yorumlanırken; kimi çevrelerce de tüm varlıkları yaratan bir yaratıcının mührü olarak görülmektedir. Özellikle Batı Dünyası'nda daha çok tartışılan bu konu bilimsellikten ziyade ideolojik bir nitelik taşımaktadır.

İnsan davranışlarını biyolojik temellerde açıklamaya çalışan teoriler temelde iki perspektifle yola çıkmaktadır, bunlardan ilki hayvan ve insan arasındaki benzerlikten yola çıkan sosyobiyolojik kuramlar gibi teorilerdir. Bu teorilere göre insan sofistike bir hayvan veya insan sadece hayvandır.[196] Hayvan ile insan arasındaki ikinci yaklaşım ise insan ile hayvanlar arasında olan farklılıklardan yola çıkmaktadır. Bu benzerlik ve farklılıklar tarih boyunca insanoğlunun dikkatini çekmiş, gerek sözlü gerekse yazılı anlatımlarında sıklıkla hayvan sembollerini kullanmışlarıdır.

Hayvan sembollerinin ilk yazılı örnekleri M.Ö. 6. Yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Ezop tarafından *Ezop Masalları* diye bilinen hikâyelerdir. Bu tür metaforik hikâye ve masallar Yunan edebiyatında *Aisopes*, Hint edebiyatında *Kelile ve Dinme* Fransız edebiyatında *La Fontaine'nin fablları* olarak karşımıza çıkmaktadır.[197] Müslümanlar arasında ise Şeyhi'nin *Harname*'si, Sadi Şirazi'nin *Bostan ve Gülistan* isimli eseri, Feridüddin Attar'ın *Mantıku't-tayr* eseri, Mevlana Celaleddin Rumî'nin *Mesnevi*'si, Lami Çelebi'nin *Şerefü'l İnsan* eseri hayvan metaforlarının kullanıldığı

[195] Darıcı, *Feridüddin-İ Attar'in Mantiku't-Tayr İsimli Eserinde Metaforik Üslub*, 20.
[196] Andrew Goatly, "Humans, Animals, and Metaphors", *Society & Animals* 14/1 (01 Ocak 2006), 22.
[197] Serpil Yılmaz, *Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu* (Selçuk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011), 5-6.

eserlerdir. 1945 yılında İngiliz yazar George Orwell tarafından bir komünizm eleştirisi olarak yazılan *Hayvan Çiftliği* isimli eseri de bahsi geçen konunun güzel bir örneğini sergilemektedir.

Farklı kültürlerde hayvan metaforları farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte, bazı kültürlerde hayvan metaforlarının ortak anlamı bulunmaktadır. Söz gelimi hemen hemen bütün kültürlerde tilki, kurnaz ve aceleci kişi için kullanılırken; aslan, cesur ve atılgan kişi için kullanılmaktadır.[198] Hayvan metaforları birçok kültürün atasözleri ve deyimlerinde de yerini almıştır.

Hayvan sembolleri Kuran-ı Kerim ve Hadislerde de karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'da ilahi çağrıya kulak asmayanlar için hayvan benzetmesi yapılmaktadır. "*Yoksa sen onların çoğunun gerçeği dinlediklerini veya akıllarını kullandıklarını mı sanıyorsun? Onlar tıpkı hayvan sürüsü gibidir. Hatta izledikleri yol bakımından hayvanlardan daha şaşkın durumdadırlar."*[199] Başka bir ayette Tevrat'a uyma ile kendilerini yükümlü görüp ancak işlerine gelmediklerinde onunla amel etmeyen Yahudiler için kitap yüklü eşek benzetmesi yapılmaktadır. *"Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir. Allah'ın ayetlerini yalanlamış olan kavmin durumu ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez."*[200] Allah dışındaki şeylerden medet uman, onları sevenler için örümcek metaforu onların içinde bulundukları durum için ise örümcek ağı metaforu kullanılmaktadır. *"Allah'tan başka dostlar edinenlerin durumu, örümceğin durumu gibidir. Örümcek bir yuva edinir; hâlbuki yuvaların en çürüğü şüphesiz örümcek yuvasıdır. Keşke bilselerdi!"*[201] Yine nefislerinin peşinden koşup dünyaya dalanlar için köpek benzetmesi yapılmaktadır. *"Dileseydik elbette onu bu âyetler sayesinde yükseltirdik. Fakat o, dünyaya saplandı ve hevesinin peşine düştü. Onun durumu tıpkı köpeğin durumuna benzer: Üstüne varsan da dilini çıkarıp solur, bıraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte ayetlerimizi yalanlayan kavmin durumu böyledir. Kıssayı anlat; belki düşünürler."*[202]

Hayvan sembolleri vasıtasıyla birtakım hakikatlerin dile getirilmesi Hz. Peygamber'in hadislerinde de karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber (sav) sahabeleri uygun şekilde namaz kılma hususunda hayvan sembollerini kullanarak uyarmaktadır.

[198] Goatly, "Humans, Animals, and Metaphors", 29.
[199] Furkan 25/44.
[200] Cuma 62/5.
[201] Ankebut 29/41.
[202] A'raf 7/176.

Hz. Peygamber secdeyi hızlı bir şekilde yapıp acele namaz kılanlar için kuş benzetmesi yapmakta, kuşların gagasını yere götürüp getirmesi gibi secde yapılmamasını hususunda uyarıda bulunmaktadır.[203] Yine Hz. Peygamber, namazda sağa sola bakmayı tilkinin davranışına benzetmiş bu şekilde namaz kılınmaması gerektiği hususunda sahabeleri uyarmıştır.[204] Yukarıda bahsedildiği gibi hayvanların insanlarla olan ortak davranışların olmasından ötürü insan ile ilgili tefekkürde hayvan metaforlarının kullanım sıklığı artmaktadır. Tasavvuf ve insan davranışlarını inceleyen psikoloji biliminde de bu metaforlar kullanılagelmiştir.

4. MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE METAFORLAR VE HAYVAN METAFORLARI

Mantıku't-tayr ve *Mesnevi* metaforik üslubun en iyi örneklerini taşıyan tasavvufi eserlerdir. Bu eserlerde kullanılan metaforlar aracılığıyla bazı hakikatler insanların sıkılmayacağı bir üslup ile aktarılmıştır. Özelikle hayvan metaforları kullanılarak birtakım, psikolojik, ahlaki, sosyolojik, felsefi ve tasavvufi mesajlar muhataba etkili bir şekilde aktarılmıştır.

Mesnevi, Mevlana Celaleddin Rumi tarafından yazılan ve yüzyıllardır halen etkisi ve tazeliğini koruyan didaktik bir eserdir. Yirmi beş bin küsür[205] beyitten oluşan *Mesnevi* tasavvufi, ahlaki, psikolojik ve felsefi birçok öğretici mesaj içermektedir. Didaktik bir eser olması hasebiyle metafor ve sembollerin kullanımına sıklıkla yer verilmiştir. Bu metaforlar üzerinden özellikle hayvan metaforlarının kullanım sıklığı dikkat çekmektedir. Kullanılan hayvan metaforlarının bir kısmı *Kelile ve Dinme* gibi önceki dönemlerde geçen metafor ve hikayeler olmakla birlikte bizzat Mevlana tarafından anlatılan hikayeler de oldukça fazladır. *Mesnevi'*de ellinin üstünde hayvan metaforu kullanılmıştır. Kullanılan bu hayvan metaforlarının sıklığı ile verilen mesajlar farklılık arz etmektedir. Bu hayvanlar arasında en sık kullanılanları; kuşlar, eşek, aslan, köpek, deve, tilki, ayı, sinek … şeklindedir.[206]

---

[203] Ebu Davut, "salat", 143.
[204] Ebu Davut, 4/320.
[205] Mesnevi'deki beyit sayıları nüsha ve neşirlere göre farklılık göstermektedir. Veled Çelebi İzbudak neşrinde 24912, Reynold A. Nicholson neşirinde25632, Abdılbaki Gölpınarlı neşrinde 25699, Amil Çelebioğlu neşrinde ise 25904 beyittten oluşmaktadır.
[206] Özgün Baykal, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Hayvan Hikâye ve Motifleri", *Şarkiyat yayınları*, (ts.), 27-28.

Mantıku't-tayr, Feridüddin Attar tarafından yazılmış kuş metaforları aracılığıyla bazı tasavvufi mesajların verildiği sembolik anlatımın en iyi örneklerinden biridir. Bu eserde sadece hayvan metaforları değil, kaf dağı, ayna, yolculuk gibi metaforlar ile seyr-u sülûk, nefis mertebeleri ve vahdet-i vücûd gibi tasavvufi öğelere işaret edilmiştir.[207] Kuşların yolculuğunu ve bu yolda karşılaştıkları engelleri anlatan eser özetle şu şekildedir:

Kuşlar, ülkelerine bir padişah bulmaları konusunda kendi aralarında konuşurlar. O sırada Hz. Süleyman'ın postacılığını yapmış en bilgili kuş olan hüdhüd, aslında onların bir padişahının olduğunun ancak kuşların onu tanımadıklarını, onu bulmak için bir sefere çıkmaları gerektiğini söyler. Buna karşılık kuşların her biri kendi zaaflarından kaynaklanan özürler beyan eder. Hüdhüd bu özürlerine karşılık mukni cevaplar verir kuşlar Simurg'a ulaşmak için yola koyulmaya ikna olur. Hüdhüd yolda kuşların karşılaşacakları yedi engeli, talep vadisi, aşk vadisi, marifet vadisi, istiğna vadisi, tevhid vadisi, hayret vadisi, fakr ve fena vadisi olarak anlatır. Yola koyulan binden fazla kuş yoldaki engellere takılıp ölürler. Bu kuşlar arasında sadece otuz tanesi Kaf Dağı'nda bulunan Simurg'a ulaşmayı başarır. Simurg'a ulaşan bu kuşlar Simurg'un aslında kendileri olduğunu görürler, zira engelleri aşıp ulaştıkları makam bir ayna görevi görüp, Simurg'da kendilerini görmektedirler.[208]

Attar, insan-ı kâmil olma yolunda karşılaşılacak engelleri vadiler, hakikat yolunun yolcularını ise kuşlar vasıtasıyla yukarıda özet geçtiğimiz şekliyle uzunca anlatmaktadır. Sufiler, Attar'ın eserine ithafen kuşların dilini bilmekten kastın tasavvufi mana ve ıstılahı bilmek olduğunu vurgulamışlar.[209] Tasavvufi açıdan farklı yorumlara açık olan *Mantıku't-tayr*'daki metaforlar farklı manalarda kullanılmıştır. Örneğin; kuşların yolculuğu tasavvuf eğitimi, hüdhüd kuşu, seyr-i sülûk-u ruhanide mürşid; on kuş, farklı zaafları olan ve farklı karakterleri temsil eden müritler olarak değerlendirilmiştir.

Mesnevi ve *Mantıku't-tayr*'da en çok kullanılan hayvan metaforu kuş metaforu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar anlatımlarında hayvan sembollerini kullanırken en sık muhatap olduğu hayvanı kullanma eğilimindedirler. Arabistan'da develer ile ilgili metaforlar sık kullanılırken, Anadolu'da öküz vb. metaforların kullanıldığı görülmektedir. Bu yönüyle neredeyse bütün coğrafyalarda insanın en çok muhatap

[207] Darıcı, *Feridüddin-İ Attar'in Mantiku't-Tayr İsimli Eserinde Metaforik Üslub*, 8.
[208] Feridüddin Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, çev. Ayhan Yıldırım (İstanbul: Ataç Yayınları, 2021).
[209] Darıcı, *Feridüddin-İ Attar'in Mantiku't-Tayr İsimli Eserinde Metaforik Üslub*, 25.

olduğu hayvanların başında kuşlar gelmektedir. Kuşlar birçok efsaneye konu olmuş edebi, dini ve tasavvufi metinlerde kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Süleyman ile Hüdhüd arsında geçen diyalog anlatılmakta[210]ayrıca Hz. Süleyman ve Hz. Davud'a kuşların dilinin öğretildiğinden bahsedilmektedir.[211] Attar'ın çalışmamıza konu olan eseri de Kur'an'da geçen bu ayetten mülhem o ismi almıştır. 16. yüzyıl sufilerinden olan Feqîyê Teyran (ö. 1660) Attar'dan etkilenmiş kendisine kuşların talebesi anlamına gelen Feqîyê Teyran mahlasını kullanmıştır. Tasavvufi eserlerde bir çok farklı anlamda kullanılan kuş metaforlarının çoğunlukla ruhu temsil ettiği, bazen de akıl-kalp-nefis çözümlemesi bağlamında kullanıldığı görülmektedir.[212]

Mantıku't-tayr'da az sayıda farklı hayvan metaforları kullanılmış olsa da, erserin kuş metaforları üzerine kurulu bir anlatımı vardır. Ancak *Mesnevi*'de hem konular değişkenlik gösterdiği için hem de didaktik öğelerin ağır bastığı bir eser olduğu için çok farklı hayvan metaforlarının kullanıldığı görülmektedir. *Mesnevi*'de kullanılan hayvanların temsil ettiği durum veya kişilik tipi standart olmayıp değişkenlik göstermektedir. Örneğin aslan bazı durumlarda nefsi temsil etmekteyken bazı durumlarda Allah'ın veli kullarını temsil etmektedir. Mevlana eserinde bir hayvana belli bazı tasavvufi anlamlar yüklemektense o hayvanın birtakım özelliklerini kullanıp muhataba uygun mesajı vermeyi amaçlamıştır.

İnsanın en çok muhatap olduğu hayvanlar insan, davranışını çözümleme bağlamında *Mesnev*i'de en sık kullanılan hayvanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kuşlardan sonra en çok kullanılan hayvanlar ise şunlardır; eşek, köpek, aslan, öküz, deve tilki...[213] *Mesnevi*'de kullanılan bu hayvanların tasavvuf literatüründe genel itibariyle belli başlı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Mevlana da çoğu zaman hayvan metaforlarını bu anlamlarda kullanmaktadır. Ayrıca *Mesnevi*'de geçen kuş metaforları incelendiğinde bu metaforların çoğunun *Mantıku't-tayr*'da geçen metaforların verdiği mesajlara uygun mesajlar olduğu görülmektedir.[214] Bu da sufilerin metaforları gelişigüzel kullanmadıkları ve birbirinden etkilendiklerini de göstermektedir. Tasavvuf literatüründe kullanılan hayvanların belli başlı anlamlarını ise şu şekilde verebiliriz:

[210] Neml 27/17-35.
[211] Neml 27/16.
[212] Yücer, *Temsiller Vahdet-i Vüvûd ve Sembolizm*, 88.
[213] Baykal, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Hayvan Hikâye ve Motifleri", 28.
[214] Bununla ilgili çalışmamızın son bölümüne bakılabilir.

Kuş metaforunun, daha çok beden-ruh, akıl-nefis çözümlemesi, kişilik analizi bağlamında kullandığı görülmektedir.

Köpek; nefsine uyarak dünyalık peşinde koşan, hakikaten habersiz cahil kişi olarak kullanılmaktadır.[215] *Mesnevi*'de ise bu anlamın dışında; nefis, gazap, münafıklık, kâfir insan, gafil insan ve sahte şeyh anlamlarında kullanılmıştır.[216] *Mantıku't-tayr*'da da köpek nefse bir gönderme anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.[217]

Tasavvufta öküz; yeme, içme, uyku ve cima gibi beşeri ve hayvani arzu ve istekleri metaforik olarak anlatmak için sıklıkla kullanılmaktadır.[218] Tasavvufi eserlerde öküzün nefsin bir özelliği ve nefse atıf olarak kullanıldığı görülmektedir. Yunus Emre'nin (Ö.1137/1725) aşağıdaki dizeleri tasavvufi literatürde hayvan metaforuyla nefse göndermede bulunmaya güzel bir örnektir.

Bir öküz boğazladım, kakıldım sere kaldım

Öküz ısısı geldi, eydür, boğazladım kazıne.[219]

Şiirde geçen öküzden kasıt nefistir. Seyr-u sülûk-u ruhanide sâlik, nefsini öldürmek suretiyle terbiye etmeyi amaçlar. Yunus Emre ise tasavvuftaki bu manaya remzen öküzün boğazlanmasını kastetmiştir. Şiirin sonunda yer alan kazdan kasıt ise, boğazlanan öküzün terbiye olup başka bir dönüşüme girmesi, yani nefs-i emmareden nefsin diğer üst makamlarına geçişi kastedilmektedir. Oburluk, yeme, içme gibi özellikleriyle bilinen öküzün yeme içmede titiz davranan kaza dönüşmesi ile, nefsin ilkel arzu ve isteklerinden sıyrılıp akıl ve kalbin dengesi altında hareket etmesi kastedilmektedir.

Eşek öküzle benzer anlamlarda kullanılmakla birlikte aklına güvenip hayati yanlışlar yapan kişiler anlamlarına kullanılmaktadır.[220]

Ceylan; masumiyet, tasavvuf terbiyesinden geçmiş olgunlaşmış kişi anlamlarında kullanılmaktadır.[221] Deve ve koyun gibi hayvanların olumlu anlamda yılan

[215] Teknik - Göktaş, "Tasavvufi Düşüncede Zikir Ve Zikrin Benlik İnşasında Etkisi", 213.
[216] Ömer Dilmen, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Köpek Metaforu", *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 5/4 (13 Aralık 2020), 609.
[217] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 132.
[218] Ahmet Ögke, "Mevlana'nin Mesnevi'sinde 'Öküz' Metaforu", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 22 (2008), 5.
[219] Ögke, "Mevlana'nin Mesnevi'sinde 'Öküz' Metaforu", 6.
[220] Mevlana, *Mesnevî*, 677.
[221] Yılmaz, *Mesnevî'de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu*, 125.

ve akrep gibi hayvanların ise çoğunlukla olumsuz anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

5. MANTIKU'T-TAYR VE MESNEVİ'DE GEÇEN HAYVAN METAFORLARININ PSİKOLOJİK TAHLİLİ

Mantıku't-tayr ve *Mesnev*i'de hayvan metaforları kullanılarak psikolojik, sosyolojik, felsefi, tasavvufi ve ahlaki bir çok mesajın muhataba verilmeye çalışıldığı görülmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi hayvanların çeşitli davranış örüntüleri sergilemesi ve insan ile olan benzerliklerinden dolayı özellikle psikolojik çıkarsamalar bağlamında bu metaforların kullanıldığı görülmektedir. Feridüddin Attar ve Mevlana Celaleddin Rumi'nin bu bağlamda yapmış oldukları çıkarsamaları yedi başlık altında inceleyeceğiz. Bu başlıkların ikisinin içeriğinin daha çok *Mantıku't-tayr* isimli eser oluştururken, diğer beş başlığın içeriğini daha çok *Mesnevi* oluşturmaktadır.

Mantıku't-tayr ve *Mesnevi*'de kullanılan hayvan metaforları; nefis analizi, kişilik analizi, bilişsel bozukluklar ve pozitif psikoloji, insan ilişkileri, iç görü kazandırma, narsisizm ve kibir, kişisel gelişim ve diğer psikolojik öğeler bağlamında kullanılan hayvan metaforları başlıkları altında incelenecektir.

5.1. NEFİS ANALİZİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI.

Nefsin ne olduğu ve insan davranışları için nasıl bir işlev gördüğü sufilerin en çok kafa yorduğu meselelerden biri olmuştur. Zira tasavvufun temel amaçlarından birinin nefsin terbiye edilmesi olduğunu yukarıda belirtmiştik. Çalışmamıza konu olan eserlerde nefsin özellikleri bazı hayvanlar üzerinden açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu hayvanlar arasında özellikle, öküz, köpek, eşek, domuz gibi hayvanların kullanıldığı görülmektedir.

Mesnevi'de geçen alt-benliğin doymak bilmeyen özelliğine ve bu özelliklerin doğurduğu psikolojik rahatsızlıklara öküz metaforu ile dikkat çekilmiştir. Metaforik özellikler taşıyan bu küçük hikâye şu şekilde geçer:

> Büyük adada oburca bir öküz yaşar, ada uçsuz bucaksız çayırlarla kaplı olduğu için öküzün tek başına bu otları bitirme ihtimali yoktur. Midesine düşkün öküz gündüz boyunca otlanır semirir, akşam olunca da çok fazla yedim yarına ot bırakmadım diye düşüncelere kapılır uykusu kaçar. Durum

öyle bir hal alır ki öküz, yarın aç kalacağım düşüncesiyle derde düçâr olur her sabah uyandığında otların olduğu yerde durduğunu gördüğü halde gece o düşüncelerden kendini kurtaramaz. Öküz çayırlarla dolu adada zayıflar ve bir deri bir kemik kalır.[222]

Hikâyenin sonunda Mevlana metaforik çözümlemeyi şu şekilde yapar: İşte nefis öküzdür, çayır dünyadır. Nefis gelecekte ne yiyeceğim nasıl yapacağım korkusuyla zayıflar durur.[223] Hikâyeden anlaşıldığı gibi öküzü zayıflatıp hasta eden durum, adadaki çayırların azlığı değil öküzün adadaki çayırların bittiğine dair olan hatalı düşüncesidir. Öküzün bu davranışında, bilişsel bozukluklar başlığı altında inceleyeceğimiz bir "bilişsel hata" yer almaktadır. Öküz aslında adadaki otların biteceğine dair elinde neredeyse hiçbir kanıt olmadığı halde kendini o düşünceye adamış o hatalı düşüncenin esiri olmuştur. Bu metaforun bize bakan bir yönünü şu şekilde okumak mümkündür: İnsan elinde yeteri kadar kanıt olmaması durumunda kafasındaki düşüncelere kendisini kaptırmamamalı ve o düşüncenin doğruluğu veya yanlışlığı ile ilgili yardım almalıdır.

Mevlana hikâyede zikrettiği öküzün durumu ile nefsin bazı özellikleri arasında metaforik bir irtibat kurmaktadır. Bu hikâyede bahsi geçen öküzün halleri nefs-i emmârenin (alt-benliğin) doymak bilmeyen bir tabiatta oluşunu, kanaatsizliğini, arzu ve isteklerinin doyumu noktasındaki ardı kesilmeyen kaygı ve korkularını içermektedir. Hikâye en nihayetinde terbiye edilmediği taktirde tüm bu endişelerin insanı nasıl bir sona götüreceği ile ilgili zengin bir sembolizmi barındırmaktadır. Zira kişi bu doyumsuz tabiatına sınır koymadığı taktirde bilişsel hatalar yaşamakta ve buna bağlı olarak sürekli varoluşsal kaygı ve korkularla psikolojik ve fizyolojik sağlığını olumsuz yönde etkilenecektir.

Mevlana bir başka yerde konuyla alakalı şu beyitleri aktarır:

O öldürülmüş adam öküz kuyruğu kamçısının açtığı yaradan dirildi.
Bakır gibi kimya yüzünden altın oldu.
Sıçrayıp kalktı, sırları söyledi, kanını dökenleri gösterdi.
Beni bunlar öldürdü, bu fitnenin tohumunu bunlar ekti diye açıkça söz söyledi.
Bu ağır beden de öldürüldü mü sırları bilen ruh varlığı dirilir.
O adamın canı cenneti de görür, cehennemi de. Bütün sırları da tanır,

[222] Mevlana, *Mesnevî*, 688-689.
[223] Mevlana, *Mesnevî*, 689.

bilir.

Kanlı şeytanları, hile ve hurda tuzağını ve şeytanlıkları gösterir.

Kuyruğunun açacağı yara yüzünden can kurtulsun diye öküz kesmek,

yol şartlarındandır.

Sen de öküz nefsini tepele ki ruh dirilsin akıllansın.[224]

Mevlana, Hz. Musa'nın başından geçen olaya dikkat çekmekte onun bir ineğin kuyruğuyla adama vurup diriltme mucizesine atıfta bulunmaktadır. Ölü ineğin kuyruğu nasıl ki ölü birini diriltiyorsa nefsin öldürülmesi de aynı şekilde ruhun dirilmesine sebebiyet verecektir. Mevlana ardından konuyu açıkta bırakmayıp bize ve nefis ile olan ilişkisine getirmektedir. Öküzün yeme, içme gibi şehevi duygulara karşı olan düşkünlüğü ile bize mesaj verilip bu şekilde bir yaşayış tarzının öküzün yaşayış tarzı olabileceği, insani ruhun ise daha ulvi gayeler için yaratıldığı vurgusu yapılmaktadır.

Mesnevi'de öküz ile nefse gönderme yapma buna benzer şekilde bir çok yerde geçmektedir. Bu kullanımlarda öküzün boğazlanmasından nefsin terbiye edilmesi, öküz nefsi eğitmek için tasavvuf yoluna girilmesi, ilkeleri doğrultusunda değil, çıkarlarına göre hareket eden kişiler için öküz metaforu kullanılmaktadır.[225] Bu kullanımları tek tek ele alıp incelemek çalışmamızı aşacağı için biz bu kadar açıklama ile iktifa edip nefis analizi bağlamında kullanılan başka bir havyan metaforuna geçeceğiz.

Köpek metaforu nefsin işleyiş biçimini ortaya koymak için *Mantıku't-tayr* ve *Mesnevi*'de kullanılan bir başka hayvan metaforudur. Attar, hüma kuşunun ağzından köpek ve nefis benzetmesi yapmaktadır. Bu benzetmesi doğrultusunda Attar, *köpek olan nefse kemik verip ruhumu korurum, nefse sürekli kemik verdiğimden ruhum bu yüce makama erişmiştir*[226] demek suretiyle nefsin, kemik olarak sembolize edilen değersiz metalarla iktifa edeceğini vurgulanmaktadır.

Nefse değersiz şeyler verilerek susturulması ve böylece ruhun korunarak yüce makamlara erişmesi, nefis terbiyesi noktasında riyazetin katı, bir diğer ifadeyle nefsi öldürecek düzeyde olmayıp "killeti taam" şeklinde oluşuna da işaret etmektedir. Bu sebeple sufiler aynı sembolle nefsin ve nefis terbiyesinin farklı cihetlerine işaret edebilmektedirler. Burada önceki bölümlerde değindiğimiz gibi nefse değersiz şeyler vermek kişinin benlik saygısını düşürecek bir unsur olarak algılanmamalıdır. Sufiler Nefsin işleyiş biçimine işaret edilmekte benliğin sadece bir boyutu olan nefse bu şekilde

[224] Mevlana, *Mesnevî*, 223. B. N: 1430-1437.
[225] Mevlana, *Mesnevî*, 197.
[226] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 65.

bir müdahalenin benliğin diğer yapılarını güçlendireceğine vurgu yapmışlardır. Bu şekilde bir müdahalenin sonucunda ise kişide benlik saygısının artacağı ve olumlu davranışların gelişeceği kaçınılmazdır.

Yine *Mantıku't-tayr*'da geçen av köpeği ve süvari metaforu da bu bağlamda kullanılmıştır. Attar, süvariyi gönüle, av köpeğini ise azgın nefse benzetmektedir. Av köpeğini uygun metotlarla eğitip av için kullanan süvarinin iki cihanda mutlu olacağını ifade eder.[227] Benzer şekilde onu hor görenin ve sağlam bir kazığa bağlayanın da insanlar arasında yüksek bir makama ulaşacağını vurgulamaktadır.[228]

Nefs-i emmare mertebesinde olan saliki köpek tabiatlı olarak tanımlayan Mevlana da tıpkı Attâr gibi nefsin arzu ve isteklerinin her zaman yerine getirilmesi durumunda nefsin azgınlaşacağı, üzerine düşen görevi yapmayacağını belirtmektedir. Katı bir perhiz ile sürekli aç bırakıldığında da nefsin başka bir cihetten kaba, sert, ham tabiatının ortaya çıkacağı, bu sebeple ona en asgari düzeyde, varlığını idame ettirebilecek kadar gıda verilmesi gerektiği gerçeğini yine köpek metaforu kullanarak aktarmaktadır.

> Mananın kapısını çalınca sana açarlar. Düşünce kanadını çırp, seni akdoğan yapar. Düşünce kanadına toprak bulaştı, ağırlaştı. Çünkü toprak yiyorsun. Senin için toprak ekmek gibi oldu. Ekmek ve et topraktır. Toprak gibi yeryüzünde kalmamak için bundan az yedin. Acıkınca köpek oluyorsun. Sert, anlaşmaz, tiynetsiz oluyorsun. Sen doyduğunda murdar, leş oluyorsun. Habersiz, ayaksız, duvar gibi oluyorsun. Kısaca bir an murdar ve bir başka an köpeksin. Aslanların yolunda nasıl güzelce koşarsın? Av aracını köpekten başka bir şey bilme. Köpeğe az kemik at. Çünkü köpek doyunca isyânkar olur. Güzel ava doğru nasıl koşar?[229]

Kısaca gerek Attar gerekse Mevlana bu metaforlarıyla nefis terbiyesinin ne kadar hassas ve dengede tutulması gerektiği gerçeğine işaret etmektedir. Zira benzetmelerde de ifade edildiği üzere nefis çok doyduğunda tembel, hareketsiz ve şuursuz olmaktayken çok aç bırakıldığında da serkeş, sert, kaba tabiatlı, anlaşmaz olmakta en nihayet varlığını sürdürememektedir. Mevlana yine köpek metaforu yardımıyla insan nefsinin sürekli peşinde koştuğu arzu ve isteklerin olumsuzluğundan bahsetmektedir. *Mesnevi*'de geçen beyitler şu şekildedir:

---

[227] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 134.
[228] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 134.
[229] Mevlana, *Mesnevî*, 138-139. B.n: 2869-2876.

> İstekler uyumuş köpekler gibidir. Onlarda hayır ve şer gizlidir. Kudret olmayınca bu dizi istekler odun parçaları gibi uyumuştur ve suskundur. Bir leş ortaya çıkınca köpeklere hırs borusu çalar. O sokakta bir ölü eşek olunca yüz uyumuş köpek onunla uyanır. Görünmezlikle gizlenmiş olan hırslar saldırır, başını yukarı kaldırır. Her bir köpeğin tüyleri diş olur, hile için kuyruk sallar. Alt yarısı hiledir, yukarısı öfke; Odun bulan zayıf ateş gibidir. Mekan bulunmayan âlemden alevler erişir, ateşin dumanı gökyüzüne kadar gider. Bu bedende de böyle yüz köpek uyumuştur, avları olmayınca gizlenirler. Veya perde arkasında gözleri kapalı, av aşkıyla yanmış doğan gibidirler.[230]

Mevlana ölü eşek leşini nefsani arzu ve isteklere, köpeği nefse benzetmektedir. Burada köpeğin iki özelliğinden yola çıkılarak nefsin iki özelliği vurgulanmaktadır. Bunlardan ilki köpeğin kuyruğunu sallayıp yaltaklanması; ikincisi, öfkelenip saldırganlaşması. Bu iki özellik de yerilen istenmeyen sıfatlardır. Burada nefsin, ilkel arzu isteklerini gerçekleştirmek amacıyla bu iki davranışı sergileyebileceğini vurgulayan Mevlana insanın bu noktada dikkatli davranması gerektiğini köpeğin olumsuz özelliklerini kullanarak anlatmaktadır. Bu metaforlar vasıtasıyla kişi kendini kontrole çekebilmekte olumsuz özelliklerini törpüleyebilmektedir.

Mevlana'nın yukarıda alıntıladığımız köpek metaforu ile ilgili bir başka psikolojik çıkarsama da insanın bazı durumlarda ne kadar azgınlaşıp, zalimleşebileceği ile ilgilidir. İnsanın bedeninde yüzlerce uyumuş arzu ve isteklerin olduğu olumsuz şartların bir araya gelmesi neticesinde bu arzu ve isteklerin uyanabileceği ve azgınlaşacağı vurgulanmaktadır. Tarihte anlatılan ve halen günümüzde cereyan eden azgınlık ve zalimlikler insanın ve nefsin bu yapısı ile okumaya tabi tutulabilir.

Mesnevi'de nefse atıf olarak kullanılan bir başka hayvan metaforu ise eşektir. Eşek metaforu nefse bir gönderme suretinde fazla sayıda kullanılmıştır ancak biz burada bir örnekle iktifa edeceğiz. *Mesnevi*'de anlatılan bir hikâyede bir kadın şehvetinin esiri olur gidip bir erkek eşeğin altına yatar ve sonuç itibariyle zarar görür. Mevlana bu hikâyeyi anlattıktan sonra şunları ifade eder: *Bil ki bu hayvani nefis erkek eşektir. Onun altında olmak ondan daha utançtır. Nefis yolunda benlik içinde ölürsen sen gerçek olarak bil ki o kadın gibisin. Allah bizim nefsimize eşek sureti verir. Çünkü suretleri*

[230] Mevlana, *Mesnevî*, 613. B. N: 626-636.

huya uygun yapar. Kıyamette sırrı açığa çıkarmak budur. Allah hakkı için eşek gibi bedenden kaç.[231]

Bu metaforda nefis erkek eşeğe benzetilmiş onun istekleri doğrultusunda hareket etmenin hem kişiye zarar vermesi hem de kişiyi utanç içerisinde bırakacağı vurgulanmıştır. Hatta Mevlana insanın kötü arzu ve isteklerinin kölesi olması durumunda yaşayacağı utanç verici hal için "sen hiç eşeğin altında şehit olmuş birini gördün mü!" [232] demekte insanın nefsin arzu ve isteklerine uyması halinde karşılaşabilecekleri durumlar için insanlarda bir farkındalık oluşturmaya çalışmaktadır.

5.2. KİŞİLİK ANALİZİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI.

Tasavvufi metinlerde kişilik ile ilgili değerlendirmelere sıklıkla rast gelinmektedir. *Mesnevi* ve *Mantıku't-tayr*'da da hayvan sembolleri kullanılarak kişilik analizlerinin yapıldığı görülmektedir. İlk örneği kişiliğin üzerinde etkili olan genetik ve çevre faktörleri kapsamında ele alan Mevlana ile verelim. Mevlana'nın aslında genetik faktörün kişilik üzerindeki etkisini anlattığı tavuk ve kaz yavrusu metaforu şu şekildedir:

> Tavuk seni kanadı altında dadı gibi yetiştirdiyse de sen kaz yumurtasısın. Senin annen o denizin kazıdır. Dadınsa topraktandır karayı sever. Gönlünde bulunan deniz isteği canının o tabiatı annendendir. Senin kara isteğin bu dadındandır. Dadıyı bırak çünkü o kıt görüşlüdür. Dadını karada bırak ve koş. Kazlar gibi mana denizine gir. Annen seni sudan korkutursa sen korkma ve çabuk denize doğru koş. Sen kazsın. Karada ve denizde dirisin. Kümesi kokan tavuk gibi değilsin. [233]

Tavuk üstünde kuluçkaya yattığı yumurtadan ne çıkarsa çıksın tavuk gibi büyütür. Tavuk üstünde yattığı kaz yumurtasından çıkan kaz yavrusunu da tavuk gibi büyütmeye çalışır. Ancak kaz yavrusu tavuk yavrularından farklı olup genetiğinde suya olan iştiyakı vardır. Mevlana burada kaz yavrusunun karadan kurtulup tabiatında var olan denize koşmasını salık vermektedir. Kişiliğinin üzerinde önemli bir faktör olan genetik faktörünü içerisinde barındıran bu metafor kişiliğe etki eden faktörler bağlamında ele alınabilir.

---

[231] Mevlana, *Mesnevî*, 638-639. B. n: 1392-1395.
[232] Mevlana, *Mesnevî*, 638. B.n: 1390.
[233] Mevlana, *Mesnevî*, 296. B. n: 3753-3758.

Psikoloji tarihinde tartışma konusu olmuş kişiliğe etki eden faktörler ile ilgili bazı psikologlar genetiği yok sayarken bazıları ise genetiğin kişilik üzerindeki güçlü etkisine dikkat çekmişlerdir. Tek yumurta ikizleri üzerine yapılan çalışmalarda ikizlerin sadece fiziksel yapıları değil aynı zamanda kişilik yapılarının da yüksek oranda benzerlik gösterdiği tespit edilmiştir.[234] Mevlana'nın tavuk ve kaz yavrusu üzerinden yaptığı çıkarsamayı modern psikoloji bağlamında okumak onun daha iyi anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Mevlana burada kişiliğin üzerinde çok güçlü bir etkiye sahip olan genetik faktörlere dikkat çekmekte konuyu insan ile bağdaştırmaktadır. Ancak burada Mevlana'nın kişiliğin üzerindeki tek etkinin genetik faktörü olduğunu söylemesi anlaşılmamalıdır. Zira başka yerlerde de kişiliğe etki eden çevresel faktörler de gerek hayvan metaforları kullanılarak gerekse de başka şekillerde dile getirilmektedir.

Mesnevi'de geçen ceylan ve eşek metaforu da kişiliğin üzerindeki genetik faktörler bağlamında değerlendirilebilir. Hikâye şu şekildedir:

> Bir avcı, bir ceylan avlar getirip ahırın içine öküz ve eşeklerin arasına katar. Ceylan o taraftan bu tarafa kaçar durur. Öküz ve eşekler onunla dalga geçmeye başlarlar. Bir eşek, bunda beylik huyu ve kişiliği var diyordu. Diğeri ona bir padişah tahtı getirelim üzerinde otursun. Başka bir eşek samanı yiyip doyduktan sonra geri çekilir ve ceylanı yemeye davet eder. Ceylan hayır deyince de eşek nazlandığını söyler. Ceylan ise "bu saman senin yiyeceğindir. Ben çayırlığa ve tatlı suya alışkınım. Bunu yiyemem der. Kader beni bu kötü yere attıysa da huy ve tabiatımı nasıl atayım" şeklinde cevap verir.[235]

Mevlana ceylanın içinde olduğu durumu ceylanın diliyle kader buraya düşmeme sebep olduysa da huy ve karakterimi nasıl değiştireyim demekte kişisel farklılık ve kişiliğin oturmuş haline dikkat çekmektedir. Ceylan tabiatı gereği ovalarda özgürce gezmeye alışkın olduğu için ahırın içinde eşek ve öküzlerle beraber hayatını idame edemez. Aslında ceylan da eşek ve öküz gibi bitkilerle beslenmekte ancak tabiatında var olan kişisel özelliklerinden dolayı eşek ve öküzün yediği kuru otları yiyememektedir. Bu hikâyede anlatıldığı şekliyle bazı insanlar, kişiliğinde var olan genetik faktörlerden dolayı bazı ortamları uyum sağlamakta oldukça zorluk yaşarlar. Onlar her ortamda

[234] Burger, *Kişilik*, 386.
[235] Mevlana, *Mesnevî*, 622. B.n: 908-924.

kendisini ifade edemeyebilir, ancak uygun ortam sağlandığında kendini gerçekleştirme yolunda ilerleme kat ettikleri görülmektedir.

Hayvan sembolleri vasıtasıyla anlatılan bu hikâyeler yüzeysel olarak düşünüldüğünde sadece eğlendirici hikâyeler gibi gözükse de aslında hikâyelerin altında önemli hakikatler gizlenmiştir. Hikâyelerin muhatabı insan olduğu için hikâyelerdeki hayvanlardan kasıt ise yine insan veyahut insanın bir özelliğidir. Sufiler de eserlerinde bu hakikate çoğu zaman vurgu yapmakta, yazılanları bu perspektifle okumaları gerektiğini salık vermektedirler.

Kişilik analizi bağlamında ele alacağımız diğer sufimizin eseri *Mantıku't-tayr*'da kuş sembolizmi üzerinden kişilik analizleri yapıldığı görülmektedir. *Mantıku't tayr*'da geçen her bir kuş aslında bir kişilik yapısını temsil etmektedir. Simurg'a gitmemek için Hüdhüd'e bahaneler sunan kuşların her birisinin bir zaaf noktası bulunmaktadır. Attar, kuşlar aracılığıyla insanın bu zaaf noktalarına dikkatleri çekmektedir. Kuşların bazılarının denize bazılarının değerli taşlara, bazılarının tatlı suya vb. zaafları olduğu için yolculuğu göze alamamaktadır. Attar, bu sembollerle aslında insanın hakka giderken önündeki engeller olan makam, mevki, para, kadın gibi nefsin zaaf gösterdiği noktalara işaret etmektedir. Okuyuculara bu konularda dikkatli olunması noktasında örtülü bir mesaj vermektedir.

Simurg'a ulaşma noktasında bahane sunan ilk kuş bülbüldür. Bülbül güle olan aşkından dolayı kendinden geçmiş etrafında olup bitenlere son derece duyarsız hale gelmiştir.[236] Hüdhüd ise bülbüle, çabuk zeval bulan güzellik kâmilleri bıktırır usandırır diyerek aslında onun güle olan aşkının geçici olduğunu, onun yaşadığı duygusal yoğunluk nedeniyle etrafındaki olup bitenleri doğru değerlendirmediğini söylemektedir. [237] Bülbül kişilik yapısı olarak duygusal, hassas kişileri temsil etmektedir. Psikoloji literatüründe nevrotizm olarak değerlendirilen kişilik yapısının kaygılı, duygusal, aşırı hassasiyet, üzüntü, suçluluk… gibi boyutları bulunmaktadır.[238] Bu kişiliğe sahip bireyler depresyonsa daha yatkın kişilerdir. Attar'ın bülbül metaforu kullanarak anlattığı kişilik yapısı bu tür bir kişilik yapısıdır denilebilir. Depresif ruh halinde olan insanlar bir şeyleri değiştiremeyeceğini, olumsuzlukların hep onu bulduğu gibi düşünce yapılarına sahiptir. Bu noktada Hüdhüd'ün, Bülbüle verdiği tavsiyeler, depresif ruh halinde olan kişilere verilen tavsiyelerdir.

[236] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 53-54.
[237] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 55.
[238] Yazgan İnanç - Yerlikaya, *Kişilik Kuramları*, 279.

Papağan kendisini kafesin esiri olarak görmekte, aslında kurtulabilecekken zihinsel olarak kendini kurtulamayacak olarak görmekte, bir nevi öğrenilmiş çaresizlik yaşamaktadır. Hüdhüd ona, "hem ölümsüzlük suyunu istiyorsun hem de canına tapıyorsun. Hadi git işine sen de öz yok sadece kabuktan ibaretsin" şeklinde cevap vermektedir.[239] Papağan kafese düşüp kendini kafesin esiri olarak görmesi, eyleme geçemeyen olumsuz düşüncelerle başaramayacağına dair batıl inancı olan kişilik yapısını temsil etmektedir. Papağanın bu düşüncesi bilişsel hatalar kapsamında değerlendirilen kutuplaşmış düşünce bağlamında düşünülebilir. Konunun bilişsel hatalar ile ilgili boyutu tezimizin "Bilişsel Bozukluklar ve Pozitif Psikoloji Bağlamında Kullanılan Hayvan Metaforları" başlığı altında detaylıca açıklanacaktır.

Tavus kuşu süslü ve güzel tüylere sahip olduğu için kendisini beğenir. Cennetten kovulduğunu, tekrar cennete girmek için beklediğini ve çabaladığını söyler. Bu yüzden Simurg'a gidemeyeceğini belirtir. Hüdhüd ise ona, "hevesle dolu olan ebedilik yurdu nefesin hanesidir. Gönül hanesi ise doğruluk makamıdır"[240] şeklinde cevap verir. Tavus cennet sevdasıyla ilkeleri doğrultusunda hareket etmemektedir. Bu yönüyle de o aslında ulaşabileceği daha büyük hedefler (muhabetullah) varken bir yere takılıp kaldığı için bu hedeflere ulaşamayan kişileri temsil etmektedir. Ayrıca kendini beğenen, takıntılarından dolayı resmin tamamını göremeyen kişileri temsil etmektedir.

Kaz, suya olan düşkünlüğünden dolayı Simurg'a gitmek istemez. Kendisinin varlığını sudan bilmekte, suyun onu yüksek makamlara çıkardığını düşünmektedir. Hüdhüd'e bu mealde açıklamalarda bulunmaktadır. Hüdhüd ise ona, "ey su ile şad olan kuşcağız, su canının etrafını ateş gibi sarmış, sarmalamış. Suyun içinde gaflet uykusuna öyle bir dalmışsın ki bir damla su onurunu almış da gitmiş sanki"[241] şeklinde karşılık verir. Kaz kendisini suya bağlamış ondan kurtulamayacağını düşünmektedir. Kişilik yapısı olarak bir nesneye veyahut bir kişiye saplanıp kalmış ondan kopamayacağını düşünen kişilik yapısını temsil etmektedir. Attar'ın çözümlediği kaz, bağımlılığa yatkın kişilik yapısı olarak da değerlendirilebilir.

Keklik sürekli kayalıklarda gezindiği için kayalıklar arasındaki mücevherlere tutkundur. Mücevher aşkı onda öyle bir hal almıştır ki taşların üstünde yatıp kalkmaktadır. Bunu bahane gösterip Simurg'a gidemeyeceğini söyler. Hüdhüd ise ona, "ey cevher gibi renkten renge giren keklik ne zamana kadar gevşek özürler beyan edip

[239] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 57.
[240] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 59.
[241] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 60-61.

duracaksın. Ayağın ve gagan ciğer kanına bulanmış sen ise bir cevher dahi bulamadan taşın üstünde öylece kala kalmışsın. Cevher dediğin nedir ki? Renklendirilmiş taştan başka bir şey mi ayol? Kalbin katılaşmış a dostum. Taşa kesilmiş adeta"[242] şeklinde cevap verir. Keklik, süslü eşyalara aşırı düşkünlük gösteren çoğu zaman o eşyalardan da bir hayır göremeyen kişileri temsil etmektedir. İstifleme ve eşya toplama takıntılarına sahip insanlar olarak da keklik düşünülebilir. Ayrıca Hüdhüd'ün söylediklerini zînet eşyalarına çok düşkün kadınlarda bir iç görü geliştirme bağlamında da değerlendirmek mümkündür.

Hüma kuşu, kendisini diğer bütün kuşlardan üstün görür. Hüdhüd'e sen kim oluyorsun ki bana rehberlik ediyorsun demektedir. Kibrinin eseri olmuş Hüma kuşuna hüdhüd "padişahlık dağıtmak sana mı kaldı? Köpek gibi kemikle oyalan da dur. Keşke hükümdara taht bağışlayacağına kendini kemikten kurtarsaydın"[243] demektedir. Hüma kişilik yapısı olarak narsist kişiliği temsil etmektedir.

Narsist kişilerin DSM-5 [244] tanı kriterlerinde yer alan özelliklerin Attar'ın sembolize ettiği hüma kuşunda görmek mümkündür. Bunlar: Büyüklenmek, sürekli güç, zeka, başarı gibi düşlemlerle uğraşmak, kendisinin eşsiz olduğunu, benzerinin olmadığını ve sadece üstün kişilerin onunla iletişime geçmesi gerektiğini düşünmek. Aşırı beğenilme isteği, hak etme duygusu, Çıkarları doğrultusunda insanları kullanma, başkalarının duygu ve ihtiyaçlarını önemsememe, kıskanma, başkalarına saygısızca davranma, aşırı beğenilmiş davranış ve tutum içerisinde olmak.[245] Hüma kuşunda bu narsist özellikler görülmekle birlikte, gerek *Mesnevi*'de gerekse *Mantıku't tayr*'da fazla sayıda narsisizm eleştirisi ve analizi görmek mümkündür. Nefis terbiyesinin dayandığı en temel ilkelerden birinin de kişide var olan gurur, kibir ve benlik gibi özellikleri azaltmak böylelikle narsist bireylerin sayısının az olduğu bir toplum inşa etmektir.

Doğan kuşu Padişah'ın kendisine et verdiğini, Padişah'ın kendisine verdiği eti bırakıp, Simurg'un peşinde gidemeyeceğini Hüdhüd'e bildirmektedir. Hüdhüd ise ona, asıl Padişah'ın Simurg olduğunu, Simurg'a ulaşması durumunda elde edeceği şeyin Padişah'ın ona verdiği bir lokma etten daha üstün olduğunu anlatmaya çalışır.[246] Attar,

[242] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 63.
[243] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 65.
[244] Mental bozuklukların tanılanması ve istatiksel olarak değerlendirilmesini sağlayan Amerika Psikiyatri Birliği'nin el kitabı.
[245] Kenan Turan, "Narsisistik Kişilik Bozukluğu ve Psikodinamik Alt Tipleri", *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 5/9 (2022), 3.
[246] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 67.

doğan kuşunu bir nevi geçim derdiyle, gerçek potansiyelini ortaya koyamayan, kendini gerçekleştiremeyen kişileri temsil etmek amacıyla kullanmaktadır.

Bahanelerini sıralayan bir başka kuş ise Üveyik kuşudur. Üveyik denize düşkündür. Her ne kadar denizden bir damla dahi su içemiyor olsa da onun aşkıyla yanıp tutuşmaktadır. Denizi bırakıp Simurg'a gidemeyeceğini Hüdhüd'e söyler. Hüdhüd ise ona nice gemilerin denizde boğulduğunu, onun denize sahip olamayacağını söyler.[247] Üveyik hayalinde denizi kurgulamış kendisinin sanmakta ancak herhangi bir fayda görememektedir. Üveyik kuşu, aşırı hayalperest, gerçeklik algısı sarsılmış kişilik yapısını temsil etmektedir.

Baykuş, hazine aşkıyla harabelerde yaşamakta, harabeleri kendisine vatan edinmektedir. Bunu bahane gösterip Simurg'a, gidemeyeceğini söylemektedir. Hüdhüd ise ona, "ey hazine aşkı başını döndürmüş baykuş! Tut ki hazineye kavuştun. O hazinenin yanı başında kendini ölmüş olarak var say. Ömür bitmiş lakin yol bitmemiştir hala. Hazine aşkı ve altın tutkusu kâfirlikten başka bir şey değil. Bilmez misin ki altından put yapan kişi Azer'dir.[248] Attar, baykuş üzerinden paraya ve dünyalık metaya aşırı bağlı bir nevi ona tapan kişiyi anlatmaktadır. Attar, Hüdhüd'ün ağzından para ve dünyalık metaya aşırı gönül bağlayan kişileri ölüm hakikatiyle yüzleştirmektedir.

Bu yüzleştirme varoluş psikolojisinin "ölümle yüzleşme" kavramlarıyla bağdaştırılabileceği gibi tasavvufta yer alan Rabıta-yı mevt kavramlarıyla da açıklanabilir. Kişi bu rabıta ile öleceğini düşünerek gerçek hayatta vereceği kararların doğruluk ve dengesini gözden geçirebilmektedir. Zira insan bu dünyada belirli bir süre yaşayıp ölecektir. Bu ölüm gerçeğinin farkında olan bireylerin zamanını kendisine faydası olmayan şeylerle tüketmeyeceği ortadadır. Bu yüzden Hz. Peygamber "*lezzetleri kaçıran ölümü sıkça anın"*[249] demiştir.

Hüdhüd'e bahane sunan son kuş ise kuyruksallayan kuşudur. Kuyruksallayan kuşu kendisinin çok zayıf ve güçsüz olduğunu ve bu sebeple de Simurg'a ulaşmaya takat getiremeyeceğini bildirir.[250] Kuyruksallayan kuşu, Kişilik olarak benlik algısı zayıf, özgüveni düşük kişilik yapısını temsil etmektedir. Bu bahanelerini sıralayan kuşların her biri bir kişilik bozukluğunu değil, toplumda çok sayıda var olan sadece

[247] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 69.
[248] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 71.
[249] Tirmizi, 2307.
[250] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 72.

patolojik olmayan kişilik tipleridir. *Mantıku't-tayr* bu kişilik yapısında olan kişilerin kendilerini görebilmeleri için ayna vazifesi görmektedir.

5.4. BİLİŞSEL BOZUKLUKLAR ve POZİTİF PSİKOLOJİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI

Bilişsel psikolojiye büyük katkıları olan ve akılcı duygusal davranış terapisinin kurucusu, Alberrt Ellis, "İnsanların olaylardan değil, olaylara verdiği anlamlardan etkilendiği" [251] ilkesinden yola çıkarak terapi ekolünü oluşturmuştur. Mevlana'nın *Mesnevi'*si incelendiğinde bu temel ilkenin sıklıkla hikâyeler ve hayvan metaforları üzerinden işlendiği görülmektedir.

Bilişsel psikolojinin bir başka önemli ismi Aaron Beck ise Ellis'in çalışmalarını biraz daha ilerletip psikoloji literatürüne bilişsel bozukluklar veya bilişsel hatalar olarak adlandırılan kavramı getirmiştir. Beck'in özellikle depresyon tedavisinde kullandığı "bilişsel hataları" *Mesnevi*'deki hayvan sembollerinde ve hikâyelerde görmek mümkündür. Bilişsel terapinin psikolojik problemlere yol açtığını savunduğu temel bilişsel hatalar: Keyfi çıkarımlar, seçici soyutlama, aşırı genelleme, abartma-küçültme, kişiselleştirme, etiketleme ve kutuplaşmış düşüncedir.[252] Şimdi bu bireysel hataları sırasıyla kısaca açıkladıktan sonra bilişsel hatalarla bağlantılı hayvan metaforlarını buraya aktaracağız.

Keyfi Çıkarımlar (Arbitrary inferences): Destekleyici ve yeteri kadar kanıt olmaksızın kişinin belli sonuçlara varmasıdır. "Facialaştırmayı" da içine alan bu bilişsel bozukluk, çoğu zaman kişinin en kötü senaryoyu düşünmesi olarak ortaya çıkar.

Seçici Soyutlama (selective abstraction): Bir olayın tamamına değil de, köşede kalmış küçük ayrıntılarına odaklanmak ve bundan yola çıkarak çıkarsamalar yapmaktır.

Aşırı Genelleme (overgeneralization): Kişinin tek bir olaydan yola çıkarak genel inançlar oluşturma ve bu inançları farklı olay ve durumlara uygulamasıdır.

Abartma ve Küçültme (magnification and minimization): Bir durum veya olaya hakettiğinden daha az veya daha fazla değer biçmektir.

[251] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 300.
[252] Corey, *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*, 312-313.

Kişiselleştirme (personalization): Bireyin kendisi dışında gelişen olayları kendisiyle ilişkilendirmesidir. Örneğin, iki kişinin kendi aralarındaki konuşmayı beni kastediyorlar şeklinde düşünmek.

Etiketleme (labeling): Bir kişinin geçmişteki hata, kusur, iyi davranışlarından yola çıkarak o kişiyi o kimlikle tanımlamasıdır.

Kutuplaşmış Düşünce (polarized thinking): Olayları "ya hep ya hiç" şeklinde düşünme, yaşantıları kesinlikle "ya öyle veya böyle" olmalı şeklinde yorumlama, hayatı renklerin diğer tonlarını değil de siyah ve beyaz şeklinde görme eğilimidir.

Şimdi vereceğimiz metaforik hikâyeleri bilişsel bozukluklar kapsamında değerlendirmeye çalışacağız. Bu kapsamda ele alacağımız ilk metaforik hikâye olan fil ve tavşan metaforu *Mesnevi'*de şu şekilde geçmektedir:

> Hayvanlar su pınarı üzerinde fillerden dolayı eziyet görür, filler onların su içmelerine engel oluyor suyu kirletiyorlardı. Yaşlı bir tavşan çıkagelir, kendisini Ay'ın elçisi olarak tanıtır, elçiye zeval olmaz diyerekten Ay'ın fillerin pınarın başından ayrılması gerektiğini söyler. Şayet inanmıyorsa ayın 15'inde gece buraya gelip, sözlerinin doğru veya yanlış olduğunu test edebileceğini söyler. Ayın 15'inde fil gelir pınarda su içer, hortumunu suya vurur o vuruşla gökte yansıması olan Ay titrer. Bunu gören filin aklına tavşanın söyledikleri gelir. Ay'ın sinirlendiğini düşünür kocaman Ay'dan korkar pınarı bırakır ve bir daha da gelmez.[253]

Burada filin düştüğü bilişsel bir hataya Mevlana dikkat çekmektedir. Normalde Ay'ın sudaki yansımasından korkmayan fil temeli olmayan bir düşünceye kendisini kaptırmış ve bilişsel bir hataya düşmüştür. Filin bu durumu Beck'in keyfi çıkarsamasına örnek olarak gösterilebilir. Mevlana burada Temeli olmayan hatalı bir düşüncenin insanda yarattığı bilişsel ve davranışsal sonuçlara dikkat çekmektedir. Bazen insanların korku ve kaygılarına sebep olan temel etken kişinin karşılaşacağı durum veya olay değil; kişinin o durum veya olaya yüklediği anlamlardır. Bu metafor veya buna benzer metaforlar yardımıyla kaygı bozukluğu yaşayan kişilerde iç görü geliştirmeye çalışılabilir. Kişinin kaygı seviyesini bu yönüyle azaltma yoluna gidilebilir. Bu açıklamalar, yukarıda değindiğimiz tasavvufun psikoloji sahasında uygulanmasına yönelik bir örnek olarak verilebilir.

[253] Mevlana, *Mesnevî*, 390. B. n: 2737-2749.

Bilişsel psikoloji bağlamında Mevlana'nın kullandığı bir başka metaforik hikâye, hayvanlara zulmeden bir aslanın hikâyesidir. Mevlana uzun uzadıya bu hikâyeyi anlatmaktadır.[254] Hikâyenin sonunda aslan tavşanın kurduğu tuzağa düşmekte, kuyunun dibinde kendi yansımasını görmekte ve hasmına saldırır düşüncesiyle kuyuya atlayıp ölmektedir. Mevlana bu hikâyenin sonunda insanın başkalarında gördüğü nice kötü huy ve davranışların aslında kendisinde olduğunu vurgulamaktadır. Şem'i Şem'ullah ise bu hikâyede geçen aslanın nefs-i emareyi, tavşanın aklı ve diğer hayvanların da hisleri temsil ettiğini belirtmektedir.[255] Böylelikle akıl çeşitli yöntemlerle aslında nefsi alt etmenin yollarını bulup hislerin yaradılış gayesi doğrultusunda işleyiş göstermesinin önünün açılması vurgulanmaktadır.

Yine insanın çevreyi bakış açısına göre değerlendirme zaafına dikkat çeken Mevlana şu dizeleri aktarmaktadır;

> Gözünün önüne mavi cam tuttun O nedenle sana mavi göründü.
> Kör değilsen bu morluğu kendinden bil. Kendin için kötü söyle kimse için çok söyleme.[256]

Beyitleri ile kişinin kendi fenomen dünyasına göre olayları anlamlandırdığı bu konuda dikkatli davranması gerektiğini hatırlatmaktadır. Bilişsel psikolojinin temel tedavi yöntemleri de yukarıda değindiğimiz gibi aslında buna dayanmaktadır. Kişide sorunlara yol açan durum kişinin durum ve olaylara verdiği anlamlardan geçmektedir. Burada abartma, kutuplaşmış düşünce gibi bilişsel hataların bir kaçını görmek mümkündür.

Mesnevi'de geçen bir öküz metaforunda ise, kişinin aslında olayları kendi fenomen dünyalarına göre anlamlandırdığı, kişinin olay ve durumlara bilişsel dünyalarındaki şemalara göre yorumladığı belirtilmektedir. Metafor şu şekildedir:

> Öküzün biri Bağdat şehrine girer. Bağdat'ı baştan sona kadar dolaşıp gezer.
> Ancak nazarına sadece kavun ve karpuz kabukları çarpar.[257]

Mevlana o dönemin ilim ve kültür şehri olan Bağdat'a bir öküzün gitmesinden bahseder. Şehri baştan sona gezen öküzün nazarına şehirdeki medreseler, pazarlar, kervansaraylar… değil sadece kavun ve karpuz kabukları çarpar. Kıssadan hisse

[254] Mevlana, *Mesnevî*, 75-90. B. n: 901-1390.
[255] Turgut Koçoğlu, "Mesnevî Şârihlerine Göre Mesnevî'deki Bazi Hayvan Metaforlarina Yüklenen Anlam ve Kavramlar", *Sufi Araştırmaları* 9 (2010), 126.
[256] Mevlana, *Mesnevî*, 88-89. B. n: 1330-1331.
[257] Mevlana, *Mesnevî*, 561. B. n: 2377-2378.

babında insanlar arasında da bazen kıymetli şeyler ile karşılaştıkları vakit önceki yaşantılarının etkisiyle o kıymetli şeyleri takdir edemedikleri ortadadır. Kendi fenomen dünyalarında kıymet verdikleri şeyler ne ise algıları o yönde açık, diğer şeylere kapalıdır. Bu yönüyle çoğu zaman insanlara bir şeyler aktarmak öğretmek isteyen birileri hayal kırıklığına düşebilir, zira muhatabın o yönde zihin dünyası kapalıdır. O kişiler anlatılanları kendi bilişsel dünyalarındaki düşünce yapısına göre anlamlandırmaktadır. Bu metafordan son olarak kişinin eğitimi ile ilgili birtakım sonuçlara varmak da mümkündür.

Pozitif psikoloji bağlamında kullanılan hayvan metaforlarına da gerek *Mantıku't-tayr* ve gerekse de *Mesnevi*'de rastlamak mümkündür. Bu eserlerde geçen hayvan metaforları üzerinden pozitif psikolojinin yılmazlık, travma sonrası gelişim, olumlu düşünme gibi kavramlarını okumak mümkündür. Bunlardan ilki bir kuşu avlayan adamın hikâyesidir. Metaforik hikâye şu şekildedir:

> Adamın biri bir tuzak kurup bir kuş yakalar. Kuş ona, "ey ulu efendi sen nice inekler, koyunlar yedin benim etimden ne çıkar beni bırakırsan, sana çok değerli üç nasihatte bulunurum" der. Nasihatinin ilkini avucunda ikincisini duvarın üstünde, üçüncüsünü de ağaçta söyleyeceğini bildirir. Adam merak eder ve kuşun söylediğini kabul eder. Kuş adamın avucundayken ilk nasihatini şu şekilde söyler: "Muhal olan söze kim söylerse söylesin asla inanma" Bu nasihatten sonra adam kuşu bırakır kuş duvarın üstüne gider ve ikinci nasihati söyler. İkinci nasihatini "geçmiş olana üzülme ve hasret duyma" der. Bu nasihatler adamın hoşuna gider kuş uçar ağacın üstüne konar özgürlüğüne kavuşmuştur artık. Ağacın üstündeyken kuş "bedenimde on dirhem ağırlığında bir inci vardı, onu alsaydın senin ve çocuklarının talihi açılırdı" der. Bunu duyan adam dövünmeye, sızlanmaya ve ağlamaya başlar. Kuş adama, "sana geçen şeylere üzülme diye nasihat etmedin mi? Demek ki benim nasihatimi dinlememişsin" der. "İkinci olarak kim söylerse söylesin olmayacak muhal söze inanma demedim mi? İçimde nasıl on dirhem ağırlığında bir inci olabilir ben kendim üç dirhem ağırlığındayım ahmak" der. Adam kendisine gelir ve üçüncü öğüdünü de duymak ister. Kuş üçüncü öğüdü şu şekilde söyler: "Cahile nasihat etmek çorak toprağa tohum atmak gibidir."[258]

[258] Mevlana, *Mesnevî*, 537. B. n: 2245-2264.

Mevlana burada kuşun ağzından pozitif psikoloji çerçevesinde değerlendirilebilecek olan önemeli hususları, insanlara nasihat şeklinde anlatmıştır. Bunlardan bir tanesi "geçmiş gitmiş olan şeylere üzülmemek" şeklinde kuşun söylediği nasihattir. Geçmişe takılıp kalmamayı "anı" yaşayabilmenin insanın psikolojik iyi oluşuna büyük bir katkısı vardır. Sürekli geçmiş ile zihnen meşgul olan kişilerin depresyon gibi psikolojik rahatsızlıklara daha çok yatkın olduğu ve ümitsizliğe düştüğü bir realitedir.[259] Bu yönüyle kişinin geçmişe takılıp kalmaması "şimdi ve burada" dönebilmesi ve "anı" yaşayabilmesinin önemi vurgulanmaktadır. Kuşun ağzından verilen bir başka nasihat ise "Cahile nasihat etmek çorak toprağa tohum atmak gibidir" şeklinde söylediği nasihatidir. Bu da insanın enerjisini yanlış insanlara harcamaması adına Mevlana'nın bize sunduğu çıkarsamadır.

Arap atlarına imrenen eşek ve onun sonuç olarak çıkardığı dersler, pozitif psikoloji bağlamında bizlere önemli mesajlar vermektedir. Metaforik hikâye şu şekildedir:

> Fakir bir sucunun zayıf bir eşeği vardı. Su taşımaktan sırtı yara bere içinde kalmıştı. Padişahın ahır beyi eşeği gördü ona çok acıdı. Onu padişahın ahırında bir süre beslemek için aldı. Eşek her gün arpa yiyip Arap atlarının arasında kalıyordu. Bir süre sonra eşek Arap atlarına imrenmeye başladı. "Ey Allah'ım bu atlar güzel besleniyor karınları doyuyor, sırtlarında ise herhangi bir yara bere izi yok. Ben ise her gece karın ve sırt ağrısından ölümü temenni ediyorum. Bu azap sadece bana mı mahsus" diye söylenir. Ansızın bir savaş çıkar. Atları apar topar savaşa götürürler. Bir süre sonra atlar bir bir savaştan döner. Kimisinin vücudunda ok, kimisinin mızrak, kimisinin kılıç darbeleri vardır. Seyis ok ve mızrakları çıkarmak için yarayı bıçakla deşiyor atların canı yandıkça yanıyordu. Bu hali gören eşek "ey Allah'ım ben yoksulluğa ve yaralarıma razıyım, bu yemleri de istemiyorum. Afiyet isteyen dünyayı bırakır" deyip haline şükreder.[260]

Burada eşeğin tutumu, pozitif psikolojinin dayanıklılık ve hayatın pozitif yönlerine odaklanıp kabullenmesi gibi bileşenlerine güzel bir örnek oluşturmaktadır. İnsanlar doğduğu, yaşadığı yeri ve bulunduğu konumu her zaman değiştirme imkânlarına sahip değillerdir. Kişinin sahip olduğu pozitif şeylerin farkına varması onu

[259] Hayriye Elbi Mete, "Kronik Hastalık ve Depresyon", *Klinik Psikiyatri* 11 (2008), 5.
[260] Mevlana, *Mesnevî*, 671-672. B. n: 2361-2381.

psikolojik anlamda güçlü kılacaktır. İnsanlar değiştiremeyeceği şart ve koşullar için sürekli serzenişte bulunup eleştirmesi yerine, sahip olduğu şeylerin iyi yanlarını görmeleri açısından Mevlana'nın aktarmış olduğu bu hikâye önem taşımaktadır. Burada değineceğimiz ikinci bir husus ise; maddi ve manevi anlamda yüksek bir makamda bulunmamın getirebileceği sorumlulukların büyüklüğü ile ilgilidir. Kişi bulunduğu konumun getireceği sorumlulukları yerine getiremeyecekse o makama talip olmamamsı gerektiğini Hz. Mevlana bize bu metaforla aktarmaktadır.

5.3. İNSAN İLİŞKİLERİ BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI.

Çalışmamıza konu olan psikolojik çıkarsamalardan kişilerarası ilişkiler bağlamında kullanılan hayvan metaforlarının daha çok *Mesnevi*'de geçtiği görülmektedir. *Mesnevi*'nin hacim olarak büyük olması, hayvan metaforlarının çeşitliliği ve konuların genişliği gibi sebeplerden ötürü çalışmamızın büyük bir kısmındaki alıntılar buradan yapılmaktadır. İnsanlar arasındaki ilişkileri ve bu ilişkilerde dikkat edilmesi gereken hususları Mevlana hazretleri çoğu zaman hayvan metaforlarını kullanarak anlatmaktadır. Çalışmamızın bu bölümünde Mevlana'nın hayvan metaforları vasıtasıyla anlattığı beş hikâyeyi çalışmamıza konu edineceğiz. Bunlardan ilki Bakkal ve Papağan hikâyesidir. Hikâye; insanların zahiri davranışlarına bakıp onları kategorilendirmemeleri, insanların görüşlerine ve zahir hareketlerinden yola çıkarak önyargıyla bakmamaları, yönünden yaptığı psiko-sosyal çıkarsamaları içermektedir. Hikâye şu şekildedir:

> Bir bakkalın güzel sesli bir papağanı vardır. Bakkala gelenleri eğlendirir, neşe kaynağı olurdu. Bir gün bakkalın içinde uçarken gül yağına kanadı çarpar ve gül yağını döker. Sabah bakkala gelen bakkal, gül yağını etrafa dökülmüş bir şekilde görünce sinirlenir ve papağanın kafasına bir sille vurur. O silleden sonra papağanın kafası kel olur ve o günden sonra konuşmaz. Bakkal yaptığı harekete çok pişman olur ne yaptıysa papağanı konuşturamaz. Bir gün bakkala saçı dökülmüş kel bir derviş gelir. Papağan kel dervişi görünce hemen konuşmaya başlar. "Hey kel yoksa sen de mi gül yağını döktün" der.[261]

[261] Mevlana, *Mesnevî*, 54-55. B. n: 247-262.

Papağan kendisi gibi kel birini görünce önceki sınırlı yaşantısından yola çıkarak dervişin de yağ döktüğünü düşünmüştür. Mevlana zahire odaklanıp insanlara aynı noktadan bakmayı eleştirir. İki tür arının da su içtiğini ancak birinden bal diğerinden zehir aktığını belirtir.[262] Papağan insanları taklit yoluyla konuşan tek hayvandır. Mevlana'nın böyle bir mesajı verdiği yerde papağan metaforunu kullanması da manidardır. Papağan metaforu vasıtasıyla Mevlana, bize insanları değerlendirirken sadece zihinsel şemalarımıza göre hareket etmememizi salık vermektedir. Mevlana bu minvalde konuyu velilere getirir, Allah'ın veli kullarının da zahiren aynı davranış örüntülerini sergilediklerini ancak onların manevi makamlarının çok yüksek olduğunu ifade etmektedir.

İnsanların birbiriyle olan muamelatında dikkatli davranması gerektiği, art niyetli insanların onları kullanmalarına karşı dikkatli davranmaları için Mevlana, eşek, aslan ve tilki metaforunu kullanmaktadır. Hikâye şu şekildedir:

> Aslanın biri çok acıkır, fil avlamaya takati kalmamıştır. Tilkiyi yanına çağırır, gidip güzel sözleriyle bir eşek kandırması ve avlaması için buraya getirmesini ister. Gücünü toplayıncaya kadar biraz yiyeceğini gerisini tilkiye vereceğini söyler. Tilki hemen yola koyulur, dağda zayıf bir eşeğe rast gelir. Eşeğe "sen bu çölde ne arıyorsun? Gel seni ormanlığa otların bol olduğu yere götüreyim" der. Eşek "ben kanaat ve tevekkül ediyorum burası bana yeter" şeklinde cevap verir. Bunun üzerin eşek ile tilki arasında uzunca bir sohbet başlar. Sonunda eşek ikna olur ve ormana doğru yol alır. Eşek, aslana tam yaklaşacağı sırada aslan acele eder eşeğin üstüne doğru gitmeye başlar. Onu gören eşek dağa doğru kaçar ve aslana av olmaktan kurtulur. Eşek bir daha tilkinin tuzağına düşmeyeceğine dair tevbe ve yeminler eder. Tilki, eşeği kandırıp ormana getirmek için tekrardan eşeğin yanına varır. Eşek ona "ey namert benim sana ne kötülüğüm dokundu ki beni o canavarın ağzına götürdün" der. Tilki türlü yalanlar söyler ve eşeğe aslında gördüğünün bir hayal ve vehim olduğunu söyler. Eşeğin bir vehim hastalığına yakalandığını, o hastalıktan kurtulmasının yegane çaresinin de korkusuyla yüzleşip onunla tekrar ormana gelmek olduğunu söyler. Ahmak eşek tekrardan ikna olur, tevbesini bozar ve tilkiyle beraber ormana doğru yol alır. Tilki eşeği aslanın ağzına kadar götürür. Aslan eşeğin üstüne atlar ve onu öldürür.

[262] Mevlana, *Mesnevî*, 55. B.n: 268.

> Aslan pınarın başına elini yüzünü yıkamaya gider, dönene kadar tilki eşeğin ciğerini ve kalbini yer. Eşeğin kalbinin ve ciğerinin olmadığını gören aslan tilkiye, "canlılarda ciğer ve kalp olur Bunda niye yok" diye sorunca tilki; "buraya ilk gelişinde mahşeri bir korku yaşayan birinin kalbi ve ciğeri olsa buraya ikinci defa gelir mi?" şeklinde cevap verir.[263]

Hz. Peygamber "mümin bir yılanın deliğinden iki defa sokulmaz"[264] şeklinde söylediği hadisi eşek, aslan ve tilki metaforuyla birlikte bir okumaya tutulabilir. Toplumda yaşayan insanlar zeka ve kavrayış noktalarında farklı yaratılmışlardır. Toplumda yaşayan bir kısım insanların diğer kısım insanları sömürmemesi ve kandırmaması noktasında Hz. Mevlana'nın metaforlandırdığı bu hikâye dikkat çekicidir. Bir insan kendi iyi niyetiyle birisi tarafından kandırılma ihtimali yüksektir. Ancak gerek aynı kişi tarafından, gerekse farklı biri tarafından ancak aynı metotla biri tuzağa düşürülüyorsa o kişinin özür beyan etmeye hakkı kalmaz. Hikâyenin bize bakan ikinci bir boyutu ise, toplumda sömürülen ve kandırılan insanlara eşeğin hazin sonu gösterilerek onlarda bir farkındalık oluşturmak, sömürülmeme ve kandırılmama noktalarında bir bilinç geliştirilmesini sağlamaktır.

Yukarıda yer alan mesajları ihtiva eden bir hikâyeyi Mevlana koç, inek ve deve metaforunu kullanarak aktarmaktadır. İnsanların başkalarının hile ve tuzaklarına karşı dikkatli olmaları, sadece söz değil, fiillerinin de baz alınması gerektiği hususunda bizleri uyardığı hikâye şu şekildedir:

> Bir gün koç, inek ve deve yolda giderler. Yolun ortasında bir demet ot görürler. Koç bu otun üçüne yetmeyeceğini anlar ve aklından bir hile geçer. Onlara "büyüğe öncelik vermek sünnettendir. Hangimizin yaşı büyükse o bu ot demesini yesin" der. Koç, Hz. İsmail kurban edileceği sırada Hz. Cebrail tarafından getirilen koçun kendisi olduğunu söyler. Bunun üzerine inek lafı alır ve Hazreti Adem'in çift süren öküzün eşinin kendisi olduğunu söyler. Bunları şaşkınlık içerisinde dinleyen deve ot demetini alır ve ağzına atıp yedikten sonra şunları söyler. "Herkes de bilir ki hem yaş hem boy olarak ben sizden daha büyüğüm." [265]

[263] Mevlana, *Mesnevî*, 672-689. B. n: 2382-2885.
[264] Buhari, Edeb, hadis no: 83.
[265] Mevlana, *Mesnevî*, 817-818. B. n: 2437-2482.

Bu hikâyede başta söylenenleri kabul eden deve işin içerisinde bir hile olduğunu sezince onları dinlemeden hakkı olanı alır. Bu hikâyeden de anlaşılacağı üzere Mevlana, güzel veya hileli sözlerle kandırılmamamız gerektiği, sözü dinleyip ancak asıl fiillerinin baz alınması gerektiği noktasında bizi uyarmaktadır. Bu ve bunun gibi çok sayıda hayvan hikâyeleri ile tasavvufi eserlerde kişide bir bilinç oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Yine *Mesnevi'*de geçen ayı metaforuyla anlatılan bir hikâyede insanların arkadaşlık kurduğu kişilere dikkat etmesi gerektiği ile uyarılar yer almaktadır.

> Bir ejderha bir ayıya saldırıp onu yemeye çalışır. Durumu gören genç bir pehlivan ejderhayı öldürüp ayıyı ejderhanın elinde kurtarır. O günden sonra ayı o adamla dost olur. Ayı gencin yanından ayrılmaz uyduğunda ise onun bekçiliğini yapar. Gencin bir arkadaşı "aptalın dostluğu düşmanlığından beterdir yanındaki bu ayıyı gönder" diye uyarsa da genç bunu bir kıskançlık olarak değerlendirir ve adamın dediğini önemsemez. Bir gün genç adam uyur ayı ise onun bekçiliğini yapar. Gencin yüzüne bir sinek konmuştur, bunu gören ayı iyi niyetiyle sineği kovmaya çalışır. Sineği her kovalayışında sinek tekrar gelip gencin yüzüne konar. Birkaç defa bu olay tekrarlandıktan sonra ayı sinirlenir ve gider kocaman bir taş getirir. Taşı gencin yüzüne konmuş olan sineğe indirir. Gencin yüzü paramparça olur ve genç ölür.[266]

Hz. Peygamber "İyi arkadaşla kötü arkadaş misk taşıyan kimse ile demir körüğü üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan kimse ya sana onu ikram eder ya sen ondan satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!"[267] demekle insanları arkadaş ve dost edindikleri kişilere karşı uyarmaktadır. Mevlana ise ayı sembolizması üzerinden gencin başına gelen hazin durumla insanları uyarmaktadır. Bu hikâyede göz önünde bulundurmamız gereken hususlardan biri, ayının kötü niyetle değil iyi niyetle gence vermiş olduğu zarardır. İnsanlar karşıdan gelen zararları göğüsleyecek tedbirler alabilirler ancak içerden gen bir zararın def edilmesi zordur. Bu yönüyle insanların aslında çevresinde olan iyi niyetli ancak kullanılmaya müsait kişiler için tedbirli davranması öğütlenmektedir. Mevlana başka bir yerde insanın kötülük gördüğü kişiden uzak

[266] Mevlana, *Mesnevî*, 238-245. B. n: 1922-2129.
[267] Buhari, Sayd, hadis no: 31.

durması gerektiğini ile ilgili "kötü yılan insanı canından ederken kötü dost insanı ateşe atar"[268] demektedir.

İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerinde bazen birbirlerine tahammül göstermeleri ve sabretmesi konusunda Mevlana'nın anlattığı bir hikâye ile bu başlığı sonlandıracağız. Hikâye temelde hayvan metaforu üzerinden kurgulanmamıştır. Ancak hikâyenin içerisinde aslan ve yılan sembolizmi geçmesi münasebetiyle hikâyeyi buraya almakta bir beis görmüyoruz.

> Müritlerin birini şeyhini ziyaret etmek amacıyla bir köye gider. Uzun ve meşakkatli bir yolculuktan sonra şeyhin evine varır. Kapıyı şeyhin karısı açar öfkeli ve olumsuz konuşmalarıyla şeyhi kötüler ve onun arkadaşlarının ise birer leş olduğunu ifade eder. Mürit, kadının bu kötü konuşmasından sonra çok üzülür, köye gider ve şeyhin ormanda olduğunu öğrenir. Ormana doğru yol alır, ormanın girişinde şeyh ile karşılaşır. Şeyh aslanın sırtına odunları yüklemiş, odunların üstüne kendisi binmiş, kocaman bir yılanı da elinde kırbaç olarak kullanmaktadır. Şeyhin bu kerametleri karşısında şaşkına dönen mürit, birkaç sualden sonra şeyhin karısı hakkında ağzını açacak olur ki; şeyh hemen lafı alır ve "ben o kadına sabretmeseydim aslan beni bu şekilde çeker, yılan bana bu şekilde kırbaç olur muydu" der.[269]

İnsan ilişkilerinde bazen insanlar birbirlerine tahammül göstermek zorundadırlar. Sabır bu konuda devreye giren en önemli güçtür. İnsanlar arkadaşlarıyla, anne-babasıyla ve eşler kendi aralarında yaşadıkları ilişkilerde bir takım çatışmaların olması kaçınılmazdır. Bu ilişkilerde topatancı bir yaklaşımla insanları devre dışı bırakmaya çalışmak yanlış bir tutumdur. Bu hikâyede şeyhin tutumu her ne kadar problem çözmeden bir kaçış olarak gözükse de aslında şeyh kişiler arası ilişkilerde nazarları ahirete çevirip tahammül ve sabır gibi unsurlar ile kişinin manevi makamının yükseleceğini ifade etmektedir. Bu bakış açısıyla hareket eden bir kimsenin tahammül seviyesi artacak sorunlara çözüm bulmak için bir arayışa girecektir. Özellikle eşler arasındaki münasebetlerde ve bir de çocuk varsa sabır ve tahammül çıtasını yükseltmemizin, hem eşler hem de çocuklar için daha iyi olacağını bu hikâyeden çıkarsamak mümkündür.

[268] Mevlana, *Mesnevî*, 216. B.n: 2635.
[269] Mevlana, *Mesnevî*, 804-807. B. n: 2046-2140.

5.5. İÇGÖRÜ KAZANDIRMA, NARSİSİZM ve KİBİR BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI

Sufilerin psikolojik çıkarsama kapsamında kullandıkları metafor ve hikâyelerin çoğu aslında kişide bir iç görü kazandırma işlevi görmektedir. Biz burada özellikle narsisizm, gurur, kibir, ucb… bağlamında geçen hayvan hikâyelerine yer vereceğiz. İlk örneği sufilerin bu bağlamda sıklıkla kullandığı sinek metaforu üzerinden vereceğiz.

> Bir sinek eşek sidiği üzerinde olan bir saman çöpünün üzerine konar. "Ben bir süre gemi mühendisliği okudum" demekte, kendisini büyük bir kaptan olarak tahayyül etmektedir. Kendisini kocaman bir denizde gemi kaptanı olarak telakki eder. Sineğin gözünde eşek sidiği, deniz; saman çöpü ise, gemidir.[270]

Mevlana batıl görüşlü kişinin yorumunu sineğin içinde bulunduğu durumla eş değer olarak görmektedir.[271] Ayrıca bu metafordan gerçekçi olmayan bir benlik düşüncesine sahip olan, gerçek benliği ile idealindeki benlik arasında uçurum olan kişinin durumu da anlatılmaktadır. Bu tür hayvan metaforları vasıtasıyla narsistlik, kibir gibi özelliklerin insanları düşürdüğü gülünç durumla insanların kendileri üzerinde düşünme fırsatı bulabilmeleri sağlanmaktadır. Yine bu metaforlar vasıtasıyla kişi kendisini oto-kontrole çekebilmekte ve bir iç görü kazanabilmektedir. Mevlana'nın bu minvalde kullandığı bir başka metafor, deve ve fare metaforudur.

> Bir farecik yolda bir devenin yularını eline geçirdi. Kibirli bir şekilde yürüyordu. "Ben ne büyük bir pehlivanım" diyordu. Derken bir ırmağın kenarına geldiler fare durdu. Deve, fareye "niye durdun? Geçsene" dedi. Fare, "görmüyor musun suyu? Girsem boğulurum," dedi. Deve, ayağını suya koydu. "E bu su dizime bile gelmiyor. Görmüyor musun" dedi. Fare, "sana karınca olan bize ejderhadır. Bağışla beni kurtar" dedi. Deve, "tamam hörgücüme çık bir daha da kendini büyük görme, canın yanmasın" dedi.[272]

Farenin boyuna (kendisinde var olan meziyetlere) bakmadan devenin yularını çektiğini sanması onun düşük bir iç görüye sahip olduğunu, ayrıca gurur ve kibir gibi özellikleri kendisinde barındırdığını göstermektedir. Farenin karşılaştığı normalde basit ama onun için büyük engel ise bu durumda olan insanların karşılaşacağı son ile ilgili bir

[270] Mevlana, *Mesnevî*, 81. B. n: 1083-1089
[271] Mevlana, *Mesnevî*, 81. B. n: 1090.
[272] Mevlana, *Mesnevî*, 286. B. n: 3422-3435.

mesaj vermektedir. Sufilerin, kişide var olan gurur, kibir, ucb ve narsisizm gibi özelliklere fare, sinek, çakal, tilki… gibi hayvan metaforları ile atıfta bulunmaları tesadüfi değildir. Bu hayvanlar hem insanlar arasında değersiz görülmesi hem de bayağı davranış örüntülerine sahip olmalarından dolayı kullanılmıştır. Örneğin kendisini büyük gören, narsistlik kişilik özellikleri sergileyen kişiler için vücutça oldukça küçük fare metaforu kullanılmaktadır. Vücudu küçük ancak üstesinden gelmeye çalıştığı iş büyük olan farenin düştüğü gülünç durumla aslında büyüklenip kibirlenen insanların ne kadar gülünç duruma düştüğü anlatılmaktadır. Kendisinde narsistlik özellikler bulunan kişiler bu hayvan hikâyeleriyle karşılaşınca kendilerini bir kontrolle tabi tutma eğilimine gidecek, böylelikle bu olumsuz davranışlarda azalma beklenecektir.

Bu konuyla ilgili *Mesnevi*'de geçen bir çakal metaforu da şu şekilde geçmektedir:

> Bir çakal boya küpüne düşer. Çıkınca kendisini rengarenk görür. Çakal bu haline şaşırır, bir süre sonra kendisinde bir takım duygular ağır basar ve duyguların esiri olur. Çakal diğer çakalların arasına gider ve "ey çakallar bana bakın ve beni övün ben sizin sultanınızım, Fahr-i kâinatım" der. Çakallar hayırdır bu ne hal deyince kendisinin rengarenk bir tavus olduğu cevabını verir. Çakalları küçümser diğer çakalların onun riayetine girmesi gerektiğini söyler. Bunu üzerine çakallar; "öyleyse tavus gibi cilve yap onun gibi öt" derler. Bunları yerine getiremeyen boyalı çakala diğer çakallar şu cevabı verir: "madem tavus gibi cilve yapıp ötemiyorsun o halde bu hileyi bırak, tavusun kaftanı gökten gelir, senin ise hileden gelmiş."[273]

Diğer metaforik hikâyelerde olduğu gibi çakal hikâyesinde de çakalın gururlanıp kibirlenmesi ve sonucunda düştüğü gülünç durum kişide bir iç görü kazandırması amacıyla anlatılmaktadır. Mevlana bu hikâyede ayrıca bazı olumlu özelliklerin doğuştan var olduğunu belirtmiştir. *Mesnevi*'nin bir çok yerinde olduğu gibi burada da Hz. Musa ve Firavuna bir gönderme yapılmakta verilen mesajlar bu kişiler üzerinden aktarılmaktadır. Hikâyenin sonunda yer alan beyitler şu şekildedir:

> Aynı şekilde Firavun sakalına mücevher dizmiş
> eşekliğinden, İsa'dan daha yukarıya uçmuştu.
> O, dişi çakal neslinden doğdu; mal ve makam küpüne düştü.
> O makamı ve malı görenler ona secde etti. O aldanmışların

[273] Mevlana, *Mesnevî*, 325-327. B. n: 721-777.

secdesini yuttu.

O eski hırkalı dilenci halkın secdelerinden ve hayret duymalarından bir sarhoşçuk oldu.

Mal yılandır onda zehirler vardır, halkın kabulü ve secdesi ejderhalardır. Hey ey Firavun tavusluk taslama sen çakalsın, hiç tavusluk yapma.

Tavusların yanında görünürsen cilveden acizsin rüsva olursun.

Musa ve Harun tavuslar gibiydi. Cilve kanadını senin başına ve yüzüne vurdular.

Çirkinliğin ve rüsvalığın ortaya çıktı; yüksekliğinden tepe taklak düştün. Denek taşını görünce kalp para gibi karardın.

Aslan sureti gitti, köpek ortaya çıktı.

Ey çirkin kurt köpeği! Tamah ve coşkunlukla aslan postunu üzerine giyme.

Aslanın kükremesi seni imtihan eder. O zaman aslan sureti ile köpek ahlakı anlaşılır.[274]

5.6. KİŞİSEL GELİŞİM BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI

Psikolojik çalışmaların ilerleme kat etmesi neticesinde insanlar bu psikoloji verilerinden faydalanarak insanların çalışıp gelişmesine katkı sunacak bir takım fikirler geliştirmişlerdir. Çoğu zaman kişisel gelişim (self- improvement) olarak adlandırılan bu çalışmalar ile ilgili gerek *Mesnevi*'de gerekse *Mantıku't-tayr*'da bir takım ilkeler hayvan metaforları aracılığıyla kullanılmıştır. Biz ise burada bu metaforlardan birkaç tanesini kullanacağız. Bunlardan ilki *Mesnevi*'de geçen bir köpek metaforudur.

Kışın soğuğunda vücudu büzüşen, soğuktan titreyen köpekler keşke başımızı koyacağımız bir evimiz olsaydı. Yazın kendimize bir ev yapalım diye karar alırlar. Yaz olunca vücudu gevşeyen, rahatlayan köpekler "bizim eve ne ihtiyacımız var! hem ben hangi eve sığarım" diye böbürlenirler. Sonraki kışa yine evsiz girerler.[275]

[274] Mevlana, *Mesnevî*, 327. B. no: 778- 789.
[275] Mevlana, *Mesnevî*, 394-395. B. n: 2884-2889.

İnsanın rahatlık döneminde rehavete kapılıp sonraki dönemlerde yapmak istediklerini yapamayacak duruma gelmesini Mevlana eleştirmekte ve bu şekilde köpek metaforuyla anlatmaktadır. Bu hikâyede de kişisel gelişimin temel söylemlerinden biri olan ertelemeden eyleme geçmenin ve boş vakitlerin olduğu dönemlerde işlerin yapılması gerektiğini görmek mümkündür. Tasavvuf ile psikoloji arasındaki ilişkiyi incelediğimiz bölümde insan-ı kâmil ve kendini gerçekleştirme konusunu da ele almıştık. Sufiler insan-ı kâmil olma yolunda zamanı değerlendirme konusunda oldukça hassas davranmışlardır. Kendilerine verilen ömür sermayesini boşuna geçirmemek adına oldukça dikkatli davranmışlarıdır. Sufiler insanın kainat içindeki yüksek konumuna sık sık dikkatleri çekmiş onların bir hayvan gibi yaşamamaları noktasında uyarmışlardır. Bu tür metaforik hayvan hikâyelerini de bu düşüncenin bir tezahürü olarak görmek gerektir.

Kişisel gelişim bağlamında değerlendirilebilecek, ayrıca dünyanın geçiciliğini vurgulamak için *Mantıku't-tayr*'da geçen sinek ve örümcek metaforu şu şekildedir:

> Ömrünün neredeyse tamamını hayalle geçiren karasız örümceği görmüşsündür. Basiretli olan örümcek ise akıllılık eder de hanesini bir köşeye kurar. Bir sinek avlayabilirim diye acayip bir tuzak kurar. Tuzağına av olarak bir sinek düşünce hemen o sineğin kanını emer.
>
> Sonra o sineği orada kurutur bir nice zaman kendisine azık yapar.
>
> Bir de bakarsın hanenin sahibi elinde bir sopayla çıka gelmiş ve örümceğin hanesini başına yıkmış.
>
> İşte bu dünyanın hali de zavallı örümceğin ağına düşen sineğin hali gibidir.
>
> Bütün dünyaya malik olsan da yine de her şey bir anda kaybolur gider.[276]

Attar, Öncelikle iki örümceğin kıyasını yapıp birinin bir türlü eyleme geçmediğini, basiretli olanın ise eyleme geçip bir ev yaptığını ve ağına takılan sinekle beslendiği vurgusunu yapmaktadır. Evini yapıp tedbirli davranan örümceğin olumlu davranışını teşvik eden Attar, olayı beklenmedik bir yöne çeker ve ev sahibinin ise elinde süpürge ile gelip örümceğin evini başına yıktığını söyler. Bunun ile bir sonuca varır ve insan istediği kadar dünyaya malik olsun bir gün ecel süpürgesiyle ölümü tadıp, vücut hanesinin yok olacağını belirtir. Varoluşsal bir durum olan ölüm hakikatiyle kişiyi

[276] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 147.

yüzleştirir. Yine Attar kişiyi bu ölüm hakikatiyle yüzleştirmek amacıyla başka yerde şu beyitleri söyler.

> Malumun olsun ki ecelin pençesinden tedbir ve hile ile kimse kaçamaz.
> Şu âlemde ölümden yakasını kurtarabilene rastlayamazsın.
> Daha garibi kimsenin yol azığı da yoktur. Gerçi ölüm sert ve acımasız olsa da yoldan çıkmış serkeşleri ölüm ile dize getirmek gerektir.[277]

Kişisel gelişim bağlamında değerlendirilebilecek bir başka hikâye de *Mesnevi*'de geçen Mecnun ve devesi hikâyesidir. Hikâye şu şekildedir:

> Mecnun devesine biner, Leyla'nın olduğu şehre doğru gitmek ister. Ancak devenin yavrusu çıkacağı şehirdedir. Mecnun'un gafil olduğu bir anı yakalar yakalamaz hemen geriye doğru döner. Bu hal uzun süre devam eder. Mecnun üç günlük yolu bir yılda gidemez. Mecnun devenin kendisi için uygun bir yol arkadaşı olmadığını anlar. "Sen de yavrunun aşkı bende Leyla'nın aşkı olduğu müddetçe biz istediğimiz yere varamayız" deyip deveyi salıverir.[278]

Bu hikâye ile ilgili yapabileceğimiz iki çıkarsama şu şekilde olacaktır: Birincisi, insanın bir amaca doğru yol alırken kendisinde sezilmediği ikilemleri ortadan kaldırmaya çalışmasıdır. Duygusal anlamdaki zıtlıkları ortadan kaldırmak kişinin hedefine daha iyi odaklanmasını sağlayacaktır. İkinci çıkarım ise, Mevlana'nın da vurgu yaptığı nefis ile mücadele bağlamındadır. Mecnun, burada aklı; devesi ise nefsi temsil etmektedir. Amacına ulaşmaya çalışan akla nefis çeşitli engeller çıkarmakta, onun hedefine ulaşmasına engel olmaya çalışmaktadır. Burada aklın yapması gereken Mecnun'un yaptığı gibi nefsi dinlemeyip onu salıvermesidir (terbiye etmesi). Nefsin tuzaklarına düşmeyip kişinin amacına ulaşma gayretinde olması ile ilgili *Mesnevi*'de birçok metafor kullanılmıştır. Bunlardan bir tanesi fil metaforuyla anlatılan hikâyedir.

> Hindistan'da bir bilge seyahat halinde bir topluluğa rast gelir. Onlara ormanda filin yavrularını görürlerse kesinlikle avlayıp yememeleri hususunda uyarır. Otlarla idare etmeleri gerektiğini aksi takdirde filin bir şekilde onlara zara vereceğini söyler. Ormanda yol alırlarken semiz bir fil yavrusunu tek başınayken görürler. Hırs gözlerini bürüdüğü için hemen

[277] Attar, *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*, 159.
[278] Mevlana, *Mesnevî*, 513-514. B. n: 1531-1543.

yakalayıp kebap yapıp yerler. Onlardan birisi o bilgenin öğüdünü dinler ve ete ağzını sürmez, otlarla idare eder. Fil, geceleyin çıka gelir. Onlar uykudayken önce filin yavrusunu yemeyen adamın ağzını koklar, yavrusunun kokusu gelmez. Sonra diğerlerine gider, hangisinin ağzını kokladıysa ezerek öldürür.[279]

Nefsin arzu ve isteklerini dinlemeyip akılla hareket etmeyenlerin düşeceği durumu aktarmak için Mevlana fil yavrularını yiyen topluluk hikâyesini bize bu şekilde aktarmaktadır. Nefsin arzu ve isteklerini bir kenara bırakmadan kişinin bir başarı elde edemeyeceğini vurgulayan Mevlana, ayrıca nefsin ilkel arzularını yerine getirenlerin başına gelebilecekler ile ilgili de mesajlar vermektedir.

Son olarak yaptıkları hatalardan ders çıkarmayan kişiler için *Mesnevi*'de geçen kelebek metaforu ile bu bölümü sonlandıracağız. *"Kelebek ateşi uzaktan görür, yanına gelir, kanadı yanar, tevbe edip kaçar. Ancak bir süre sonra ateşin cazibesine kapılıp tekrar gelip yanıp gider."* [280] İnsanoğlu, bu kelebeğin düştüğü duruma düşmemeli, yaptığı bir hatadan ders çıkarıp bir daha aynı hataya düşmemelidir.

5.7. DİĞER PSİKOLOJİK ÖĞELER BAĞLAMINDA KULLANILAN HAYVAN METAFORLARI

Çalışmamızın bu son başlığında diğer psikolojik öğelerden farklı olarak kullanılan psikolojik çıkarsamaları aktaracağız. Bunlardan ilki kuşlar ile oluşturulan bir metafordur. Mevlana, Bakara Suresi 260. ayette geçen *İbrâhim "Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!" deyince, Rabbi "Yoksa inanmıyor musun?" demişti. O "Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye" cevabını verdi. Rabbi "Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir" buyurdu* ayetini dört kuş metaforu üzerinden tefsir etmektedir. Hz. İbrahim'in dört kuşu salıvermesini psikolojik bağlamda ele alan Mevlana, dört kuşun insandaki dört huy olduğunu ve bu huylardan kurtulup kuşlar gibi salıvermesini vurgulamaktadır.

Kaz, tavuz, karga ve horoz olarak sembolize edilen bu kuşlar sırasıyla hırs, makam, arzu ve şehvet olarak anlatılmaktadır. Mevlana bu kuşlara fitneci kuşlar

[279] Mevlana, *Mesnevî*, 305-308. B. n: 69-170.
[280] Mevlana, *Mesnevî*, 749. B. n: 345-349.

demekte insanın gelişimim için büyük tuzakları barındırdığını ifade etmektedir. Bu metafor İnsanın kişisel gelişimi noktasında karşılaşacağı dört tuzak olarak da değerlendirilebilir.

Kazı, hırs olarak anlatan Mevlana hırs sebebiyle insanların sabretmeyip kötü şeylere meylettiği ve bundan dolayı nefsin ve şeytanın tuzağına düştüğünü belirtmektedir. Ayrıca hırslı olan kişinin rızık yönüyle sürekli kaygılı ve huzursuz olacağı vurgusunu yapmaktadır.[281] Bu durumun da kişinin psikolojik sağlığını olumsuz etkileyen bir unsur olduğu ortadadır.

Tavusu makam ve mevkiye düşkünlük baş olma sevdası anlamlarında kullanan Mevlana konuyla ilgili şu beyitleri söyler:

> Şimdi ad ve şan için cilve eden iki renkli tavusa geldik.
> Onun çabası hayır ve şerden, sonucundan ve faydasından habersiz şekilde insan avlamaktır.
> Tuzak gibi habersiz av yakalar. Tuzağın, işin amacından ne bilgisi vardır?
> Tuzağın yakalamaktan ne zararı ve ne yararı vardır? Onun bu boş yere yakalamasına şaşıyorum.
> Ey kardeş! İki yüz gönül alıcılıkla dostlar edindin ve bıraktın.
> Doğduğun zamandan itibaren işin, sevgi tuzağıyla insan avlamaktı.
> Elinle yokla, o av kalabalık ve varlıktan bir kalıntı bulur musun?
> Çoğu gitti, gün sona yaklaştı; sen hala ciddiyetle halka avlamaktasın.
> Birini yakala birini tuzaktan bırak ve alçaklar gibi şu diğerini yakala.
> Tekrar bunu bırak ve başkalarını ara. İşte sana habersiz çocukların oyunu.
> Gece olur senin tuzağında bir av bulunmaz. Tuzak sana sadece baş ağrısı ve bağıdır.
> Öyleyse sen tuzakla kendini avlıyordun; çünkü hapsolduğun ve muradından mahrumsun.
> Zamanda kendini avlayan bizim gibi ahmak bir tuzak sahibi var mı?
> Halkı avlamak domuz avı gibidir. Sınırsız eziyet vardır. Ondan lokma yemek de haramdır.

[281] Mevlana, *Mesnevî*, 594.

> Avlanmaya değer olan aşktır sadece. Fakat o bir kimsenin tuzağına nasıl sağar? Ancak sen gelir ve avı olursun. Tuzağı bırakır onun tuzağına gidersin.[282]

Makam, mevki, baş olma ve şöhret-perestliği Mevlana, tavusun iki rengi olarak adlandırdığı iki yüzlülük olarak görmektedir. Bu manevi zaafiyete düşen kişinin tek bir amacının sevgi tuzağıyla "insan avlamak" olduğunu ifade eder. O tür kişilerin doğumundan ölümüne kadar, insan avlamak peşinde koştuğu birini bırakıp başka bir insanı avlamak için tekrar bir gayret içerisine girdiğini vurgulamaktadır. Veciz bir ifadeyle bunun aslında bir çocuk oyuncağı olduğu, akşam o kişi tek kalınca ona kalan tek şeyin baş ağrısı olduğunu belirmektedir. Son olarak da asıl avlanması gereken şeyin Allah'ın aşkı olduğu vurgusunu yapmaktadır.

Mevlana kargayı ise, ebedi olmayı dünyada ebedi kalacakmış gibi yaşayan kimseleri temsil etmek için kullanır. Kargaların uzun yıllar yaşaması Mevlana'nın karga metaforunu bu anlamda kullanmasına sebep olmuştur. İnsanların dünyaya aşırı bağlanması ölüm gerçeği ile yüzleşmekten kaçınmasını eleştirilmektedir. İnsanın ölümü kabullenmesindeki varoluşsal güce dikkat çeken Mevlana, *yaşamak ve ölüm bu her ikisi Hak'la*[283] *hoştur* demek suretiyle bu hakikate dikkatleri çekmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde varoluş psikoloji çerçevesinde ele aldığımız ölümü kabullenmenin insanda yarattığı pozitif enerjiye sufilerin eserlerinde sıklıkla rastlamak mümkündür.

Son kuş olan horoz ise şehvet tuzağını temsil etmekte insanın gelişmesi için önündeki engellerden biri olarak sayılmaktadır. Kısacası id'in isteklerinin bütünü olarak değerlendirilebilen şehvet cinsellik, yeme, içme, uyku gibi halleri içermektedir. Şehvetin tuzaklarından bahseden Mevlana sözü cinselliğe getirir ve şunları söyler: *Ey vasiyet edilen kişi! Nesil için olmasaydı Adem, onun utancıyla kendimi hadım ederdi.*[284] Sözleriyle cinselliğin neslin devamı için olduğunu, insanın cinsellik odaklı bir hayat yaşayışının yanlışlığını vurgulamaktadır.

Burada aktaracağımız bir başka metafor aslan, kurt ve tilki metaforudur. Bir fiilde bulunacağı vakit benzer davranışlar sergileyenlerin haline bakıp ona göre hareket etmenin önemini Mevlana aslan, kurt ve tilki ile kurguladığı bir hikaye şeklinde anlatmaktadır. Hikâye şu şekildedir:

---

[282] Mevlana, *Mesnevî*, 605-606. B. n: 395-409.
[283] Mevlana, *Mesnevî*, 618.
[284] Mevlana, *Mesnevî*, 623.

> Aslan, kurt ve tilki beraber ava giderler. Aslanın her ne kadar kurt ve tilkiye ihtiyacı olmasa da cemaatte rahmet vardır düşüncesiyle birlikte hareket ederler. Avın sonunda bir yaban öküzü, bir keçi ve bir tavşan yakalarlar. Aslan kurt ve tilkiyi tecrübe etmek ister. Kurda "bu avları adil bir şekilde pay et" der. Kurt "ey padişah yaban öküzü senin payındır çünkü sen büyüksün o da büyüktür. Keçi benim payımdır çünkü ikimiz de orta boydayız. Tavşan ise şu tilkinin hakkıdır" der. Aslan kurda "sen bana karşı benlik iddiasında mı bulunuyorsun, sen ben mi var" diyerek kurdu bir darbeyle öldürür. Sonra tilkiye döner ve bu hayvanları adil bir şekilde pay et der. Tilki "yaban öküzü sizin sabah yemeğinizdir, keçiden güzel yahni olur bu da sizin öğle yemeğiniz, tavşan da sizin akşam çereziniz olur" der. Bu söz hoşuna giden aslan üç avı da tilkiye verir. Tilkiye; "sen bu adaleti kimden öğrendin" diye sorunca tilki, "kurdun durumundan" diye cevap verir.[285]

Tilki kurdun düştüğü hazin sonu görüp aynı akıbete uğramamak için olması gereken şeyi değil aslanın duymak istediği şeyleri söyler. Tilkinin buradaki tutumunu Mevlana olumlu karşılamakta kurdun durumuna düşmemesi için taktiksel davranışını aktarmaktadır. İnsanların da bazı durumlarda hale uygun davranmaları onların ve olumsuz bir durumdan kurulmak için farklı seçenekler düşünmesi onlar için hayati olabilmektedir. *Mesnevi*'de geçen bir başka hayvan metaforu da şu şekildedir:

> Bir eve Hintliler tarafından bir fil getirilmiştir. İnsanlar etrafına toparlanmış elleriyle file dokunarak filin nasıl bir hayvan olduğunu anlamaya çalışıyorlardı. Filin hortumunu tutan bu fil oluk gibi bir hayvandır, Kulağını tutan bu bir yelpazedir, Ayağını tutan bu fil sütun gibidir, Elini sırtına koyan fil koltuk gibi bir hayvandır der. Her biri ulaştığı şekliyle fili anlatmaya çalışıyordu.[286]

Halbuki fil sadece onların tuttuklarından ibaret değildi. Onların anlattıklarından daha fazlasıydı. Bu metafordan da insanın sınırlı yaşantılarından yola çıkarak yaptıkları yorumların ne düzeyde yetersiz kalabileceğini bize göstermektedir. Yukarıda ele aldığımız aşırı genelleme bilişsel hatasına da örnek verilebilir.

[285] Mevlana, *Mesnevî*, 143-147. B. n: 3012-3122.
[286] Mevlana, *Mesnevî*, 342. B. n: 1258-1265.

Mevlana'nın bir köpek sembolü kullanarak, rüya üzerinden okuduğu bir psiko-sosyal çıkarsama şu şekildedir:

> Dervişin biri çilehanedeyken bir rüya görür. Rüyada hamile bir köpeğin karnında yavrularının havlama sesini işitir. Adam uyandığında rüyasına çok şaşırır ve "dünyada anne karnında inleyen köpek yavrusu görülmüş şey değil" dedi. Rüyada köpeğin havlaması bekçiliktir, yine yavru köpeğin havlaması avdır. Burada bu faydaların hiçbirisi yok. "Ey Allah'ım bunu çözecek olan sensin" diye yakarışta bulunur bunun üzerine gaipten bir ses gelir: "köpeğin karnındaki havlama ne bekçilik ne de av anlamı taşır, tamamen zarardır. Senin bu rüyan hırs ve önderlik arzusundan gelmektedir."[287]

Anne karnındaki yavrunun inlemesini hırs, önderlik ve makam sevgisi olarak değerlendiren Mevlana zahitlik perdesi arkasında bazı insanlarda makam ve önderlik hırsı olabileceğini vurgulamaktadır. Bu metaforun hem o zahitlik iddiasında bulunan hem de zahitlik iddiasında bulanan kişinin peşinde gidenlere bakan iki yönü bulunmaktadır. Bu hikâyede geçen bir başka husus ise insanın içinde olan önderlik ve makam sevgisi hırsının, tıpkı anne karnında havlayan köpekler gibi anlamsız ve faydasız olduğudur.

Burada aktaracağımız son metafor ise doğan kuşu ile ilgili bir metafordur. Bir işin ehil olmayan kişilerin eline geçtiğinde nasıl zararlar doğurabileceği ile ilgili tespitleri içerisinde barındıran hikâye şu şekilde geçmektedir:

> Padişahın doğanı bir kocakarının evine düşer. Kocakarı doğan kuşunu çok sever, alır bakar ki kuşun tırnakları çok uzamıştır. Anlaşılan "senin bakıcın sana hiç bakmamış" der. Doğanın tırnaklarını keser, kanatlarını kısaltır ve gagasının ucunu keser. Sonra doğana ekmek vermeye çalışır yemeyince de kızar ve başına sıcak su döker.[288]

Kadın doğan kuşunun tabiatını bilmediği için iyilik yapıyor zannıyla doğan kuşuna zarar verir. Ehil olmayan cahil insanlara da bir iş verildiğinde iyilik zannıyla bazen çok kötülük yapabilirler. Ayrıca burada insanların yetenek ve ilgilerine göre istihdam edilmesi sonucu da çıkarılabilir. Zira yetenekleri doğrultusunda yönlendirilmeyen ve istihdam edilmeyen kişilerin yapabilecekleri daha iyi işler varken,

[287] Mevlana, *Mesnevî*, 641. B. n: 1445-1461.
[288] Mevlana, *Mesnevî*, 550-551. B. n: 2627-2648.

stabil ve mutsuz bir hayat yaşayabilirler. Doğan avcılık yapmak ve et yemek gibi özelliklere sahipken, kadının yanında avlanmayı sağlayan tırnakları kesilir ve ekmek yemeye zorlanır. Bunu yapamayan veya yapmak istemeyen doğan sonuç itibariyle kadının elinden zarar görür.

SONUÇ

Tasavvuf insanın manevi gelişimini, psikoloji ise insanın duygu düşünce ve davranışlarını inceleyen bir disiplindir. Bu iki disiplinin odaklandığı temel husus "insan" olduğu için ortak noktaları da artmaktadır. Bu iki disiplin arasındaki bağdan kaynaklı özellikle son dönemlerde tasavvuf psikolojisine olan ilgi artmıştır. Bu alanla ilgili yapılan bilimsel çalışmalarda niteliksel ve niceliksel olarak bir artış gözlemlenmektedir.

Tasavvuf psikolojisi üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde, tasavvufi klasikler okunduğunda metafor kullanımı dikkat çeken hususlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sufiler mücerred hakikatleri akla yakınlaştırmak ve daha başka gayelere binaen sıklıkla metafor kullanımına gitmişledir. Metaforların sağlamış oldukları anlatım gücüyle sufiler sey-u sulûklarında deneyimlemiş oldukları birtakım hakikatleri etkili bir şekilde anlatmışlardır. Bu metaforlardan en dikkat çekenlerden bir tanesi de hayvan metaforlarıdır. Sufiler, kullanmış oldukları hayvan metaforlarıyla tasavvufi, felsefi, ahlaki, psikolojik ve sosyolojik tahliller yapmışlardır.

Hayvanlar yaradılış itibariyle insanlara benzer davranış örüntülerine sahip oldukları için sufiler, insan davranışlarını açıklama babında hayvan metaforlarına sıklıkla başvurmuşlardır. Bu da bizi insanın duygu, düşünce, davranış ve latifelerini anlamak için hayvan metaforlarını incelemeye götüren bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Sufiler etraflarında görmüş oldukları hayvanları kullanarak birtakım psikolojik tahliller yapmışlarıdır. Bu tahlillerin çoğunda belirli terimlerle ifade edilmese de biz bugün bu tahlilleri modern psikoloji terimleri bağlamında tekrar açıklamaya çalışmaktayız.

Tasavvufi eserler sembolik anlatım için oldukça zengin bir literatür oluşturmuştur. Özellikle kullanılan bu sembollerin yoğunluğunun 12. ve 13. yüzyılda doruk noktasına ulaştığı görülmektedir. Hayvan metaforlarının da o denemde yaşamış sufilerin eserlerinde sıklıkla görmek mümkündür. Biz çalışmamızı metaforik anlamda oldukça zengin olan Feridüddin Attar'ın *Mantıku't-tayr* ve Mevlana Celaddin Rumî'nin *Mesnevi* isimli eserlerinde geçen hayvan metaforları ile sınırlı tuttuk. *Mantıku't-Tayr* hacimsel olarak küçük bir eser olması itibariyle çalışmamızda daha az yer edinmiş; *Mesnevi* ise hem hacimsel olarak daha büyük olması hem de farklı hayvan metaforlarının kullanılması hasebiyle çalışmamızda daha fazla yer almıştır.

Mantıku't-tayr ve *Mesnevi*'de kullanılan hayvanların, insanın etrafında en çok muhatap olduğu hayvanlar olduğu görülmektedir. Bunların başında kuşlar (tavus, kaz, doğan, bülbül…), eşek, köpek, öküz, deve, sinek, tilki vb. gelmektedir. Çalışmamızda sufilerin bu hayvan metaforlarını kullanmak suretiyle nefis analizi, kişilik analizi, bilişsel bozukluklar ve pozitif psikoloji, insan ilişkileri, iç görü kazandırma, narsisizm ve kibir, kişisel gelişim gibi psikolojik başlıklar altında kategorilendirilebileceği sonucuna ulaştık.

Çalışmamızda Mevlana ve Attar'ın hayvan metaforları aracılığıyla nefsin (alt benlik) bazı özelliklerini ortaya koydukları görülmüştür. Öküz metaforuyla, nefsin şehvete olan düşkünlü, köpek metaforuyla bayağı hareketlerini, eşek metaforuyla onun akıbeti düşünmeyen aklı devre dışı bırakan özelliğine dikkatleri çektikleri görülmüştür. Bu tespitlerin analiz edilmesi için de nefis ve diğer bazı tasavvufi terimlerin modern psikoloji bağlamında detaylıca ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz.

Kullanılan hayvan metaforları sadece nefis ve diğer latifeleri anlama bağlamında değil, farklı psikolojik çıkarsamalar için de kullanılmıştır. *Mantıku't-tayr'*da geçen kuşlar, aslında toplumda sıklıkla rast geldiğimiz farklı kişilik yapılarını temsil etmektedir. Yine *Mesnevi'*de kişilik analizi bağlamında hayvan metaforlarının kullanıldığı görülmektedir. Özelikle Mevlana'nın narsisizm-kibir gibi psikolojik bozukluklar ve davranışlar için çok sık olarak hayvan metaforlarına başvurduğu görülmektedir. Mevlana sinek, fare vb. hayvan metaforlarını kullanarak kişide oluşabilecek narsisizm ve kibir gibi durumların önüne geçmeye çalışmıştır. Bu metaforik hikayelerde hayvanların düşmüş oldukları haller bazen komik bazen trajik olarak anlatılmakta ve okuyucuda bu anlamda bir farkındalık oluşturulmaya çalışılmaktadır.

*Mesnevi'*de geçen birçok hayvan hikayesinde insan ilişkilerinde kişilerin dikkat etmesi gereken hususlara dikkat çekilmiştir. Ayrıca gerek *Mesnevi'de* gerekse *Mantıku't-tayr'*da insanların başarı göstermesi, kişisel olarak gelişim kat etmesi ve kemale ermesi noktasında bir çok hayvan hikayeleri geçmektedir. Bu hayvan hikayelerinde kişisel gelişimin temel prensipleri işlenmiş kişinin eyleme geçme, üzerindeki ataleti atma, hayatını planlama, doğru kararlar verme ve sabretme gibi özellikler hayvanlar aracılığıyla anlatılmıştır.

Bahsi geçen eserlerde kullanılan hayvan metaforlarının bilişsel psikoloji ve pozitif psikolojinin ilkeleriyle birtakım örtüşmeler gösterdiği görülmüştür. Bilişsel psikolojinin "bilişsel hatalar" veya "bilişsel bozukluklar" olarak bilinen düşünce hatalarının doğurduğu psikolojik rahatsızlıklara da dikkat çekilmiştir. Özellikle Mevlana

hayvan metaforları aracılığıyla kişideki bilişsel hatalara dikkat çekmiş ve çözümü noktasında da kıssadan hisse babında önerilerde bulunmuştur. Son olarak pozitif psikolojinin; yılmazlık, travma sonrası gelişim, olumlu düşünme gibi temel ilkelerinin sufilerimizin kullanmış oldukları hayvan hikaye ve metaforlarında görmek mümkündür.

Çalışmamızın ilk bölümü biraz uzun olduğu için ana konuya biraz geç girilmiştir. Bunu sufilerin yapmış oldukları psikolojik çıkarsamaları daha iyi anlamak ve tasavvuf ile psikoloji arasındaki ilişkiye bir katkı sunmak amacıya yaptık. Yine insandaki kuvve, duygu ve latifelerin daha iyi anlaşılması için tasavvufi terimleri hem modern psikoloji çerçevesinde hem de tasavvufi literatürü kullanarak açıklamaya çalıştık. İnsanın sahip olduğu aza ve latifeleri arsındaki bağın daha iyi anlaşılması adına da son olarak Gazali tarafından kullanılan insan-şehir metaforunu kullandık.

21. yüzyılda psikolojinin katı pozitivist bir anlayıştan sıyrıldığı din ve maneviyat konularına daha ılımlı yaklaştığı görülmektedir. İnsanı parçalara ayırıp incelemek yerine, onun biyo-psiko-sosyo-spiritüel yapısını göz önünde bulunduracak çalışmaların artması gerektiğini düşünmekteyiz. Ayrıca tasavvufi klasiklerde geçen gerek hayvan metaforları gerek hikâyeler ve gerekse diğer teorik tespitlerin modern psikoloji çalışmalarında kullanılmasının ve uygulanmasının gerektiğini düşünmekteyiz. Tasavvuf alanında yapılacak disiplinler arası çalışmalarla da bu tür konuların daha çok açıklığa kavuşturulacağı kanaatini taşımaktayız.

KAYNAKÇA

Ahmed, Sameera - Amer, Mona M. *Müslümanlar İçin Psikolojik Danışma*. ed. Vahap Yorgun. Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.

Akdağ, Eyyup. "Sûfî İlminde Hakikî Tevhid ve Hakikî Kulluğun İfadesi: Cem' ve Tefrika (Fark) Kavramları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2020), 201-224.

Attar, Feridüddin. *Mantıku't Tayr (Kuş Dili)*. çev. Ayhan Yıldırım. İstanbul: Ataç Yayınları, 5. Basım, 2021.

Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l Evliya*. çev. Osman Yolcuoğlu. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2020.

Aygün, Uğur. "Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde Ve La Fontaine'in Fabllarında Geçen Hayvan Metaforları". *Ulusal Frankofoni Kongresi Congres Natıonale De La Francophonıe*, 67-73.

Ayiş, Mehmet Şirin. ""Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Journal Of Social Sciences Institute* 14 (2019), 547-567.

Ayiş, Mehmet Şirin. "Sünbül Sinan Ve Atvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlaminda Nefis Mertebeleri". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/13 (2017), 119-138.

Ayşe, Öztekin. "İbn Arabi'nin 'Ayan-ı Sabite'si ile Jung'un 'Arketipler'i Üzerine Bir Değerlendirme". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 293-303.

Baykal, Özgün. "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Hayvan Hikâye ve Motifleri". *Şarkiyat yayınları,* 23-31.

Burger, Jerry M. *Kişilik*. çev. Erguvan Sarıoğlu,İnan Deniz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.

Bursalı, Mustafa Necati. *Velilerin Dilinden Tasavvufi Hikayeler Nur İplikleri*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2010.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 7. Basım, 2020.

Ceylan, Davut. "Günah Psikolojisine Dini Ve Psikolojik Bir Yaklaşım". *Hadis Özel Sayısı* 4 (2017), 231-245.

Chittick, William C. *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 7. Basım, 2020.

Corey, Gerald. *Pskolojik Danışma, Psikoterapi Kuram ve Uygulamaları*. çev. Ergene, Tuncay. Ankara: Mentis Yayınları, 2008. Basım, 2008.

Cormier, Sherry - Hackney, Harold. *Psikolojik Danışma İlke ve Teknikleri : Psikolojik Yardım Süreci El Kitabı*. çev. Tuncay Ergene - Seher Aydemir Sevim. Ankara: Mentis, 2008.

Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 19. Basım, 2010.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *Ibn Arabî'ye Göre Ma'rifetin Ifadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2023.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *İbn Arabi'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

Darıcı, Zeynep. *Feridüddin-İ Attar'in Mantiku't-Tayr İsimli Eserinde Metaforik Üslub*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Demir, Abdullah. "Tasavvufta Rüya Tabiri". *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/9 (2017), 41-49.

Dilmen, Ömer. "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Köpek Metaforu". *Turkish Academic Research Review - Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]* 5/4 (2020).

Dunay, Mahmut. *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-İ Hamse*. Bayburt Üniversitesi, 2019.

Durak, Nejdet. "Mesnevi'de Metaforik Anlatlmlarda Kullanılan Hayvan Motifleri Ve Felsefi Değerlendirmesi". 154-165. Çanakkale, 2006.

Ekşici, Zeynep. *Gazzali'de İnsan Ve Benlik Algisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.

El-Isfahani, Ragıb. *Ez-Zeri'a İla Mekarimi'ş-Şeri'a*. ed. Anar Gafarov. çev. Muharrem Tan. İz Yayıncılık, 2019.

Erdem, Ömer Faruk. "Mesnevi'de İnsan-ı Kamil Sembolleri". *I. International Symposium Social Relations in Mawlana's Teachings*. 147-153, 2020.

Erdem, Ömer Faruk. "Sadreddin Konevi'de İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve Medeniyete Etkileri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (31 Aralık 2016), 295-308.

Erginli, Zafer. *8*. "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramina Toplu Bir Bakiş". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1 (2008), 153-198.

Ergül. "İnsan-I Kâmil - Güzel Ahlak İlişkisi". *The Journal Of Academic Social Science Studies*.

Frager, Robert. *Kalp, Nefs ve Ruh*. Sufi Kitap, 2018.

Frager, Robert. *Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar*. İstanbul: Kaknüs yayınları, 2009.

Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*. çev. Elif Erten. İstanbul: Say Yayınları, 4. Basım, 2015.

Gazali. *İhya-u Ulumid'din*. çev. Sıtkı Gülle. 4 Cilt. Huzur Yayınevi, 2021.

Gazzalî. *El-Munkiz Mine'd- Dalal*. İstanbul: İlk Harf Yayıncılık, 1. Basım, 2012.

Gerevî, Fahrî Resûl. "Molla Câmî ve İbn-i Arabî'ye Göre İnsân-ı Kâmil". *Mutalaa* 1/1 (30 Ağustos 2021), 122-140.

Goatly, Andrew. "Humans, Animals, and Metaphors". *Society & Animals* 14/1 (01 Ocak 2006), 15-37. https://doi.org/10.1163/156853006776137131

Gülaçar, Burhanettin. "Varoluşun Çıkmazı: Ölüm Sonrası". *Ortak zemin* 20 (2015).

Haldun, İbni. *Mukaddime*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.

Işıtan, İbrahim. *Sufi Psikolojisi Sülemi'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşü*. İstanbul: Divan Kitap, 2. Basım, 2020.

Işıtan, İbrahim. "Sûfi Psikolojisi Yazıları 2 Manevi Benlik Gelişimi". *Ebu'l Hasan Harakanî'ye Göre Benlik Dönüşümü*. İstanbul: Divan Kitap, 2020.

Işıtan, İbrahim. *Sufi Psikolojisi Yazıları 2 Manevi Benlik Gelişimi*. İstanbul: Divan Kitap, 2020.

İbn Arabi, Muhyiddin. *Fütuhat-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2007.

İnce, Eyüp. "Tasavvufta Sekr Ve Sahv Kavramları". *Turkish Academic Research Review* 8/1 (25 Mart 2023), 157-170.

Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. İstanbul: Sayfa Yayınları, 2012.

Kâmil, Yılmaz. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 20. Basım, 2015.

Karaaziz, Meryem - Erdem Atak, Irem. "A Review on Narcissism and Researches Related Narcissism". *Nesne Psikoloji Dergisi* 1/2 (2013), 44-59.

Karaırmak, Özlem - Güloğlu, Berna. "Metafor: Danışan ve Psikolojik Danışman Arasındaki Köprü Metaphor: The Bridge Between Client and Counselor". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* 4/37 (2012), 122-135.

Kaval, Musa. "Büyük Cihadı Anlamaya Dair Bir Değerlendirme". *Akademik Bakış Dergisi* 49 (2015), 1-12.

Kaya, Burhanettin - Kaya, Mine. "1960'lardan Günümüze Depresyonun Epidemiyolojisi: Tarihsel Bir Bakış". *Klinik Psikiyatri* 10 (ek 6) (2007), 3-10.

Kendirici, Abdurrahman. *Pozitif Psikoloji Temelli Mesnevi Hikayelerine Dayalı Psikoeğitim Programının Evlilik Uyumuna Etkisinin Incelenmesi*. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Doktora, 2019.

Koçoğlu, Turgut. “Mesnevî Şârihlerine Göre Mesnevî’deki Bazi Hayvan Metaforlarina Yüklenen Anlam ve Kavramlar”. *Sufi Araştırmaları* 9 (2010), 123-136.

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. çev. Selvi, Dilaver. İstanbul: Semerkant Yayınları, 2009.

Lings, Martin. *Tasavvuf Nedir?* çev. Veysel Sezigen. İstanbul: Vural Yayıncılık, 2007.

Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs yayınlarıi, 18. Basım, 2021.

Mete, Hayriye Elbi. “Kronik Hastalık ve Depresyon”. *Klinik Psikiyatri* 11 (2008).

Mevlana. *Mesnevî*. çev. Adnan Karaismailoğlu. Akçağ Yayınları, 13. Basım, 2013.

Michel Cabanac. “What İs Emotion?” *Behavioural Processes* 60 (2002), 69-83.

Muhammed b. Abdullah el-Hani. *Âdâb*. İstanbul: Erkam Yayınları, ts.

Muhasibi, Haris el-. *Er-Riaye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*. çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz. İnsan Yayınları, 2021.

Murdock, Nancy L. *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları*. çev. Akkoyun Füsun. Ankara: Nobel Yayınları, 2013.

Nevzat, Tarhan. *Mesnevi Terapi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 21. Basım, 2021.

Nur, İsmail. “Mesnevi’de Hayvan Karakterleri (Metaforları) [Animal Metaphors in Mathnawi]” 3 (1) (2013), 18-30.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Lem’alar*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011.

Nursi, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011.

Ögke, Ahmet. “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde ‘Har (eşek)’ Metaforu”. *Semazen*. 22 Ağustos 2019. Erişim 24 Ocak 2024.

Ögke, Ahmet. “Mevlana’nin Mesnevi’sinde ‘Öküz’ Metaforu”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 22 (2008), 9-22.

Ögke, Ahmet. *Vâhib-I Ümmî’den Niyâzî-I Mısrî’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*. Van: Ahenk Yayınları, 2005.

Rabbani, İmam-ı. *Mektubat-ı İmam-ı Rabbani*. çev. Kasım Yayla. Merve Yayınları, 2018.

Sayar, Kemal. *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 7. Basım, 2021.

Taşpınar, Kadir. *Tasavvufta Mürşid Râbıtası*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2010.

Teknik, Ali - Göktaş, Vahit. “Tasavvufi Düşüncede Zikir Ve Zikrin Benlik İnşasında Etkisi”. *Toplum Bilim Dergisi* 8 (2014), 263-286.

Tosun, Necdet. “RÂBITA”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ts. https://islamansiklopedisi.org.tr/rabita

Turan, Kenan. “Narsisistik Kişilik Bozukluğu ve Psikodinamik Alt Tipleri”. *Türkiye Bütüncül Psikoterapi Dergisi* 5/9 (2022).

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınlar, 3. Basım, 2015.

Türer, Osman. “LETÂİF-i HAMSE”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Kasım 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/letaif-i-hamse

Uludağ, Süleyman. “Gaflet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 09 Ocak 2024. https://islamansiklopedisi.org.tr/gaflet--tasavvuf

Uludağ, Süleyman. “NEFİS”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Eylül 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis

Uludağ, Süleyman. “KALB”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Ocak 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/kalb-kalp

Uyar, Mehmet. “Tasavvufta Yalnızlık ve Vahşet Kavramı”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 5/2 (30 Aralık 2021), 477-501.

Üngüren, Engin. “Beynin Nöroanatomik ve Nörokimsayal Yapısının Kişilik ve Davranış Üzerindeki Etkisi”. *Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi* 1/7 (2015), 193-219.

Wulff, David M. “Transpersonel (Benötesi) Psikoloji”. çev. Mehmedoğlu, Ali Ulvi, Uysal Saliha. *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006), 243-254.

Yazgan İnanç, Banu - Yerlikaya, Esef Ercüment. *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi, 6. Basım, 2012.

Yılmaz, Serpil. *Mesnevî’de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu*. Selçuk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Yiğit, Fevzi. “İbn Arabî’de Ontolojik Açidan İnsan”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1 (2016), 207-234.

Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller Vahdet-i Vüvûd ve Sembolizm*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019.

ÖZET

Tasavvuf, İslami ilimler arasında metaforik üsluba en sık başvuran ilim dalı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sufiler farklı amaçlar doğrulusunda eserlerinde sıklıkla sembolik bir dil kullanmışlardır. Bu sembolik anlatımda özellikle hayvanlar aracılığıyla psikolojik çıkarsamalar dikkatleri çekmektedir. Metaforik anlatımda zengin bir anlatıma sahip *Mantıku't-Tayr* ve *Mesnevi* isimli eserlerde hayvan metaforlarının sıklıkla kullanıldığı ve sufilerin bu metaforlar vasıtasıyla psikolojik tahliller yaptığı görülmektedir.

Biz bu çalışmamızda *Mantıku't-Tayr* ve *Mesnevi*'de psikolojik tahliller bağlamında daha çok kuşlar, eşek, köpek, öküz, deve, sinek, tilki vb. hayvan metaforlarının kullanıldığını gördük. Bu hayvan metaforları ile; nefis analizi, kişilik analizi, bilişsel bozukluklar ve pozitif psikoloji, insan ilişkileri, iç görü kazandırma, narsisizm ve kibir, kişisel gelişim başlıkları altında sınıflandırabileceğimiz psikolojik tahliller yaptıklarını gördük.

Anahtar kelimeler: Hayvan Metaforları, Tasavvuf, Psikoloji, Nefis, Mantıku't-Tayr, Mesnevi.

ABSTRACT

Sufism, stands out among the Islamic sciences as the branch most frequently resorting to metaphorical discourse. Sufis have often employed a symbolic language in their works for various purposes. In this symbolic expression, psychological inferences, especially through animals, attract attention. Rich in metaphorical narration, works such as *Mantıqa't-tayr* and *Mathnavi* frequently utilize animal metaphors, through which Sufis conduct psychological analyses.

In our study, we observed that in *Mantıka't-tayr* and *Mathnavi* birds, donkeys, dogs, oxen, camels, flies, foxes, and other animal metaphors are predominantly employed within the context of psychological analyses. Through these animal metaphors, we found that Sufis conduct psychological interpretations that can be classified under various themes such as nafs analysis, personality analysis, cognitive disorders and positive psychology, human relationships, fostering self-awareness, narcissism and arrogance, and personal development.

Key words: Animal Methaphors, Sufism, Psychology, Mantiqa't-tayr, Nafs, Mathnavi.