



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**TASAVVUFTAKİ “KEMÂL” KAVRAMINA KIYASLAMALI
BİR ANALİZ: JUNG’UN “BİREYLEŞME” KAVRAMI**

Yüksek Lisans Tezi

Süheyb OKUR

Çorum 2019

**TASAVVUFTAKİ “KEMÂL” KAVRAMINA
KIYASLAMALI BİR ANALİZ: JUNG’UN
“BİREYLEŞME” KAVRAMI**

Süheyb Okur

**Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever

Çorum 2019

KABUL VE ONAY

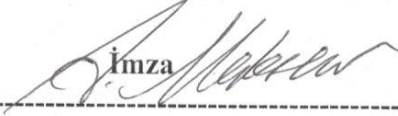
Süheyb OKUR tarafından hazırlanan Tasavvuftaki "Kemal" Kavramını Kıyaslamalı Bir Analiz Jung'un "Bireyleşme" Kavramı başlıklı bu çalışma, 28/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği /oyçokluğu ile başarılı bulunarak yüksek lisans /-doktora / sanatta yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza



Dr. Öğretim Üyesi Öncel DEMİRDAŞ (Başkan)

İmza



Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER (Danışman)

İmza



Dr. Öğretim Üyesi Özden KANTER AKBAŞ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Enstitü Müdürü V.
Doç. Dr. İlker SAKINÇ

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı beyan ederim. (09/07/2019)


İmzası
Süheyb OKUR

ÖZET

OKUR, Süheyb, *Tasavvuftaki 'Kemâl' Kavramına Kıyaslamalı Bir Analiz: Jung'un 'Bireyleşme' Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2019.

Yüzlerce yıllık bir geçmişe dayalı tasavvufî öğreti, bireyi kemâle erdirmek amacıyla ortaya koyduğu ilkelerle sistematik bir yapıdır. İslamiyet çatısı altında var olan bu yapı Müslüman bireylerin kendilerine ve hayatlarına anlam yükleyen manevî bir eğitim metodu olarak birçok mistik öğretilerle benzeşmektedir. Bu mistik öğretilerden biri de Jung'un ortaya koyduğu bireyleşmedir.

Analitik psikolojinin kurucusu Jung tarafından geliştirilen bireyleşme, psikolojik bir süreç olarak işlemesine rağmen mistik bir amaca da sahiptir. İnsanın psişik bütünlüğünü hedef alan bu yapı tasavvuf gibi kendi içerisinde belli ilkeleri göz önünde bulundurmaktadır. Bireyleşme dini bir olgu olmamakla birlikte ulaştığı noktada Tanrı vardır ve insanın aşkınlığını hedef alan yapısı ona mistik bir öğreti niteliği de kazandırmaktadır.

Var olan bütün mistik öğretiler, insanın içinde potansiyel olarak bulunan aşkın olana-hakikate ulaşma ihtiyacının giderilmesi amacına matuftur. İslamiyet, tasavvuf aracılığıyla bunu sağlarken Jung da içinde yaşadığı toplumun bilgi ve anlam düzeyini göz önünde bulundurarak bireyleşme süreciyle bu ihtiyacın giderilmesini sağlamaya çalışmıştır.

Tasavvuf ve bireyleşme, yöntemleri farklı olsa da ortak hedeflere sahip iki ayrı yapıdır. Her şeyden önce biri dini bir alt yapıya sahipken diğeri psikolojik bir alt yapıya sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kemâl, Mistisizm, Psikoloji, Bireyleşme

ABSTRACT

OKUR, Süheyb, *A Comparative Analysis on the Concept of “Kemâl” in Tasawwuf: Jung’s Concept of Individuation*, (Master’s Thesis), Çorum, 2019.

Doctrine of tasawwuf which goes back to centuries ago is a systematic structure with its principles to make the individual reach kemâl (maturity). This structure existing under the roof of Islam is similar to many mystic doctrines as a spiritual training method which provides Muslim individuals with the tools to attribute meaning to themselves and their lives. One of these doctrines is Jung’s individuation.

The concept of individuation which was developed by Jung who is the founder of analytical psychology has a mystic purpose despite the fact that it functions as a psychological process. Targeting the psychic wholeness of human beings this structure takes certain principles into consideration as tasawwuf. Although individuation is not a religious phenomenon where it reaches exists God and the fact that it targets human beings’ transcendentalty makes it a mystic doctrine.

All the existing mystic doctrines emerge from meeting the need of reaching the one which is transcendental and the truth that exist latently in all human beings. As İslam realizes this with tasawwuf Jung tries to meet this need via the process of individuation taking his society’s level of knowledge and meaning into consideration.

Tasawwuf and individuation are two different structures having many differences, but also commonalities. First of all, as the former has a religious background the later has a psychological one.

Key Words: Tasawwuf, Kemâl, Mysticism, Psychology, Individuation.

TEŞEKKÜR

Bu alıőmanın hazırlanma sűrecinde, kıymetli vakitlerini ayırıp bana yol gűsteren ve yardımlarını esirgemeyen baőta danıőmanım Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER'e, kıymetli hocalarım Dr. Őđretim Őyesi Cihad KISA ve Do. Dr. Emrah AKBAŐ'a teőekkűr ederim.



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
TEŞEKKÜR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vi
ÖN SÖZ	vii
GİRİŞ: TASAVVUF VE KEMÂLAT	1
1. Tasavvufta Kemâlat Ve İnsan-ı Kâmil	4
2. Kemâl Sürecinin Psikolojik Karakteristikleri	6
2.1. Mürşide Bağlılık Ve Teslimiyet	7
2.2. Tevbe Süreci Ve Arınma	10
2.3. Kalbi Ve Zihni Allah İle Meşgul Etme, Masivadan Yüz Çevirme	12
2.4. Nefsin İstek Ve Arzuları İle Mücâhede	15
2.4.1. Nefs-i Emmâre	17
2.4.2. Nefs-i Levvâme	19
2.4.3. Nefs-i Mülhime	21
2.4.4. Nefs-i Mutmainne	22
2.4.5. Nefs-i Râziye	24
2.4.6. Nefs-i Marziyye	25
2.4.7. Nefs-i Kâmile	26

BİRİNCİ BÖLÜM

JUNG VE BİREYLEŞME

1.1. PSİŞE VE PSİŞENİN YAPISI	30
1.1.1. Bilinç	33
1.1.1.1. Ego	34
1.1.2. Bilinçaltı	36

1.1.2.1. Kişisel Bilinçaltı	39
1.1.2.2. Kolektif Bilinçaltı	40
1.2. KOLEKTİF BİLİNÇALTININ İÇERİKLERİ ARKETİPLER	42
1.2.1. Tanrı	44
1.2.2. Din	46
1.2.3. Persona	48
1.2.4. Gölge	49
1.2.5. Anima ve Animus	50
1.2.6. Kendilik Arketipi	51
1.3. YAŞAM AŞAMALARI	52
1.3.1. Yaşamın İlk Yarısı (Dışsal Gerçekliğe Yönelme)	53
1.3.2. Yaşamın İkinci Yarısı (İçsel Gerçekliğe Yolculuk)	54
1.4. BİREYLEŞME SÜRECİ VE AŞAMALARI	55
1.4.1. Gölgenin Kabulü	56
1.4.2. Anima ve Animusun Bilince Yükseltilmesi	59
1.4.3. Kendiliğin Keşfi	61
1.5. BİREYLEŞME SÜRECİNDE RÜYALARIN ÖNEMİ	63

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF VE BİREYLEŞME

2.1. BİREYLEŞME SÜRECİ İLE KEMÂL SÜRECİ ARASINDAKİ	
BENZERLİKLER	66
2.1.1. Arketipler ve A'yân-ı Sâbite	67
2.1.2. Mürşide Bağlılık ve Danışman Gözetimi	69
2.1.3. Tevbe ve Günahları İtiraf	71
2.1.4. Sabır ve Bireyleşme Sürecinde Sıkıntılar	73
2.1.5. Rüya Yorumları	74
2.1.6. Halvet Der Encümen - Bireyleşme ve Bireycilik	76
2.1.7. Kendilik ve Kemâl	78
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME	80
KAYNAKÇA	83

KISALTMALAR

Kısaltmalar

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m	:Adı geçen makale
a.g.t.	:Adı geçen tez
ark.	:Arkadařları
Bkz.	:Bakınız
der.	:Derleyen
v.b.	:Ve benzeri
vd.	: Ve diđerleri
s.	:Sayfa
sy.	:Sayı
yay.	:Yayınları
ev.	:eviren
Ed.	:Editör
haz.	:Hazırlayan
sad.	:Sadeleřtiren

ÖN SÖZ

Mistisizm bütün çağlarda çeşitli şekillerde ortaya çıkan bir fenomendir. Kimi zaman bir din aracılığıyla kimi zaman her hangi bir dine bağlı olmadan kendini ortaya koyan mistisizm, gerçek bilgiye yani hakikate ancak sezgi yoluyla ulaşılabileceğini ileri süren bir öğretilerdir. Mistisizm tecrübe edilerek öğrenilen bir bilgi türüdür.

Mistisizm, kendi varlığının ötesine geçmek için arayışa çıkan insana gideceği yeri göstermeyi hedefler. Mistisizmde amaç, bilgi edinmek ya da aklî melekeler ölçüsünde gelişmek değildir. Amaç ruhsal bir varoluşu gerçekleştirmektir ve insanlık, tarih boyunca kendini keşfetme ve aşma çabası içerisinde olmuştur. Tasavvuf bu durumu Hakikat'e ulaşma, kemâle erme olarak değerlendirir ve eğitim sistemini buna göre kurgular. Batılı bir bilim adamı olarak Jung, Doğu'nun manevî ikliminin Batı'ya direkt aktarımını doğru bulmamış, Batılı insanların anlayabileceği çerçevede ve psikolojik bir düzlemde mistik yönü ağır kalan bir yapı geliştirmiş ve adına "bireyleşme" demiştir.

Birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkan bu iki sistem yani yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip tasavvufun nihai noktası "kemâl" ile yakın zamanda ortaya çıkmış psişik bütünlüğün nihaî noktası "bireyleşme" kavramı kıyaslanarak ortak ve ayrılan yönleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda, insan-ı kâmil kimdir? Kemâl sürecinin psikolojik karakteristikleri nelerdir? Nefs mücâhedesini nedir? Nefs mertebeleri nelerdir? Psişe ve psişenin yapısı nelerdir? Arketip ne demektir? Belli başlı arketipler nelerdir? Bireyleşme sürecinin aşamaları nelerdir? Bireyleşme süreci ile kemâl süreci arasındaki benzerlikler nelerdir? Gibi soruların cevapları araştırılacaktır.

Mistik öğretiler insan ruhuna odaklandıkları için benzer yönleri vardır. Farklılıklar çoğunlukla isimlendirmede ortaya çıkmaktadır. Araştırmanın konusu; İslam'ın mistik boyutu tasavvufun, bireyi ulaştırdığı kemâl noktası ile Jung'un sisteminde bireyin aşkınlığını hedefleyen bireyleşme kavramı ortak yönleri, farklı isimlendirmeleri olan sistemlerdir. Her İki yaklaşım tarzı da başlangıç noktalarından ulaştıkları son noktaya kadar bir takım benzerliklere ve farklılıklara sahiptirler. Konunun çok fazla genişlememesi için iki sistemin yapısını açıklandıktan sonra benzerlik kurulan noktalar başlıklar halinde açıklanmıştır.

Ülkemizde Jung ile ilgili Din Psikolojisi alanında yapılan çalışmalar dışında¹ ilahiyat alanında yapılmış başka bir çalışma bulunmamaktadır. İki sistemin kıyaslamasını yaptığımız bu araştırma, Tasavvuf alanında bir ilktir.

Çalışmada, esas olarak dokümanter araştırma yöntemi kullanılmakla birlikte, analiz ve karşılaştırma yöntemlerinden de yararlanılmıştır.

Tez giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Genel olarak tasavvufun arka planının ele alındığı giriş bölümünde nefis terbiyesi bağlamında, kemâle giden süreçte tasavvufî öğretinin sistematik yapısı açıklanmaya çalışılmıştır. Müridin başlangıç aşamasından son noktaya ulaşıncaya kadar yapması ve dikkat etmesi gerekenler üzerinde durularak kemâl sürecinin mistik yönlerine değinilmiştir.

Birinci bölümde, Jung psikolojisinin, başta psişe olmak üzere bireyleşme üzerinde etkili olan temel yapıları ve bireyleşme sürecinin aşamaları açıklanmıştır.

İkinci bölümde ise kemâl süreci ile bireyleşme sürecinin ortak yönleri belli başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Süheyb OKUR

Çorum 2019

¹ Cihad Kısa'nın Carl Gustav Jung'ta Din ve Bireyleşme Süreci, Abdülkerim Bahadır'ın Jung ve Din adlı çalışmaları Din Psikolojisi alanında yapılmış çalışmalardır.

GİRİŞ

TASAVVUF VE KEMÂLAT

İnsanoğlunun sahip olduğu en büyük arzulardan biri hakikate ulaşmadır. Bütün mistik öğretiler bu arzunun giderilmesini sağlamaya yönelik yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Diğer mistik tecrübeler gibi tasavvuf da bireyin hakikate ulaşma arzusunu diri tutmaktadır. Fakat tasavvufu diğer mistik sistemlerden ayıran en önemli yönlerden biri tasavvufun mutlak hakikatin yalnızca varolduğunu öngörmesi değil ona ulaşılabilirliğini ve onunla bağlantı kurulabileceğini ortaya koymasıdır.² Tasavvufun ortaya koyduğu bu durum mutasavvıfların bizzat tecrübe ettiği, fakat hakikat ne kadar biricik olsa da ona ulaşma ve onunla etkileşim halinde olma noktasında farklı hallerden ve makamlardan geçtikleri uzun bir keyfiyeti ifade eder. Bu noktada karşımıza yaşantı ve tecrübe ile alakalı insanın hayatını sistematize etmeye çalışan tasavvufu tanımlama sıkıntısı çıkmaktadır. Çünkü hakikat tek olsa da ona ulaşmak isteyen insanlar kadar yaşanan ruhsal ve psikolojik tecrübeler vardır ve bu da her insanın kendi manevi durumuna göre tanım yapmasına vesile olmuştur.³

Tasavvufu ilgili altmış beş tarifi inceledikten sonra bunlar arasından ortak bir tarif bulmanın zor olduğunu belirten Afifi, sadece tasavvufun, manevî bir tecrübe olmasından dolayı yapılmış tanımlarını dikkate almamıştır. Ayrıca Allah'a ulaştıran bir yol olması üzerinde durularak da yapılan tanımlarını dikkate almış ve çoğunluğun mana üzerinde ittifak ettiği bir tarif yapmaya çalışmıştır. “Bu mana; öz yapısı ve temeli itibarı ile tasavvufun, 'varlığını kaybetme' olduğudur; kulun benliğini kaybederek Allah'la yahut Allah'ta var olmasıdır”.⁴ Yani kulun kendi mevcudiyetini vücûd olan Allah'ta yitirmesi diyebiliriz. Neticede “Tasavvuf, kişinin kendini gerçekleştirme sürecinde,

² Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, çev: H. İ. Kaçar ve M. Sülün (İstanbul: Risale Basın Yayın Ltd. Şti., 1996), 22.

³ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 1.

⁴ Ebu'l-Alâ Afifi, *a.g.e.*, 43.

belirli bir metot çerçevesinde bireye yol gösteren sistemdir. Bu şekilde insan-ı kâmil mertebesine ulaşan birey, gerçek mânâda Allah'ın halifesi olma vasfına erecektir.”⁵

Tasavvuf dinden bağımsız teşekkül etmiş mistik bir öğreti değildir ve onu İslamiyet'ten gayrı düşünemeyiz.⁶ Nasıl ki insan, Tanrı inancına fitri olarak sahipse insanın hakikate ulaşma ve bu yöndeki arzu ve isteği de arketipik olarak var olan bir gerçektir. Mistisizm bu arzudan kaynaklı ihtiyacın giderilmesinde dini ya da bireysel arayışın bir sonucudur. İslam'da mistisizm, karşılığını tasavvufta bulur.⁷ Tasavvuf İslamiyet'e ne sonradan ilave edilmiştir ne de başka bir kaynaktan doğmuştur. Tasavvuf İslam'ın özüdür.⁸

İslamiyet hem dışa dönük hem de içe dönük bir yapıya sahiptir. Tasavvuf dışa dönük olarak cereyan eden doğrudan gözleme dayalı ilahi gerçekler üzerinde, içinde bulunulan dönemin şartlarına göre, bireysel bağlamda fikirler yürüten İslamî uygulamalardan farklıdır.⁹ Fakat bu farklılık tasavvufu bu uygulamalardan bağımsız bir hale getirmemektedir. Zira İslamiyet içsel ve dışsal faktörleri bir bütün halinde ihtiva etmektedir. Bir sūfinin de öncelikli riayet etmesi gereken nokta, zahiri amellerdir. Sonrasında bâtinî ameller inşa edilir. Her iki cihetin de sahip oldukları sınırlar çerçevesinde sūfi, edep bilinciyle yaşamını düzenler ve kalbî fiillere ayrıca önem verir.¹⁰ Başka bir ifadeyle sūfi, İslam dininin prensipleri yani emir ve yasaklarını göz önünde bulundurmak suretiyle Allah'a yaklaşmak için daha deruni bir yaşam felsefesine sahip olmaya çalışır ve bu suretle riyazî mücâhedeyi temel referans alır.¹¹

Unutmamak gerekir ki zahiri öğrenmek ve anlamak kolaydır lakin anlama işi bâtına geldiğinde orada akıl yetersiz kalmaktadır. Bütün ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa yönelen Gazali, ilim ve amelin bu yolda birlikte olması gerektiğini söyler. Fakat tasavvufun zâhirî ilimlerden farkını da şu şekilde ortaya koyar: “Tasavvuf tarihinin öğrenmek ve işitmekle tahsili mümkün olan cihetini tahsil ettim. Anladım ki büyük mutasavvıfların elde etmek istedikleri gaye öğrenmekle değil; tatmak, yaşamak,

⁵ Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 102-103.

⁶ Rene Guénon, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev: M. Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 39.

⁷ Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, (Ankara: Otto, 2017), 48.

⁸ Rene Guénon, *a.g.e.*, 39.

⁹ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 1.

¹⁰ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984), 100.

¹¹ Ahmet Cahid Haksever, *a.g.e.*, 45.

hal ve sıfatları değiştirmek suretiyle elde edilir.”¹² Başka bir ifadeyle, tasavvufu diğer ilimler gibi anlatmaya çalışmak ya da kitaplara yazmak onu anlama ve anlatma noktasında her zaman yetersiz kalacaktır.¹³ Çünkü tasavvuf keşf ve mücâhede ile elde edilen bilgilerden oluşmaktadır ve bu bilgiler ne kadar yazıya dökülse de her zaman aklın idrakinin ötesinde kalacaktır. Ayrıca bu bilgilerin yazıya aktarılmasının da doğruluğu tartışma konusudur çünkü üzerinde fikir beyan ettiğimiz ilim “mücâhede ile tezkiye edilmiş ve Hakk cihetine yöneltilmiş bir kalbe Allah tarafından atılmış bir nurdur.”¹⁴

Bu ilmi elde etmek büyük emek ister, büyük bir mücadeleyi gerekli kılar, lakin sonuçta bu mücadele İslam’ın ne sadece bâtinî yönüyle alakalıdır ne de zâhirî yönüyle sınırlıdır. Niyazî-i Mısri’nin ceviz teşbihiyle özetlersek, cevizin kabuğu İslam’ın dışa dönük yönünü yani zâhirini ifade eder. Cevizin içi ise içe dönük yönünü yani bâtinini ifade eder. Cevizin kabuğunu kırmadan içini elde etmek mümkün değildir ve kabuğun amacı içindekini korumaktır. İslam’ın dışsal hakikatlerinin asıl amacı içsel hakikatleri korumaktır.¹⁵ O yüzden sûfi, önce zâhirî kurallara riayet ederek mücadeleye başlar. Sonrasında bâtına nüfuz eder. Bâtına nüfuzu, zâhire riayet ölçüsüne göredir. Başka bir ifadeyle sûfi, ibadetlerle birlikte kalbinde Allah’tan başka bir şeye yer vermemelidir. Bu noktada önemli olan kalbin ve âzâların amelidir. Âzâların amellerindeki bozukluk, kalbin amelinin kaybolmasına sebebiyet verir.¹⁶

İslamiyet’in zâhir ve bâtin yönleriyle ortaya koymaya çalıştığı asıl şey “bütün” bir insandır. Birbirini tamamlayan iki parçayı bir araya getirmek sûfiye düşen görevdir. Burada tasavvufun temel gayesinin, zahire nüfuz eden kötü ahlaktan ve çirkin huylardan uzaklaştırıp Hz. Muhammed’in ahlakını benimsemek, ona tâbî olmak ve “insan-ı kâmil” yetiştirmek olduğu söylenebilir.¹⁷ Bu gaye, insanın içinde potansiyel olarak her daim mevcuttur. Yaşamın hedefinin, insanın içindeki kemâlata ulaşmak olduğunu söyleyen İbn-i Arabî: “Her doğan insan, bir yandan âleme hizmetkârlığın sadık bir temsilcisi ve öte yandan ruhsal hâkimiyetin kusursuz bir ileticisi olan Tevhid’in içindeki potansiyeli

¹²Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *el- Munkızu min-ad’Dalâl*, çev: H. Güngör. (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 57-58.

¹³ İhsan Kara, “Tasavvuf İstilahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Râsim Efendi’nin İstilahât-ı İnsan-ı Kâmil’i”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003), 30.

¹⁴ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984), 172.

¹⁵ Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 276-277).

¹⁶ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn*, çev: A. Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 2, 635.

¹⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 57.

mükemmelen kullanabilecek ve bu orijinal potansiyele erişebilecek değerli bir fırsattır.”¹⁸ Diyerek insanın tasavvufun gayesini gerçekleştirebilecek potansiyele sahip olduğunu vurgular. Aynı şekilde Mevlana da sülûka yönelen sûfinin, hakîkati kendi içinde araması konusunda bilinçlendirilmesi gerekliliğine vurgu yapar.¹⁹

İnsanın kemâlât arzu ve gayesi, aslında yeniden doğuşu simgeler. Vahdetten dünyaya gelen insanın kesretin içinde kaybolduktan sonra vahdete tekrar dönmesi, doğal halini elde etme mücadelesidir.²⁰ Sonuç olarak tasavvuf, aklın ötesinde kalbî olarak kişinin kendini gerçekleştirmesini esas alan ve insanın kâmil vasfına sahip olması için belirli yöntem ve metotlar ortaya koyan aşkın bir sistemdir.²¹

1. Tasavvufta Kemâlât Ve İnsan-ı Kâmil

Tasavvufî düşüncede Hakikat tektir ve bütün mahlûkat tek bir merkezden varlık kazanmıştır. Lakin idrak kabiliyetine sahip insanın yanılgısı, Vücut’a bağlı olarak elde ettiği mevcudiyetini gerçek bir varlık saymasıdır. Bu yalnızlığın farkına varan sûfi bilir ki “benlik/şahsiyet”le merkezden uzaklaştıkça artan farklılıkları ortadan kaldıracak ve mevcudiyetinin sebebi olan Hakikat’e tekrar dönebilecektir. Yani kendi sıfatlarının sınırlılığının bilincine varıp “kişiliğinde” Allah’ın sınırsız sıfatlarını özümseyerek mevcudiyetin ortaya çıkardığı bütün farklılıklardan kurtulup varlığın yüce mertebesine ulaşacak,²² “İnsan-ı Kâmil” olacaktır. Müşahede ettiğimiz ve edemediğimiz her şeyde İlahî Hakikatın varlığı tartışılmazdır ve sadece insan-ı kâmil bu hakikatlerin sentezine sahiptir.²³

İnsan-ı kâmil, Allah’ın bütün isim ve sıfatlarının kendisinde zuhur ettiği, “hazarât-ı hams ve merâtib-i vücûd” olarak nitelenen bütün varlık âlemlerine ve mertebelerine ulaşan kişidir.²⁴ Özgürlüğünü yaşarken elde etmiş yaratılmışların en soylusudur. İnsan-ı kâmil, müşahede âleminde herkes gibi varlığını sürdürse de aslında diğer insanlarla aynı hayatı yaşamamaktadır. O, varlığın bilincinin tamamen

¹⁸ Gary Bruno Schmid, *İkilibilik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 201.

¹⁹ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ’ya Göre Manevî Gelişim*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 87.

²⁰ A. Reza Arasteh ve Enis A. Sheikh, “Tasavvuf: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sufî Psikoloji*, Ed. Kemal Sayar, (İstanbul, Timaş Yayınları, 2015), 59.

²¹ Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 102-103.

²² Rene Guénon, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev: M. Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 36.

²³ Gary Bruno Schmid, *a.g.e.*, 207.

²⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 307.

idrakindedir. İnsanların kendileri için zindan hayatına çevirdikleri bu âlemi o özgürlükle, hürce yaşamaktadır.²⁵

İnsan-ı kâmil düşüncesinin İbn-i Arabî'den sonra geliştiği görülmektedir. İlk defa Aziz Neseî tarafından "İnsan-ı Kâmil" adlı eser Farsça olarak yazılmış, akabinde Abdülkerim Cîlî tarafından yine aynı adla bir eser daha kaleme alınmıştır. Abdülkerim Cîlî'nin eseri konuyla ilgili söylenebilecekleri toparlayıcı olması açısından ayrıca önemlidir.²⁶ Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında insan-ı kâmil doğrudan ifade eden bir ayet olmadığı, ayetlerin bazılarının yorumundan insan-ı kâmilin çıkarıldığı görülmektedir. Mesela; Âdem'in "halifelik" makamına sahip olması,²⁷ insanın şan ve şeref sahibi kılınması,²⁸ Hz. Muhammed'in âlemlere rahmet²⁹ ve en güzel örnek olarak gönderilmesi,³⁰ Allah'ın insana ruhundan üfleyerek hayat vermesi,³¹ Allah tarafından her şeyin insana boyun eğdirilmesi³² ve insanın en güzel biçimde yaratılması³³ ile ilgili ayetlerin insan-ı kâmile işaret ettiği belirtilmektedir.³⁴

İnsan, bedeni ile maddi bir yapıya sahip olmakla birlikte nefis, kalp ve ruh şeklinde bir bütünlüğü de manevî olarak barındırmaktadır. Maddi yapısı gereği beden ile müşahede âlemine, ruh ile de bedeninin müşahedesinin çok uzağında olan âleme bağlı insan, sonlu ve sonsuz iki karşıt yapıya sahiptir. Fitrî olarak sonsuz âleme hasrettir. Oraya ulaşma arzusunu içinde her zaman taşır. Bu noktada kalp, nefis ile ruh arasında bir denge gözeterek sonsuzluğa ulaşma çabası içerisindeydir.³⁵ Nihai hedef insan-ı kâmildir ve tasavvufun nefis ile ruh arasındaki dengeyi sağlayıcı işleve sahip bir kalp ile bunu gerçekleştirebilmesi mümkündür. Yani kalbin, nefis ve ruh dengesini sağlamak suretiyle başta Allah'a olmak üzere bütün varlıklara karşı dengeli, oturmuş davranış ve tutumlar gösteren kişilik yapısına sahip bir insan olmaktır.³⁶ Bu bağlamda kalbe en çok zorluk çıkaran nefistir. Çünkü nefis insanın sonsuzluğa ulaşmasına engel olmaya çalışan

²⁵ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev: S. Ceyhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 57.

²⁶ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 308-309.

²⁷ Bakara/2, 30.

²⁸ İsrâ/17, 70.

²⁹ Enbiyâ/21, 107.

³⁰ Ahzâb/33, 21.

³¹ Sâd/38, 72.

³² Câsiye/45, 13.

³³ Tin/95, 4.

³⁴ Elif Bayır, "İnsan-ı Kâmil Anlayışının Metafizik Boyutu", (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007), 41.

³⁵ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 51.

³⁶ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 115.

kötülüğü emredici bir vasfa sahiptir. Nefsin temizlenmesi, yücelmek için beşerîlikten kurtulup insan-ı kâmil seviyesine ulaşmak için temel şarttır.³⁷

Aslında insan-ı kâmil seviyesi sonunun olduğunu düşünebileceğimiz bir seviye değildir. Gölpınarlı'nın ifadesiyle, insan-ı kâmil, her şeyin varlığının Allah'ın varlığına bağlı olduğunu anlar ve kendisinin de Allah'ın Zatı'yla kaim olduğunu idrak eder. Bu birinci seviyesidir. İkinci seviyede, yaratılmış her şeyde Allah'ın sıfatlarını görür ve kendi sıfatlarının da Allah'ın sıfatlarının mazharı olduğunu anlar. Üçüncü seviyede ise bütün işlerin, sıfatların gereği olarak yapıldığını ve kendi işlerinin de Allah'ın işleri olduğunu idrak eder. İnsan-ı kâmil seviyesine çıkarken işleri, sıfatları ve bütün her şeyi ortadan kaldırmıştı. Ama sûfi seyr-i anillah mertebesindeyse “her şeyin Allah'ın Zatı'yla her sıfatın Allah'ın sıfatlarıyla her işin Allah işleriyle” var olduğunun lezzetini tadarak müşahede âlemine döner.³⁸ Başka bir ifadeyle, çıkmış olduğu yolun başında sûfi zatlar, sıfatlar ve işler olmak üzere her şeyi Allah'tan ayrı düşünmekteydi. Ulaştığı makamda idrak etti ki, hiçbir şey Allah'tan ne gayrı ne de ayırır. Sûfiye düşen bu idrake varıp tekrar dönmek ve buna göre yaşayarak kendisine ölüm gelinceye kadar bu hâli korumak.

Yüce makamlara ulaşmak, ömür boyu çaba gerektiren bir durumdur ve insan sahip olduğu nefsi ve ruhî olanaklarının bütünlüğü sayesinde bu makamlara ulaşabilir.³⁹ Tasavvuf yoluna giren, nefis mücâhedesini göze alan her sûfinin asıl hedefi insan-ı kâmil seviyesidir. Fakat bu seviyeye ulaşmak kolay değildir. Sadece peygamberler ve veliler gerçekten buna erişebilmişlerdir.⁴⁰ Zorluğuna rağmen tasavvufî eğitime giren sûfi ümitsizliğe kapılmamalı ve bu yolun gereklerine riayet ederek kemâle ulaşmak için çaba sarf etmelidir. Bu noktada sûfinin karşısına, olmazsa olmaz denilebilecek, kemâle giden süreçte tasavvufî eğitimin temel nitelikleri çıkmaktadır.

2. Kemâl Sürecinin Psikolojik Karakteristikleri

Bireydeki mistik yönelim, kişinin ruh dünyasıyla alakalı olabileceği gibi çevresel faktörlerle de alakalı olabilir. Tasavvuf özelinde değerlendirecek kimi zaman yaşanan duygusal bir şok kişinin ruhsal hayatında bir ihtiyaç olarak bulunan bu

³⁷ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 51.

³⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, *Yüz Soruda Tasavvuf*, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985), 55-56.

³⁹ Rene Guénon, *İslam Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev: M. Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 63.

⁴⁰ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 212.

yönelimi tetikleyebileceği gibi tasavvufî bir çevrede yetişen bireyin insan-ı kâmil olma yolculuğuna çıkma isteği çevresel faktörlerden de kazanılabilir.⁴¹ Bireyin yöneliminde etkili olan bu durumları, bireyi kemâlata hazırlayıcı amiller olarak da değerlendirebiliriz. Çünkü bireyin bu süreçte başarılı olabilmesinin temel şartlarından biri, kendini mânen ve zihnen hazır hissetmesidir.⁴²

Kendini bu yolda yürümeye hazır hisseden bireyin, mürid olması yani bir kılavuzun idaresi altına girmesi gerekecek⁴³ ve kemâl süreci, bireyin iç dünyasında kuracağı dengeyle yakından alakalı olarak devam edecektir. Bu dengenin sağlanabilmesindeki en önemli faktör de mürşid gözetiminde kötü düşüncelerin önüne geçilebilmesidir.⁴⁴ Bu manevî bir eğitim sürecidir ve mürid, mürşidin ödev olarak vereceği pratikler dışında çok çetin fiziki ve ahlaki sınavlardan geçecektir.⁴⁵ Müridin karşı karşıya olduğu eğitim sürecini tamamlamaya belki de ömrü yetmeyecektir.

Hayat boyu sürecek kemâl süreci dört ana başlık altında incelenebilir: Mürşide bağlılık ve teslimiyet, tevbe süreci ve arınma, kalbi ve zihni sadece Allah ile meşgul etme, masivadan yüz çevirme ve nefsin istek ve arzuları ile mücâhede.

2.1. Mürşide Bağlılık Ve Teslimiyet

Tasavvuf tatbiki bir ilim olması itibariyle nazari ilimlerden farklıdır ve bu, aynı zamanda manevî bir yolculuktur.⁴⁶ Süiûke yönelen birey hangi tarikatı seçerse seçsin bir mürşide bağlanması, ona teslim olması müridin bu yolculukta ilerleyebilmesi için elzemdir.⁴⁷ Gazali: “İnsanın nefsi, tedavi için müşfik bir tabibe muhtaç olan bir hasta gibidir”⁴⁸ der. Nasıl ki doktor hastayı tedavi etmeden hasta iyileşemezse nefis de mürşit olmadan olgunlaşamaz.

Tasavvuf ehline göre müride rehberlik yapacak kişi, kendisi de bir mürşide intisap ederek mücâhede, riyazat, zikir gibi gerekleri yerine getirerek manevî

⁴¹ Osman Ayyıldız, “Şeyh-Mürid İlişkilerindeki Psikolojik Süreçlerin Analizi”, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002), 29-30.

⁴² Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 122.

⁴³ Jean Chevalier, *Sûffîlik*, çev: A. Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, 80.

⁴⁴ Osman Nuri Küçük, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlanâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Konya: Rûmî Yayınları, 2006, 125.

⁴⁵ Jean Chevalier, *a.g.e.*, 80.

⁴⁶ Osman Ayyıldız, “a.g.e.”, 21.

⁴⁷ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Sad.: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 249.

⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev: A. Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 2, 603.

yolculuğunu gerçekleştirmiş; şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde vukufiyet kesbetmiş olmalıdır. İbn-i Arabî'nin tanımına göre; "hatırı ve kalbi kendisine düşen bir şüphe nedeniyle hasta olduğunda ve bu şüphelerin sağlamını ve çürüğünü bilmediğinde, müridin muhtaç olduğu şeylerin tamamını şahsında toplayan kişiye şeyh denir."⁴⁹ Mürşid sadece müridin gideceği yolu ve yolda karşılaşacağı engelleri bilmekle kalmaz. Müridinin yeteneklerini, taleplerini ve gereksinimlerini de göz önünde bulundurur, aynı zamanda müridi en iyi tanıyan kişi de o dur.⁵⁰

Bu noktada mürşidde bulunması gereken iki vasıf karşımıza çıkmaktadır. Çerhi'nin ifadesiyle, tasavvuf yolunda manevî mertebeleri aşarak bütün zorlukların üstesinden gelip kemâl mertebesine ulaşarak "Kâmil" olmak birinci vasıf, diğer insanlara bu yolda rehberlik edebilme kabiliyetine haiz olması "Mükemmil" olmak da ikinci vasıftır.⁵¹ Mürşid, mükemmellik vasfını icazet sonrasında elde edebilmektedir ve kendisi gibi bu yolculuğa çıkan müride rehberlik edebilmesi için her iki vasa da sahip olması gerekmektedir.⁵²

Hakikate ulaşmış ve bu yolda rehberlik edebilecek yeteneğe sahip⁵³ kâmil ve mükemmil mürşidin bir mürid için şart, müridin bu yola tek başına girmesinin sakıncalı ve tehlikeli olduğuna dair tasavvuf geleneğinde ortak bir kanaat vardır. Mürid, bu durumun bilincinde olarak bir mürşide teslim olmalıdır.⁵⁴ Ebu Ali Dekkâk'ın ifadesiyle; "yetiştireni ve dikenini olmadan kendi kendine ve hudâî-nâbit olarak biten bir ağaç yaprak açar, fakat meyve vermez. Nefes nefese ve tedricî bir surette tarikatın âdâbını öğretecek bir üstada sahip olmayan müridin durumu da böyledir."⁵⁵ Ayrıca, mürşid olmadığında müridin gelişimini olumsuz etkileyecek hatta gerilemesine sebep olacak bir takım ruhsal sorunlar baş gösterebilir.

Müridin, sülûkunda karşılaşabileceği olumsuz hallere geçişi, girmiş olduğu yolun bilincine tam anlamıyla varamadığını göstermektedir. Kaldı ki kalp, nefis ve ruh bütünlüğünün keşfedilmesine yönelik girilen bu çaba öncelikle bir takım psikik tecrübelerle yol açabilir. Bu tecrübeler ister istemez bireyin kendisinde bilmediği bir

⁴⁹ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 92.

⁵⁰ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 84-185.

⁵¹ Ahmet Cahid Haksever, "15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 109.

⁵² Ahmet Cahid Haksever, *a.g.e.*, 111.

⁵³ Ahmet Cahid Haksever, *a.g.e.*, 110.

⁵⁴ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984), 177.

⁵⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 524.

takım özlerin açığa çıkmasına da sebebiyet verebilir. Aslında gayet normal olan bu durumun mürid tarafından ruhanî bir tecrübe olarak addedilmesi ve kendisini yüce bir zât olarak görmesi gibi bir sonucu da olabilir. Tasavvuf erbabının uyardığı bu hâl, kendi kendini aldatmanın en berbat halidir ve mürid bunu maalesef kendinden emin bir tavırla yapmaktadır.⁵⁶ Görünen o ki mürid, heva ve hevesine tapmaktadır ve böyle devam ederse onun için kurtuluş yolu kalmayacaktır.⁵⁷ Bu tür zararlı ve geri dönüşü zor sonuçların ortaya çıkmaması için tek yol, bir mürşide boyun büküp teslim olmaktır.⁵⁸

Bir insanın psikolojik olarak kendi davranış ve duygularını ölçebilecek bir yapıya sahip olması mümkün değildir.⁵⁹ Bununla birlikte insanı tutkuları harekete geçirir ve yaptığı şeylere hayranlık beslemesi de psikolojik açıdan normaldir. Lakin asıl sıkıntı, insanın kusurlu davranışlarını değerlendirmedeki farkındalığında ortaya çıkar. Çünkü insan, kusurlarını objektif olarak değerlendirmede yetersizdir. Bu yüzden müridin girdiği bu yolda hem kendisini aşmasını sağlayacak hem de içinde bulunduğu her halin farkına vardırarak daimi bir refakatçiye ihtiyacı vardır.⁶⁰

Psikolojik olarak üzerinde durmamız gereken bir husus da müridin asıl gayesini unutup mürşidi aşırı yüceltici bir pozisyona getirmesi ve sanki mürşidi asıl gaye olarak algılamasıdır. Tabiidir ki mürşide teslimiyetin seviyesi yolun uzamasına ya da kısalmasına sebep olacaktır. Çünkü bağlılık ve teslimiyet ne kadar çoksa ilerleme de o kadar hızlıdır.⁶¹ Lakin unutulmamalıdır ki mürşid, “vesile” görevini yerine getirmektedir. Müridin asıl gayesi, gerçek sevgiliye ulaşmaktır. Mürşid, kendisi sevgiliye ulaşmış ve müridi sevgiliye ulaştırmaya çalışan bir rehber konumundadır.⁶² Mürid teslimiyetinin ve bağlılığının bu noktada olmasına dikkat etmelidir. Çünkü asıl amaç dallar değil, köktür.⁶³

Hakikate giden yolda mürşid, müridin gelişim durumunu dikkate alır ve ihtiyaçlarına göre ona ödevler verir. Mürid de mürşidinin kendisine verdiği ödevleri

⁵⁶ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev: S. Ceyhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 173.

⁵⁷ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeri Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 524.

⁵⁸ Martin Lings, *a.g.e.*, 173.

⁵⁹ Osman Nuri Küçük, *Fîhi Mâ Fih Ekseninde Mevlanâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rûmî Yayınları, 2006), 159.

⁶⁰ A. Reza Arasteh ve Enis A. Sheikh, “Tasavvuf: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sufî Psikoloji*, Ed. Kemal Sayar (İstanbul, Timaş Yayınları, 2015), 66.

⁶¹ Ethem Cebecioğlu, “Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989), 216.

⁶² Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 116.

⁶³ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 18.

harfîyen yerine getirmeye özen göstermelidir. Ayrıca mürid, iç dünyasıyla ve yaşadığı manevî durumlarla alakalı her şeyi mürşidine danışmalıdır. Mürid manevî durumuyla ilgili bilgileri çoğunlukla rüyalar vasıtasıyla elde eder. O yüzden gördüğü rüyaları mürşidine anlatmalı ve onun yapacağı yoruma göre hareket etmelidir.⁶⁴

Unutulmamalıdır ki müridin hangi mertebede olduğu, mürşidin kendine verdiği görevleri ve diğer vazifeleri ne ölçüde yerine getirdiği ve bunların kalpte ve ruhta yansımalarının ne boyutta olduğu gibi şeyler rüyalar aracılığıyla öğrenilmektedir.⁶⁵ O yüzden tasavvufî eğitimde rüyalar önemli bir konuma sahiptir.

Son olarak tasavvuf, nazari ilimlerden ayrı olarak keşf ve mücâhede ile elde edilen bilgilerden oluşmaktadır. Bu bilgileri kitaplara yazmak hem kolay değil hem de uygun değildir. Bu ilim, uzun bir mücâhede sonucunda hakikâte ulaşmış müridin kalbine Allah tarafından bahşedilmiştir.⁶⁶ Bu bilgiler kitaplara ne kadar yazılmış olsalar da yaşanmadan ne anlaşılabilirler ne de öğrenilebilirler. Bunu öğretecek tek kişi vardır, o da kendisi de yaşayarak öğrenmiş olan mürşiddir.

Hz. Muhammed'in aştığı bu yolda yürüyen herkes, O'nun rehberliği ve kılavuzluğuyla birlikte ilerlemekte ve yola yerleştirdiği işaretler ve levhaları takip etmektedir.⁶⁷ Bütün müridlerin ve mürşidlerin mürşidi O'dur.

2.2. Tевbe Süreci Ve Arınma

Tasavvuf yoluna girmiş bir müridin, kâmil ve mükemmil bir mürşide teslimiyeti sonrası bütün günah ve kusurları için Allah'a tevbe edip ondan bağışlanma dilemesi kendisine vaciptir.⁶⁸ Tевbenin manası rücû yani dönmektir. Tевbe ile kast edilen şey "şeriatın yerdiği şeyden övdüğü şeye dönmektir."⁶⁹ Allah'a asi olmaktan vazgeçip O'nun rızasına uygun bir yaşama yönelmektir. Bunun bir ilim meselesi olduğunu

⁶⁴ Birgitte Dorst, "Üstad, Mürid ve Sûfi Grubu: Günümüzde Sûfi ilişkileri", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 25.

⁶⁵ Murat Kayacı, "Tasavvuf Geleneğinde Rüya: Psikolojik Bir Yaklaşım", (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018), 43.

⁶⁶ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984), 172.

⁶⁷ William Chittick, *Sufinin Aşk Yolculuğu: Mevlânâ'nın Mânevî Öğretisi*, çev: Ö. Saruhanlıoğlu, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 166.

⁶⁸ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 524.: Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., 2018), 356.

⁶⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2001), 126-127; Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb* (Kâhire: el-Meclisü'l-E'lâ Li's-Sekâfeti, 2007), 536.

belirten Ebu Yakub Susi şöyle demiştir: “Tevbe, ilmin yerdiği şeyden ilmin övdüğü şeye dönmektir.”⁷⁰

Tevbenin farklı boyutlarına değinen Gazali tevbeyi ilim, hâl ve fiilin birbirinin peşi sıra geldiği ve birincinin ikinciyi, ikincinin de üçüncüyü zorunlu kıldığı bir yapı olarak değerlendirir. İlim, günahın olumsuz sonuçlarının bilincinde olmak ve kul ile Allah arasında bir engel olduğunu bilmektir. Bu bilginin kalbe tamamen yerleşmesi kulun içinde üzüntü ve acının oluşmasını sağlar. Çünkü kul, günahları yüzünden sevgilisini kaybettiğinin farkına varır. İşte bu acı nedamettir ve bilginin tamamen kalbi kapladığı gibi bu acı da kalbi tamamen kapladığında yeni durum ortaya çıkar ki bununla hâl, istikbâl ve mâzi ile ilgili işler kastedilmektedir. Hâl, ân ile ilgilidir ve kişinin işlediği günahı hemen terk etmesidir. İstikbâl, gelecek ile ilgilidir ve kişiyi sevgilisinden uzaklaştıran bütün kötülükleri hiçbir zaman yapmamaya karar vermesidir. Mâzi, geçmişle alakalı olarak kişinin, ömrünün geride kalan kısmında yaptığı günahları ve kıymetini bilmediği iyilikleri telafi etme çabası içerisinde olmasıdır.⁷¹

Hz. Muhammed’in “(günahtan) pişmanlık duymak bir tevbedir”⁷² hadisini göz önünde bulunduran Hücvirî, Gazalinin yapmış olduğu tasnife benzer bir tasnif yapmakla birlikte nedametini yani pişmanlığın yapmış olduğu sınıflandırmanın hepsini kuşatıcı bir yapıda olduğunu belirtmekte, nedameti tevbenin temel şartı görmektedir.⁷³ Tevbenin sebebi ne olursa olsun en temel özelliği vicdana dayalı olması gerektiğidir. Tasavvufî bir tevbenin diğer özelliği de Allah’a yönelmiş ısrarlı bir heves ve yoğun bir dini şuurla yerine getirilmesidir. Unutulmamalıdır ki manevî âleme geçişin kapısı olan tevbe bir doğum,⁷⁴ ulvî bir hayatın başlamasını sağlayan temel araç, manevî âlemin ve sûfinin ömür boyu gideceği tasavvufî yolun kapısını açan bir anahtardır. O yüzden sûfi, hidayete ermesine vesile olacak tevbenin, bilincine ve şuuruna vakıf olmalıdır.⁷⁵

Bütün kalbî ve şeklî amellerin aslı, tasavvufî yolda giden sûfinin ulaşacağı makamların esası tevbeye dayanmaktadır. Müridin günah kirlerinden arınmasını ve

⁷⁰ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev: H. Uygur, (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 361.

⁷¹ Ebû Hâmîd Muhammed el- Gazali, *İhyâü ‘Ulûmi’-d-Dîn*, çev: A. Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 4, 9.

⁷² İbn Mace, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, çev: H. Hatipoğlu, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 10, 529.

⁷³ Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2018), 357-358.

⁷⁴ Ebu’l-Alâ Affî, *Tasavvuf: İslam’da Manevî Devrim*, çev: H. İ. Kaçar ve M. Sülün (İstanbul: Risale Basım Yayın Ltd. Şti., 1996), 29.

⁷⁵ Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 162-163.

yüksek makamlara ulaşmasını sağlayacak tek vasıta tevbedir.⁷⁶ Zira kalp, günahlardan kurtulunca sahip olduğu kuvvet ve iradesini hayra ve hakikate yöneltecektir. Tevbe sayesinde hakikatten uzak kalmasına sebep olan kirlere kalp arınacak ve temizlenecektir. Çünkü temizlenmeden kalbin gelişip güçlenmesi, hakikate ulaşması mümkün değildir.⁷⁷

Tevbe, ömür boyu sürecek mücâhedenin başlangıcı ve ruhi bir inkılâptır. Mürid tevbe sayesinde mücâhede yolunda sebat gösterecektir.⁷⁸ Bu, aynı zamanda çok büyük bir sabır gerektirir. Çünkü müridin, tevbe ettikten sonra ölünceye kadar azimeti mücâhede yolunda ilerleyebilmesi için şarttır. Günahlardan uzak durup bir taraftan geçmişteki günahlarını telafi etme çabası içerisinde olmak, diğer taraftan da iyilik yapmada yarışmak bu tevbenin gereğidir.⁷⁹ Ayet-i kerimede "tevbeten nasûhâ"⁸⁰ şeklinde ifade edilen bu tevbe ile arınmak ve temizlenmek, nefsin mutmain olmasında en etkili faktördür. Çünkü tevbe-i nasuh, nefsin azgın doğasını ortadan kaldırarak yumuşamasını sağlamakta ve müridin gelişimini hızlandırmaktadır.⁸¹

Günahların ve kötülüklerin izlerini silmek kolay değildir. O yüzden tevbenin kendisi başlı başına sabır gerektiren bir mertebedir. Manevî yolda ulaşılan bütün makamlarda hiçbir şekilde elden düşürülmemesi gereken bir anahtardır. Günahlardan arınmaya karar veren müridin yapacağı ilk iş Allah'a yönelmek ve kendisini günaha, dünyalık her şeye tamaha sevk eden sevgiyi yok etmektir. Tasavvufî ifadeyle masivadan yüz çevirmek ve bütün sevgisini Allah'a yöneltmektir.⁸²

2.3. Kalbi Ve Zihni Sadece Allah İle Meşgul Etme, Masivadan Yüz Çevirme

Mürid, tevbe sürecinden sonra dünyevî ilgi, alaka ve uğraşlarına son vermeye çalışır. Çünkü tasavvuf yolunun temelini kalbin dünyevî arzu ve düşüncelerden uzak

⁷⁶ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev: H. Uygur, (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 361.

⁷⁷ İbn Kayyim el- Cevziyye, *Nefis Terbiyesi*, çev: O. Arpaçukuru vd., (İstanbul: Polen Yayınları, 2006), 223-224.

⁷⁸ Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, çev: H. İ. Kaçar ve M. Sülün (İstanbul: Risale Basın Yayın Ltd. Şti., 1996), 163.

⁷⁹ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev: A. Serdaroglu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 4, 78.

⁸⁰ Tahrîm / 66, 8.

⁸¹ Şehâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2010), 620.

⁸² Osman Ayyıldız, "Şeyh-Mürid İlişkilerindeki Psikolojik Süreçlerin Analizi", (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002), 116.

tutulması oluşturur.⁸³ Yani Allah'a ulaşmanın yolu, yoldaki engelleri kaldırmakla, kalpte Allah'tan başka bir şey bırakmamakla mümkündür.⁸⁴

Sülûka yönelen sûfi, kendisini dış dünyaya bağlayabilecek her şeyi dikkat alanının dışında tutarak, düşüncelerini, duygularını ve arzularını yalnızca bir noktaya odaklama durumundadır.⁸⁵ İşte sûfiler Allah'a yoğunlaşmalarına engel olur endişesiyle dünyevî şeyleri başta gönül dünyalarından akabinde mülkiyetlerinden çıkarmayı gerekli görmüşler ve ihtiyaçtan fazlasına sahip olmayı da hoş karşılamamışlardır. Gazali kendi yaşadığı süreci şu şekilde anlatır:

Bende şu kanaat hâsıl olmuştu ki, ahirette saadete kavuşmak için tek yol takva (günahlardan sakınmak) ile yaşamak, nefsi heva ve hevesinden menetmek yoludur. Bu hareketin başı da bu gurur diyarından (dünyadan) uzaklaşmak, ahirete bağlanmak, bütün varlığımla Allaha yönelmek suretiyle dünyadan kalbin ilgisini kesmekti. Bu da ancak makamdan, maldan yüz çevirmek, insanı yüksek gayelerden alıkoyan meselelerden, alakalardan kaçmak ile tamam olabilirdi.⁸⁶

Müridin gayesi bellidir ve bu gayeye giden yolda her türlü engel aşılmalıdır. Dünyevî arzu ve istekler hiçbir zaman gaye değil gayeye götürecek araçlar olarak değerlendirilebilir. Önemli olan müridin kendini bunlardan müstağni görmesidir.⁸⁷ Dünyevî mülkiyet edinme hırsı mürid için araç olmaktan çıkıp amaç haline gelir ve kalbi kuşatırsa asıl hedefe ulaşmak imkânsızlaşır. Mal-mülk sahibi olmak Mevlâna'ya göre Kur'ân'da da gaye değil araç olarak değerlendirilmiştir.⁸⁸

Müridin mal-mülk edinme hırsının bir araç olarak kalmasını sağlayacak en önemli şey, kalbiyle ve zihniyle durmadan Allah'ı anması yani zikir ve tefekkürdür. Zikir kalbin temel gıdası⁸⁹ tefekkür de ibadetin anahtarıdır.⁹⁰

Zikir, mürid ile Allah arasındaki bağlantının kurulmasını sağlayacak temel vasıta⁹¹ Tefekkür de aklın amacını elde etmesini sağlaması ve arzu ettiği şeyi

⁸³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 524.

⁸⁴ Hüseyin Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 44.

⁸⁵ Hayrani Altıntaş, "Din Psikolojisi ve Tasavvuf". *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi* IV, sy. 4 (1980): 188.

⁸⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazali,, *el-Munkızu min-ad'Dalâl*, çev: H. Güngör. (Ankara: Maarif Basımevi, 1960), 59.

⁸⁷ Osman Nuri Küçük, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rûmî Yayınları, 2006), 138.

⁸⁸ Osman Nuri Küçük, *a.g.e.*, 136-137.

⁸⁹ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 103.

⁹⁰ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 246.

⁹¹ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 226.

araması ve incelemesidir. Bir sûfinin gayesi ve arzusu Allah'a yaklaşmaktır.⁹² Zikir ve tefekkür, müridin Allah dışındaki her şeyi kalbinden ve zihninden çıkararak onların sadece Allah'a odaklanmasını sağlar. Bu yüzden hangi tarikat olursa olsun mutlaka zikir vardır, tefekkür şarttır.⁹³ Kuşeyrî'ye göre Allah'a giden yolda zikir zorunlu bir esas, temel şarttır. Kesintisiz yapılan zikrin dışında başka hiç bir şekilde Allah'a ulaşamaz.⁹⁴

Müridin sürekli zikir ve tefekkür ile meşgul olması onu dünyanın endişelerinden uzaklaştıracaktır. Şayet bu endişelerinden mürid kurtulamamışsa kalbi ve zihni tamamen Allah'a odaklanamamış ve kulluk vazifelerini tam anlamıyla yerine getirememiş demektir.⁹⁵ Kalbin düzeninin bozulması bedene kıyasla daha çabuk olur.⁹⁶ Dünyevî arzuların kalpten uzak tutulması için zikre devam etmek şarttır. Bu bir "kalp ilmi"dir ve kemâle giden süreç, kalbî bir varoluşu elde etmeye yönelik çabadır⁹⁷ ve bu çaba zikirsiz ve tefekkürsüz olmaz.

Mürid, zikir ve tefekkür başta olmak üzere bütün gayretiyle Allah'a yönelmeden kemâl sürecinde ilerleyemez. Aynı zamanda bedeninin ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurmak onun vazifesidir. Çünkü zaruri ihtiyaçları karşılamak Allah'tan başka bir şeyle kalbi ve zihni meşgul etmek anlamına gelmez. Tasavvuf ne kadar kalbî bir varoluşu hedef alsın da bu süreç beden olmadan yerine getirilemez. Zühdün şartı, Allah yolunda zevke dalmadan zaruri ihtiyaçların giderilmesidir.⁹⁸ Zaruri ihtiyaçların yemek, giymek ve uyumak olduğunu belirten Kâşânî, bunların zaruret miktarınca olmasının nefsin hukuku, aşırısının haz olduğunu belirtir.⁹⁹

Dünyevî arzu ve istekler nefsten bağımsız değildir. Nefs mevcudiyeti itibariyle dünyaya eğilimli bir yapıya sahiptir. Dünyaya meyilli olan nefsin üstesinden gelebilmek için müridin, ömrünün tamamında ya da çoğunda sürekli olarak zikir ve tefekkür halinde bulunması elzemdir.¹⁰⁰

⁹² Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifü'l-Î'lâm Fî İşârâtı Ehli'l-İlhâm*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 275.

⁹³ Hüseyin Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 50.

⁹⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 319.

⁹⁵ Şehâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2010), 200.

⁹⁶ Şehâbeddin Sühreverdî, *a.g.e.*, 441.

⁹⁷ Mustafa Merter, *Nefs Psikolojisi ve Rüyalardan Dili*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 593.

⁹⁸ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev: A. Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 4, 422.

⁹⁹ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev: H. Uygur, (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 266.

¹⁰⁰ Ebû Hâmid Muhammed el- Gazali, *a.g.e.*, 1, 965.

2.4. Nefsin İstek Ve Arzuları İle Mücâhede

Tasavvuf erbabına göre kemâl sürecinin en kilit noktası, nefis mücâhedesidir. Yani her türlü kötü fiil ve zaafılara sahip nefsin varlığının yerine Hakk'ın varlığını koyma çabasıdır.¹⁰¹

Sözlük anlamı itibarıyla “bir şeyin kendi varlığı”¹⁰² anlamına gelen nefis ile sûfiler ne bir şeyin varlığını ne de belirli bir biçimini kastederler. Nefs kelimesi onlara göre insanın sahip olduğu kötü tabiatı ve fiilleri ifade eder.¹⁰³ Nefs, ruhun tam karşıtı, antitezi olarak ruhla birlikte insanı oluşturan bir latifedir. Bu latife, kişiliğin bütün kötü özelliklerini ifade etmekle birlikte insanın en büyük düşmanı olan şeytanın yardımcısı, üstelik bazen “şeytanlaşmış insan” olarak da nitelendirilmiştir. O yüzden nefis ile mücâhede, kemâl sürecinin esası,¹⁰⁴ amelî ve ahlakî yönüdür. Bu durum, aslında tasavvufun kemal sürecindeki müridin nefsinin tüm çıplaklığıyla ele aldığı, kararlılık ve samimiyet sahibi insanların güç yetirebildiği dinî-ahlakî bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁵

Mücâhede kelimesi “c-h-d” den türemiştir ve “nefsi bedensel güçlüklerle ve isteklerine karşı koymaya zorlamak”¹⁰⁶ anlamına gelir. Tasavvufî ilerlemenin mücâhedesiz gerçekleşmesi düşünülemez. Nitekim Kur'an'da: “Bizim uğrumuzda cihad edenleri kendi yollarımıza eriştireceğiz”¹⁰⁷ buyrulmaktadır. Nefsin arzularına ve alışkanlıklarına boyun eğmeyip nefsi bunların aksi istikamete sürüklemek mücâhedenin aslını oluşturur.¹⁰⁸ Mürid bu şekilde sülûkuna devam ettiği sürece Allah onun yüce makamlara ulaşmasına yardım edecektir.

İnsanın hakikatini nefis, kalp ve ruh oluşturmaktadır. Nefs ve ruh arasındaki mücâdele kalbin yükselmesine ya da alçalmasına sebep olur.¹⁰⁹ Benliğin bir tarafında nefis bir tarafında da ruh vardır. Nefs olumsuz tarafı, ruh da olumlu tarafı oluşturarak bir

¹⁰¹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev: E. Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 558.

¹⁰² Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifü'l-İ'lâm Fî İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 686.; Abdülkerim Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2001), 123.

¹⁰³ Abdülkerim Kuşeyrî, *a.g.e.*, 123.

¹⁰⁴ Osman Nuri Küçük, *Fîhi Mâ Fih Ekseninde Mevlanâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rûmî Yayınları, 2006), 125.

¹⁰⁵ Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, çev: H. İ. Kaçar ve M. Sülün (İstanbul: Risale Basın Yayın Ltd. Şti., 1996), 161.

¹⁰⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *a.g.e.*, 614.

¹⁰⁷ Ankebût / 29, 69.

¹⁰⁸ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 130.

¹⁰⁹ Hüseyin Peker, “Tasavvuf Psikolojisi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 41.

bütün halinde benliği ifade ederler.¹¹⁰ İki tarafında amacı kalbi ele geçirmektir.¹¹¹ Ruhun kalp üzerindeki etkisi arttıkça nefsin etkisi azalır,¹¹² tam tersi nefsin etkisi arttıkça da ruhun etkisi azalır ve nefis kalbi perdeler.¹¹³ Nefsin kalp üzerindeki hâkimiyetine engel olmak, onun bedensel ve dünyevî arzularına karşı koymakla mümkündür.¹¹⁴ Kalp ve ruh, müşahede âleminin dışındadır. Lakin nefis ile mücadele doğrudan veya dolaylı olarak müşahede âlemiyle alakalıdır.¹¹⁵ Yani ruh sahip olduğu ilâhî yönü itibariyle yukarılara çıkmak için can atar, çünkü İlâhî huzur tarafından çekilir. Nefis ise dünyevî bağlarından dolayı aşağı inmek için çabalar. Çünkü nefis dünyevî şeylerden gelen çekim gücüne kapılarak geri dönmek ister.¹¹⁶ Görünen o ki nefis hem maddi hem de manevî eğilimlere sahip olmakla birlikte dünyevî çekim gücü nefsi daha çok etkisi altına almaktadır. Mücâhede nefsin dönüşmesini sağlayacak ve nefis dönüştükçe dünyevî bağlarından kurtulup Allah'a daha da yaklaşacaktır.¹¹⁷ Başka bir ifadeyle, nefsi dünyevî arzulardan uzak tutmanın zorluğu aşikârdır. Kalbin hâkimiyeti ruha geçer ve nefis kontrol altına alınır o zaman nefis ruhun özelliklerine bürünür.¹¹⁸

Nefsi Allah'a yaklaştıran, ona ağır gelen fakat bu yolda en faydalı olan temel şey ona "muhalefet"tir.¹¹⁹ Nefse muhalefet, ibadetin başı olarak değerlendirilir.¹²⁰ Mürid nefisine muhalefet etmeye gayret ettikçe, nefsin ona boyun bükeceğini görecektir. Lakin muhalefeti bırakır nefisine itaat etmeye başlarsa o zaman da nefsinin ne kadar asi olduğunu görecektir.¹²¹ Nefsin bu isyankâr tutumu kalpte bir hastalık olarak bulunduğu

¹¹⁰ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 85.

¹¹¹ Muhammed Ecmel, "Ruhun Bilimi ve Metafizik", *Sufi Psikolojisi*, Ed. Kemal Sayar, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 100.

¹¹² Hüseyin Peker, *a.g.e.*, 41.

¹¹³ Muhammed Ecmel, "Ruhun Bilimi ve Metafizik", *Sufi Psikolojisi*, Ed. Kemal Sayar, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 100.

¹¹⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev: E. Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 484.

¹¹⁵ Reynold A. Nicholson, *İslam Süfileri*, çev: M. Dağ vd., (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 35.

¹¹⁶ Şehâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2010), 72.

¹¹⁷ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 71.

¹¹⁸ Hüseyin Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 41.

¹¹⁹ İbn Kayyım el- Cevziyye, *Nefis Terbiyesi*, çev: O. Arpaçukuru vd., (İstanbul: Polen Yayınları, 2006), 55.

¹²⁰ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 246.

¹²¹ İ. Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't-Tâiyye*, haz: M. Demirci, (İstanbul: Vefa Yayınları, 2007), 189.

sürece kalbe ruhun hâkim olması mümkün görünmemektedir. Kalbin hasta olmasının sebebi nefsin arzu ve istekleridir, şifası ise nefse muhalefettir.¹²²

Nefse muhalefet ile başlayan nefis mücâhededinde amaç, nefsi yok saymak ya da ortadan kaldırmak değildir.¹²³ Tasavvufî eğitimin amacı, nefsin arzu ve isteklerinin bilinçli bir şekilde kontrol altında tutulmasını ve sadece zarurî ihtiyaçların giderilmesini sağlamaktır.¹²⁴ Çünkü nefis “şeytanlaşmış insan” olarak görülen en aşağı durumdan,¹²⁵ zamanın ve mekânın ötesine geçip Allah’a ulaşarak¹²⁶ en yüksek değere yani “nefs-i kâmile”ye kadar çıkabilen bir latifedir.¹²⁷

Tasavvuf ehline göre aslında nefis tektir. Fakat nitelikleri itibariyle¹²⁸ bir sonrakine çıkmadan önce her birinde kemâle erdirecek bütün şartları yerine getirdikten sonra Allah’ın lütfettiği ve onu memnun eden halleri yaşayarak nihayete eren yedi mertebeden oluşur.¹²⁹ Nefs her mertebede bulunduğu dereceye uygun bir isimle anılır. Nefs-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziye, nefis-i marziyye ve nefis-i kâmile... İlk dört mertebe yoğun bir karanlık içerisinde, son üç mertebe de yavaş yavaş bilindik bir yolda gidilir.¹³⁰

2.4.1. Nefs-i Emmâre

Nefs-i emmâre, kişiye kötülük yapmasını emreden nefstir. Buradaki emredici tutum, kötülüğün, kötülük olarak görülmesinden dolayı yapılmasının istenmesi değildir. Aksine doğru olan bu kötülüğü yapmaktır, o yüzden nefis-i emmâre kendine göre güzel olanı emretmektedir.¹³¹ Bu nefsin emmâre sıfatıyla anılmasının sebebi, kötü olan her şeyi emredici bir yapıya sahip olmasından dolayıdır.¹³² Emmâre kelimesi “doğası

¹²² İbn Kayyim el- Cevziyye, *a.g.e.*, 163.

¹²³ Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, haz: S. Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay., 2018), 269.

¹²⁴ Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 82.

¹²⁵ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 95.

¹²⁶ Hüseyin Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Pars Matbaacılık, 1976), 87.

¹²⁷ Hasan Kayıklık, *a.g.e.*, 95.

¹²⁸ İ. Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't-Tâiyye*, haz: M. Demirci, (İstanbul: Vefa Yayınları, 2007), 188.

¹²⁹ Reynold A. Nicholson, *İslam Süfîleri*, çev: M. Dağ vd., (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 26.

¹³⁰ Niyazî-i Mısırî, *İrfan Sofraları*, çev: S. Ateş. (Ankara: Emel Matbaası, 1971), 114-115.

¹³¹ Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifü'l-İlâm Fî İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 686.

¹³² Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 45.

itibariyle ya da tekrar tekrar emreden” anlamındadır, o yüzden bu mertebe “rahat vermeyen nefis” mertebesi olarak da nitelendirilebilir.¹³³

“Nefs aşırı derecede kötülüğü emreder”¹³⁴ ayetinden ismini alan nefis-i emmâre Cüneyd’e göre “helak olmaya davet eden, düşmana yardımcı, heva ve hevese uyan ve türlü türlü kötülüklerle itham olunan nefis” demektir.¹³⁵ Şeytanın hizmetkârı olarak karşımıza çıkan nefis-i emmâre, bedenın doğasından istifade eder ve kişının durmadan dünyevi zevklerle doyuma ulaşması için çaba gösterir. Bütün kötülüklerin ve ahlâk dışı davranışların kaynağı nefis-i emmâre, bu makamın sultanı ve hâkimidir.¹³⁶

Bu mertebede heva, heves ve arzular kalbi de zihni de işgal etmiştir. Israrla bunların yerine getirilmesini isteyen nefis-i emmâre, talepleri yerine getirilmediği takdirde tatminsizlikten dolayı büyük bir rahatsızlık hisseder.¹³⁷ Dünyevî hazlarla dolu olan bu nefsin kibir, hırs, şehvet, öfke gibi kötülüğü inkâr edilemez sıfatları vardır. Lakin bu sıfatlar ne kadar kendisine hâkim ve maddî âleme bağılılığı ne kadar sıkı olursa olsun tasavvuf yolundaki müridin amacı,¹³⁸ nefsi emmârenin kötülüklerinden korunmak, onun kendisine hâkimiyetinden kurtulmak ve onu kontrol altına almaktır. Bu da ancak mücâhede sayesinde gerçekleşebilir.¹³⁹

Nefis-i emmâre, bedeni bir binek olarak kullanır. Bu sayede menfaati olan şeyi yapmaya, kendisine zararı dokunacak şeyi de yapmamaya yönelir. Dünyevî arzulardan uzak kalıp manevî isteklerin yerine getirilmesi bu yüzden kolay değildir. Mücâhede sayesinde nefis-i emmârenin bu bineği kullanmasına engel olunup tabiatını zayıflatmak suretiyle manevi yükselişe geçilebilir.¹⁴⁰ Mücâhede sürecinin başında müridin farkına varması gereken şey, bu zamana kadar kontrol edilemez istekleri olan nefsi emmârenin kontrolü altında olduğu ve artık bunun kendisi için büyük bir sorun teşkil ettiğidir. Öncelikle bu kabulü yerine getiren mürid, manevî âleme açılan kapının eşliğinden geçmeye niyetlenmiş ve müridin değişim için psikolojik hazır oluşu sağlanmış

¹³³ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 73.

¹³⁴ Yusuf / 12, 53.

¹³⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşerî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 247.

¹³⁶ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 17.

¹³⁷ Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 79.

¹³⁸ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 45.

¹³⁹ Osman Nuri Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlanâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rûmî Yayınları, 2006), 126.

¹⁴⁰ Sofyalı Bâli Efendi, *a.g.e.*, 104-105.

demektir.¹⁴¹ Başka bir ifadeyle, kendi kontrolümüz altında sandığımız irademizin tam anlamıyla nefs-i emmârenin kontrolü altında ve yaşamlarımızın kontrolünün onun elinde olduğunu kabul etmediğimiz sürece değişim ümidi yoktur.¹⁴²

Mürid unutmamalıdır ki mücâhede, nefs-i emmâreyi ortadan kaldırmak için değildir. Sonuçta nefs-i emmâre mevcudiyet kazandıktan beri dünyevî arzular ve zevkler içerisindedir.¹⁴³ Bu, insan fitratında olması gereken bir gerçekliktir. Manevî yükseliş için onun tam karşıtı olan manevî alçalmanın da mevcudiyeti şarttır. Müridi dünyevî arzularla kandırmaya çalışarak bu görevi nefs-i emmârenin yerine getirmesi gerekmektedir. Amaç, onu kontrol altında tutmaktır. Sonuçta benliğin en arınmış seviyelerinde dahi onun izleri kalabilecektir.¹⁴⁴

Başka bir ifadeyle, insan tabiatının gizil bir gücü olarak nefs-i emmâre, mücâhede sayesinde levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile makamlarına ulaşsa bile varlığını sürdürmeye devam edecektir. Nefsin yükseldiği diğer makamlar haddizatında nefs-i emmâreye karşı elde edilmiş zaferlerin ve onu kontrol altında tutma çabalarının mükâfatıdır.¹⁴⁵ İlk mükâfat nefs-i levvâme'dir.

2.4.2. Nefs-i Levvâme

Nefs-i emmârenin varlığını kabul ederek manevî yolun eşiğine gelen mürid, manevî yolların başlangıç noktası¹⁴⁶ olan nefs-i levvâmeye ulaşmıştır. Yani ilk mertebeye yükselmiştir. Burası tasavvufî eğitimin en önemli noktasıdır. Çünkü manevî ilerlemenin gerçekleşebilmesi için nefs-i levvâmenin nedamet yani pişmanlık içinde hatalarının farkına varması, onları tenkit etmeye çalışması asgari düzeyde bu mertebede gereklidir.¹⁴⁷

¹⁴¹ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 99-100.

¹⁴² Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 74.

¹⁴³ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 59.

¹⁴⁴ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 77.

¹⁴⁵ Abdurrahman Kasapoğlu, "Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'ân'da "Nefs-i Emmâre" Kavramı - Freud'un "İd" Kavramıyla Bir Mukayese", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 17 (2006): 71.

¹⁴⁶ Tuğba Kışmır, "Tasavvuf Psikolojisi Açısından Nefsin Olgunlaşma Sürecinin Karaktere Etkisi", (Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2012), 78.

¹⁴⁷ Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 80.

“(Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim ki”¹⁴⁸ ayetinden ismini alan nefs-i levvâme “kınayıcı nefis, o bir hata veya haksızlık yaptığında bilir ki doğru davranış bu fiili terk etmektir ve bu nedenle kendisini kınar. Fakat bu fiili bırakmaya karşı kendisinde bir direnç görür”¹⁴⁹ şeklinde tanımlanır. Bu mertebedeki nefste bulunması gereken en önemli meziyet, kendini hesaba çekebilmesidir. Çünkü kişi, nefisini hesaba çekemediği, her yönüyle nefisini itham edemediği sürece nefsiyle ilgili şeyleri hep güzel görecektir. Bu yüzden onun hiçbir zaman kendi eksikliklerini ve hatalarını görmesi mümkün olmayacaktır.¹⁵⁰

Bu mertebe, müridin psikolojik olarak değişime hazır bulunduğu ama değişim yeteneğine sahip olamadığı, bilişsel farkındalık ile dünyevî arzu ve isteklerinin durmadan çatıştığı bir evredir. Bu bir kısır döngü halinde sürer. Yani mürid hatalarından pişmanlık duyar ama sonra tekrar hata yapar,¹⁵¹ yapmamak ister, lakin yeterli olgunluğa erişemediği için hata yapmaya devam eder.¹⁵² Bu durum ne kadar böyle sürse de pişmanlığın ve manevî arınmanın bir gereği olarak mürid, yaptığı her hatadan sonra tevbe etmeli ve azami ölçüde tevbesinde durmaya gayret göstermelidir.¹⁵³

Bu mertebedeki nefis iki yüzlüdür. Bir yüzüyle Allah’a bakarken diğer yüzüyle de nefs-i emmâreye bakar.¹⁵⁴ Kişinin kalbinde sürekli bir çekişme vardır. Nefs-i emmârenin olumsuz etkilerine karşı Allah’a inancın olumlu etkileri arasında kalan kalp, nefsi emmârenin hevaî düşünceleri tarafından kötülüğe çekildiği gibi imanî düşünceler tarafından da iyiliğe çekilmektedir.¹⁵⁵ Bu noktada nefs-i levvâme, ahlâkî ilkelere riayet etmenin başlangıç aşamasındadır ve bir kötülük yaptığında huzursuzluk hisseder,¹⁵⁶ bundan dolayı nefs-i levvâmeyi ilahî bağlantısı olan vicdan olarak değerlendirebiliriz.¹⁵⁷

Manevî yoldaki ilk basamak olan nefs-i levvâme, müridin kişiliğinde de büyük çekişmelere sebep olabilir. Çünkü nasıl yaşaması gerektiğiyle ilgili doğru bilgilere sahip olan mürid pratikte, bilgilerinin aksine nefsinin arzusuna uymaktadır. Bu durum uzun vadede müridin psikolojik hâlini olumsuz etkileyebilir. Fakat doğru bildiği şeyleri

¹⁴⁸ Kıyamet / 75, 2.

¹⁴⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifü'l-İ'lâm Fî İşârâti Ehli'l-İlhâm*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 687.

¹⁵⁰ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 197.

¹⁵¹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 86.

¹⁵² Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 46.

¹⁵³ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufî Kitap, 2017), 62.

¹⁵⁴ Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 190.

¹⁵⁵ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *a.g.e.*, 66.

¹⁵⁶ Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 79.

¹⁵⁷ Mustafa Merter, *a.g.e.*, 190.

yapmayı başaramasa da müridin o yöne olan meyli¹⁵⁸ ve Allah'a bakan yönünün sağladığı tefekkür hâli kişiliğinde oluşabilecek olumsuzlukların önüne geçebilir. Mürid bu mertebede yönünü Allah'a döner ve ilerlemek için ne kadar çabalarsa karşılığını fazlasıyla alacaktır.¹⁵⁹

Nefs-i levvâme katındaki mücadelesini başarıyla tamamlayan müridin bir sonraki makamı nefis-i mülhime'dir.

2.4.3. Nefs-i Mülhime

Levvâmenin ikircikli mücadelesinde sorumluluklarını idrak eden mürid, imanî yöne kalbini yönlendirir. Yavaş yavaş dünyevî âlemin hakikatini idrâk etmeye başlayacağı mülhime mertebesine ulaşır.¹⁶⁰ “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki”¹⁶¹ ayetlerinden adını alan nefis-i mülhime, Allah'ın kendisine ilhamı sayesinde iyiyi ve kötüyü, sevabı ve günahı ayırt edebilen nefistir. Bu mertebede mürid artık kendisini Allah'tan uzaklaştıracak dünyevî şeylerle arasına mesafe koymaya başlar.¹⁶²

Mürid okuduğu ve işittiği fakat yaşayamadığı manevî tecrübeleri bizzat deneyimlemeye ve ibadetin, zikrin, tefekkürün ve diğer manevî pratiklerin lezzetine varmaya başlar. Bu zamana kadar düşünmeden veya bir zorunluluk düşüncesi içinde yaptığı tasavvufî uygulamaların mürid artık hakikatini idrâk etme aşamasındadır.¹⁶³ Müridin bu idrâki, mülhime mertebesinde Allah'ın nefisle münasebete geçmesinden bağımsız değildir ve nefis ilahî alâkaya bu aşamada hak kazanır.¹⁶⁴

Mürid Allah'ın ihsanı sayesinde nefsinin manevî yönünü güçlendirmiş ve maddî yönünü denetim altına almıştır.¹⁶⁵ Lakin nefsin, dünyevî arzulara meyli ortadan kalkmış

¹⁵⁸ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 102.

¹⁵⁹ Mustafa Merter, *a.g.e.*, 192.

¹⁶⁰ Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 194.

¹⁶¹ Şems / 91, 7-8.

¹⁶² Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 47.; Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 79.

¹⁶³ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 89.; Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 103.

¹⁶⁴ Osman Ayyıldız, “Şeyh-Mürid İlişkilerindeki Psikolojik Süreçlerin Analizi”, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002), 122.

¹⁶⁵ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 69.

değildir.¹⁶⁶ Bu mertebenin bilgi kaynağı ilhamdır ama nefsin alt katmanlarındaki arzu ve istek içerikli aklı düşünceler rahat durmaz ve aralarında gizli bir mücadele vardır.¹⁶⁷ Başka bir ifadeyle, kritik bir dönüm noktası olan nefs-i mülhime de olumlu olumsuz bölgeler karışık görünse de nefs-i emmârenin büyük kusurları ve nefs-i levvâmenin bitmeyen mücadeleleri son bulmuş,¹⁶⁸ vicdan daha da güçlenmiş ve mürid bu iç sesi daha çok dinler hale gelmiştir.¹⁶⁹ Lakin yine de müridin tam anlamıyla güvende olduğu söylenemez.¹⁷⁰

Nefs-i mülhime mertebesine erişen mürid için yükseldiği makamın ağırlığını kaldıramamaktan kaynaklı bir takım tehlikeler de söz konusudur. Çünkü ilk defa ilhâmî düşüncelerle karşılaşan ve manevî tecrübe yaşayan müridde ileri düzeyde kibir oluşması muhtemeldir. Dolayısıyla mürid, yaşadığı manevî hâlin ve ilhamın kaynağı olarak kendini görebilecektir. Bu düşünce müridi nihayetinde artık ulaşması gereken makama ulaşarak tamamen aydınlandığı ve ilerlemesi gereken manevî bir makam kalmadığı için de tasavvufî eğitime ihtiyacı olmadığı kanaatine ulaştırabilecektir.¹⁷¹

Müridin bu olumsuzluklara kapılmaması için bulunduğu makamda kendisinden beklenen tevbe, tevazu, sabır, ilim, kanaat gibi vasıflara riayet etmesi¹⁷² ve ibadet, zikir ve diğer manevî pratikleri özenle yerine getirmesi şarttır. Bu makamın gereklerini layıkıyla yerine getiren müridin bir sonraki makamı nefs-i mutmainne'dir.

2.4.4. Nefs-i Mutmainne

Levvâme mertebesindeki nefsin kökünden dünyevî arzu, istek ve şehvetler kesilip atılmadığı sürece levvâme derecesi aşılamamış demektir, lakin nefsî arzular mutlak suretle ortadan kalkmış ise o zaman nefs mutmainne seviyesine yükselmiştir.¹⁷³

"Ey huzur içinde olan nefis"¹⁷⁴ âyetinden ismini alan bu mertebede nefis, ilahî isimlerin ve sıfatların birliğinin bilgisine ulaşır.¹⁷⁵ Ayrıca mürid, dünyevî arzu ve

¹⁶⁶ Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 79.

¹⁶⁷ Mustafa Merter, *a.g.e.* 193.

¹⁶⁸ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 104.

¹⁶⁹ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *a.g.e.*, 72.

¹⁷⁰ Hasan Kayıklık, *a.g.e.*, 104.

¹⁷¹ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 91-92.

¹⁷² Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 46.

¹⁷³ Abdülkerim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev: A. M. Tolun, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 370.

¹⁷⁴ Fecr / 89, 27.

¹⁷⁵ Sofyalı Bâli Efendi, *a.g.e.*, 56.

isteklerden kendisini öylesine kurtarmıştır ki onları yapmamış olmasına rağmen sanki yapmış gibi tatmin olur. Yani bir nevi bu arzu ve istekleri yapmamak müridi tatmin eder. Çünkü kurduğu ilahî bağdan aldığı haz hiçbir şeyle kıyaslanamaz.¹⁷⁶ Nefs-i mutmainnenin gerçek anlamı da burada yatar.

Dünyevî bağlarından kurtularak bütün düşüncesini Allah'a yöneltmeyi başaran mürid, bilişsel olarak idrâkin son noktasına ulaşmış emmâre, levvâme ve mülhime mertebelerinde yaşadığı çatışmaları bu makamda çözüme kavuşturmuştur.¹⁷⁷ Genel olarak o aşamalardaki mücadeleyi sona erdirmiştir. Kendini gafletten kurtaran mürid artık nefsi emmârenin niteliklerini hoş görmemekte aksine onları kerih görmektedir.¹⁷⁸

Müridin idrâk aşamasına çıkması beraberinde kalbin sükûnete ermesini de sağlamıştır. Çünkü kalp hem duyguların hem de düşüncelerin merkezidir. Bilincin yükselmesi idrâkin oluşmasını sağladığı gibi idrâkin oluşması da iç huzurun oluşmasını sağlamaktadır. İdrâk ve iç huzur aslında aynı yerde yani kalpte gerçekleşmektedir.¹⁷⁹

Kalbinde idrâk ve iç huzuru yakalayan müridin dikkat etmesi gereken bir durum daha vardır ki o da mülhime makamında müridin kapılma ihtimali olan kibir durumunun, yani negatif egonun anlık etkisinin,¹⁸⁰ ufak bir ihtimal de olsa burada gerçekleşebileceğidir. Sonuçta müridin yaşadığı tecrübeler her insana nasip olacak türden değildir, bu da kendisinde kemâle ermiş gibi bir psikoloji oluşturabilir¹⁸¹ ve adeta nefse aldanıp tenasühe inanmak gibi tehlikeli sonuçlar doğurabilir.¹⁸² Lakin böyle bir şeyin olması onun gerilemesine, elde ettiği makamları kaybetmesine sebep olur. O yüzden müridin, nefsi kâmileye ulaşmadan beşerî sıfatlarını yok sayarak onlardan kurtulamayacağını bilincinde olması gerekir.¹⁸³

Nefs-i mutmainne makamı, tasavvuf yoluna girip manevî gelişimini sağlayan çoğu müridin ulaştığı bir mertebedir, lakin bundan sonrakiler seçkin ruhların gösterebileceği fedakârlıklar neticesinde elde edilebilir. Sonuçta nefsi mutmainne

¹⁷⁶ Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 79-80.

¹⁷⁷ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 73.

¹⁷⁸ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 93.

¹⁷⁹ Ali Ayten ve Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 76.

¹⁸⁰ Robert Frager, *a.g.e.*, 93.

¹⁸¹ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 58.

¹⁸² Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 275.

¹⁸³ Sofyalı Bâli Efendi, *a.g.e.*, 58.

makamının gereklerini yerine getiren mürid, terakkiye layık görüldüğü takdirde beşinci makama Nefs-i Râziye'ye yükselir.¹⁸⁴

2.4.5. Nefs-i Râziye

Nefs-i mutmainneye kadar varolan aşağı kişilik vasıfları mutmainne aşamasında yerini yavaş yavaş ilahî niteliklere bırakmaya başlamış ve râziye mertebesinde bu durum kemâle ulaşmıştır.¹⁸⁵ Artık mürid Allah'a teslimiyetin tam bir rıza hâli olan nefsi-râziye mertebesinde dir.¹⁸⁶

"Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbi'ne dön"¹⁸⁷ ayetindeki "sen O'dan razı" kısmından adını alan nefsi-râziye, hiçbir tereddüt duymadan teslimiyet gösterip kabul eden demektir.¹⁸⁸ İbrahim Hakkı "rıza"yı "kalbin bütün olaylar karşısında durgun ve sakin kalışı" olarak tarif eder. Bu hâl, müridin dünyevî olaylar karşısında iç huzurunu ve sükûnetini kaybetmeden ve dünyaya git gide artan bir yabancılaşmasını ortaya koyar.¹⁸⁹

Bu makamda mürid, diğer mertebelerde ilerlemesine engel ve kötü olarak nitelenen beşerî sıfatlardan kurtulur ve onda bazen Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellisi ortaya çıkar.¹⁹⁰ Çünkü müridin cüzi sıfatları ilahî zatta eriyip gitmiştir.¹⁹¹ O Allah'ın her türlü takdirine boyun eğmiş ve rıza göstermiştir. Ayrıca nefsin dünyevî arzu ve isteklerini öylesine aşmıştır ki, mutmainne makamında onları yapmamış olmasına rağmen yapmış gibi tatmin olma durumunun da ötesine geçerek, bunların engellenmesi ile yapılması arasında hiçbir fark kalmamıştır.¹⁹²

Nefs-i râziye, müridin kendi ve başkaları hakkında hayır – şer ayırımı gözetmeksizin¹⁹³ Allah'ın takdir ettiği her şeye, her türlü güçlüğü ve imtihana tereddütsüz rıza gösterdiği bir makamdır. Mürid Allah'a olan sevgisinin önüne hiçbir

¹⁸⁴ Osman Ayyıldız, "Şeyh-Mürid İlişkilerindeki Psikolojik Süreçlerin Analizi", (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002), 123.

¹⁸⁵ Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013), 203.

¹⁸⁶ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 75.

¹⁸⁷ Fecr / 89, 28.

¹⁸⁸ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *a.g.e.*, 76.

¹⁸⁹ Mustafa Merter, *a.g.e.*, 202.

¹⁹⁰ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 47.

¹⁹¹ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 63.

¹⁹² Abdurrahman Dodurgalı, "Nefs ve Eğitimi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 80.

¹⁹³ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 236.

şey koymaz ve Allah'tan gelen şey acı dahi olsa onu tatlı hisseder. Çünkü o bilir ki Allah'ın rahmet ve inayeti onu çepeçevre kuşatmıştır.¹⁹⁴

Nefs-i emmâreden bu makama ulaşına kadar mürid nefsinde, ruhunda ve kalbinde köklü değişiklikler yapmıştır. Alt makamlarda hüküm süren birçok şey ortadan kaybolmuştur. Sessiz sedasız kaybolan şeylerden biri de ölüm korkusudur.¹⁹⁵ Çünkü mürid kendini Hakk'ın varlığında yok ettiğinde ve İlahî Zâtın birliğinin idrâkine vardığında ölüm fikri ortadan kaybolmuştur.¹⁹⁶ Ayrıca mürid için Allah'tan başka varolan ve sevilen yoktur. Bu yüzden sevdiğine kavuşmak için korkmadan ölümü niyaz eder.¹⁹⁷

Râziye makamının gereklerini yerine getiren mürid artık beşinci makamın sonuna gelmiş ve “ilmel yakîn”¹⁹⁸ yani nefs-i marziyye'ye ulaşmıştır.

2.4.6. Nefs-i Marziyye

Râziye makamında nefs Allah'tan razı olmuş ve O'na tereddütsüz teslimiyet göstermiştir. Nefsin bu hâlimden Allah hoşnut kalmış ve nefs rıza-i ilahîyi kazanarak nefs-i marziyye makamına ulaşmıştır.¹⁹⁹

"Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbi'ne dön"²⁰⁰ ayetindeki “O da senden razı” kısmından adını alan nefs-i marziyye, kendisinden razı olunan demektir ve Allah'ın bu mertebedeki müriden razı olduğu anlamına gelir.²⁰¹

İlmel yakîn mertebesi olan nefs-i marziyyede mürid, eşyanın hakikatini ve sahip olduğu sırları İlahî ilim sayesinde bilir²⁰² ve ayrıca Allah'ın izniyle gaybın bir takım sırlarına da vakıf olur. Bu bilgiler Allah'ın nimeti ve ihsanı olarak müridin bu makamda sahip olabileceği hikmetlerdir.²⁰³ Allah'ın Zatı'na erip onun nurunda saflaşan mürid, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanarak beşerîliği tamamen terk etmiştir.²⁰⁴ Allah'ı

¹⁹⁴ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 96-97.

¹⁹⁵ Mustafa Merter, *a.g.e.*, 205.

¹⁹⁶ Sofyalı Bâlî Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 65.

¹⁹⁷ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 276.

¹⁹⁸ Mehmet Ali Aynî, *a.g.e.*, 276.

¹⁹⁹ Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 80.

²⁰⁰ Fecr / 89, 28.

²⁰¹ Ali Ayten, Sevdâ Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 80

²⁰² Mehmet Ali Aynî, *a.g.e.*, 278.

²⁰³ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 47-48.

²⁰⁴ Sofyalı Bâlî Efendi, *a.g.e.*, 70.

zikretmekten başka bir arzusu kalmayan²⁰⁵ müride O'nu tefekkür etmek ve zikretmekten başka hiçbir şey tat vermez olmuştur.

Bu makam, İbn-i Arabî tarafından ruh ile nefsin evliliği olarak değerlendirilir. Artık nefis de ruh da birdir, mücadele son bulmuştur ve çokluk duygusu ortadan kalkmıştır. Artık nefsin arzuları ile ruhun arzuları arasında ayrılık kalmamış, maddî dünya ile manevî dünya bir bütün haline gelmiş ve gerçek bütünlük sağlanmıştır.²⁰⁶ Mürid halk ile Halik'ın muhabbetini birleştirmiştir. Zahirî olarak ne kadar avama benzese de bâtinî açıdan özün özüdür.²⁰⁷

Ben kulumu sevince de artık onun iştir kulağı, görür gözü, tutar eli, yarar ayağı mesabesinde olurum (ve bu organlarıyla meydana gelmesini arzu ettiği bütün dileklerini veririm). Diliyle de her ne isterse muhakkak onları da kendisine ihsan ederim. Bana sığınmak isteyince de muhakkak kulumu sığındırır, korurum.²⁰⁸

Kutsî hadisinin, kendisinde tahakkuk ettiği mürid övülmüş bütün vasıflarla süslenmiştir.²⁰⁹ Hadisten de anlaşılacağı üzere mürid artık kendi değildir ve kendi başına hiçbir şey yapamayacağının idrâkine varır.²¹⁰ İlmel yakîn mertebesinin gereklerini yerine getiren mürid “Hakk'al yakîn”²¹¹ yani nefis-i kâmile'ye ulaşır.

2.4.7. Nefs-i Kâmile

Tasavvuf yoluna giren mürid, manevî eğitimini ara vermeden sürdürdüğü takdirde yedinci ve son makama ulaşarak “Kâmil” sıfatını elde eder. Bu mertebeye Hakk'al yakîn yani nefis-i kâmile adı verilir.²¹² Sayılı insanların eriştiği bu makamda nefis kendini tamamen aşmıştır. Ne ben vardır ne de nefis, yalnızca Allah'la birlik vardır.²¹³ “Mürid” bundan böyle” murad” olmuş, seven iken sevilen olmuştur.²¹⁴ Nefs

²⁰⁵ Ali Ayten ve Sevde Düzgüner, *a.g.e.*, 80.

²⁰⁶ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 98.

²⁰⁷ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 278.

²⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâil el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*. çev: M. Sofuoğlu, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989), 6424.

²⁰⁹ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 47-48

²¹⁰ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 98.

²¹¹ Mehmet Ali Aynî, *a.g.e.*, 276.

²¹² Mehmet Ali Aynî, *a.g.e.*, 278.

²¹³ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 106.

²¹⁴ İ. Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't-Tâiyye*, haz: M. Demirci, (İstanbul: Vefa Yayınları, 2007), 193.

Allah'ın emrine isteyerek boyun eğmiş ve mürid tasavvufî eğitiminin sonuna gelmiştir. Bundan sonra bütün idare kalptedir.²¹⁵

Mürid, ebed'î ve ezelî olan Allah'ta yok olmak için bütün dikkatini ona odaklamıştır. Tasavvufî eğitimin gerekleri olan sürekli suretle Kur'an okuma, ibadet ve zikir ile meşgul olup şeriatın ve kalbin kötü gördüğünden kaçınmak suretiyle nefs-i kâmile mertebesine yükselmiştir.²¹⁶ Yalnız, nefs-i kâmileye kadar diğer nefs mertebelerine yükselmenin temel şartı mücâhede iken bu makamı elde etmek için mücâhede yeterli görülmemektedir. Nihâî noktaya ulaşabilmek için mutlaka "Hakk'ın cezvelerinden bir cezbe lazımdır."²¹⁷

Kur'an'da nefs-i kâmileyi direkt ifade eden bir ayet bulunmasa da Fecr suresinin 28. ayetindeki "Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbi'ne dön" hitabı değerlendirildiğinde "sen O'ndan razı" ifadesi nefs-i râziyeyi "O da senden râzı" ifadesi nefs-i marziyyeyi ifade etmekle birlikte bu karşılıklı rıza halinden sonra gelen "Rabbi'ne dön" ifadesindeki rabbe dönüşü aynı zamanda insanın fitratındaki öz tabiatına yani kemâle dönüş olarak da değerlendirebiliriz. Ayrıca mürid bu makamda "Bütün âdemoğullarının kalpleri Rahmân'ın parmaklarından iki parmak arasında bir tek kalp gibidir ki Rahmân onu dileyeyeceği yere çevirip döndürür"²¹⁸ hadisinin manasında kendini bulur. Çünkü mürid için artık hiçbir şekilde bağımsızlık söz konusu değildir. Onun isteği Allah'ın isteğine bağlıdır ve o tamamen Allah'a tâbîdir. O ne dilerse müridin dileği de odur.²¹⁹

Nefs-i kâmile "ölmeden önce ölmek" olarak nitelenen benliğin tamamen aşıldığı,²²⁰ beşerî niteliklerin hepsinin kemâl üzere fena bulduğu ve ilahî vasıflarla müridin varlık kazanarak bekâ elde ettiği bir nevi yeniden doğduğu bir makamdır.²²¹ Mürid bu mertebede gerçek manada yok olmanın ve varolmanın tadına varacak ve varlık ile yokluk arasında hiçbir fark olmadığını anlayacaktır.

Kısa çizgilerle üzerinde durduğumuz kemâl süreci, tasavvufî yolu seçen müridin bu eğitime başlamasından itibaren nefsinin terbiye ederek en güzeli hedef aldığı manevî

²¹⁵ Şehâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2010), 104.

²¹⁶ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev: S. Ceyhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 73.

²¹⁷ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, (İstanbul: Kitabevi, 2000), 278.

²¹⁸ Ebu'l-Hüseyn Müslim, *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi*, çev: M. Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988), 8, 129.

²¹⁹ Sofyalı Bâli Efendi, *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan, (İstanbul: Hayykitap, 2017), 80.

²²⁰ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufî psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 100-101.

²²¹ Sofyalı Bâli Efendi, *a.g.e.*, 79.

bir yükseliştir.²²² Çok meşakkatli olan bu manevî eğitim büyük sabır ve sebat gerektirir. Mürid, kendine verilen görevler başta olmak üzere hem bu yolun gereklerini yerine getirme de hem de harici olarak hayatın akışı içerisinde oluşabilecek sıkıntılara karşı sabırlı olmalıdır. Hatta karşısına çıkacak zorlukları yıldırıcı değil tetikleyici olarak düşünmelidir. Çünkü bu yolun sonunda en güzele ulaşmak vardır.

Her insanda fitrî olarak var olan kemâl isteği, yaşam mücadelesi içerisinde sönmekte ve insan bu fitrattan uzaklaşabilmektedir. İnsanın öz tabiatına dönüşü olarak da niteleyebileceğimiz ruhun bu en büyük arzusu, çeşitli sebeplerle gün yüzüne çıkmakta ve insan kemâl sürecine girmeyi en büyük arzusu olarak görebilmektedir.²²³ Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın ifadesiyle:

Ey aziz! Ehlullah demişlerdir ki, olgunlaşmak istemek, insanların en değerli hasletidir. Olgunlaşmak (kemal) ise, kalbi hayvani sıfatlardan tahliye ve ruhu Rabbani ve güzel sıfatlarla süslemek ve bunlarla Hakk'ın huzurunu bulmaktır. İşte Hak yoluna sülûktan maksat, kötü ve çirkin sıfatlardan kurtulmak ve güzel huylar ile sıfatlanıp kemale ermektir. Zira insanda bu kötü sıfatlar çoktur. Seçilmişlerin yolunda ilerlemeden, onların hepsinden tam kurtuluş yoktur.²²⁴

Nefsin huzura kavuşması, seçilmiş insanların izini takip ederek Allah'a ulaşması ile mümkündür. Mürid bu yolun başından sonuna kadar mürşidi kâmiline gösterdiği bağlılığın ve onun elinde gördüğü terbiyenin bereketini kemâle ermek suretiyle elde edecektir.²²⁵ Başka bir ifadeyle, insanın fitri yapısındaki en yüce varoluş mertebesi olarak değerlendirebileceğimiz bu yükseliş, mürşidi kâmil eşliğinde her nefis mertebesinde bir ölüm ve diğer mertebenin başında bir diriliş anlamında, ölmeden önce defalarca öldükten sonra kemâle ulaşmayı ifade eder.²²⁶ Ve nihayetinde Hakîkate ulaşan sûfinin irâdî ölümü gerçekleşir.²²⁷

²²² Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 48.

²²³ Bülent Akot, "Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar", *İslami araştırmalar Dergisi* 1, sy. 24 (2013): 64.

²²⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, çev: M. F. Meyan, (İstanbul: Bedir Yay., 1999). 951-952.

²²⁵ Şehâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2010), 103.

²²⁶ Mustafa Merter, *Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 128.

²²⁷ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 81.

BİRİNCİ BÖLÜM

JUNG VE BİREYLEŞME

Analitik Psikolojinin kurucusu Carl Gustav Jung (1875-1961) tarafından ortaya konulan ve sistematize edilen “Bireyleşme” kavramı, Doğu’nun maneviyatından mahrum kalan Batılı insanın içinde bulunduğu çıkmazlara bir yol gösterecek niteliktedir. Psikolojik rahatsızlıkların insanın gelişimine katkı sağlayabileceği savu üzere olan bireyleşme süreci, analitik psikoloji çerçevesinde işleyen ve analist yani danışman ile analiz olan yani bireyleşme sürecine giren kişinin birlikte hareket ettiği bir vetiredir. Analist ile analize tabi olan, birlikte bir amaca doğru hareket etmektedirler. Bu sebeple bireyleşme süreci “teleolojik bir kavram” olarak da değerlendirilebilir.²²⁸ Bilinçaltında keşfedilmeyi bekleyen birçok şey mevcuttur ve bunların keşfi, bireyin yalnız başına üstesinden gelebileceği bir durum değildir. Analizi yapan danışman aynı zamanda bir kâşif konumundayken hasta neredeyse bir mürid gibidir. Hastalık ile başlayan analiz süreci hastalığı kusurlu bir durum olarak görürken, sağlığı da manevî bütünlük hali olarak nitelemektedir.²²⁹

Jung, Freud’un cinselliği ve Adler’in de iktidar istencini temel ilke almasını eleştirerek, ruhsal hastalıkların tedavisinin sadece bu güdülerden biriyle açıklanamayacağını, bunlar gibi önemli başka güdelerin de inkâr edilemeyeceğini ortaya koymak amacıyla, insan ruhunda giderilmesi gereken mânevî – dinsel gereksinimlere işaret etmiştir.²³⁰ Mânevî - dînî gereksinimler karşılanmadığı sürece kişinin çeşitli ruhsal hastalıklara maruz kalması muhtemeldir. Ancak Jung, bireyleşmeyi sadece manevî değil, bütün hayatı kapsayan bir problem olarak değerlendirmektedir.²³¹

İnsan, hayatın tamamına yönelik teleolojik bir ilke ile karşı karşıyadır. Lakin insanlığın, her geçen gün manevî değerlerden yoksun ve maddî değerleri ön planda tutan dışa dönük bir yaşam felsefesine sahip olmaya başladığı, amaç ve anlam kaybının doruğa çıktığı bir çağda maddiyata yönelik anlam arayışının önüne geçmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. İnsanın kendi psişik doğasında var olan bireyleşme güdüsünü ön plana çıkarması şarttır. Yapılması gereken temel şey, bilinçaltının içeriklerinin analiz

²²⁸ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 20.

²²⁹ Stephan A. Hoeller, *Bilinmeyen Jung*, çev: S. Soner, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004), 30.

²³⁰ Carl Gustave Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 56.

²³¹ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 173.

edilerek gün yüzüne çıkarılması, bireyleşmeyi engelleyen faktörlerin ortadan kaldırılması ve böylece gerçek anlam ve amacın keşfedilmesidir.²³²

İnsanın ruhsal yapısında bireyleşme sürecine ışık tutan birçok dinamik mevcuttur. Bireyleşmenin anlaşılabilmesi için bu dinamiklerin ve bireyleşme sürecindeki faktörlerinin neler olduğunun açıklanması gerekmektedir. Bütün ruhsal sürecin kendi içerisinde cereyan ettiği temel kavram ise psişedir.

1.1. PSIŞE VE PSIŞENİN YAPISI

Bireyin hem bilinç hem bilinçaltı duygu, düşünce ve davranış olmak üzere bütün boyutlarını ifade eden psişe, kişiliğin tamamı olarak nitelendirilebilir.²³³ İçerisinde bilinen ve bilinmeyen birçok şey barındıran psişeyi tanımlamanın kolay olduğunu söyleyemez. Zira bilinç ve bilinçaltında meydana gelen bütün psikolojik süreçler psişenin içeriğine dâhildir.²³⁴ Jung'un ifadesiyle, temelde kişilik iki bölümden meydana gelir: İlki, bilinç ve bilince bağlı her şey; ikincisiye bilinçaltı, yani psişenin tahmin edilemez boyutudur. Söz konusu kişiliğin tamamı olunca betimleme ve tanım yapma imkânının zorluğu aşikârdır.²³⁵ Bu durum, psişenin inkârını da gerektirmez. Jung'un ifadesiyle: "Psişe vardır, hatta varoluşun ta kendisidir."²³⁶

Kişinin yaşadığı deneyimlerin hepsinin psişik yani ruhsal olduğunu düşünen Jung, aslında psişe ile "ruh"u kastetmektedir. Duyu organlarımız vasıtasıyla algıladığımız dış dünyada var olan bütün nesnelere tasavvuru algılanan objeye bağlı olmak zorundadır. Psişe sadece, dış dünyadan yansıyan bu ruhsal resimleri çevrelemekle kalmaz, kişinin iç dünyasını da çevreler. Psişe yani ruh, realitenin ta kendisidir çünkü aracısız olan tek o'dur.²³⁷ Başka bir ifadeyle; psişe dışındaki bütün algılanan şeyler kendi objelerine bağlı olarak algılanabilirler. Fakat psişenin bağlı olduğu bir obje yoktur, o tek başına gerçekliği ifade eder.

Psişenin temelde bilinç ve bilinçaltı şeklinde iki sistemden oluştuğu ifade edilmiştir. Bilinç ve bilinçaltından başka psişe, kendi aralarında iletişim halinde olan

²³² Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 131.

²³³ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 30.

²³⁴ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 52.

²³⁵ Carl Gustave Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 266.

²³⁶ Carl Gustave Jung, *a.g.e.*, 245.

²³⁷ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 44.

çok çeşitli katmanlardan ve düzenli yapılardan oluşmaktadır.²³⁸ Katmanların en fazla olduğu yapı bilinçaltıdır ve o da kendi içerisinde “kişisel bilinçaltı ve “kolektif bilinçaltı” diye ikiye ayrılır.

Bu sistemleri açıklamaya geçmeden önce psişeyi daha iyi anlayabilmek için Jung’un psişik enerji olarak ifade ettiği “libido” kavramının ve enerjinin dağılımını ifade eden “karşıtlık ilkesi”nin açıklığa kavuşturulmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bir realite olarak psişe, beş duyu vasıtasıyla algıladığı nesnelere elde ettiği ruhsal imgeleri kendine has bir şekilde işleyerek bir tür enerji üretmektedir. Kendi kanunlarına göre çalışan psişenin ürettiği bu enerjiye libido adı verilmektedir.²³⁹ Jung’un ifadesiyle: “Ben ruhsal enerjiyi, tüm genelliği içinde, libido terimiyle belirtiyorum.”²⁴⁰ Ruhsal enerji yani libido ile Jung, psişik sistemin bütün bölümlerinde ve ortaya koyduğu bütün etkinliklerde kalp atışı gibi hiç durmadan çalışan ve bunların birbirleriyle bağlantı kurmasına aracı olan gücün tamamını kastetmektedir.²⁴¹

Psişik enerjinin kaynağını insanın yaşantıları oluşturur. Nasıl ki gündelik biyolojik enerjimizi, tükettiğimiz besinler sayesinde elde edebiliyorsak psişik enerji de psişe tarafından tüketilen yaşantıların psişik enerjiye dönüştürülmesi suretiyle elde edilmektedir.²⁴² Bu da göstermektedir ki statik olmayan, dinamik bir ruh yapısı ile karşı karşıyayız. İnsanın bedensel fonksiyonlarının denge halinde olması için metabolizma nasıl çalışıyorsa psişeye bağlı bütün katmanlar ve bu katmanlarda bulunan bütün yapılar arasındaki ilişkiler ve denge de psişik enerji tarafından sağlanmaktadır. Psişik enerji tarafından sağlanan yapılar arasındaki dengenin bozulmaması, ruhsal hastalıkların oluşmaması açısından önemlidir. Denge bozulursa akıl hastalıklarının ortaya çıkması muhtemeldir.²⁴³

Psişik enerjinin, psişenin çeşitli unsurları arasındaki ilişkileri düzenlediğini ve dengeyi sağlamaya çalıştığını belirttik. Lakin psişe, yapıları arasındaki enerji akışını neye göre yapmaktadır ve dengeyi nasıl sağlamaktadır?

²³⁸ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 31.

²³⁹ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung’da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 32.

²⁴⁰ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 152.

²⁴¹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 77.

²⁴² Calvin S. Hal ve, Vernon J. Nordby, *a.g.e.*, 60.

²⁴³ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 53.

Burada karşımıza “karşıtlık ilkesi” çıkmaktadır ve psişenin yapısı göz önünde bulundurulduğunda, karşıtlık ilkesinden soyutlanmış hiçbir şey psişeyle alakalı olarak söylenmemiştir.²⁴⁴ Jung’a göre karşıtlık, psişenin kendi kendini ayarlayan ve yaradılıştan itibaren var olan bir ilkesidir. Psişik enerji, yapılar arasındaki dengeyi sağlamak için karşıtlık ilkesine göre çalışır ve karşıtlık sayesinde psişe kendi kendini organize eder. Karşıtlığın bulunmaması, dengenin ve kendi kendini ayarlayan organize bir yapının olmaması demektir. Enerjinin var olabilmesi için karşıtlığın da bulunması elzemdir. İyi–kötü, uzak–yakın, yüksek–alçak, sıcak–soğuk vb. her zaman olacaktır ve olmak zorundadır. Çünkü bu karşıtlar sayesinde enerji vardır ve dengeleyici süreç işlemektedir.²⁴⁵

Aynı zamanda, karşıtların oluşturduğu gerilim sayesinde enerji oluşmakta ve gerilimin artışına bağlı olarak da enerji miktarı artmaktadır.²⁴⁶ Jung’un ifadesiyle: “Karşıtların gerilimi olmadığı sürece enerji de yoktur; o yüzden bilinçli zihnin tutumunun karşıtları keşfetmek gereklidir ve yaşam ancak karşıtların yarattığı kısılcımdan doğar.”²⁴⁷ Jung burada, bilinçaltının keşfedilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Çünkü psişik enerji, kendi koyduğu kurallara göre hareket etme noktasında ayak direten bir yapıya sahip olduğu için ruhsal dengenin bozulmasına yönelik hareket edebilir. Psişik enerjinin miktarının az ya da çok olması önemli değildir. Önemli olan; enerjinin doğru yere kanalize edilmesi ve sistemin dengede kalmasının sağlanmasıdır, bunlar gerçekleştirilemediği sürece enerji bir işe yaramayacaktır.²⁴⁸

Enerjinin dengeli bir şekilde dağıtımı kolay olmamakla birlikte imkânsız değildir. İnsan yapısında bulunan enerjinin düzgün dağıtımı öncelikli olarak enerjiye ihtiyacı olan bölgeye enerjinin kanalize edilmesi suretiyle gerçekleşir. Bu şekilde enerji akışının sağlanmasına Jung, “entropi (denge) ilkesi” adını vermektedir.²⁴⁹ Psişik dengenin kurulmasına yönelik atılan bu adım aslında bireyleşme süreci ile ilgilidir. Başka bir ifadeyle “o karşıtların birliğini araştırmaktır.”²⁵⁰

Karşıtların bir araya gelmesini sağlayan ve bilinç ile bilinçaltı faktörleri arasında cereyan eden çatışmaları aşarak kişiliğin bütünleşmesine imkân tanıyan bu durumu

²⁴⁴ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi, 2002), 80.

²⁴⁵ Jolande Jacobi, *a.g.e.*, 79-80.

²⁴⁶ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 20.

²⁴⁷ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 68.

²⁴⁸ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yaymevi, 1997), 133.

²⁴⁹ Bilal Samur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 63.

²⁵⁰ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 91.

Jung, “aşkınlık fonksiyonu” bir diğer adıyla “bireyleşme” olarak nitelemektedir.²⁵¹ Başka bir ifadeyle, karşıtlar arasında ortaya çıkan gerilim neticesinde oluşan enerji, güç dengesizliğiyle alakalı olarak yapılar arasında düzensiz bir şekilde dağılır. Normal şartlarda enerji, denge sağlanıncaya kadar kuvvetliden zayıfa doğru akar. Fakat bu akış çeşitli sebeplerle engellenirse ruhsal hastalıkların ortaya çıkması muhtemeldir.²⁵² İleri de değineceğimiz üzere bireyleşme süreci, enerji akışının dengeli hale getirilmesi ve ruhsal rahatsızlıkların giderilmesine yönelik kişiliğin bütünleşmesini ifade etmektedir.

1.1.1. Bilinç

Jung bilinci, dış dünyadan algılanan bir nesnenin ya da psişenin yapısındaki içeriklerin egoyla bir araya gelmeleri olarak tanımlamaktadır.²⁵³ Tanımdan da anlaşılacağı üzere bilinç hem algılanan hem de algılanamayan dünya ile alakalı gözükmektedir. Bilincin oluşumu dahî, algılanamayan dünya dediğimiz bilinçaltı ile bağlantılıdır. Çünkü bilinç kendi başına oluşabilmiş bir yapı değildir. Psişenin bilinçaltı boyutundan ortaya çıkan bilinçli zihni yeryüzündeki bir tarla olarak niteleyebiliriz. Bu tarla, hemen altından başlayarak hiçbir kesintiye uğramadan en derin katmanlara kadar uzanan bilinçaltının üstünde sadece ufak bir tabakadır. Bilincin, sonsuz bir derinliğe sahip bilinçaltını algılaması çok kolay görünmemektedir. O yüzden bilinç öncelikli olarak dış dünyadaki nesnelere algılamaya yönelik bir işleyişe sahiptir.²⁵⁴

Bilincin işleyişi ne kadar dış dünyaya yönelik olsa da asıl itibariyle bilincin sahip olduğu içeriklerin hepsi bilinçaltında hazır bulunmaktadır, çünkü bilinçten önce bilinçaltı vardı ve bilincin oluşumunu sağlayan bilinçaltıdır. Yapısı itibariyle bilinç, bireysel deneyimin bir aracı konumundadır ve anlaktır. Yani sınırlı zamana ve çevreye uyumludur.²⁵⁵

Bilincin, bilinçaltı tarafından oluşturulması ve bilinçaltı süreçlerin bilince göre daha karmaşık ve önemli olması bilinci önemsiz kılmaz. Kaldı ki bireyleşme sürecinde bilinçaltı ne kadar önemliyse bilinç de aynı öneme sahiptir. Çünkü bilinç, bireyleşmenin sadece başlangıç aşamasını değil, dayanak noktalarını da oluşturur.²⁵⁶

²⁵¹ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 60.

²⁵² Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 34.

²⁵³ Carl Gustav Jung, *Maskülen: Erilliğin Farklı Yüzleri*, çev: D. G. Erdinç, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 125.

²⁵⁴ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 22.

²⁵⁵ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinall, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 33.

²⁵⁶ Bilal Sambur, *a.g.e.*, 74.

Bilinç dört temel fonksiyona sahiptir. Bunlar; düşünme, hissetme, duyumsama ve sezmedir. Bu dört temel fonksiyonunun yanında psişik sürecin bütününe etkileyen dışadönük ve içedönük iki tutum tipi mevcuttur. Konumuzun sınırlarını aşacağından bu temel fonksiyonlar ve tutum tipleri üzerinde durmayacağız. Lakin bireyleşme sürecindeki etkilerinden kısaca bahsedeceğiz.

Öncelikle insan zihni, sadece bir baskın fonksiyonun egemenliği altındadır. Zihin aynı anda birden fazla fonksiyonun kontrolü altına girmemektedir. Bireyleşme sürecinde bu fonksiyonların kontrolü altına girmekten ziyade dört fonksiyonun birlikte kullanımını önemlidir. Çünkü bireyin bütünlüğünün sağlanması için bu fonksiyonların ayrıştırma süzgecinden geçirilmesi gerekmektedir.²⁵⁷ Burada önemli olan bütün fonksiyonların ve tutum tiplerinin bilinçli bir şekilde kullanımınıdır. Normal şartlarda insan kendisi farkında olsa da olmasa da bu fonksiyonlara ve tutum tiplerine göre hareket etmektedir. Söz konusu bireyin bütünlüğü yani bireyleşme olunca kişi kendini etkileyen bütün faktörlerin farkına varmak zorundadır. Hedef büyüktür ve zahmetlidir. Bireyleşmeye giden yolda bu dört fonksiyon ve iki tutum tipi ile ilgili yapılması gereken temel şey, en az üç fonksiyonun ve her iki tutum tipinin bilincine varılarak bilinçli kullanım durumuna getirilmesidir.²⁵⁸ Bireyleşme sürecinde bilincin bu fonksiyonlarının bilinçli kullanımı, bireyin bilinçaltı içeriklere erişmesini de etkileyecek temel faktörlerdendir. O yüzden bilinç olmadan bireyleşme sürecinin gerçekleşmesi düşünülemez.

Varlığını bilinçaltı süreçlerden almış olsa da bilincin kendine has bir yapısı ve işlevi vardır. Söz konusu bilinç olunca akla gelen ilk ve en önemli faktör ego'dur.

1.1.1.1. Ego

Ego kavramı bilince ait bir kavramdır ve Jung tarafından bilinçli zihnin düzenini ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.²⁵⁹ Fakat Jung, “bilinç” ile “ego” arasında kesin sınırlarla çizili bir ayırım yapmamıştır. Kimi zaman ego ile bilinci kimi zaman da bilinç ile egoyu kastetmiştir. Yer yer “ego-bilinci” ifadelerini birlikte kullanmıştır.²⁶⁰ Biz

²⁵⁷ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 80.

²⁵⁸ Jolande Jacobi, a.g.e., 41.

²⁵⁹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 33.

²⁶⁰ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 63.

burada Jung'un bilinçli zihnin düzeni yani bilince ait merkezi bir sistem tanımı üzerinden hareket ederek egoyu açıklayacağız.

Egoyu oluşturan temel şeyler; kişinin bilinçli algıları, yaşanmışlıkları, zihinsel süreçleri ve duygularıdır. Psişede çok küçük bir yere sahip olan ego hayati öneme sahip bir işleyişe sahiptir. Çünkü ego, aynı zamanda bir kapı görevi görmektedir. Ego, o kapıyı açmadığı sürece hiçbir şey bilince ulaşamaz.²⁶¹ Başka bir ifadeyle ego, bir nevi süzgeç gibi çalışmaktadır. Hem dış dünyada hem iç dünyada kazandığımız bütün deneyimlerimizin algılanabilmesi için ego tarafından süzülmesi zaruridir.²⁶² Egonun ister iç dünyamızda olsun ister dış dünyamızda algıladığı her şey bilince çıkmaktadır. Fakat egonun müsaade etmediği yani bilince çıkmalarına engel olduğu içerikler de bilinçaltında kalmaktadır.²⁶³ Egonun bu şekilde çalışan bir sistem olması onun, insan kişiliğinin sürekliliğini sağlamaya yönelik çalışmasından dolayıdır.²⁶⁴

Egonun, bilince çıkmasına müsaade ettiği ya da bilinçaltında kalmasını sağladığı içerikler ego tarafından belirlenen şu dört kritere göre değerlendirilmektedir:

1. Bireyin baskın fonksiyonunun etkisi, 2. Deneyimlerin egoda bıraktığı imajların etkisi, 3. Bireyleşme sürecinde kişinin kat ettiği mesafe ki egonun bilince ulaştırdığı içeriklerdeki artış oranı ile bireyleşme seviyesinin yüksekliği paralel seyretmektedir. 4. Son olarak da bireyleşme sürecinin bağlı olduğu, deneyimlerin çokluğudur.²⁶⁵

Başka bir ifadeyle, bilinçaltında ego tarafından engellenip bilinç dışı bırakılan olguların idrak edilebilmesi, bireyleşme sürecine bağlı olarak gelişmektedir. Bireyleşme düzeyinin artması egonun bilinçaltında bıraktığı içeriklerin gün yüzüne çıkmasına vesile olmaktadır.

Bireyleşmenin söz konusu olmadığı yaşamın ilk döneminde, sağlam ve işleyen bir ego geliştirme çabası söz konusudur. Yaşamın ikinci döneminde ise bireyleşmenin kendini hissettirmeye başlamasıyla ego daha önemsiz bir konuma gelmektedir. İleride değineceğimiz üzere “kendilik” arketipi ön plana çıkmakta ve ego önemini yitirmektedir. Bireyleşme isteğinin kaçınılmaz olarak ortaya çıktığı bu dönemden itibaren ego kendilikle, kendilik de egoyla yüzleşmek suretiyle ve ortaya çıkan

²⁶¹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 33.

²⁶² Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 22.

²⁶³ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 75.

²⁶⁴ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 24.

²⁶⁵ Cihat Kısa, *a.g.e.*, 25.

bireyleşme arzusunun arabuluculuğu ile kişiliğin olgunlaşması ve daha yüksek bir bilinç kazanması muhtemeldir.²⁶⁶

1.1.2. Bilinçaltı

Jung'un psikolojiye yaptığı en büyük katkının bilinçaltı olduğunu söyleyebiliriz.²⁶⁷ Bilinçaltı, insanın fiziksel bir deneyiminin ötesinde ve duyu organlarıyla algılamasının mümkün olmadığı ulaşılamaz iç âlemdir.²⁶⁸

Bilinçaltı genelde bireyin yaşantılarını biriktirdiği bir depo olarak bilinmektedir. Fakat Jung'a göre bilinçaltı bir depodan ya da bir çöp tenekesinden çok daha fazlasıdır ve bilinçaltını sadece kötü bir şeymiş gibi görmek doğru değildir. Çünkü bilinçaltı her şeyin kaynağıdır, yani başta bilinç olmak üzere insanlığın sahip olduğu yaratıcı ve yok edici ruhun ortaya çıktığı temel kaynaktır.²⁶⁹ Jung'un ifadesiyle: "Bilinçaltı sadece salt tabii ve kötü değil, aynı zamanda en yüce hasletlerin de kaynağıdır. Sadece karanlık değil, aydınlıktır da sadece hayvanî, yarı insanî ve şeytanî değil, aynı zamanda insanüstü, ruhanî ve 'ilahî' dir."²⁷⁰

Bilinçaltının varlığı bilincin çok öncesine dayanmaktadır ve "temel veri deposu" olarak niteleyebileceğimiz bilinçaltı sayesinde bilinç ortaya çıkmıştır.²⁷¹ Dolayısıyla bilincin biçimlendiricisi de bilinçaltıdır. Geçmişten geleceğe ve içinde bulunulan zamana göre ortaya çıkan yeni yaşam olanaklarının taneleri, bilinçaltının derinliklerinde gizlenmektedir.²⁷² Jung'un ifadesiyle: "Bilinçaltının sadece geçmişin deposu olmadığını, aynı zamanda gelecekteki psişik durumlar ve düşüncelerin tohumlarıyla dolu olduğunu keşfetmek beni yeni bir psikolojik bakış biçimine yönlendirdi." Jung'a farklı bir psikolojik yönelim kazandıran bu durumla birlikte Jung, ortaya çıkan yeni esinlerin ve yaratıcı görüşlerin de kaynağının bilinçaltı olduğunu bir gerçeklik olarak ifade etmektedir.²⁷³

Bilinç, oluşumunun sebebi olan bilinçaltı ile birbirinden çok farklı yapılara ve işleyiş düzenine sahiptir. Bilinçaltını bilinçten ayıran en önemli özelliği Jung şu şekilde ifade eder:

²⁶⁶ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 64.

²⁶⁷ Antony Stevens, a.g.e., 48.

²⁶⁸ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 188.

²⁶⁹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 32.

²⁷⁰ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 205.

²⁷¹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 25

²⁷² Frieda Fordham, a.g.e., 24.

²⁷³ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 34.

- Bilinçaltının merkezileşmesi söz konusu değildir.
- En derin noktalarına basamak basamak ulaşılır.
- Sınırlandırılması mümkün olmayan bir genişliği vardır.
- Birbirine benzemesi muhtemel olmayan bir grup unsuru yan yana içine alması mümkündür.
- Ulviyet ifade eden algılarının belirsiz kitlesi vardır.
- Yaşam boyunca insanlık tarafından oluşturulmuş katmanlaşmaların harikulade definesini barındırır.²⁷⁴

Bilince göre bilinçaltının anlaşılması kolay görünmemektedir, fakat bütün psişik süreçlerin bilinçaltından kaynaklandığı da inkâr edilemez.

Bilinçaltı ve bilinçaltı süreçlerle ilgili bilgilerimiz ne kadar sınırlı olsa da daha çok, tecrübe edilerek, yaşayarak öğrenilebilse de bilinçli zihin dışsal dünya için ne kadar anlamlı ve önemliyse bilinçaltı da en az bilinç kadar önemlidir.²⁷⁵ Ayrıca bilinçaltını bilinçten önemli yapan bir takım hususlar vardır. Bunlardan biri, bilinçaltının bilinci düzeltme fonksiyonuna sahip olmasıdır.

Bilinçli zihinle gidilecek bir yer kalmadığında ve bilincin tıkanıp kaldığı noktada bilinçaltı devreye girerek bireye yol gösterme mahiyetinde önemli bir görevi yerine getirmektedir.²⁷⁶ Başka bir ifadeyle, bilinç tarafından yanlış yönlendirilen ve nihayetinde bilincin işleyişinin sekteye uğradığı bir durumda bilinçaltı, bireye bir çıkış kapısı sunarak hem bilincin hatasını düzeltmeye hem de bireyi bilincin sürüklediği durumdan kurtarmaya çalışmaktadır. Bu konuda Jung şunu belirtir: Bilinç tek yönlü bir işleyişe sahiptir ve burada bilinçaltının çok özel bir önemi vardır. O da bilincin bu tek yönlü işleyişini düzeltmektir. Bilinçaltının bu düzeltme işlevi bilinçli bir zihinle anlaşılır bir durum değildir. Bilinçaltı çeşitli yollarla kendini açığa vurur ve anlaşılmayı bekler. Bu yollardan en önemlisi rüyalarlardır. Rüyalar aracılığıyla bilinçaltının mesajlarını anlamaya çalışmak ve farklı bakış açıları elde etmek zaruri bir durum haline gelir.²⁷⁷ Bilinçaltının rüyalar aracılığıyla gönderdiği mesajları anlamaya çalışmak aynı zamanda bilinçaltını anlamaya çalışmak anlamına gelir. Çünkü bilinçaltı, psişenin gün yüzüne çıkmamış, bilinçli zihinle bilmemizin mümkün olmadığı bir yapısıdır. Bildiğimiz bilinç

²⁷⁴ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 33.

²⁷⁵ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 24.

²⁷⁶ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 53.

²⁷⁷ Carl Gustav Jung, *a.g.e.*, 21.

içerikleriyle kıyaslayarak çözümlemesini yapabileceğimiz bir yapıya sahip değildir.²⁷⁸ Bu çözümlenimin ipuçları rüyalarda saklıdır ve bilinçaltı içerikleri ancak rüyaları analiz ederek anlayabiliriz.

Bir diğer önemli nokta da; bilinçaltının bilinci dengeleme fonksiyonudur. Jung'a göre bilinçaltı, ruhsal denge kaybına sebebiyet verecek durumların önüne geçmek amacıyla durmadan, ruhun bilinçli kısmındaki eksiği tamamlayarak, bilincin dengesini korumaya çalışmaktadır. Burada bilinçaltı tarafından bütünlüğü sağlamaya yönelik bir çaba söz konusudur.²⁷⁹ Bilinçaltının, bütünlüğü sağlamaya yönelik gösterdiği bu çaba bireyleşmeye işaret etmektedir. Bilindiği üzere bilincin çalışma fonksiyonu dışsal gerçeklikler aracılığıyla ve ortaya koyduğu tepkiler de bu gerçekliklerle uyum içerisinde olan tepkilerdir. Bilinçaltının çalışma fonksiyonu ise içsel gerçekliklerle alakalıdır ve tepkileri de içsel yaşamın gereksinimlerine ve şartlarına uygun tepkilerdir. Bireyleşme içsel yaşamın temel gereksinimlerinden biridir, bilinçaltı bu gereksinimi karşılamak ve bütünlüğü sağlamak için bilincin dengeli kalması noktasında çaba göstermektedir.²⁸⁰

Bilinçaltının, bireyleşme üzerindeki etkisini Jung şu şekilde izah eder; bilinç ve bilinçaltı işleyişe dair tespit edilen temel nokta, bu iki sistemin birbirine karşıt olarak işlediğidir. Bilhassa, bilincin müfrit bir tekeliçi tavır içerisinde girdiği durumlarda bireyin hayati ihtiyaçlarının tehlikeye girmesi söz konusudur. Bilincin bu tavrına yönelik bilinçaltından gönderilen rüyaların, daha dikkat çekici bir şekilde ortaya çıkabileceğini göz önünde bulundurduğumuzda, “karşıt ve ödünleyici” içeriklere gösterilmesi gereken önem artmaktadır. Açıkçası bu içerikler “ruhsal özdüzenlemeye” işaret etmektedir.²⁸¹ Ortaya koyduğu işleyişle bilinçaltının, bireyleşme sürecine yönelik çaba gösterdiği anlaşılmaktadır. Bir nevi bilinçaltı, kişiliğin bütünlüğünü varlığının bir hedefi olarak değerlendirmektedir.²⁸²

Bilinçaltı “kişisel bilinçaltı” ve “kolektif bilinçaltı” olmak üzere iki ana tabakadan oluşmaktadır.

²⁷⁸ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 44.

²⁷⁹ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 137.

²⁸⁰ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 25.

²⁸¹ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 33.

²⁸² Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 20109), 79.

1.1.2.1. Kişisel Bilinçaltı

Bilinçaltının ilk tabakasını kişisel bilinçaltı oluşturur ve bilinçli olma ihtimali bulunan bütün unsurlarla birlikte ruhun bilinçsiz unsurları da burada yer almaktadır.²⁸³ Başka bir ifadeyle, bilincin kendi işlevlerine uygun olmadığını düşündüğü bütün psişik aktiviteler kişisel bilinçaltında yer alır ve bilinçaltının bu tabakası ego ile yan yana bulunmaktadır.²⁸⁴

Jung'a göre ego, ilk kez karşılaştığı bir şeyden istifade ettikten sonra egonun ona olan gereksinimi kaybolur. Aynı zamanda egonun süzgeçten geçirip bilinçten uzaklaştırdığı deneyimler de yok olmazlar. Jung'un "kişisel bilinçaltı" tabiriyle ifade ettiği bilinçaltı bölgesinde depolanırlar. Bu bakımdan ego ile kişisel bilinçaltı birbirine güçlü ilişkiler bağı ile bağlıdır. Ego ile kişisel bilinçaltı arasındaki bu ilişki göstermektedir ki; bilinç tarafından algılanan ya da deneyimlenen şeyler bir müddet sonra ya unutulur ya da bastırılarak kişisel bilinçaltında biriktirilmektedir ve anlaşılana o ki kişisel bilinçaltının içeriğini bireyin yaşayarak deneyimlediği şeyler oluşturmaktadır.²⁸⁵ Jung'un ifadesiyle: "Kişisel bilinçaltını, bilinçli olabilen ve çoğu zaman da olan ancak yetersizliklerinden ve eşik altı tutulmalarından dolayı sonra da bastırılan bütün psişik süreç ve içeriklerin toplamı olarak görüyorum."²⁸⁶

Kişisel bilinçaltının bireyleşme süreci üzerinde azımsanmayacak bir etkisi vardır. Çünkü bireyleşme sürecinin başlangıç aşamasını kişisel bilinçaltında depolanan öğeler üzerinde yapılacak çalışmalar oluşturmaktadır. Jung'a göre kişilik sahasının genişletilmesi önem arz etmektedir ve bunun için de bireyleşme sürecine girmiş kişinin kişisel bilinçaltında bulunan her şeyi bilinç seviyesine çıkarması zorunludur. Bireyleşme süreciyle alakalı olarak kişilik sahasının genişletilmesi ile kastedilen şeyin esas itibariyle "kişinin ahlaki bilinçliliği ve kendini tanımasıyla" alakalı olduğunu belirtmekte fayda vardır.²⁸⁷ Başka bir ifadeyle, kişisel bilinçaltındaki içeriğin hepsinin bilince çıkarılması olumsuz içeriklerin varlığını akla getirebilir. Fakat içeriğin olumlu ya da olumsuzluğundan ziyade asıl önemli olan, kişiliğe kazandırdığı ahlakî bilinçlilik

²⁸³ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, çev: K. Şipal, (İstanbul: Cem yay., 1996), 59.

²⁸⁴ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 34.

²⁸⁵ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 77-78.

²⁸⁶ Carl Gustav Jung, *Ruh: İnsan, Sanat ve Edebiyat*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 108.

²⁸⁷ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 159.

ve bireyin gelişimine sağladığı katkıdır. Jung'un ifadesiyle: "Bilinçliliğe eklenen toplam materyal, ufku önemli ölçüde genişletir. Her şeyden önce de bir kişinin insancillaşır alçak gönüllü olmasını sağlayan derin bir kendini tanıma sağlar."²⁸⁸

Bilince çıkarılıp bilinçliliğe ilave edilen bütün kişisel bilinçaltı içerikler, bireyleşme sürecinde bireyin ahlakî ve insanî gelişimine katkı sağlamaktadır. Bu gelişimle birlikte bireyin kendini tanımaya başlaması aynı zamanda onun insanları anlamaya, bireysel düşünmekten ziyade kolektif düşünmeye başlamasına yol açmaktadır.²⁸⁹

Anlıyoruz ki bireyleşme süreci öncelikli olarak kişisel bilinçaltının öğelerinin bilince çıkarılması ile başlamakta ve ondan sonra asıl önemli noktaya, kolektif bilinçaltına geçilmektedir. Başka bir ifadeyle, bireyleşme sürecindeki bireyin ilk olarak kişisel bilinçaltı analiz edilir. Kişisel bilinçaltı tüketildikten sonra belki de asıl analizin başlayacağı sürece, bireyin asırlarca süre gelmiş hayatın içinde kendi yerini bulacağı noktaya yani kolektif bilinçaltına geçilir. Jung'un ortaya koyduğu psikolojik yapıyı diğerlerinden farklı kılan temel nokta da kolektif yönüdür.²⁹⁰

1.1.2.2. Kolektif Bilinçaltı

Jung'un bilinçaltı ile ilgili yaptığı çalışmalar göstermiştir ki, bilinçaltı sadece kişisel bir katmandan oluşmamaktadır, aynı zamanda çok uzaklara uzanan kolektif bir katmana da sahiptir. Sağlıklı ve hasta kişilerden elde ettiği kolektif bilinçaltına işaret eden verilerin aynı doğrultuda olması ve "mitolojik" ve "sembolik" simgelerin mevcudiyeti Jung'un kolektif bilinçaltının varlığına yönelik temel tespitleridir.²⁹¹ Jung'un ifadesiyle:

Psişenin kültür ve bilinç açısından tüm farklılıklardan üstün olan ortak bir temele sahip olduğuna dikkat çekilmelidir. Ben bu temele kolektif bilinçaltı diyorum. Tüm insanoğlunda ortak olan bu bilinçaltı, yalnızca bilinçli olma yeteneği taşıyan içeriklerden değil, bunun yanı sıra belirli özdeş tepkiler doğrultusundaki gizil eğilimlerden de oluşmaktadır. Bu yüzden kolektif bilinçaltı olgusu, yalnızca

²⁸⁸ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 159.

²⁸⁹ Carl Gustav Jung, a.g.e., 171.

²⁹⁰ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 126.

²⁹¹ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 47.

tüm ırksal farklılıklar ne olursa olsun beyin yapısının özdeşliğinin psişik ifadesidir.²⁹²

Kolektif bilinçaltı içeriğinde sadece bilinçlilik ihtimali olan olgular değil, bir takım reaksiyonların meydana gelmesiyle ortaya çıkan potansiyel eğilimler de söz konusudur. Özellikle bu noktada, kolektif bilinçaltında depolanan insanlığın tecrübesi bu potansiyellerin oluşmasına fırsat tanımaktadır. Yani, bu yapının içeriğinde insanoğlunun çağlar boyunca sergilediği; sevgi, nefret, inanç, ibadet, anne-baba ve çocuklar arasındaki ilişkiler, hastalık, sağlık, doğum ve ölüm gibi birçok tipik reaksiyonlar mevcuttur.²⁹³ Jung'un ifadesiyle, kolektif bilinçaltında bulunan şeylerin içerikleri kişisel değildir ve insanlığın hepsine ya da bir millete veyahut da bir topluluğa ait olabilir Fakat bunların hiç biri kişisel çabalarla oluşmaz. Bunlar, yaradılıştan var olan içgüdülerin ve ruhsal imgelerin eserleridir.²⁹⁴

Sonuçta hiçbir tecrübe kaybolmamaktadır. İster bireysel olsun ister bütün insanlığın tecrübesi. Kişisel bilinçaltı bireysel tecrübeyi depolarken, kolektif bilinçaltı da insanlığın tecrübelerini depolamaktadır. Zaman değiştikçe insanlar değişmekte buna paralel olarak kolektif bilinçaltının içerikleri de durmaksızın aktarılmaktadır. Çünkü her nesil bir önceki nesilden aldığı bir sonrakine aktarmakta ve bu hiç durmaksızın devam etmektedir.²⁹⁵

Görüldüğü üzere: Bireyleşme sürecinin ilk aşamasını, kişisel bilinçaltının analiz edilmesi ve içeriklerinin tüketilmesi oluşturmaktadır. Bu aşama başarıyla tamamlandıktan sonra ikinci aşamaya yani kolektif bilinçaltıyla yüzleşmeye geçilebilir.²⁹⁶ Fakat burada, kolektif bilinçaltı ile kişisel bilinçaltı arasındaki analiz farkını ortaya koyması açısından önemli ve dikkat edilmesi gereken bir husus söz konusudur. Kolektif bilinçaltı, kişisel bilinçaltından farklı olarak bastırılmış ve unutulmuş içeriklerden oluşmadığı gibi olağan şartlarda bilinçli olma özelliğine de sahip değildir. Bu yüzden kişisel bilinçaltına yönelik yapılan analiz tekniği ve başka herhangi bir psikolojik teknik ile de bilince çıkarılması imkân dâhilinde görülmemektedir.²⁹⁷

²⁹² Richard Wilhelm, *Altın Çiçeğin Sırrı*, çev: S. Soner, (İstanbul: Dharma Yayınları, 2002), 135.

²⁹³ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 25.

²⁹⁴ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 232.

²⁹⁵ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 83.

²⁹⁶ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 30.

²⁹⁷ Carl Gustav Jung, *Ruh: İnsan, Sanat ve Edebiyat*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017). 108.

Bilinçli zihnin, bu içerikleri hiçbir şekilde deneyimlemediğini ve kolektif bilinçaltının bütün niteliklerine vakıf olmasının mümkün olmadığını görmekteyiz.²⁹⁸ Bilinçli zihnin tutumu her daim egonun çevreyle olan intibakı çerçevesinde şekillenir. Lakin kolektif bilinçaltının tutumu ise doğanın bireysellikten uzak niteliğine yöneliktir. Kolektif bilinçaltının tek amacı “psişik sürecin rahatsız edilmeden devamlılığını sağlamaktır” ve o, psişenin bütünlüğüne yönelik kendine has bir tutum içerisinde hareket eder.²⁹⁹

Kolektif bilinçaltının psişik bütünlüğe yönelik gösterdiği çaba açıkçası bireyleşmeye işaret etmektedir. Bireyleşme sürecinde yapılması gereken temel şey, psişik bütünlüğü sağlamaya yönelik kolektif bilinçaltını harekete geçiren otantik imgeleri araştırmaktır.³⁰⁰ Bu otantik imgeler yani arketipler, kolektif bilinçaltında gizlidir ve bireyin yaşantısındaki zenginliğin yoğunluğu oranında kendilerini belli ederler. Arketiplerin kendilerini belli ederek bireyin bütünlüğüne yönelik kullanılmaları bireyleşme sürecindeki en önemli durumdur. Fakat bu olgular üzerinde çalışmak için imkânların yeterli, gerekli ortamın sağlanmış ve bireyin azami derecede eğitime sahip olması şarttır.³⁰¹

Bilinçten bağımsız bir işleyişe sahip olduğu halde bilinç üzerinde her zaman tesiri olan, inkâr edilemez etkilere sahip arketiplerin kendilerini ortaya koyduklarında yapılması gereken tek şey, kolektif bilinçaltı ve onun içerikleriyle yüzleşmek, onların ifade ettiği anlamı ortaya çıkarmaya çalışmak ve böylece bireyleşmeyi gerçekleştirmektir.³⁰²

1.2. KOLEKTİF BİLİNÇALTININ İÇERİKLERİ ARKETİPLER

Kendilerini kolektif bilinçaltının durumuna göre şekillendiren otantik imgeleri Jung “arketip” olarak isimlendirmiştir.³⁰³ Arketiplerin tanımını yapmak zordur, lakin işlevlerini göz önünde bulundurarak birkaç tanımını zikretmek gerekirse arketipler, bilinçaltının kendine özgü ruhsal süreçlerinin organizasyonundan sorumlu formel

²⁹⁸ Bilal Sambur, *a.g.e.*, 85.

²⁹⁹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 56-57.

³⁰⁰ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 84.

³⁰¹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 40.

³⁰² Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 73.

³⁰³ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 47.

yapıdır,³⁰⁴ “insanlığın manevi hayatının arkasındaki güç ve kaynaklardır,”³⁰⁵ bireydeki “huşu” hissiyatını harekete geçiren temel etkenlerdir³⁰⁶ ve “arketipler, imgelere dönüşen ruhsal süreçler veya insan davranışlarının en eski modelleri veya içgüdülerin kendi portreleri”³⁰⁷ olarak tanımlanabilir.

Arketipler kolektif bilinçaltına ait içerikler oldukları için bilinçten çok önce varlıklarını sürdürmekte idiler. Bu bağlamda bilinçli zihnin eseri değildirler.³⁰⁸ Birey dünyaya geldiğinde bu içeriklere sahip olarak dünyaya gelir. Arketiplerin, bilinçli zihnin eseri olmamaları varlıkları ile ilgili şüpheleri de beraberinde getirmektedir. Çünkü insanoğlu yaşadığı dünyayı genelde somut olarak algılamakta soyut düzlemi kabul etmekte zorlanmaktadır. Bu bağlamda kişi, varlığının bir parçası olan arketipleri kabul etse de etmese de her zaman arketiplerin etkileri altında kalacak ve bu etkilerin hangi yönde olacağına kişinin kendisi karar verecektir. Varlıklarını kabul edip kişiliğin gelişmesini ya da inkar edip kişiliğin olumsuz etkiler altında kalmasını sağlamak bireyin elindedir. Jung’un ifadesiyle: “Arketipi değersiz olarak görüp bir kenara atmak, büyük bir kayıp anlamına gelir. Yapılması gereken, bu yansıtmaları çözerek, içeriklerini istemeden kaybeden bireye geri vermektir.”³⁰⁹ Varlıklarını kabul ettiğimizde somut olarak ortaya çıkmalarını bekleyemeyiz. Bilincinde olmamız gereken şey, bireyleşmeye giden yolda arketiplerin tesirlerinin varlıklarını algılanabilir seviyeye çıkardığıdır.³¹⁰

Arketipler, bireyleşme sürecinin temel figüranları olduğu gibi insanın yaşamını düzenleyici bir fonksiyona da sahiptir.³¹¹ Düzenleyici fonksiyonlarının bir gereği olarak bireye kaldırması güç sorumluluklar yükler fakat birey bu sorumlulukları üstlenmekten kaçır ve arketipleri anlama konusunda muvaffak olamazsa arketipler bireyi hayatın amacı olan bireyleşmeden yoksun bırakır ve bu durum bireyin yaşamında ıstırap verici parçalanmalara sebep olur.³¹² Görünen o ki arketipler ile ilgili yapmamız gereken temel şey; arketipleri kişiliğin gelişmesi ve olgunlaşması yönünde kullanarak, olumsuz etkilerine maruz kalmadan bireyleşme sürecini onların yol göstermeleri sayesinde tamamlamak.

³⁰⁴ Carl Gustav Jung, *Eşzamanlılık*, çev: L. Özşar, (İstanbul: Biblos Yayınları, 2004), 32.

³⁰⁵ Bilal Sambur, *a.g.e.*, 87.

³⁰⁶ Stephan A. Hoeller, *Bilinmeyen Jung*, çev: S. Soner, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004), 167.

³⁰⁷ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 68.

³⁰⁸ Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 86.

³⁰⁹ Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, çev: Z. A. Yılmaz, (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 24.

³¹⁰ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 48.

³¹¹ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 61.

³¹² Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev: İ. Kandemir, (İstanbul: Can Sanat Yay., 2016), 230.

Bireyleşme sürecinde arketipleri keşfetmenin önemine vurgu yapan İnyet Han; ucu bucağı olmayan bir dünya ile belleğimizin irtibat halinde olduğunu söylemekte ve bu dünyayı “ilâhî aklın” tek dünyası olarak nitelemektedir. Ve ayrıca bu dünyada olan şeylerin ilâhî akılla olan bağlantılarından dolayı keşfedilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.³¹³ Bilinçaltına inmeden kişinin kendini gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını belirten İnyet Han, arketipler dünyasını keşfetmeyi ilâhî akla ulaşmak olarak nitelemektedir. Bu detaya Martin Lings’te şu şekilde işaret eder: “Âlemde ilâhî hakikâti olmayan hiçbir şey yoktur.”³¹⁴

Arketiplerin somut bir yapıya sahip olmadığını, çeşitli imgelerle varlıklarından haberdar olduğumuzu söyledik. Bu noktada dikkatimizi yöneltmemiz gereken yer, arketiplerin kendilerini çeşitli motiflerle gösterdiği rüyalarıdır. Rüyalar, arketipleri anlayabilmemiz için bize birçok ipucu göndermektedir. Çünkü rüyalar aracılığıyla arketipler bizimle iletişim kurmaktadır.³¹⁵ Jung’un ifadesiyle: “Bilinçli yaşam ne zaman tek yanlı hale gelir ya da hatalı bir tutum takınırsa bu imgeler ‘içgüdüsel’ olarak rüyalarda yüzeye çıkarak bireyin ya da çağın psişik dengesini sağlar.”³¹⁶ Kolektif bilinçaltının bilinci dengeleyici fonksiyonundan bahsetmiştik. Jung’un da belirttiği gibi, psişik dengeyi sağlamak amacıyla ve bireyleşme sürecinin gerçekleşmesi için kolektif bilinçaltı tarafından rüyalar bir aracı olarak kullanılmaktadır.

Kolektif bilinçaltında bir çok arketip mevcuttur fakat içlerinden bir kısmı insanın psişik gelişiminde önemli rol oynamaktadır. Bunların başında; tanrı, din, persona, gölge, anima-animus ve kendilik gelmektedir.

1.2.1. Tanrı

Bir arketip olarak Tanrı, psişede bulunan bir “tip”e karşılık gelmektedir. “Esmek” veya “damgasını bırakmak” anlamlarına gelen “tip” kelimesi iz bırakan-damgasını vuran bir şeyi işaret etmektedir. Jung’un bir bilim insanı olarak düşünmesi onun, Tanrı’nın gerçekte var olup olmadığıyla ilgili bir şey söylemesine engel

³¹³ Pir Vilayet İnyet Han, “Jung ve Sufizm”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnyet Han ve Tasnim Fernandez, çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 41.

³¹⁴ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev. S. Ceyhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 113.

³¹⁵ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 89.

³¹⁶ Carl Gustav Jung, *Ruh: İnsan, Sanat ve Edebiyat*, çev. İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017). 139.

olmuştur.³¹⁷ Psişede bulunan damga, arketip olarak Tanrı'nın inkâr edilemez olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü bu imge "Tanrı imgesidir" ve Jung'a göre bireyin yaşantılarıyla tecrübe ettiği bir şeydir. Uydurulmuş olması mümkün değildir. Şayet bireyin Tanrı'ya bakış açısı saplantılı bir şekilde varlığını inkar etmeye yönelik değilse bir gün gerçek karşısında belirecektir.³¹⁸

Tanrı arketipinin kabul edilmemesinin psişik yapıda bir boşluk yaratacağını ve bu boşluğun önünde sonunda bir şekilde doldurulması gerektiğini ama gerçekte ancak Tanrı'nın kabul edilmesiyle doldurulabileceğini söyleyen Jung şunları ifade eder: "Ben Tanrı fikrini bilinçli olarak kabullenmeyi daha akıllıca buluyorum. Çünkü bunu kabullenmezsek bu kez başka bir şey, genellikle de hiç uygun olmayan ancak "aydınlanmış" bir zekânın yumurtlayabileceği aptalca bir şey Tanrılaştırılır."³¹⁹

Tanrı arketipi aynı zamanda psişede bulunan ruhsal enerji yüklü diğer içerikler arasında enerji yoğunluğunun en fazla olduğu arketiptir.³²⁰ Ruhsal enerji yükündeki fazlalıkla birlikte psişedeki bütünlüğü sağlamaya yönelik en büyük rolü de bu arketip üstlenmektedir. Çünkü Tanrı arketipinin sağladığı dengeyi başka hiçbir şey yerine getiremez. O yüzden psişik bütünlüğün sağlanması için psişedeki bütün içeriklerin doğru konumlandırılması gerekmektedir. Ve birey, Tanrı arketipi başta olmak üzere bütün içeriklerin sahip oldukları enerjileri dengeli bir şekilde kanalize edebilirse bireyleşme sürecinde ilerleyebilir.

Bireyin yaşadığı toplumda içine düştüğü çıkmazlarla, bunalımlarla mücadele edebilmesi için bireyleşmeye vurgu yapan Jung, bu yolda Tanrı'nın önemini şöyle izah eder: "Tanrı'ya bağlanmayan bir birey dünyanın fiziksel ve ahlaki kışkırtıcılığına kendi kaynakları ile direnemez."³²¹ Birey Tanrı'yı psişenin uçsuz bucaksız tabakalarında deneyimlemektedir. Tanrı psişik bir gerçeklik olarak ne kendisinden kaçınılabilir ne de sahip olduğu konumundan indirgenebilir.³²² Tanrı'nın bir tecrübe olduğuna ve herkesin tecrübesinin farklı olduğuna vurgu yapan Jung, sonuçta Tanrı imgesine bağlı olarak cereyan eden bütün bu tecrübelerin şunları ifade ettiğini belirtir:

Tanrı dışımızda olana göre topluluk, içimizde olana göre teklik olur.

Kimsede benim Tanrım yoktur, ama benim Tanrıda herkes vardır, ben de dâhil.

³¹⁷ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi, 2002), 194

³¹⁸ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 77.

³¹⁹ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 89.

³²⁰ Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 130.

³²¹ Carl Gustav Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev: M. H. Ergül, (İstanbul: Olympia Yayınları, 2016), 46.

³²² Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 38.

Her bir insanın Tanrısında her zaman diğeri her insan var, ben de dâhil. Öyleyse çokluğuna karşın her zaman yalnızca bir Tanrı var. Ona kendi içinizde ve yalnızca sizi yakalayan benliğiniz yoluyla ulaşırsınız.³²³

Tanrı arketipinin birey üzerindeki ilahi etkisinin düzenli bir şekilde olabilmesi için dinî kabullere ve ritüellere ihtiyaç vardır. Bu da göstermektedir ki, Tanrı'nın varlığını nasıl deneyimleyerek ortaya koyabiliyorsak bu deneyimimizin varlığı da dini bir tecrübe konusu olarak karşımıza çıkarmaktadır.³²⁴ Başka bir ifadeyle, Tanrı imgesinin kendini ortaya koyabilmesi için bir takım araçlara ihtiyacı vardır, din ve dinî simgeler de kullandığı en temel araçlardır.³²⁵

1.2.2. Din

Jung'a göre bir arketip olarak din; kutsal olanın bireysel olarak insan ruhunda tecrübe edilmesi ve ona ulûhiyet atfedilmesidir. Başka bir ifadeyle din, samimi bir bağlılık çerçevesinde kişinin ilâhî varlığa yönelmesidir.³²⁶

Kolektif bilinçaltının içeriklerine göz attığımızda psişede doğuştan var olan ve insanı azami ölçüde etkisi altına alan bir dinsel işlevle karşılaşırız. İnsanlığın ilk zamanlarından itibaren çeşitli iş güçlerinde çalışan bireyler temel ihtiyaçlarını karşılamak için gösterdikleri çabayı dinî gereksinimlerinin giderilmesi için de göstermişlerdir.³²⁷ Görünen o ki din, birey için ruhsal açıdan inkâr edilemez derecede büyük bir öneme sahip³²⁸ ve tartışma götürmez bir şekilde insan ruhunun ilk önce var olmuş en genel dışı vurumudur.³²⁹ Bununla birlikte bireyin yaşamında kendini her daim hissettiren psişik bir olgu olarak dinin yok sayılması, ruhsal dengenin alt üst olmasına ve çeşitli ruhsal hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olabilir.³³⁰

Jung'a göre birey, sahip olduğu dinî yönünü benimsemek ve bastırmak yerine, dengeli bir şekilde bütünlüğünü elde etmek için onu dışı vurmalıdır. Kaldı ki birey, dinî yönünü bastırmak yerine bireyleşme sürecinde gelişimini sağlayacak bir araç olarak kullanabilir ve dinî-manevî bir yaşantıyı benimseyerek hatta bu yaşantının

³²³ Carl Gustav Jung, *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016), 145.

³²⁴ A. Rıza Aydın, "Tanrı Algısına Jungçu Bir Bakış", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28, (2010): 57.

³²⁵ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 56.

³²⁶ Kerim Yavuz, *Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, (1987), 32.

³²⁷ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçınar, (İstanbul: Say Yay., 2015), 92.

³²⁸ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 147.

³²⁹ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 70.

³³⁰ Cihat Kısa, *a.g.e.*, 89.

yoğunluğunu artırarak gelişimine büyük bir katkı da sağlayabilir. Bununla beraber Jung, dinin yok sayılması sonucu oluşabilecek psikolojik rahatsızlıklar başta olmak üzere, manevî ve ruhsal sorunların çözümünde de dinin yadsınamaz katkıları olacağını belirtmektedir.³³¹ Jung'un kendi ifadeleriyle açıklamak gerekirse:

Bizler insan usu ya da insan ruhunda baş gösteren hastalıkları tedaviye çalışırız. Dinlerin de yaptığı bizimkinden farklı değildir. Dolayısıyla, Tanrı için bir tedavi edici diyebiliriz. Bir tedavi edici, bir hekimdir Tanrı. Hastaları iyileştirir, ruhsal bozuklukları düzeltmeye çalışır. İşte bu da bizim ruhsal tedavi (psikoterapi) diye nitelediğimiz uğraştır. Dinleri psikoterapi sistemleri diye göstermem, bir söz oyunu sayılmasın. Hatta din için psikoterapi sistemlerinin en gelişmişidir dersek pratikte büyük bir gerçeği dile getirmiş oluruz.³³²

Jung, bireyleşme yolunun bir analiz yani terapötik bir süreç olduğunu belirtir ve dini de bir psikoterapi sistemi hatta ondan daha etkili bir sistem olarak değerlendirir. En basit ifadeyle dinler, ruhun hastalıklarına ve manevi sıkıntılara yönelik terapilerdir. Bu nokta da dini bireyleşme sürecine yardımcı bir unsur olarak niteleyebiliriz.³³³ Ayrıca, hayata anlam yükleme noktasında da din, sembolleri aracılığıyla bağlılarına yol göstermektedir. İnsanoğlu çoğu zaman varlığını sorgulamakta ve hayatına anlam verecek arayışlar içerisine girmektedir. Bu bağlamda, anlam bulmasına yardımcı olan en temel olgu olarak din bireyin karşısına çıkmaktadır. Çünkü bireyin zihnindeki bu soruları cevaplandıracak genel düşüncelere ve inançlara ihtiyacı vardır, bunu en iyi yerine getiren faktör de dindir. Bu ihtiyacı giderilen insan yani anlamını bulan insan, inandığı sürece büyük acılara bile katlanabilir.³³⁴

Jung psikolojisinin temelini, insanın bütünlüğü yani bireyleşme oluşturmaktadır. Bireyleşme sürecinin başından sonuna kadar din en önemli rolü üstlenmektedir. Çünkü dinî işlevlerin ortaya çıktığı asıl yer bilinçaltıdır.³³⁵ Dinî gereksinim kendini bir şekilde belli etmek zorundadır. Bu manada dinî simgelerin olduğu yer rüyalarıdır. “Rüyalarımızın gerçekten de dine değindiği ve bunu da amaçladığı görüşümdedir” diyen Jung'a göre rüyalar, bilinçaltından gelen motivasyonlar sayesinde oluşurlar. Ne kadar karmaşık bir yapıya sahip olsalar da tutarlıdırlar. Din arketipi tarafından motive

³³¹ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 149.

³³² Carl Gustav Jung, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, çev: K. Şipal, (İstanbul: Cem yay., 1996), 214.

³³³ Richard Wilhelm, *Altın Çiçeğin Sırrı: Bir Çin Yaşam Kitabı*, çev: S. Soner, (İstanbul: Dharma Yayınları, 2002), 192.

³³⁴ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 84.

³³⁵ Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 105.

edilen rüyalar, dinî simgeler oluşturarak bireye işaretler gönderir ve bireyin bilinçaltı ihtiyacını anlatmaya çalışır.³³⁶ Temel ihtiyaç, insanlığın en büyük hedefi olan psişik bütünlüğe ulaşma, yani bireyleşmedir.

1.2.3. Persona

Birey ve toplum arasında uzlaşa sağlamak amacıyla var olan, bireyin içinde yaşadığı toplumun şartlarına uygun hareket etmesini sağlayan ve kimi zaman arkasına gizlendiği kimi zaman ise şartlara göre farklı farklı kimlikler olarak bir maske gibi kullandığı arketipik imgeye “Persona” adı verilmektedir.³³⁷ Jung’un tanımıyla “persona, bireysel bilinçle toplum arasında mevcut olan karmaşık bir ilişkiler sistemi; bir yandan da başkaları üzerinde belli bir izlem yaratmak, diğer yandan da bireyin gerçek doğasını gizlemek için tasarlanmış bir tür maskedir.”³³⁸

Personayı intibak arketipi olarak da değerlendirebiliriz.³³⁹ Çünkü toplumdan bağımsız bireyler olmamız mümkün değildir ve toplum tarafından kabul görebilmek için uygun davranışlar sergilememiz gerekmektedir. İşte persona, bizim topluma uyum sağlamamızda en büyük role sahiptir.³⁴⁰

Persona inkâr edilemez bir şekilde ego ile bağlantılıdır hatta egonun bir parçasıdır. Çünkü bitmek bilmeyen çevresel etkiler ile içsel ihtiyaçlar arasında bir uzlaşa sağlanması zorunluluğu vardır. Egonun persona ile olan ilişkisi bu uzlaşının inşasına yöneliktir.³⁴¹ Persona toplumun beklentilerine göre hareket etmemizi sağlayarak nasıl ki gerçek kimliğimizin önüne set çekiyorsa, ego da toplumun istemediği davranışları bilinçaltına atarak bastırıyor.³⁴² Başka bir ifadeyle, personanın burada yaptığı şey, toplumun beklentilerine, adetlerine, ahlakî ilkelerine, içinde bulunduğumuz dinî grupların koşullarına vb. toplumun bizler üzerinde kurduğu hâkimiyetin bizde oluşturduğu bireysel düşüncelerimize galip gelen durumlara karşı toplum içinde varlığımızı korumamıza yardımcı olmaktır. Ego da bu doğrultu da hareket ederek istenmeyen şeyleri bilinçaltına atmaktadır.

³³⁶ Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev: R. Karabey, (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2010), 26.

³³⁷ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçiner, (İstanbul: Say Yay., 2015), 62.

³³⁸ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 218.

³³⁹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 43.

³⁴⁰ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 65.

³⁴¹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 46.

³⁴² Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 94.

Bireyleşme sürecinin başlangıcı, persona ile kurulan ilişkiyle yakından alakalıdır. Kişinin nasıl görüldüğü ile gerçekte nasıl bir birey olduğu arasındaki farkı bireyin keşfetmesi ve çok kişilikli bu durumdan kurtulmak için çaba sarf etmesi bireyleşme sürecinin başlangıç aşamasını oluşturmaktadır.³⁴³ Birey, persona ile gizlediği gerçek kişiliğini ön plana çıkarmadığı ve egonun bastırdığı isteklerini açığa vurmadığı sürece bireyleşme sürecinde başarı sağlayamaz. O yüzden bütünlüğe yönelik sağlıklı çalışan bir persona hem gerçek kişiliğin hem de çevrenin taleplerini göz önünde bulundurmaya zorundadır.³⁴⁴

Çocukluktan itibaren olgunlaşmaya başlayan persona, başta anne-babanın isteklerini gerçekleştirmek suretiyle gelişir ve arkadaş çevresi, öğretmen, mahalle derken gelişmeye devam eder. Burada personanın gelişimine katkı sağlayan temel etken ise bireyin yaptığı davranışların, saymış olduğumuz gruplar tarafından kabul edilip ödüllendirilmesi ve kabul edilmeyen davranışının da cezalandırılmasıdır. İçinde yaşadığı çevreye uyum sağlamak için kendinden beklenen davranışları yerine getiren birey, istenmeyen davranışları da bastırarak bilinçaltına atmaktadır. Fakat bastırılan bu içerikler bilinçaltında farklı etkiler medya getirmekte ve gölge adını verdiğimiz kompleksin oluşmasına sebep olmaktadır.

1.2.4. Gölge

Gölge arketipi, başta toplumsal olmak üzere etik, estetik gibi çeşitli sebeplerden dolayı bilinçli düşüncelerimize aykırı olduğuna inandığımız, topluma uyum sağlamak amacıyla yapmaktan çekinip bastırdığımız davranışlarımız tarafından oluşturan, içimizdeki karanlık yönü temsil eden, psişik bütünlüğümüzün olmazsa olmaz parçasıdır.³⁴⁵

Gölgenin, personanın gerçekleştirmekten çekindiği davranışlardan oluştuğunu göz önünde bulundurduğumuzda gölge, personada bulunan özelliklerin tam tersini taşımak zorunda kalır.³⁴⁶ Jung'un ifadesiyle; "herkes bir gölge taşır ve bireyin bilinçli hayatında ne kadar az şey toplanırsa gölge de tersine o kadar koyu ve yoğun olur."³⁴⁷ Yaşadığı toplumda birey baskı görmeyip kendi iç dünyasını ne kadar çok ifade ederse

³⁴³ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 95.

³⁴⁴ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 50.

³⁴⁵ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 69.

³⁴⁶ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 69.

³⁴⁷ Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev: R. Karabey, (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2010), 69.

gölge daralacaktır. Fakat toplumun baskıcı tutumu ve sınırlandırıcı etkisi ne kadar artarsa birey ego aracılığıyla ne kadar çok iç dünyasını bastırırsa gölgenin genişliği de artacaktır.³⁴⁸

Bireyin bilinçli yaşamında yer alması gereken şeylere karar veren ego, bilinçte yer almaması gereken şeylerle ilgili de karar mercidir ve egonun bilince çıkmasına müsaade etmediği şeyler bilinçaltında tutulur. Bir nevi ego ile gölge aynı doğrultuda hareket eder. Ego ne kadar çok şeyi bilinçaltı tutarsa gölge de o kadar genişler. Yaşamımız boyunca ego durmadan bir şeyleri hep bilinçaltına gönderecektir. Bu yüzden gölgenin tamamıyla bilince çıkması mümkün görünmemektedir. Bireyleşmenin bir gereği olarak en azından gölgede bulunan en önemli niteliklerin bilince çıkarılmaya çalışılması ve ego ile ilişkilendirilmesi büyük önem arz etmektedir.³⁴⁹ Gölge kendini ne kadar açığa çıkarırsa ego da etkisini o kadar yitirmeye başlar. O yüzden arketipler içerisinde ego için en yıkıcı ve genel olarak en çok etkiye sahip arketip gölgedir.³⁵⁰

Gölge ne kadar bilinçten uzak tutup bastırdığımız olguların biriktiği yer olsa da ne kadar içimizdeki kötülüğü simgelese de o olmadan bireyleşme de olmaz ve hatta birey, gölgenin tetikleyici etkisine muhtaçtır. Bu bağlamda Jung, gölgenin tamamen kötü olmadığına değinerek, onu bireyde olması gereken bir nitelik ve bireyleşme sürecini harekete geçirici temel öge olarak değerlendirmiştir.³⁵¹

Topluma karşı takınılan tavırlar ile kendi içimizde bizi biz yapan yönleri uzlaştırarak personayı düzenlemek bireyleşme yolunda atılması gereken ilk adımlardan olmakla birlikte içimizdeki kötü yanı temsil eden ve bireyleşme sürecinde yüzleşmemiz gereken gölgeyi ortaya çıkarmak da kişiliğin gelişimi noktasında yapılması gereken en temel prensiplerdendir.

1.2.5. Anima ve Animus

İnsanın “iç yüzü” ve “dış yüzü” olmak üzere sergilediği davranışların alt yapısını oluşturan temel arketipleri iki kısımda değerlendirebiliriz. Dış yüzünü ifade eden arketip hepimizin bildiği gibi “persona”, iç yüzünü ifade eden arketip de erkeklerde “anima”

³⁴⁸ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 64.

³⁴⁹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 149.

³⁵⁰ Carl Gustav Jung, *Feminen*, çev: T. V. Soylu, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 179.

³⁵¹ Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev: R. Karabey, (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2010), 69.

kadınlarda da “animus” olarak tanımlanır.³⁵² Jung, erkeğin psişesinde bulunan dişil yönleri ifade etmek amacıyla anima kavramını kullanır.³⁵³ Erkekke animaya karşılık gelen, kadının bilinçaltındaki erkeksi yönü ifade eden arketipik simgeye de Jung, animus adını vermiştir.³⁵⁴

Nasıl ki dışa dönük yönümüzü ifade eden persona doğuştan gelmekte ise erkek animayı, kadın da animusu doğuştan bilinçaltında getirir ve psişe, erkekte dişil yönlerle kadında da eril yönlerle kendini tamamlar.³⁵⁵ Burada amaç, bilincin eksik kalan bakış açısını tamamlayarak bireyin bütünlüğüne yönelik adım atmaktır. Nihayetinde bir erkeğin bütünlüğünü sağlayan animadır, kadının bütünlüğünü sağlayan da animustur.³⁵⁶

Anima ve animus bütünlüğü sağlamaya yönelik bilinç ile bilinçaltı arasında arabuluculuk görevi üstlenirler³⁵⁷ ve Jung, üstlendikleri bu görev sayesinde anima ve animusun, bilinçaltının adaptasyonuna aracılık ettikleri kadar bilinçli zihnin adaptasyonuna da aracı olduklarını keşfetmiştir. Tabii bu aracılığı, bireyleşme sürecine yönelik rüyalar vasıtasıyla yaptıklarını unutmamız gerek.³⁵⁸ Psişenin gelişimine yönelik yani bireyleşme sürecinde etkin rol üstlenen anima ve animusla ilgili son olarak şunu söyleyebiliriz ki; erkeğin animasının ve kadının animusunun iç yüzünü anlamaya çalışması, kişinin kendini anlamaya çalışması demektir ve bireyleşme sürecinin vazgeçilmez unsurudur.³⁵⁹

1.2.6. Kendilik Arketipi

Diğer arketiplerle kıyaslandığında kendilik arketipi bir adım öne çıkmaktadır. Çünkü Jung’un arketipler teorisini değerlendirdiğimizde görüyoruz ki kendilik arketipi merkezi bir konuma sahip³⁶⁰ ve Jung tarafından “kişiliğin düzenleyici ilkesi” olarak addedilmiştir.³⁶¹ Jung’un tanımıyla: “Ben, kişinin bütünlüğünü, diğer bir deyimle bilinç ve bilinçaltı varlığının toplamından oluşan bütünü tanımlamak amacıyla “Kendilik”

³⁵² Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 46.

³⁵³ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 173.

³⁵⁴ Carl Gustav Jung, a.g.e., 185.

³⁵⁵ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 54.

³⁵⁶ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 68.

³⁵⁷ Frieda Fordham, a.g.e., 75.

³⁵⁸ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 72.

³⁵⁹ Gerhard Wehr, a.g.e., 55.

³⁶⁰ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 101.

³⁶¹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, a.g.e., 52.

(self) terimini kullanıyorum.”³⁶² Görüldüğü üzere kendilik hem bilinç hem de bilinçaltını içine alan geniş bir arketip olarak karşımıza çıkmaktadır ve onu diğer arketiplerden ayıran da psişeyi tamamen kapsamasıdır.³⁶³

Kendiliğin sahip olduğu merkezi konum, onu bireyleşme sürecinde de özel bir yere koymaktadır. Çünkü kendilik, ruhsal bütünlüğü ifade etmektedir. Unutulmamalıdır ki bilinçaltı ve bilinçten oluşan kendilik, egodan çok daha geniştir. Çünkü ego bilincin merkezi iken kendilik psişenin merkezidir. Dolayısıyla bir nevi egonun da merkezidir. Bireyleşme sürecinin nihai hedefi kendiliğin gerçekleşmesidir.³⁶⁴ Başka bir ifadeyle, bireyleşme sürecinin vazgeçilmez unsuru olan kendilik arketipi, bu süreci başlatıp geliştiren ve nihayete erdiren temel arketiptir.³⁶⁵

Bireyleşme sürecinin yol gösterici ögesi rüyalar ve rüyaların kullandığı semboller yeni bir kişilik oluşturmaya yöneliktir. Aslında yeni oluşturulmaya çalışılan bu kişilik kendiliği ifade eder.³⁶⁶ Bir nevi kendilik arketipinin var olma sebebi, bireyleşmenin gerçekleştirilmesidir.³⁶⁷

1.3. YAŞAM AŞAMALARI

Bireyleşme süreci belirli bir sisteme bağlı olarak işlerlik kazanmaktadır ve bunda da yaşam evrelerinin önemi büyüktür. Yaşam evrelerini; yaşamın ilk yarısı ve yaşamın ikinci yarısı olmak üzere iki dönem halinde ele alan Jung, bireyleşme süreci üzerindeki etkileri doğrultusunda bu evreleri değerlendirmiştir.³⁶⁸

Doğumla başlayıp kırklı yaşlara kadar süren birinci dönem ile kırklı yaşlardan itibaren ölüme kadar süren ikinci dönem arasındaki farklılıkların önemine değinen Jung, “yaşamın ilk yarısını, güneşin ufuktan doğup yavaş yavaş en yüksek noktaya doğru turmandığı öğle öncesine, ikinci yarısını da güneşin çizdiği eğriyi tamamlayıp battığı ve sonunda gözden kaybolduğu öğleden sonraya benzetmektedir.” Birbirinden çok farklı olan bu iki dönemin biri için uygun olan diğeri için uygun değildir, özellikle de ikinci dönem için.³⁶⁹

Şimdi yaşam aşamalarını ve bireyleşme süreci üzerindeki etkilerini inceleyelim.

³⁶² Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din*, çev: R. Karabey, (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2010), 74.

³⁶³ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 47.

³⁶⁴ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 278.

³⁶⁵ Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 180.

³⁶⁶ Carl Gustav Jung, *Rüyalar*, çev: A. Kayapalı, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 131.

³⁶⁷ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 101.

³⁶⁸ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 98.

³⁶⁹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 103.

1.3.1. Yaşamın İlk Yarı (Dışsal Gerçekliğe Yönelme)

Yaklaşık 35-40 yaşlarında son bulan yaşamın ilk dönemi doğumla başlar, çocukluk dönemini, ergenlik dönemini ve yetişkinlik dönemini içine alır. Bu dönemin birey üzerindeki en önemli etkisi, personanın, dışsal gerçeklere uyum sağlamasına yönelik işleyişini güçlendirmesidir. Çünkü çevresel faktörleri göz önünde bulundurarak pişenin adaptasyonunu sağlama, bireysel ilişkilerin oluşturulması ve düzenlenmesi bu dönemin hedefidir.³⁷⁰ Jung'un ifadesiyle, "ilk dönemin önemi şüphesiz bireyin gelişiminde, dış dünyaya kök salmasında, türünün çoğalmasında ve çocukların bakımında yatar. Bu, tabiatın apaçık gayesidir."³⁷¹

Bu dönemde birey mikro ve tek yönlü bir kişilik gelişimine sahiptir. Bu da bireyin bütün enerjisini dışsal gerçekliklere yönelik kullanmasıyla alakalıdır. Bu durumda bilinçaltı işe yaramaz bir şekilde kalmakta, bilinçaltının potansiyelleri kendilerini gösterememekte ve bireyleşme arzusu ortaya çıkamamaktadır.³⁷² Jung'un ifadesiyle, kişilikten taviz vermeden çevrenin taleplerini yerine getirmemizin mümkün olmadığını artık görmemiz lazım. Tecrübe edilmesi gereken asıl önemli şeyler, gizli bölmede beklemektedir.³⁷³

Fakat yaşamın bu döneminin bilinçaltı üzerinde kurduğu hâkimiyet aslında ileride gerçekleşecek olan değişimin sebebidir aynı zamanda. Çünkü birey doğduğunda bilinçaltı ile bir bütündü, kendilik ve ego ayrımı söz konusu değildi. Kişinin bilincinin oluşumunun bilinçaltından sonra ve bilinçaltı aracılığıyla olduğunu söylemiştik. Böylece, doğumda bir bütün olan bu yapıların yavaş yavaş ayrılması kaçınılmaz olarak gerçekleşecek, ego ile kendilik birbirinden ayrılacak ki yaşamın ikinci döneminde tekrar birleşme arzusu oluşsun.³⁷⁴

Yaşamın bu döneminin varlığı, ikinci döneminin varlığının sebebini oluşturmaktadır. Bu dönemde bedeller ödenir, topluma karşı sorumluluklar yerine getirilir ve bir nevi bireyleşme hakkını kazanmak için çaba sarf edilir. Yaşamın ikinci döneminde de bu hak elde edilir.³⁷⁵

³⁷⁰ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 98.

³⁷¹ Carl Gustav Jung, *Maskülen: Erilliğin Farklı Yüzleri*, çev: D. G. Erdinç, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 46.

³⁷² Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 82.

³⁷³ Carl Gustav Jung, *a.g.e.*, 45.

³⁷⁴ Cihat Kısa, *Carl a.g.e.*, 100.

³⁷⁵ Antony Stevens, *a.g.e.*, 79.

1.3.2. Yaşamın İkinci Yarısı (İçsel Gerçekliğe Yolculuk)

Yaşamın ikinci dönemi ile akla gelen ilk şey bireyleşmedir, çünkü orta yaşla birlikte bireyin ihtiyaçları başta olmak üzere hayata bakış açısı değişmiş ve artık insan, kişiliğinin daha derin yönlerine inme ihtiyacı hissetmeye başlamıştır.³⁷⁶ Doğumla birlikte başlayan ve dışa dönük bir kişilik inşasını amaçlayan yaşamın ilk dönemine karşılık ikinci dönem, tam “karşıt” olarak içe dönük, toplumun beklentilerini karşılamak yerine manevî ihtiyaçların giderilmesini ve varoluşsal problemlerin çözümünü amaçlayan bir güdüye sahiptir.³⁷⁷ Jung’un ifadesiyle, yaşamın ikinci döneminin başlamasıyla birey, o zamana kadar sahip olduğu değerleri gözden geçirme ihtiyacı hisseder ve yavaş yavaş sahip olunan her şey eskimeye başlar. Gerçekler, inançlar vb. her şey eskir ve yerlerinin doldurulması zorunludur. Bu noktada yapılması gereken, yaşamın ilk döneminde inşa edilen değerlerinin karşıtının bulunmasıdır.³⁷⁸ Buradaki önemli noktalardan biri, eski değerleri yok etmek değil, onların karşıtlarını tanıyabilmektir. Çünkü gelinen nokta eski değerlerin eseridir ve onlar olmasaydı bireyleşme de gerçekleşmezdi.

Karşıtı tanımaya çalışmak, bilinçaltıyla yüzleşmeyi gerektirir. Çünkü bilinç ile bilinçaltı arasındaki bağlantı güçlendirilmediği, bilinçaltı öğeler bilince çıkarılmaya çalışılmadığı sürece karşıtların keşfedilmesi mümkün değildir.³⁷⁹ Jung’un ifadesiyle; “yaşamın ikinci döneminde olan kişi için bilinçaltında uykuda bulunan karşıtların işlevinin gelişmesi, yenilenmek demektir: Gelişme karşıtlıklar sorunu ile olur.”³⁸⁰ Ayrıca yenilenme, bireyin artan bir güvene sahip olmasını ve manevî iyi oluşu ifade eder.³⁸¹

Yaşamın ikinci dönemine kadar bireye hâkim arketip persona idi, fakat yaşamın ikinci döneminde artık persona bireyin ihtiyaçlarına cevap verememekte aksine ruhsal sıkıntılara sebebiyet vermeye başlamaktadır. Bu dönemde üzerinde durulması gereken arketip egonun bilince çıkmasına müsaade etmeyip bastırıldığı, kişinin yapmak isteyip de yapamadığı içeriklerin biriktiği “gölge” arketipidir. Personanın arkasında kalıp gün yüzüne çıkmasına müsaade edilmemiş içeriklerin inkar edilmesi yerine artık

³⁷⁶ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi, 2002), 147.

³⁷⁷ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 99.

³⁷⁸ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 153.

³⁷⁹ Cihat Kısa, *a.g.e.*, 99.

³⁸⁰ Carl Gustav Jung, *a.g.e.*, 77.

³⁸¹ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 61.

anlaşılmaya çalışılması gerekmektedir. Bireyleşme gereksiniminin kendini hissettirdiği en önemli nokta burasıdır. İstenmeyen, negatif olarak değerlendirilen içeriklerle yüzleşme ve gölgeyi çözümlenmeye ihtiyacı.³⁸²

Yaşamın ikinci dönemine bağlı olarak ortaya çıkan bireyleşme süreci, gençlerden daha çok olgun kişilerde bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kişilerde bireyleşmeyi tetikleyici ciddi rahatsızlıklar olabileceği gibi, yaşam deneyiminin kendilerini farklı arayışlara sürüklediği bir anlam ya da amaç arayışı da olabilir.³⁸³ Jung'un ifadesiyle:

İstatistikler kırklı yaşlardaki erkeklerde karşılaşılan depresyon vakalarında bir artış göstermektedir. Kadınlarda nevrotik zorluklar genelde kısmen daha erken başlar. Hayatın bu döneminde insan psişesinde önemli bir değişimin hazırlandığını görürüz. İlk başta bu bilinçli ve çarpıcı bir değişim değildir; daha çok bilinçaltında meydana gelen bir değişimin dolaylı işaretleri söz konusudur. Çoğu zaman bu, bir kimsenin kişiliğindeki yavaş bir değişim gibidir.³⁸⁴

Görüldüğü üzere bireyleşme, yaşam boyu gelişimini sürdüren bir olgudur ve yaşamın ikinci döneminde ortaya çıkması bir takım sıkıntılara veya tecrübelerle bağlı olarak gelişir. Bilinçaltı, bilince mesajlar göndererek bunun zorunlu bir ihtiyaç olduğunu bildirir.³⁸⁵ Bireyin bilinçaltından gelen bu işaretleri anlayıp bireyleşme sürecine girmesi, özellikle dışa dönük bir hayat tarzını bırakıp içe dönük bir hayatı benimsemesi kesinlikle kolay değildir. Kaldı ki bu iki dünyanın yani bilinç ve bilinçaltının, bilinçli bir şekilde birleştirilmesi çok zor görünmektedir. O yüzden büyük çaba sarf etmek gereklidir.³⁸⁶ Bu zorluğuna binaen Jung'a göre bireyleşme süreci, olgunluk döneminde başlayıp biten bir süreç olmaktan ziyade yaşlılık döneminde devam edip ölene kadar bitmeyen bir süreçtir.³⁸⁷

1.4. BİREYLEŞME SÜRECİ VE AŞAMALARI

Bireyleşme, psişe içerisinde doğuştan kendiliğinden var olan bir süreçtir. İnsan bunun farkında olsun veya olmasın bilinçaltından kendisine gönderilen mesajları dikkate alsın ya da almasın bireyleşme, potansiyel olarak her insanda bulunan bir

³⁸² Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 193.

³⁸³ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 102.

³⁸⁴ Carl Gustav Jung, *Maskülen: Erilliğin Farklı Yüzleri*, çev: D. G. Erdiç, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 46.

³⁸⁵ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 162.

³⁸⁶ Bilal Sambur, *a.g.e.*, 192.

³⁸⁷ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 99.

olgudur³⁸⁸ ve bireyleşme “Aslı Benlik”e; bilinçaltında gizlenmiş, keşfedilmeyi bekleyen hazineye bir yolculuktur.³⁸⁹

Bireyleşme, psişenin iki kutbu yani bilinç ile bilinçaltının uzlaşısına bağlı olarak gelişir ve ruhun bu iki yanının bir bütün olmasını ifade eder. İnsanın aslı, bilinç ile bilinçaltından bir araya gelen bir bütünlüğü ifade eder. Ne bilincin ne de bilinçaltının yadsınmasını zorunlu kılar. İkisinin canlı bir ilişki içinde olduğu dengeli bir psişik yapıyı ortaya koymaya çalışır.³⁹⁰ Bilinç ve bilinçaltının uyumuna yönelik bu çaba gerçekte, insanın kendini tanımasına yönelik bir çabadır. İyi-kötü, olumlu-olumsuz, bilinç-bilinçaltı bütün yönlerinin farkına varmaya çalışan birey, bireyleşme sürecinde emin adımlarla ilerler ve bu süreç, aynı zamanda ahlaki bilinçliliği de beraberinde getirir.³⁹¹

Bireyleşmek, personanın etkisinden kurtulup, içimizdeki gerçek kişiliği açığa vurmamızı sağlayarak, öncelikle kendimize sonra yaşadığımız çevreye dürüst olmayı öğretir. Bir nevi maske takarak toplumun beklentilerini yerine getirmeye çalışan ahlaki bir çerçeve değil, bireyleşmenin kazandırdığı üstün kişiliğin ortaya koyduğu ahlaki ilkelere bağlıdır.

Bireyleşme süreci, zorlukları içinde barındıran, fakat sonucu itibariyle gerçeğe ulaşmayı ifade eden ve tecrübe edilmeden anlaşılması mümkün olmayan uzun bir yolculuktur. Bu yolculukta, yola çıkmaya karar veren kişinin:

- 1- Kendi “Gölge”siyle tanışması, bu ürkütücü veya güçlü yönüyle birlikte yaşamayı öğrenmesi,
- 2- Psişede karşı cinse ait unsurlar, Jung’un bir erkekte “Anima” bir kadında da “Animus” adını verdiği arketipleri bilincine yükseltmesi,
- 3- Psişenin bütünlük kazanmasında bireyleşmenin temel hedefi olan “Kendilik” arketipini gerçekleştirilmesi gereklidir.

1.4.1. Gölgenin Kabulü

Bireyleşme sürecinin ilk aşamasını, psişik bütünlüğümüzün olmazsa olmaz parçası, karanlık yönümüzü temsil eden gölge arketipinin kabul edilmesi

³⁸⁸ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 145.

³⁸⁹ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 188.

³⁹⁰ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 68.

³⁹¹ Carl Gustav Jung, *Maskülen: Erilliğin Farklı Yüzleri*, çev: D. G. Erdinç, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 100.

oluşturmaktadır.³⁹² Bireyleşme sürecinin ilk aşamasının neden gölge ile başladığını Jung şu şekilde izah eder: “Gölge, bilince en yakın ve en az tehlikeli figür olduğu için bilinçaltının çözümlenmesinde ilk kişilik unsurunu oluşturur. Bireyleşmeye giden yolun başında kısmen tehditkâr kısmen de gülünç bir figür olarak durur.”³⁹³

Gölge, sadece ego tarafından bastırılan içeriklerden oluşmakla kalmayıp bulunduğu konum itibariyle bilinçaltına giden yolu da tıkamaktadır.³⁹⁴ O yüzden gölgenin kabulü bilinci ilgilendirdiği kadar bilinçaltını da ilgilendirmektedir. Bilinçli zihne yönelik gölgenin kabul edilmeye çalışılması kişinin kendine eleştirel bir tavır takınması anlamına gelir.³⁹⁵ Bu cesareti göstermek kolay değil, fakat gölgenin olumsuz etkilerine maruz kalmaktansa onunla yüzleşmek daha makuldür. Jung’un ifadesiyle, gölgeyle yüzleşme ciddi bir çaba gerektirir. Lakin gölge ve onun kötü içerikleriyle mücadele etmenin başka yolu da yoktur. Şayet bunu başarabilirsek ruhsal ve ahlaki bütün hastalıklarla baş edebilecek bir konuma gelebiliriz.³⁹⁶

Unutulmamalıdır ki gölgeyi anlamaya yönelik çaba aynı zamanda egoya karşı verilen bir mücadeledir ve bir nevi ahlaki sorundur. Sonuçta kimse ahlaki bir gayret içerisinde olmadan gerçeklerle yüzleşemez.³⁹⁷ Ego ile gölgenin mücadele etmesinden ziyade birlikte uyum içinde olmaları temel prensiptir. Ego bastırdığı içeriklerle gölgeyi doldurmak yerine bilincin genişlemesine yönelik içeriklere müsaade etse bireyleşme yolunda ilerlenmiş olur.³⁹⁸

Bireyleşme sürecinin belki de en önemli noktasını, egonun bastırdığı içeriklerin gün yüzüne çıkarılması oluşturur. Çünkü bireyleşme sürecini ortaya çıkaran psişik enerjinin çoğu, gölgede hapsolmuştur ve enerji, psişenin tamamına dengeli bir şekilde dağılmamıştır. Enerjinin dengeli bir şekilde dağılımının sağlanması için gölgenin gerçek yapısının anlaşılması ve ortaya çıkarılması zorunludur. Fakat gölge tamamen dışlanma korkusu, değersizlik ve suçluluk hissiyatları gibi ego aracılığıyla personaya bağlı olarak baskılanan şeylerle dolu olduğu için gölgenin keşfedilmesi zor görünmektedir. Ancak zorluk bireyi yıldırılmamalıdır. Kararlı bir şekilde gölgenin üstüne gidilmelidir. Nihayetinde bilince çıkarılan gölge ve içerikleri, birey tarafından sağlıklı bir şekilde

³⁹² Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayinevi, 2002), 148.

³⁹³ Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, çev: Z. A. Yılmaz, (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 136.

³⁹⁴ Jolande Jacobi, *a.g.e.*, 152.

³⁹⁵ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 110.

³⁹⁶ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 81.

³⁹⁷ Carl Gustav Jung, *Feminen*, çev: T. V. Soylu, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 179.

³⁹⁸ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 50.

anlaşıldığında bireyin bütünlüğüne yönelik ilk adım atılmış olur. Birey böylece daha bilinçli, ahlaki olarak daha hassas bir duruma gelir. Ayrıca, gölgenin bilincine varılması, bireydeki sosyal uyumun makro seviyeye çıkmasını sağlamakla birlikte evrensel bakış açısının da temelini atılmasını sağlamış olur.³⁹⁹

Gölgeyi kabul etmek ve bilince çıkarmak zordur. O yüzden birçok insan gölge ile yüzleşmek yerine onun etkilerinden kurtulmak için farkında olmadan onu dışarıya yansıtmaktadır. Bu da içindeki kötülüğü kendinde değil de başkasında görmek suretiyle gerçekleştirilir ve geçici de olsa birey için bir rahatlama sağlar.⁴⁰⁰ Jung'un ifadesiyle birey, gölgesini kabul etmek yerine onu bilinçten uzak tutmayı tercih ettiğinde, kendinde görmesi gereken olumsuz "dürtü ve özellikleri" başkalarında görmeye başlar ve bu durum onu rahatlatır.⁴⁰¹

Gölgenin bu kötü yönlerine rağmen aslında gölgeyi tamamen olumsuz vasıfların yüklendiği yer olarak nitelermek gerekir. Çünkü personanın etkisine bağlı olarak olumlu vasıfların da ego tarafından bastırılması söz konusudur. Bireylerin sahip olduğu olumlu potansiyellerin gerçekleşmesine müsaade edilmediği bir yerde bastırılan bu olumlu içeriklerin olumlu biçimler kazanarak ortaya çıkması muhtemeldir.⁴⁰² "Gölge kesin olarak kötü olsaydı ortada hiçbir mesele kalmazdı. Ama gölge oldukça bayağı, ilkel, uygunsuz ve tuhaftır; tamamıyla kötü değildir" diyen Jung, gölgenin, insanın hayatına anlam katacak birçok niteliği de ihtiva ettiğini, fakat bunların açığa çıkarılmadığını,⁴⁰³ insanların içlerindeki bu olguları görebilmeleri noktasında eğitilmeleri halinde çevrelerine karşı daha duyarlı ve daha anlayışlı olabileceklerini ifade eder.⁴⁰⁴ Nihayetinde gölge olmadan bireyleşme sürecinden bahsedemeyiz.⁴⁰⁵

Gölge, kişisel bilinçaltı ögesi olduğu için anima ve animusa nazaran fark edilmesi daha kolaydır ve çok da zorlanmadan bilince çıkarılabilir. Fakat anima ve animus, kolektif bilinçaltının ögeleri olduğu için bilinçten çok uzaktadır ve gerçekleşmesi de gölgeye nazaran çok zordur.⁴⁰⁶ Bireyleşme sürecinin ikinci aşamasını anima ve animusun bilince yükseltilmesi oluşturur.

³⁹⁹ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 68.

⁴⁰⁰ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 96.

⁴⁰¹ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 164.

⁴⁰² Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 108.

⁴⁰³ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 295.

⁴⁰⁴ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 39.

⁴⁰⁵ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 65.

⁴⁰⁶ Carl Gustav Jung, *Feminen*, çev: T. V. Soylu, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 182.

1.4.2. Anima ve Animus'un Bilince Yükseltilmesi

Jung, psişede bulunan ve onun bütünlüğünü sağlayan, kişinin karşıt cinsini ifade etmek amacıyla “ruh-imgesi” tabirini kullanır ve erkeğin ruh imgesini anima, kadının ruh imgesini de animus olarak adlandırır.⁴⁰⁷ Bu ruh-imgesi “kendilik-bütünlüğünün yaratıcı edimidir.”⁴⁰⁸

Ruh-imgesi bilinç tarafından kabul edilmek istenmeyen ve en çok karşı konulan arketiplerin başında gelmektedir, çünkü sahip olduğumuz cinsiyet ve persona tarafından oluşturulan cinsiyet, içimizde tam zıddı bir cinsiyetin olması ihtimaline bile tahammül edemez. Bu yüzden ruh-imgesi ya inkâr edilir ya da farklı bir şekilde dışarıya yansıtılır.⁴⁰⁹ Bu durum, ruh-imgesinin bireyi kontrolü altına alması olarak değerlendirilir ve dışarıya yansıtıldığı durumlarda erkek veya kadınların davranış ve hislerinde farklılık meydana gelir. Mesela; animası tarafından ele geçirilmiş bir erkeğin dişil dürtülere yenik düşmesi, duygusal yönünün ağır basması veya sık sık duygularıyla boğuşması ve değişken bir ruh haline bürünmesi; animusu tarafından ele geçirilmiş bir kadının ise erkeksi tepkiler vermesi, kavgacı bir tavır takınması, bildiğinden şaşmaz bir yapıya sahip olması gibi.⁴¹⁰

Dişi nitelikler erkekler tarafından değersiz olarak addedilmektedir ve bireyin değersiz olarak nitelediği bir şeyi kendi kişiliğinde var kabul etmesi çok zordur. Fakat inkâr edilerek etkisi altında kalınan animanın olumsuz sonuçlarından bireyin kendini koruyabilmesi ve durumu lehine çevirebilmesi için bu arketipin varlığının kabul edilmesi gereklidir. Erkeklerin dişil niteliklere gösterdiği tepkiyi kadınlar eril niteliklere göstermemekte aksine, eril nitelikleri gözlerinde büyüterek kendilerinde de bu özelliklerin olması için çaba göstermektedirler. Kadınların, eril nitelikleri abartmaları animusun etkisi altında kalmalarıyla sonuçlanmaktadır ve aslında yapmaları gereken; animusun özelliklerini kendi kişiliklerini geliştirmek ve bireyleşme noktasında kullanmaktır.⁴¹¹

Bireyleşme sürecinde ilerlemek ve olgunlaşmak isteyen bireyin yapması gereken temel şey, anima ve animus arketiplerinin gerektirdiği eril ve dişil niteliklerinin

⁴⁰⁷ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi, 2002), 155.

⁴⁰⁸ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 83.

⁴⁰⁹ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 101.

⁴¹⁰ Jolande Jacobi, *a.g.e.*, 156.

⁴¹¹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 153.

bilincine varmak ve onları egonun baskısından kurtararak açığa çıkarmaktır.⁴¹² Jung'un ifadesiyle, bireyleşme sürecinde başarılı olmak isteyen bireyin gerçekte nasıl bir kişi olduğu ile kendisine ve başkalarına nasıl görüldüğünü ayırt etmesi nasıl bir zorunluluk ise aynı amaç doğrultusunda "kendini ruh-imgesinden ayırt edebilmek için özellikle ruh-imgesinin farkında olması da bir gerekliliktir."⁴¹³

Ruh-imgesinin kabul edilip bilince çıkarılması persona ile olan ilişkilerine bağlıdır. Aralarındaki ilişki, bireyleşme sürecine etkileri göz önünde bulundurulduğunda doğru orantılıdır diye nitelenebilir. Personanın etkisi ne kadar güçlü olursa bireyi gerçek kişiliğinden ne kadar çok uzaklaştırırsa ruh-imgesinin kişilikten ayrışması da o kadar zorlaşır ve birey üzerindeki etkisi artar. Ruh-imgesinin bilince çıkarılması, kişilikten ayrıştırılması, kişinin kendisini personanın etkisinden kurtarmasıyla gerçekleşebilir.⁴¹⁴

Persona, sadece ruh-imgesinin değil gölgenin de kabul edilmesinde en önemli faktördür ve persona ile mücadele süreklilik gerektirir. Kişinin gölge tarafı ile yüzleşmesi bu mücadelenin ilk aşamasıdır. Bu süreç başarılı bir şekilde tamamlanmadığı sürece ikinci aşamanın tamamlanması mümkün değildir. Bir nevi ruh-imgesi ile karşı karşıya kalan personanın ilk süreçte zayıflamış olması, bu sürecin başarısı için önemlidir. Başka bir ifadeyle, gölgeye karşı bilinçlenme ruh-imgesinin fark edilmesini sağlar ve psişedeki karşı cinse ait farkındalığı geliştirir. Ruh-imgesinin farkına varılması demek, bilinçaltından kişiliğe yönelik yaptığı olumsuz etkilerin son bulması demektir. Sonuç olarak birey, kişiliğindeki karşı cinse ait yönlerini ayrıştırabilir ve bilinçli seviyeye bunları çıkarabilir. Bu da bireyleşme sürecindeki kişinin bilinçli zihninin genişleyip zenginleşmesini ve kişiliğinin olgunlaşmasını sağlar.⁴¹⁵ Jung'un ifadesiyle; "kadınlığın kabul edilmesi tamamlanmayı getirir. Aynı şey erkeliğini kabul eden kadın içinde geçerlidir."⁴¹⁶

Bireyleşme sürecinin kişiye kazandırmak istediği şey, dengeli ve psişik bütünlüğünü elde etmiş bir kişilik yapısıdır. Bunun için erkeğin içindeki kadının ve kadının içindeki erkeğin hem davranışta hem bilinçte kendini ifade etmesine müsaade

⁴¹² Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 101.

⁴¹³ Carl Gustav Jung, *Feminen*, çev: T. V. Soylu, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 19.

⁴¹⁴ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1997), 74.

⁴¹⁵ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 166.

⁴¹⁶ Carl Gustav Jung, *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016), 194.

edilmelidir.⁴¹⁷ Ama unutulmamalıdır ki buradaki asıl amaç, erkek veya kadın olsun cinsiyete vurgu değildir. Jung'un ifadesiyle; "cinsiyetin ötesinde olmak ama insanlığın içinde kalmak; işte bu en zor şey."⁴¹⁸

1.4.3. Kendiliğin Keşfi

Birey, psişesindeki karanlık yönü bilince çıkardıktan ve içindeki karşı cins unsurunu ayırdıktan sonra hedefe biraz daha yaklaşmıştır. Kendilik, bireyleşme yolundaki nihai noktadır. Bireyleşme, zor bir süreçtir ve bu noktaya ancak güzide ve kendilerine lütufta bulunulmuş şahıslar ulaşabilir.⁴¹⁹

Kendiliğin keşfedilmesi hayatın anlamını bulmakla eşdeğerdir. Çünkü anlamını bulmamış bir hayat ızdıraba dönüşür. Kendiliğin sahip olduğu enerjinin ortaya çıkarılması ile bu ızdırap dindirilebilir ve ancak bu sayede bireyin olgunlaşması sağlanabilir.⁴²⁰ Kendiliğin doğuşu ve yaratıcı enerjisinin açığa çıkarılması, bireyin bilinçaltının derinliklerini keşfetmeye yönelik gösterdiği çaba ile doğru orantılıdır.⁴²¹ Bilinçaltı ile bilincin sağlıklı bir ilişkiyle bir araya getirilmesi, uyumlu bir psişik tamlığın sağlanması sonucu kendilik, kendini belli edecektir.⁴²² Burada, karşıtların birleşimi yani bilinç ve bilinçaltı başta olmak üzere psişede var olan karşıtların dengeli bir şekilde bir araya gelmesi söz konusudur. Jung'un "Aşkın İşlev" olarak nitelediği bu durum, bireyin yaratılıştan edindiği, dengeli ve bütüncül bir kişilik yapısına sahip olmasını sağlayan içgüdüsel bir yapıdır.⁴²³

"Bireyleşmenin amacı, kendiliğin kendini gerçekleştirmesini sağlamaktır."⁴²⁴ Bu da büyük ölçüde egonun, bilinçaltından gelen içeriklerin bilince çıkmasına müsaade etmesiyle doğrudan alakalıdır. Çünkü ego, bilinçli zihnin anlamasına yönelik kendilikten gönderilen mesajları görmezden gelir ve onları baskılırsa kendiliğin anlaşılması ve keşfedilmesi imkânsızlaşır. Bireyleşme sürecinde kendilik başta olmak üzere bilinçaltındaki her şeyin bilince çıkarılması zorunluluk ifade eder.⁴²⁵ Bu noktada egonun kendiliği dinlemeye hazır olup olmadığı önem arz etmektedir. Çünkü bu

⁴¹⁷ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 46.

⁴¹⁸ Carl Gustav Jung, *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016), 196.

⁴¹⁹ Jolande Jacobi, C. G. Jung Psikolojisi, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 170.

⁴²⁰ Antony Stevens, Jung, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 158.

⁴²¹ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 92.

⁴²² Jolande Jacobi, a.g.e., 143.

⁴²³ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, a.g.e, 55.

⁴²⁴ Cihat Kısa, a.g.e., 95.

⁴²⁵ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, a.g.e., 52.

gelişimin boyutu egoya bağlıdır ve ego, gölgeyle yüzleşme, anima ve animusu kabul etme süreçlerinde sadece bilincin merkezi olmadığını daha büyük varoluşsal rollere sahip olduğunu anladığında bilinçaltına kapılarını tamamen açacaktır.⁴²⁶

Kendilik ile ego arasındaki ilişkiyi bir nevi birbiriyle uyum halinde olan ve bireyleşme sürecinde birlikte hareket eden “Uhrevi-Ben” ve “Dünyevi-Ben” şeklinde değerlendirebiliriz.⁴²⁷ Burada egoyu, kendiliğin önündeki engellerden biri olarak görmek yerine birbiri için çalışması gereken iki yapının bir parçası olarak nitelemek daha doğrudur. Unutulmamalıdır ki ego, bilinçli kişiliğin, kendilik de bilinçaltının merkezine denk gelir. Fakat kendilik egoyu da içine alan daha geniş bir merkezî alandır.⁴²⁸ Kendiliğin üstlendiği görevler egonunkinden ne kadar fazla olsa da egonun bilinç ile bilinçaltı arasında olması gereken konumuna getirilmesi kendiliğin gerçek yerini elde etmesi açısından önemlidir. Burada bir nevi “merkez” yapısında bir değişiklik yapılması gerekmektedir. Ego bilincin merkezidir. Fakat her şeyin merkezi kendiliktir. O yüzden kendilik, bilince çıkarılarak ego dâhil her şeyin merkezi olmalıdır. İşte burada kendilik “Bütünlüğün Merkezi” diyebileceğimiz konumuna ulaşır.⁴²⁹

Kendiliği diğer arketiplerden ayırmada ve keşfetmedeki en büyük etken, onun insanın psişik doğasının hem destekçisi hem de inşa edicisi olmasıdır. Jung, kendiliği; varlıkların bin yıllardır sahip oldukları nitelikleri kapsayan ve egonun üzerinde bir pozisyonu barındıran bir gerçeklik olarak tanımlamaktadır. Burada amaç “bütünselliktir” ve kendiliğin var oluş sebebinin bireyleşme olduğunu söyleyebiliriz. Bilinç ve bilinçaltının birleşimine bağlı olarak ortaya çıkan kendiliği sadece psişede gerçekleşen bir süreç olarak görmemek lazım. Tezahürleri itibariyle sadece psişik yaşama değil, topluma, doğaya, evrene ve Tanrı’ya da bir uyum aracıdır. Bu yüzden kendiliği belki de “tanrısal bir tezahür” olarak niteleyebiliriz.⁴³⁰ Başka bir ifadeyle kendiliği, “Tanrı’daki bireysel payımız” olarak da tanımlayabiliriz. Nihayetinde kendilik, psişik deneyimin son noktası, insanın ruhsal varlığıyla ilgili ulaşabileceği yegâne sınırdır.⁴³¹ Jung’un ifadesiyle; “temelde tek bir çaba var ve bu da insanın özüne

⁴²⁶ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 158.

⁴²⁷ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 221.

⁴²⁸ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung’da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 95.

⁴²⁹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., (2015), 79.

⁴³⁰ Antony Stevens, *Jung*, çev: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 62-63.

⁴³¹ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 176.

ulaşma çabasıdır.”⁴³² Bireyleşme sürecinin bütün gayesi, insanın özüne yani tanrısal yönüne ulaşmasını sağlamaktır.

Ömür boyu sürecek olan bireyleşme süreci sonunda kişi, karşılaştığı bütün arketipik süreçleri bilincinde kavrayıp bireyleşme sürecini tamamlar.⁴³³ Fakat Jung, nihai olarak kendiliğin bütününün hiçbir zaman bilinmeyeceğini ifade ederek şunları söyler; “bilinci ne kadar oluşturursak oluşturalım kendiliğin bütününe ait olan bilinçaltı malzemenin bir miktarı hep bilinmez ve bilinemez kalacaktır. Bu yüzden kendilik her zaman üstün bir nitelik olmayı sürdürecektir.”⁴³⁴ Kendiliğin, Tanrı’daki bireysel payımız olması buradan kaynaklanmaktadır. Kendiliğin üstün ve tanrısal boyutu...

1.5. BİREYLEŞME SÜRECİNDE RÜYALARIN ÖNEMİ

Bilinçli zihin aracılığıyla bilinçaltının içerikleri hakkında direk bilgi edinmenin mümkün olmaması bir takım dolaylı yolların varlığını zorunlu kılmıştır. Sonuçta bilinçaltı, varlığından bilinci haberdar etme zorunluluğu içerisindedir ve bu noktada bilinçaltının kullandığı temel araç rüyalar.⁴³⁵

Rüyalar, ömür boyu kendilerini belli eder ve birey için bütün rüya hayatının amacı nedir? Hayatın tamamına sirayet eden rüyalar, ömür boyu nasıl bir rol üstlenmektedir? Gibi soruların cevaplarını Jung birçok insanı gözlemleyerek ve onların rüyalarını analiz ederek bulmaya çalışmıştır. Ulaştığı nokta itibariyle; rüya gören kişilerin gördükleri rüyalar, sadece kendi yaşantılarıyla ilgili değil, çoğunluğunu ruhsal ilkelerin oluşturduğu bir ağın parçalarıdır ve bu rüyalar belirli bir kurgusal sisteme bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Rüyaların ortaya koyduğu bu kalıba Jung “bireyleşme süreci” adını vermiştir.⁴³⁶ Başka bir ifadeyle rüyalar, bireyleşme sürecinde ruhun yol göstericisidir.⁴³⁷ Bireyleşme sürecinin rüyalardan bağımsız algılanması mümkün değildir. Çünkü rüyalar sayesinde bireyleşme süreci açığa çıkmakta ve anlaşılmaktadır.

Rüyalar, bilincin merkezi ego ve ona yakın olan kişisel bilinçaltının isteklerinden ziyade, kolektif bilinçaltına yöneliktir ve hatta rüyalarda direk kendiliğin

⁴³² Carl Gustav Jung, *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016), 447.

⁴³³ Abdülkerim Bahadır, *Jung ve Din*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 169.

⁴³⁴ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 202.

⁴³⁵ Abdülkerim Bahadır, *a.g.e.*, 82.

⁴³⁶ Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 156.

⁴³⁷ Carl Gustav Jung, *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz, (İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2016), 109.

talepleri ön plandadır.⁴³⁸ Rüyalarda ortaya çıkan simgeler, kendiliğın talepleri başta olmak üzere gölgeyi, ruh-imgesini, personayı, egoyu ve diğerk arketiplerin bütünlüğüne yönelik işaretler içerir. Amaç bilincin genişletilip bilinçaltı ile uyumlu ve dengeli bir psişe oluşturmaktır. Rüyaları okunması gereken bir kılavuz olarak değerlendirmek bireyleşme sürecinin anlaşılması için önemlidir.⁴³⁹

Rüyalar aynı zamanda rüyayı görenin manevî hâlini de betimler.⁴⁴⁰ Birey tarafından ihmal edilen manevî durum, rüyalar tarafından ruhsal dengenin sağlanmasına yönelik telafi edilmeye çalışılır.⁴⁴¹ Jung'un ifadesiyle; "rüyalar, bastırılan, ihmal edilen ya da bilinmeyen her şeyi otomatik biçimde ortaya çıkararak psişenin kendini düzenlemesine katkıda bulunur."⁴⁴²

Rüyaların, teleolojik bir yapıya sahip ve bireyleşme sürecinin gerçekleşmesine yönelik bir kalıp içinde olduklarını biliyoruz. Burada dikkat edilmesi gereken husus, rüyaların yorumunun, gerçekleştirmek istediği amaca uygun olarak yapılmasıdır.⁴⁴³ Ama unutulmamalıdır ki rüya, rüyayı görenden bağımsız bir şekilde yorumlanamaz. Çünkü rüya yazılmış bir oyun gibidir ve rüya sahibi aktris, yönetmen, yazar, seyirci, eleştirmen ve sahnenin kendisidir aynı zamanda. Başka bir ifadeyle, rüyada ortaya çıkan bütün semboller, rüya sahibinin kişiliğine ait özelliklerin temsilleridir.⁴⁴⁴

Jung, rüya yorumlamanın zorluğundan şu şekilde bahseder; "rüyaları yeter seviyede şöyle böyle ele almak bile ancak iptidai psikoloji, kıyaslı mit bilimi ve ilahiyat okunmasıyla edinilebilecek bol miktarda sembol bilgisi gerektirir."⁴⁴⁵ Çünkü rüyalar, aşırı derecede hayalîdir ve yorumlayacak kişinin hayalî olan bu içeriklerin bağlantılı olduğu bilgi alt yapısına hâkim olması gerekmektedir.⁴⁴⁶

Rüyaların anlaşılması, bireyleşme sürecinde bilinçaltı tarafından gönderilen mesajların doğru okunup yorumlanmaları ve bilince entegre edilmeleri açısından önemlidir. Sonuçta anlaşılan bir rüya, yaşantıya dönüştürülmektedir.⁴⁴⁷

⁴³⁸ Donald F. Sandner, *Kutsal Miras; Şamnalık ve Jung Psikolojisi*, çev: N. Yener, (İstanbul: Okyanus Yayınları), 121.

⁴³⁹ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 128.

⁴⁴⁰ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 154.

⁴⁴¹ Calvin S. Hall, Vernon J. Nordby, *a.g.e.*, 129.

⁴⁴² Carl Gustav Jung, *Rüyalar*, çev: A. Kayapalı, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 49.

⁴⁴³ Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 120.

⁴⁴⁴ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 115.

⁴⁴⁵ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 37.

⁴⁴⁶ Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 174.

⁴⁴⁷ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 137.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF VE BİREYLEŞME

Jung'un İslamiyet'le ilişkisi hep gizemli kalmıştır. Elimizde Kehf Sûresi ile ilgili yazmış olduğu bir tefsir ve İslamabad'da bir İslam üniversitesi tarafından kendisine verilen fahri doktora unvanı dışında pek bilgi bulunmamaktadır.⁴⁴⁸ Aslına bakılırsa bu örnekler Jung'un İslamiyet ile ilgili araştırmalar yaptığını ortaya koymak için yeterlidir. Fakat kendisi, İslamiyet ile ilgili görüşlerini belirtmemiştir. Kehf Sûresi'ni de bireyleşme süreci çerçevesinde değerlendirerek, Hızır'ı kendiliğin bir simgesi olarak nitelmiş ve sûreyi bireyleşme sürecini anlatan kusursuz bir eser olarak yorumlamıştır.⁴⁴⁹ Hıristiyan bir ailede büyümesine rağmen ortaya koyduğu sistemi her hangi bir dine bağlı olarak geliştirmemiş, tamamen insanın ruhuna yönelik bir sistem ortaya koymuştur.

Jung, analitik psikolojinin temel yapısı olan bireyleşme süreci ile Batı insanının mahrum kaldığı “psişik dönüşümü” hedeflemiştir. Bu dönüşüm, başta tasavvuf olmak üzere bütün dinlerin, manevi gelişimlerini amaç edinen bireyleri kabul etmeleriyle başlayan doğal sürecin bir benzeridir. Farklılıkları olmakla birlikte en önemlisi tasavvuf, İslam dininin kuralları çerçevesinde gelişen ve kendine ait geleneksel metotları olan bir sistemdir. Fakat Jung'un ortaya koyduğu bireyleşme süreci, psişenin kendiliğinden ürettiği içeriklerle amacına ulaşmaya çalışan bir sistemdir.⁴⁵⁰

Tasavvuf ve bireyleşme sürecinde temel nokta; insanın, bulunduğundan daha yüce bir konuma ulaşabileceğinin farkındalığını sağlamasıdır. Bireyleşmede kendiliğe, tasavvufta ise kemâle ulaştırılan birbirine benzer bir dönüşüm süreci söz konusudur.⁴⁵¹ Başka bir ifadeyle, bireyleşmenin amacı, bireyin bilinç ve bilinçaltı içeriklerini bütünlüğe kavuşturarak dengeli bir psişik yapıya sahip ve nihayetinde yaşadığı topluma karşı sorumlu bir varlık olmasını sağlamaktır. Tasavvufun amacı, İslam'ı kendisine rehber edinen sūfinin, nefis mücâhedesini yaparak Allah'a ulaşmasını ve Allah'ın ondan

⁴⁴⁸ J. Marvin Spiegelman, “Jung Psikolojisi ve Tasavvuf”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 8-9.

⁴⁴⁹ J. Marvin Spiegelman, *a.g.e.*, 17.

⁴⁵⁰ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev. M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 188.

⁴⁵¹ Birgitte Dorst, “Üstad, Mürid ve Sūfi Grubu: Günümüzde Sūfi ilişkileri”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 22.

istediği şekilde yaşamasını sağlamaktır.⁴⁵² Bununla birlikte kâmil insan hakikate erdikten sonra Hakk ile beraber halka hizmet etmeyi kendine vazife edinir. Bireyleşme sürecinin nihayetinde de kişi, birey olmanın ötesine geçer. O artık toplumun bir üyesidir. Bilinç ve bilinçaltının uyumuyla ulaştığı bütünlük onu bütün dünyayla irtibatlı hale getirir.⁴⁵³

Tasavvuf yolunda ilerleyen bir sūfinin, bütün makamları birer birer aşır kemâle ulaşması uzun bir süreç gerektirir ve bu sadece tasavvuf için değil bireyleşme süreci için de geçerlidir. Hiç kimse emek sarf etmeden, basamak basamak tırmanmadan bireyleşme sürecini anlayamaz aynı şekilde tasavvufu da anlayamaz.⁴⁵⁴ Başka bir ifadeyle, Alla'ya giden yol sūfinin azminin, gayretinin ve sabrının son raddeye kadar zorlanacağı ve üzerinde aşılması gereken birçok engelin olduğu çetin bir yoldur.⁴⁵⁵ Aynı şekilde bireyleşme sürecinde kendiliği keşfetmeye giden yolda da birçok aşama vardır ve zorlu bir süreçtir. Lakin her iki yolun sonunda da kemâlât vardır; birinde “kusursuz olarak bireyleşmiş” bir insan⁴⁵⁶ diğesinde de insan-ı kâmil.

Unutulmamalıdır ki bu iki mânevî gelişim yolunda ilerleyen bireylerin yaşadıkları tecrübeleri kelimelerle ifade etmek mümkün değildir, bu tecrübeler her birey için çok özeldir ve öznedir.⁴⁵⁷ Bu yolların gerçek manada sonu yoktur. Çünkü insan her daim olmaya devam eder. Kemâle ulaşmış da olsa bireyleşmiş de olsa bitmez tükenmez bir çaba içerisinde olması lazımdır, tâ ki ölene kadar.⁴⁵⁸

2.1. BİREYLEŞME SÜRECİ İLE KEMÂL SÜRECİ ARASINDAKİ BENZERLİKLER

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalardan ortaya çıkan sonuç şunu göstermektedir ki, bireyleşme süreci ile tasavvuf arasındaki benzerlikler inkâr edilemez bir derecededir. Tabi ki farklılıklar vardır. Bunların en önemlisi de sistematik ve yöntemsel farklılıklardır. Sonuçta tasavvuf, İslam dininin yüzlerce yıldır uygulana gelen, bireyin mânevî mertebeler edinmesini sağlayan içsel boyutunu; bireyleşme süreci ise Jung tarafından yakın zamanda ortaya konulan analitik psikolojinin, bireyin ruhsal

⁴⁵² Irina Tweedie, “Manevî Sūfî Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bireyleşme Sürecidir”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 97.

⁴⁵³ Jolande Jacobi, C. G. Jung Psikolojisi, çev. M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi. 2002), 145.

⁴⁵⁴ Birgitte Dorst, “Üstad, Mürid ve Sūfî Grubu: Günümüzde Sūfî ilişkileri”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 21.

⁴⁵⁵ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev. O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 192.

⁴⁵⁶ Gary Bruno Schmid, a.g.e., 2014.

⁴⁵⁷ Carl Gustav Jung, *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev.İ. Kandemir, (İstanbul: Can Sanat Yay., 2016), 335.

⁴⁵⁸ Stephan A. Hoeller, *Bilinmeyen Jung*, çev. S. Soner, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004), 66.

gelişimini hedefleyen, bilinç ve bilinçaltı süreçlerin bir araya gelmesiyle elde edilen psişik bütünlüğünü ifade eder.

Bu iki sistemin benzer yönlerini şu genel başlıklar halinde incelemeye çalıştık: 1. Öncelikle; Jung'un ortaya koyduğu arketip kavramı ile İbn-i Arabî'nin â'yân-ı sâbite kavramının birbirine benzerliğini, 2. Jung'un özellikle üzerinde durduğu ve bireyleşme sürecindeki kişinin yalnız başına bu yolda gitmemesini ifade eden, bir danışmana ya da analiste ve tasavvufta ise müridin bir şeyhe bağlanmasının gerekliliğini, 3. Tasavvufta sūfinin günahlarından tövbe edip bir daha günah işlememesi en önemli hususlardan biridir. Jung'un günahların itirafına verdiği önem ile benzerliğini, 4. Sıkıntıların, bireyin gelişimi için kullanılmalrı gerektiğine dair yaklaşımlarını, 5. Jung'un sisteminin en önemli noktasını rüyaların yol gösterici özelliği ve doğru yorumlanması oluşturmaktadır. Aynı şekilde sūfinin gördüğü rüyaların da yol gösterici özelliğini, 6. Bireyleşme ve halvet der encümen kavramlarının birbirlerine olan yakınlıkları ve bireycilik ile aralarındaki farkı, 7. ve son olarak kendilik kavramı ve kemal kavramının birbirine olan benzerliğini değerlendirdik.

2.1.1. Arketipler ve A'yân-ı Sâbite

Kolektif bilinçaltının içerikleri olan arketipler ruhsal süreçlerdir ve insanlığın varoluşundan önce var olan gerçekliklerdir. Bireyleşme sürecinde arketipler en önemli fonksiyona sahiptirler, çünkü bireyleşme sürecinin başlaması da sonuca ulaşması da kendilerine bağlıdır. Nihayetinde, bizim gerçeklik sandığımız bu dünyanın bağlı olduğu hakikate, gerçekliğin kendisine ulaşmamızı sağlayan olgulardır.

Arketiplerin yapısı ile a'yân-ı sâbitenin anlam ve yapısı arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Arapça kelime anlamı, “değişmez özler” olan ayân-ı sâbite, arketipler gibi varlık sürecinde insanlıktan önce var olan, kıyamete kadar da hiçbir şekilde değişmesi mümkün olmayan hakikatlerdir. Kâşânî a'yân-ı sâbiteyi; “ilim mertebesi denilen ikinci mertebede sabit olan ve Hakk tarafından bilinen hakikat” olarak tanımlar ve a'yân-ı sâbitenin, bulunduğu merteye itibarıyla sabit ve sürekli olarak orada kaldığını, maddi âlemde var olan şeylerin hakikatini ifade ettiğini belirtir.⁴⁵⁹

İbn-i Arâbî de a'yân-ı sâbiteyi; “Allah ilminde sabit olan ezeli hakikatlerin varlık âlemine çıkmadan önce bunlar hakkında ilmi”⁴⁶⁰ şeklinde tanımlamıştır. Başka bir

⁴⁵⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev: E. Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 406.

⁴⁶⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ankara Yayınları, 2005), 69.

ifadeyle, bütün varlıkların yaratılmadan önce gerçek varlıklarını elde ettiği nokta diyebiliriz.⁴⁶¹ İki kavramın da belirli bir zamana ve mekâna bağılıkları yoktur. Her devirde her koşulda her zaman geçerlidirler.⁴⁶²

A'yân-ı sâbite, doğa ötesi âlem ile müşahede edilen âlem arasında bir konuma ve çokluktan oluşan bir bütünlüğe sahiptir.⁴⁶³ Yani iki âlem arasında dinamik bir yapıya sahip kusursuz bir dengenin oluşmasını sağlayan temel faktördür. Görünüşe bakılırsa a'yân-ı sâbite, öncelikle bu dengeyi sağlamaya yönelik işlev görmektedir. Bir diğer işlevi de tasavvufî bakış açısıyla; nefis terbiyesi sürecinde yol alan müridin artık bir noktada sonra duyularıyla değil kalbiyle idrak etmeye başlaması ve her şeyin insanın kalbinden geçerek, kalp aracılığıyla öncesiz ve sonsuz hakiki kaynağına gitmesidir. Bu süreç a'yân-ı sâbitenin çekim gücü sayesinde gerçekleşir.⁴⁶⁴ Ve nihayetinde kâmil sûfi makamların en yücesine ulaşmıştır. İbn-i Arabî'nin ifadesiyle "o artık a'yân-ı sâbite makamında olup bu yükseklikten aşağı his âleminin sonsuz çeşitli eşyasına bakmakta ve onları, bunların ardındaki gerçekler cinsinden idrak etmektedir."⁴⁶⁵ Bireyleşme süreci açısından; bilinçaltının içerikleri olan arketipler kendilerini bilince kabul ettirmeye çalışarak bireyin gelişimini hedefler ve son noktada arketiplerin bilince çıkarılması bireyleşme sürecinin gerçekleşmesi için en temel konudur. Yani arketipler, bilinçli zihin tarafından ne kadar kabul edilir ve yaşantıya dönüştürülürse bireyleşme o kadar gerçekleşmiş olur. Kişi arketiplerin gerçekliğini bilincinde yaşadığı sürece gerçekliği idrâk eder.

Görüldüğü üzere Jung'un ortaya koyduğu arketipler ile kadim nefis a'yân-ı sâbite arasında kişinin bütünlüğünü sağlama ya da kemâle erme sürecinde ortaya koydukları işlevlerin benzer olduğunu söyleyebiliriz. Fakat aralarındaki en önemli fark da; Jung'un arketiplerini zihinsel süreçlerle idrak etmek ve bireyleşme sürecine anlam çerçevesinde gitmek önemli iken, tasavvufta kalbin kontrolünde ve idrakinde kemâl sürecinin gerçekleşmesi önemlidir.

⁴⁶¹ Ayşe Öztekin, İbn Arabî'nin "Âyân-ı sâbite"si ile Jung'un "Arketipler"i Üzerine Bir Değerlendirme, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 52:1, (2011): 298.

⁴⁶² Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev: A. Y. Özemre, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 232.

⁴⁶³ Ebü'l-Alâ Affî, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev: M. Dağ, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 59.

⁴⁶⁴ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev: S. Ceyhan, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), 152.

⁴⁶⁵ Toshihiko İzutsu, *a.g.e.*, 40.

2.1.2. Mürşide Bağlılık ve Danışman Gözetimi

Bireyleşme sürecinin aynı zamanda bir “eğitim ve tinsel rehberlik” vetresi olduğunu biliyoruz.⁴⁶⁶ Bu bağlam beraberinde bir rehberi de zorunlu kılar. Aynı şey tasavvuf içinde geçerlidir ve bir müridin her zaman kendisine yol gösterecek kemal sürecini tamamlamış, edindiği tecrübeleri aktaracak, gelişimine katkı sağlayacak bir mürşide ihtiyacı vardır. Bu noktada mürşid ile danışmanın birbirine benzediğini söyleyebiliriz.⁴⁶⁷

Her iki sistemi göz önünde bulundurarak; herkesin bu yolların zahmetine katlanamayacağını, zaten herkes için tercih edilebilir ve bu yolların herkese tavsiye edilebilir bir nitelikte olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bireyleşme sürecindeki kişinin maruz kalacağı bilinçaltı içeriklerle baş edebilmesi ve bilincinin zarar görmeden bunları bilince işleyebilmesi için bireyi kontrol altında tutacak, ona yol gösterecek bir danışmana ya da analiste ihtiyacı vardır. Aynı şekilde, nefis mücâhedesine girmiş sūfînin tek başına, bir yol gösterici olmadan bu mücadeleyi sürdürmesi mümkün görünmemektedir. Kaldı ki bu yollarda rehbersiz gitmeye çalışmak, silahsız ve kalkansız savaşa girmek gibidir. Tehlike sınırsızdır ve başarının kuşku oranı da çok yüksektir.⁴⁶⁸ Öncelikle, kişi bu yolları tercih etmek için kendini hazır hissetmeli ve bir rehber ile yola çıkmaya ve yolda kalmaya karar vermelidir.⁴⁶⁹

Peki, her rehber, gerçekten de rehber midir? Bu konu hem tasavvuf açısından hem bireyleşme süreci açısından çok önemlidir. Bir mürşid, nefis terbiyesi süreçlerini aşmadan, Allah’a giden yolda her bir makamı birer birer geçmeden nasıl kemale ulaşabilir ve nasıl bir yol gösterici olabilir? Bu noktada tasavvufun sistemi açıktır, Hz. Muhammed’e kadar giden bir tasavvuf silsilesi vardır ve mürşidler bu silsileye bağlıdır. Mürid nefis terbiyesi süreçlerini tamamlar ve mürşidi tarafından kendisine icazet verilirse hem artık o silsilenin bir parçası hem de artık bir yol gösterici olur.⁴⁷⁰ Bireyleşme sürecinde de kendi gölgesiyle karşılaşmamış, anima-animusunu bilince çıkarmamış ve kendiliğini gerçekleştirememiş, bu süreçleri yaşayarak tecrübe etmemiş

⁴⁶⁶ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yaymevi, 2002), 88.

⁴⁶⁷ Birgitte Dorst, “Üstad, Mürid ve Sūfî Grubu: Günümüzde Sūfî ilişkileri”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 26.

⁴⁶⁸ Jolande Jacobi, *a.g.e.*, 146.

⁴⁶⁹ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 49.

⁴⁷⁰ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Mes’eleleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 1997), 93.

bir kişi bu süreçlerden geçecek bireye nasıl yardımcı olabilir. O yüzden danışmanın önce kendisinin bireyleşme sürecini yaşamış olması şarttır.⁴⁷¹

Bireylerin manevi-ruhsal gelişimini etkileyecek en önemli konunun bu olduğunu söyleyebiliriz. Jung'un ifadesiyle; "kişi kendi manevî eğitimini icabında analistin insan olarak şahsıyla kurduğu ilişkiden kazanır."⁴⁷²

Mürşidsiz bir tasavvufî hayatın düşünülmesi mümkün değildir. Nefs mertebelerinden geçmiş, kemal sürecini yaşamış bir şeyhe bağlanarak tasavvuf yolunda yürümenin gerekliliği üzerinde durulmuş, "üstadı bulunmayan imamı şeytandır"⁴⁷³ ifadesinde belirtildiği üzere kişinin yalnız başına bu yolda olmasının tehlikelerine dikkat çekilmiştir. Bir şeyhe bağlanıp onun terbiyesi altında olmak zorunlu görülmüştür.⁴⁷⁴ Tasavvufun şeyhe bağıllığı zorunlu görmesi ile Jung'un danışman eşliğinde bireyleşme sürecinden geçilebileceği üzerinde durmasının; iki sistemin de eşsiz yapılarında ve kendi öznel sınırları içerisinde anlanmaya açık olan süreçlerinin ancak yapıyı bilen, sınırlara hâkim, yönlendirici, eğitici ve geliştirici bir danışman - şeyh eşliğinde olması gerektiğini ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Bireyleşme sürecinde kişi beraber ilerleyebileceğini düşündüğü danışmanını kendi seçer ve aralarında oluşturdukları güven ilişkisiyle birlikte süreci beraber yaşarlar. Tasavvufta ise durum biraz daha farklıdır. Mürid mürşidini seçebilir lakin asıl olan mürşidden gelen çekim gücüdür. Tasavvuf yoluna kendini adayan mürid, mürşidin enerjik akımına kendini kaptırır. Bu durum mürid ile mürşid arasında kopması mümkün olmayan bir bağ oluşturur ve müridin gelişim sürecini hızlandırır.⁴⁷⁵ Bireyleşme sürecine giren kişi, seçtiği analistin gözetiminde onun tecrübesi, yönlendirmesi, süreçleri değerlendirmesi, rüyaları yorumlaması gibi analisti tarafından kendisine verilen bilgiler ve kendisinin analistine yaptığı dönütlerle analisti ile birlikte süreci etkileşim halinde yürütürler. Fakat tasavvuftaki müridi çeken ve süreci manevi boyuta taşıyarak daha hızlı mesafe kat etmeyi sağlayan mürşid kaynaklı enerjik güç, analist ve analiz gören kişi arasında mevcut değildir. Mürşidden müride geçen aktarma kalpten kalbedir, analist ile analiz gören kişi arasındaki aktarım ise zihinseldir.

⁴⁷¹ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçınar, (İstanbul: Say Yay., 2015), 121.

⁴⁷² Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 130.

⁴⁷³ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul, Dergah .yayınları: 1978), 524.; Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, (Ankara: Otto, 2017), 71.

⁴⁷⁴ Ahmet Yıldırım, Peygamber Sahabe İlişkisi Bağlamında Tasavvufî Düşünce ve Yorumlarda Şeyh-Mürid İlişkisi, *Avrupa İslam Üniversiteleri İslam Araştırmaları*, sy. 1 (2010):10.

⁴⁷⁵ Birgitte Dorst, "Üstad, Mürid ve Sûfi Grubu: Günümüzde Sûfi ilişkileri", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 24.

Bireyleşme sürecindeki insan ile kemâl yolundaki sūfinin dikkat etmesi gereken en önemli noktalardan biri de egonun şişmesidir. Bireyleşme sürecinde arketiplerin bilince çıkmaya başlaması bilinç tarafından arketiplere aşırı önem verilmesine, bu da bireyin kişilik bütünlüğünü engelleyen en önemli faktörlerden biri olan kibirli bir birey oluşumuna sebep olabilir. Kibrin her türlü seviyesi zararlıdır lakin kibir arttıkça bireyleşme süreci artık içinden çıkılmaz bir hale dönüşür.⁴⁷⁶ Tasavvuf içinde durum farklı sayılmaz, sūfinin kendini seçilmiş biri gibi hissetmesi, diğer insanlardan üstün olduğu kanısına varması, mesih, mehdi ve peygamber gibi değerli şahsiyetleri kendi şahsında düşünmesi kemâle giden yolu tam tersine çevirerek imanî kayba dahi götürebilir. Bu yüzden her iki sistem içinde gerçek olan bir şey varsa o da; bu yolların herkese göre olmadığıdır. Bu, iki kişinin birlikte yapması gereken bir yolculuktur.

Bir danışman ya da bir mürşid zorunluluğu, aynı ayak izlerini takip ederek aynı şeyleri aynı şekilde yaşamayı ön plana çıkarmak ve süreçleri tamamlamak amacıyla değildir. Danışman ve mürşid, bu süreçleri tecrübe etmiş kişilerdir, deneyimlerinden, sezgilerinden, yaşadıkları süreçle ilgili bilgilerinden istifade edilmesi gereken ve birlikteliklerine ihtiyaç duyulan rehberlerdir.⁴⁷⁷

Nihayetinde kişi, bireyleşme sürecinde kendi bütünlüğünü elde etmek için de çaba gösterebilir, tasavvuf yolunda Allah'a ulaşmaya da çalışabilir. "Elsiz ayaksız, vasıtasız olarak kendi içine doğru yapacağı bu yolculuk ıstırap ve meşakkatlerle doludur. Ve aşılın her acı insanı, ruhî yolculuğunda bir adım ileri götürür. Ancak bu yolculukta, ister şeyh, ister analist olsun "mürşid" sıfatıyla bir yol gösterici şarttır."⁴⁷⁸

2.1.3. Tevbe ve Günahları İtiraf

Tasavvufta tevbe ilk basamaktır, günahlardan pişmanlık duymak ve bir daha günaha dönmeye söz vermek temel prensiptir.⁴⁷⁹ Kemâle giden süreç tevbe ile başlar ve tevbede gösterilen sebata göre mürid gelişimini sürdürür. Bireyleşme sürecinde de Jung günahları itiraf etmeye çok önem vermiştir. Çünkü ruhun çözümlenmesini sağlayan tedavi yöntemlerinin temelini günahları itiraf oluşturmaktadır.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Stephan A. Hoeller, *Bilinmeyen Jung*, çev: S. Soner, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004), 168.

⁴⁷⁷ Atum O'kane, "Manevî Rehberlik Sanatı", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 63.

⁴⁷⁸ İbrahim Gürses, Jung'cu Arketip Bağlamında Tasavvufi Öykülerin Değerlendirilmesi: Simurg Örneği, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16:1, (2007): 89.

⁴⁷⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2002), 159.

⁴⁸⁰ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 68.

Müridin tevbe ile Allah'tan bağışlanma dilemesi ve Allah'a itiraf ettiği günahlarının, burada Allah'ın her şeyi bilmesi durumundan ziyade, müridin kendisiyle yüzleşerek pişmanlık içinde Allah'ın huzuruna gelmesi temel noktadır, affolma ümidi, kemâl sürecinde müridin ilerlemesine yardımcı olur. Bireyleşme ve tasavvuf açısından bireyin psikolojik durumunu açıklayıcı olarak Jung'un üzerinde durduğu şey, günah eylemlerinin dile getirilmesinin zorluğudur. Günah, ruhun üzerinde büyük bir yük oluşturur. Bunların gizli kalması kişinin gelişimindeki en büyük engeldir. O yüzden tevbe ve günahların itirafı ilk ama en zor basamaktır.⁴⁸¹

Kişiyi günah işlemeye sevk eden nefs-i emmâre, bir nevi işlenen günahlarla beslenmektedir. Günahlardan tevbe etmek ve bir daha yapmamak üzere sebat göstermek nefs-i emmâre ile mücadelenin temel noktasıdır ve hiç kolay bir süreç değildir. Aynı şey bireyleşme sürecinde gölge ile mücadelede söz konusudur. Kişinin pişmanlıklarının, kusurlarının ve kendinden dahi gizlediği karanlık yönlerinin biriktiği gölge ile mücadelenin temel noktası itiraflarda yatmaktadır ki, ilk itiraf kişinin kendisine yönelik itirafıdır.⁴⁸² Burada dikkat çeken bir husus var ki o da nefs-i emmâre ile gölgenin birbirine benzerliğidir. İşlevlerindeki farklılıklarına rağmen, bireyin gelişimi önündeki en büyük engellerin bu iki olgu olduğunu ve başlangıç aşamasında ilk mücadelenin bunlarla yapılması gerektiğini söyleyebiliriz.

Özellikle “gölgenin kendini gerçekleştirme” sürecinde en can alıcı kısım, bireyleşme yolundaki kişinin kendi gölgesiyle yüzleşmeye başladığı zaman ortaya çıkar. Karanlık yönümüzü ifade eden ve kendisini inkâr ettiğimiz gölgenin gerçek yapısının keşfedilmesi veya açığa çıkarılması oldukça zordur. Bu noktada gölgeyi kabul etmeye yönelik yapılabilecek en temel şey itirafıdır, günah çıkarmadır. Bu itirafın yüzeysel değil anlamsal boyutuyla yapılması önemlidir. Tabiri caizse, kuru kuruya değil gerçek amaç için yapılmalıdır. O zaman kişi bunun kendi üzerinde etkisini görmeye başlayacaktır.⁴⁸³ Aynı şeyi tevbe için de söyleyebiliriz. İçi boş, gönülden yapılmamış bir tevbe ne psikolojik olarak huzur verebilir ne de nefis mücadelesinde yardımcı olabilir. Tevbenin de günahları itiraf etmenin de samimi bir şekilde yapılması mücadelenin başarısını belirler.

Nihayetinde nefis terbiyesinin başlangıç noktasının bol bol tevbe etmek olduğunu ve buradaki ilk mücadelenin nefs-i emmâre ile yapıldığını, bireyleşme sürecinde de

⁴⁸¹ Carl Gustav Jung, *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015), 68.

⁴⁸² Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yay., 2015), 118.

⁴⁸³ Frieda Fordham, *a.g.e.*, 119.

günahları itiraf etmenin gölge ile mücadele etmek ve yine aynı şekilde başlangıç aşaması olduğunu belirttik. Bu noktada kişinin saklı, gizli kalmış, bastırılmış şeyleri itirafı ruhsal manada nasıl ki gelişimine katkı sağlamakta ise seyrü sülûk yolundaki müridin bol bol tevbe ederek, bir nevi kendinden başkasına söyleyemediği günahlarını kabul edip Rabbi'ne onları arz ederek af dilemesi de müridin gelişimine katkı sağlamaktadır.

2.1.4. Sabır ve Bireyleşme Sürecinde Sıkıntılar

Tasavvufta sabır, “elem, sıkıntı ve belalara sızlanmayı terk etme”⁴⁸⁴ anlamına gelir ve müridin kemal sürecinde benimsemesi gereken en önemli meziyettir. Zira mürid, çıktığı yolda öncelikle nefsanî isteklerine, kendisini olumsuz etkileyecek içsel güdülerine direnç göstermeli, ikinci olarak da dışsal faktörler dediğimiz hayatın akışı içerisinde isabet edebilecek sıkıntı ve musibetlere tahammül edebilmelidir.⁴⁸⁵

Mevlâna da sıkıntının tasavvuf yolundaki mürid için önemine dikkat çekerek muhakkak tadılması gerektiğine işaret eder ve dertleri rehber olarak değerlendirir. Dünyada hiçbir iş dertsiz, zahmetsiz meydana gelmez, önemli olan bunları doğru birer araç olarak kullanmaktır.⁴⁸⁶ Dolayısıyla sabır, müridin girdiği meşakkatli yolda bir an olsun bırakmaması gereken meziyettir.

Bireyleşme süreci, öncelikle hasta bireyleri göz önünde bulundurmaktadır. Çünkü bireyin içinde bulunduğu sıkıntılı durumlar bireyi teşvik edici araçlar olarak değerlendirilir. Jung'un ifadesiyle; “hasta insanlar, bilinçaltılarını araştırmak için sağlıklı insanlara göre daha güçlü bir doğal güdüye sahiptirler ve bu yüzden diğerlerinin yaşayamayacağı bir avantaja sahip olurlar.”⁴⁸⁷ Görüldüğü üzere Jung, hasta insanların bireyleşme sürecinde daha üstün bir konuma sahip olduklarını düşünmekte ve içinde buldukları durumun bireyleşme sürecinde kendilerine yardımcı olacağını belirtmektedir. Jung, bu sayede bireyin sıkıntısına anlam vermesini sağlayarak bireyleşme sürecini harekete geçirmeyi hedeflemektedir. Başka bir ifadeyle sıkıntı “yaşamın evrensel anlamına ilişkin spiritüel bir olgu” olarak değerlendirilmektedir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 170.

⁴⁸⁵ Mustafa Merter, *Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 221.

⁴⁸⁶ Osman Nuri Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, (Konya: Rumi Yayınları, 2006), 138.

⁴⁸⁷ Carl Gustav Jung, *Kişiliğin Gelişimi*, çev: D. Olgaç, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 205), 123.

⁴⁸⁸ Stephan A. Hoeller, *Bilinmeyen Jung*, çev: S. Soner, (İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004), 58.

Burada birbirine kıyasladığımız nokta; dış etkenlerden kaynaklanan, kişinin iradi bir tercihi olmadan meydana gelen hastalık, kaza vb. gibi durumlara gösterilmesi gereken sabır⁴⁸⁹ ile bireyleşme hedefini gerçekleştirmeye yönelik bu sıkıntıların bir araç olarak kullanılmasıdır.

Müridin üzerine düşen, sıkıntılı bir durumda olsa da olmasa da Allah'a şükretmektir. Sıkıntılarını, kemal sürecinde ilerlemesine bir vesile olarak görmektir. Bunun tam tersi bir durumun meydana gelmesi de mümkündür. Lakin bu sefer kemal sürecindeki müridin ilerlemesinden değil gerilemesinden söz etmek zorunda kalırız. Bu bağlamda Jung'un bireyleşmeyi tetikleyici ve ilerlemeyi sağlayıcı bir etken olarak gördüğü hastalık benzeri durum ile sabır, bireyin gelişimine etki eden faktörler olarak aynı doğrultuda işlemektedir diyebiliriz.

Burada Jung'un değindiği bir nokta da yaşadığımız müddetçe kederlerin ve sevinçlerin bir arada olacağıdır. Bunların olduğu gibi kabul edilmesi hayatın gerçekliğini kavramamızı sağlayacaktır. Amaç hiçbir zaman bireyi mutlu etmek değil, gerçeklikleri ile birlikte bireyin her şeyi olduğu gibi kabul etmesini sağlayarak dayanma gücünü ve sabrını artırmaktır.⁴⁹⁰ Buna karşın mürid, her şeyi Rabbi'nden bilerek hareket eder. Sevinci de kederi de Rabbi'nden bilerek yaşar. Sıkıntının geldiği yerden yardım da gelir. O yüzden Allah'a teslimiyet sıkıntılarını rahmet olarak görmeyi, kemal sürecindeki müride sabretmeyi öğretmekte ve müridin kendini geliştirmesine katkı sağlamaktadır. Psikolojik düzlemde iki bakış açısının da temelde birbirine çok yakın olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle, bireyleşme sürecinin her şeyi bir bütün olarak kabul etmesi ile tasavvufun her şeyi Allah'tan bilerek ona göre yaşantıyı düzenlemesi arasında sistemsel olarak çok büyük farklar görünse de temel noktada birliği-gerçekliği ortaya koyarak bireyin gelişimini amaç edinmeleri onları aynı kapıya çıkarmaktadır.

2.1.5. Rüya Yorumları

Bireyleşme sürecinin ortaya çıkmasını ve ilerlemesini sağlayan en önemli öğe rüyalarıdır.⁴⁹¹ Rüyalar "kendini elinden geldiğince iyi ifade etmeye çalışan ve hiç aldatmayan doğanın bir parçasıdır."⁴⁹² Rüyalar sadece günlük yaşantıları ortaya koyan bir araç değil, insanın gelişimini hedefleyen bir amaç doğrultusunda ortaya çıkan bir

⁴⁸⁹ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul, Dergah .yayımları: 1978), 278.

⁴⁹⁰ Gerhard Wehr, *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek, (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 111.

⁴⁹¹ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 92.

⁴⁹² Cihat Kısa, a.g.e., 8.

olgudur aynı zamanda.⁴⁹³ Tasavvufta da müridin gelişimine yönelik mesajlar rüyalarda ortaya çıkar ve rüyalar dolaylı eğitim aracı olarak değerlendirilir.⁴⁹⁴

Jung, rüyaların kişisel ve kolektif bilinçaltından kaynaklı olarak iki şekilde ortaya çıkabileceğini belirterek kategorizasyonda bulunur. Buna benzer şekilde tasavvufta da rüyalar kategorize edilmiştir. Şeytani rüyalar, nefsanî rüyalar, sâlih rüyalar ve Allah'ın uyku halinde iken kişinin kalbine ilham etmesi şeklinde gerçekleşen rüyalar.⁴⁹⁵ Jung, kolektif bilinçaltının içeriklerinin rüyalar tarafından açığa vurulduğunu ve bireyleşme sürecinde yol gösterici olduğunu belirtmekte ve kişinin gelişimi için rüyaların anlaşılmasının zorunluluğundan bahsetmektedir. Bu noktada, sâlih rüyalar ile ilham olarak ortaya çıkan rüyaları kolektif bilinçaltından çıkan rüyalar gibi yol gösterici, müridin gelişimini hedef alıcı olarak değerlendirebiliriz.

Tasavvuf ehli, rüyalarını manevi gelişimlerine kaktı sağlayan içeriklere sahip olarak değerlendirmiş, onların yorumlanıp anlaşılmasına önem göstermiş ve tasavvuf risalelerinde her zaman rüyalarla ilgili kısımlar yer almıştır. M. 9. yy. mutasavvıflarından Hakîm-i Tirmizî otobiyografisini yazarken rüyaların kendisine gönderdiği mesajlarla nasıl rehberlik yaptığını detaylı bir şekilde anlatmıştır. Aynı şekilde m. 12. yy. mutasavvıflarından Necmeddin-i Kübrâ rüyalar ve onların anlaşılmasının önemi üzerinde durmuş, kemal sürecindeki müridin uyması gereken kurallardan birinin de “rüyalarının ve vizyonlarının anlamını bir şeyhin mütemadiyen açıklayan yöntemi” olduğunu belirtmiştir.⁴⁹⁶ Genel olarak diyebiliriz ki mutasavvıflar nezdinde rüya, manevî gelişim yolunda giden mürid için bir bilgi yoludur. Rüyaların yorumu müridin manevî gelişimini sağlayacak şekilde yapılır.⁴⁹⁷ Mesela; rüyada görülen renkler müridin bulunduğu nefis mertebesini veya nefis mertebesindeki değişikliği ifade edebilir. Mürid, rüyasında sarı renkli bir kıyafet giydiğini görürse bu, müridin nefis-i râziye mertebesinde olduğuna delalet eder. Mürşid, buna göre müridin değişmesi gereken virdini değiştirir ve diğer manevî pratiklerle ilgili yapılması gereken değişiklikleri yapar.⁴⁹⁸

⁴⁹³ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçınar, (İstanbul: Say Yay., 2015), 141.

⁴⁹⁴ Birgitte Dorst, “Üstad, Mürid ve Sûfi Grubu: Günümüzde Sûfi ilişkileri”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 25.

⁴⁹⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul, Dergah .yayınları: 1978), 506.

⁴⁹⁶ Lewellyn Vaughn-Lee, “Bir Sûfi Geleneğinde Rüya Çalışması”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 131.

⁴⁹⁷ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2002), 312.

⁴⁹⁸ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev:İ. Kapaklıkaya, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 73.

Burada iki sistem açısından da rüyaların yorumlanması önem arz etmektedir. Jung'un ortaya koyduğu sistemde rüyalar, bilinçaltının içeriklerinin bilinç ile bütünleşmesi noktasında mesajlar gönderir ve her şeyin merkezi olan kendiliğin teleolojik olarak belirlediği şekilde hareket eder.⁴⁹⁹ Bu rüyaların yorumunun, rüyaların dilinden anlayan, bireyleşme sürecini yaşamış danışman tarafından yapılması önemli bir konudur. Aynı şekilde, müridin rüyalarını da mürşidin açıklaması önemlidir. Mürid, rüyalarını mürşidine anlattığında onu dinlemeli, rüyaların yorumu mahiyetinde kendisine verdiği öğütleri yaşantısına geçirmelidir. Şayet mürşid rüyayı açıklamaz ve sessiz kalırsa mürid, yorumlanmamasının kendisi için hayırlı olacağını düşünerek hareket etmelidir.

Hem bireyleşme sürecindeki birey için hem kemal sürecindeki mürşid için rüyalar ve içeriklerinin tartışılmaz derecede önemli olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bireyleşme sürecinde durum biraz daha farklıdır. Çünkü bireyleşme sürecinin başlamasından itibaren bütün aşamalar, rüyalardan elde edilen içeriklerin yorumlanmasıyla ilerletilmektedir. Yani rüyalar olmadan bireyleşme sürecinin anlaşılması mümkün değildir. Tasavvufta ise rüyalar dolaylı bilgi kaynaklarıdır. Rüyalar olmasa da kemal sürecindeki mücadele müridin günlük yaşantısında mürşidi tarafından kendine verilen Kur'an ve Sünnet doğrultusundaki ödevlerle devam edecektir.

Unutulmamalıdır ki İnsan doğumundan ölümüne kadar hatırlasın hatırlamasın uykuda halinde her zaman rüya görmektedir. Bu rüyaların anlık birer oluşum olduğunun düşünülerek yok sayılması doğru değildir. Nihayetinde rüyalar yorumlanmasalar ve anlaşılmasalar dahi ruhun önem verilmesi gereken orijinal ürünleri olarak varlıklarını sürdüreceklerdir.⁵⁰⁰

2.1.6. Halvet Der Encümen - Bireyleşme ve Bireycilik

Bireyleşme sürecinde ve kemal sürecinde dikkat edilmesi gereken bir husus var ki o da ulaşılmak istenen hedef ne kadar büyük, yollar ne kadar meşakkatli olursa olsun bu yolları tercih eden bireyin kendini hayattan soyutlama gibi bir lüksünün olmadığıdır. Jung'a göre bireyler, dünyevî sorumluluklarını ihmal etmeden, onları da yerine getirdikleri takdirde bu yolda başarılı olabileceklerdir.⁵⁰¹ Tasavvuf yolundan ilerleyen

⁴⁹⁹ Antony Stevens, *Jung*, Çev.: A. Çayır, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 108.

⁵⁰⁰ Frieda Fordham, *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın, (İstanbul: Say Yayın., 2015), 29.

⁵⁰¹ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 251.

mürîd de aynı şekilde dünyevî sorumluluklarıyla birlikte bu yolda ilerlemek zorundadır. Hatta tasavvufun büyükleri “halvet der encümen”⁵⁰² yani “halk içinde Hak Teâlâ ile beraber olma” bilinciyle hem topluma faydalı olmak için gayret göstermişler hem de Allah’a yakın olmaya çalışmışlardır.⁵⁰³

Hayattan hiçbir şekilde soyutlanmayı içermeyen tasavvufun düsturu halvet der encümen ve bireyleşme kavramlarını ben-merkezci bir tutumu hatırlatan bireycilik-bireyselcilik ile karıştırmamak gerekir.⁵⁰⁴ Bireyleşme, bütünlüğe vurgu yapan; kişinin önce kendisi sonra toplum ile ve hatta bütün canlılarla bütünlüğünü ifade eden bir kavramdır. Benzer şekilde halvet der encümen kavramı da kemâl sürecindeki sûfinin içinde yaşadığı toplumdan kendini tecrit etmeden insanlara hizmet ederek kalbini ve zihnini sadece Allah ile meşgul etmesini ön planda tutar. Bireyselcilik ise içersinde bencillik barındıran, kişinin kendinden başkasını düşünmediği bir duruma karşılık gelir ve bu kavramlarla tamamen zıttır.⁵⁰⁵

Bireycilik kolektif bir kaygı gütmeyen kişiselliğe önem verir. Halvet der encümen ve bireyleşme kavramları, kişiliğin gelişimini öncelemekle birlikte sahip olunan kolektif bütünlüğe yönelik bir çabayı ifade ederler. Kişinin gerçek kişiliğini keşfetme ve yücelme bu kavramların temel düsturudur ve ne sûfi ne de bireyleşme sürecindeki birey bencillik yaparak ilerleyebilir. Dolayısıyla bencillikten uzak durmak şarttır. Çünkü her iki sistem de ne doğası gereği içinde bencillik barındırır ne de sonuçları itibariyle bireyciliği ortaya koyacak şeyler kazandırır. Kaldı ki içinde bencillik barındıran bir bireyleşme bütünlüğe,⁵⁰⁶ kemâl süreci de tasavvufun ruhuna aykırıdır.

Bireyleşme sürecinin amacı, kişinin kendini tamamen tanımasını, farkında olmadığı derinliklerinin bilincine varmasını sağlamaktır.⁵⁰⁷ Başka bir ifadeyle; “bilinci kuvvetlendirmek ve bilinçaltının tanrısal (numinous) güce sahip içerikleri karşısında bilinçliliği genişletmektir.”⁵⁰⁸ Birey, bilinçaltında barındırdığı tanrısal içeriklerle yüzleşmeden hayatın gerçek anlamını hiçbir zaman kavrayamayacağı gibi dışsal

⁵⁰² Ahmet Cahid Haksever, “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005), 46.

⁵⁰³ Necdet Tosun, Halk İçinde Hak ile Beraberlik Yolu Nakşibendilik, *Altınoluk Dergisi*. Sy. 370, 26.

⁵⁰⁴ Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap, (İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002), 145.

⁵⁰⁵ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 90.

⁵⁰⁶ Carl Gustav Jung, *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 198.

⁵⁰⁷ Calvin S. Hall ve Vernon J. Nordby, *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2016), 32.

⁵⁰⁸ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 85.

gerçekliklere bağlı kalarak yaşamaya devam ettiği sürece karşılaştığı sıkıntılarla mücadele etmesini sağlayacak bir dayanak da bulamaz. Jung'un ifadesiyle:

Nasıl ki sosyal bir varlık olarak insan uzun vadede toplumla bağı olmadan yaşayamazsa birey de dış faktörlerin yıkıcı etkisini göreceli olarak azaltabilen dünya ötesi bir prensip olmadan hiçbir zaman varoluşu ve spiritüel ve ahlaki özerkliği için gerçek bir neden bulamaz ve bunu yapabilmek için onu kitlelerin içinde boğulmaktan koruyan içsel ve fizikötesi bir deneyimin varlığına ihtiyacı vardır.⁵⁰⁹

Tasavvuf öğretisinin de amacı sūfinin, nefis mücâhedesi neticesinde kemâle ermesini sağlamak, onu insan-ı kâmil mertebesine ulaştırmaktır. Bu noktada sūfi kendini dünyadan tamamen soyutlayarak değil dünyevî her şeyi araç olarak kullanarak sülûka devam eder. Üzerinde ısrarlı durulan nokta, halvet der encümen yani zâhirde halk ile bātında Hak ile olmaktır. Başka bir ifadeyle “kâin ve bâin” (birlikte ve ayrı) olma,⁵¹⁰ sūfinin toplumun içinde hizmete devam edip aynı zamanda toplumdan ayrılarak kalbini ve zihnini Allah ile birleştirmesi, Allahtan başka hiçbir şey ile meşgul olmamasıdır.

2.1.7. Kendilik ve Kemâl

İnsan-ı kâmil, kemal sürecinde son mertebeye ulaşmış, bütün basamakları birer birer tamamlamış müridin son noktada elde ettiği sıfattır. Artık kendisi Hakk'ın aynasıdır. Birçok meşakkate katlanmış ve Allah'a olan sevgisi ve yakınlığı sayesinde bu makama ulaşmıştır.⁵¹¹ Aynı şekilde, bireyleşme sürecine giren birey, bilinçaltının karanlık içeriklerinin hepsiyle yüzleşmiş, hepsini bilincine çıkararak bir nevi her şeyi aydınlatmış ve en son noktada kendiliğini keşfetmiştir. Yani birey, insanı kâmil gibi gerçek varlığını bilincinde yaşamaya başlamıştır.⁵¹²

Bireyleşme sürecinde kendiliğin keşfi, bir nevi bireyin içindeki Tanrıyı keşfetmesidir. Arketipal düzlemde değerlendirildiğinde Tanrı arketipi ile kendilik arketipinin birbirinden ayrıştırılması mümkün görünmemektedir. Çünkü ikisi de tanımlanamaz ve aşkındır.⁵¹³ İnsan-ı kâmil nasıl Allah'a ulaşmış, Allah'la bir olmuş ise kendiliğini keşfetmiş birey de aynı şekilde içindeki Tanrıya ulaşmıştır. Her ikisi de

⁵⁰⁹ Carl Gustav Jung, *Keşfedilmemiş Benlik*, çev: M. H. Ergül, (İstanbul: Olympia Yayınları, 2016), 46.

⁵¹⁰ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeri Risalesi*, çev: S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978), 199.

⁵¹¹ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 48.

⁵¹² Bilal Sambur, *Bireyselleşme Yolu*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 177.

⁵¹³ Cihat Kısa, *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, (İzmir, Birleşik Matbaacılık, 2005), 125.

birliğe ve teklığe ulaşmıştır. Başka bir ifadeyle, kendiliğin gerçekleşmesinin nihai noktada Tanrıda son bulan bir süreç olduğunu söyleyebiliriz. Tasavvuf makamlarının son noktasında bulunan insan-ı kâmil makamına ulaşmış, yani Rabbi'ne kavuşmuş, müridin durumu ile benzerliği inkâr edilemez derecededir.

İbn-i Arabî'nin öğretisinde, insanın dış görüntüsü doğal olarak esastır. Görünmeyen iç görüntüsü ise ilahidir, Jung'un bakış açısıyla gizemlidir. Yani insanın dış şekli dışsal gerçekliklere uygun, iç şekli ise ilahî şekle uygun yaratılmıştır.⁵¹⁴ Nefsi ile mücadele eden müridin ulaştığı son nokta ile egonun içsel gerçekliğe kapattığı kapıları kendiliğin, kendi doğumunu sağlamaya zorlaması gibi egoya kapılarını açtırarak, varlığıyla ve yokluğuyla uyumlu bir bireyin ulaştığı nokta; kalbi ve zihni uyum içinde olan Tanrısal bir birliktir. Yani her iki durum da dışsal şekillerinden ve dışsal gerçekliklerden yola çıkarak içsel gerçekliklerini keşfetme yolunda sebat göstermiş bireylerin, ilahi yönlerini keşfetmelerine yönelik birer sistemdir.

Netice itibarıyla kemale ermiş bir mürid ve bireyleşme sürecini tamamlayıp kendiliğini keşfetmiş bir birey, artık varlık bilincine ermiş ve kendi gerçekliğini idrâk etmiştir. Sistemler arasında bir takım benzerlikler olmasına rağmen birçok farklılıklar da mevcuttur. Fakat amaçlardaki birlik bu sistemleri birbirine yaklaştırmaktadır. Sonuçta “kendini bilen Rabbi'ni bilir. ‘Kendiliğini’ bilmek, Tanrı'sını bilmektir; Rabbi'ni bilmek kendini bilmektir.”⁵¹⁵

⁵¹⁴ Gary Bruno Schmid, *İkililik*, çev: O. Emed, (Ankara: Agarta Yayınları, 2008), 207.

⁵¹⁵ J. Marvin Spiegelman, “İbn Arabî ve C. G. Jung'da Aktif imgelem”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman vd., çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 111.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Her dinin kendi içinde mistik bir boyutu olmasıyla birlikte mistisizm sadece dinî bir fenomen değildir. Bununla birlikte İslam'ın mistik yönünü tasavvuf oluşturmaktadır. İslam'ı en güzel yaşayan ve nasıl yaşanılması gerektiğini öğreten Hz. Muhammed'in manevî yaşantısını referans alan tasavvuf bu manada dinin sezgisel boyutunu temsil etmektedir.

Bir dine bağlı olsun ya da olmasın insanın içinde fitrî olarak var olan yücelme isteğinin giderilmesi ve insanın aşkınlığa ulaşması insanlık için elzem bir konudur. Yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip olması itibariyle tasavvuf, Müslüman bireylerin kemâlâtı noktasında önemli bir birikime sahiptir. İslam'ın derunî boyutunu kendine konu edinen tasavvuf dinî yaşantının en üst seviyeye çıkmasını hedeflemektedir. Bu noktada ibadet ve zikirler nefis terbiyesini mümkün kılan unsurlardır.

Analitik psikolojinin kurucusu Jung, hastaları üzerinde yaptığı araştırmalar neticesinde özellikle orta yaşlardan itibaren çeşitli rahatsızlıklar yaşayan bireylerin varoluşsal sıkıntılar içinde olduklarını keşfetmiştir. Aynı krizi kendi de yaşayan Jung, çözümü bizzat tecrübe ederek öğrenmiş, böylece bireyleşme adımı verdiği sistemi ortaya koymuştur. Ruhsal bütünlüğü sağlamanın asıl amaç olduğu bireyleşme, kendi konsepti içerisinde mistisizmden ve tasavvuftan farklı yönlere sahip olsa da temel noktada onlarla birleşmektedir ki o da bireyin kendi aşkınlığını keşfetmesidir. Jung, bütün dinlere eşit mesafede kalmayı tercih etmekle birlikte danışanlarından dini bağlılığı olanları dinlerinin gereklerini yerine getirmeye teşvik etmiştir. Aslında bireyleşme sürecini dini bağlılığı olmayan bireylere yönelik psikolojik bir sistem olarak geliştirdiğini ifade etmektedir.

Müslüman bireyler tasavvufî öğretilerin içerisinde doğabilirken Jung gibi Avrupa'da ya da mistik öğretilerden mahrum kalmış yerlerde yetişen ya da inandığı dinin mistik yönü tarafından tatmin edilmeyen bireylerin fitrî olarak sahip oldukları aşkınlık isteklerinin karşılanması da üzerinde ayrıca durulması gereken bir konudur. İşte Jung, Hristiyan bir ailede yetişmesine rağmen Hristiyan mistisizminden ziyade psişik bütünlüğü tercih etmiştir. Ayrıca bir bilim adamı olarak Batı'nın, dini değerlere yaklaşımını bildiği için aslında ortaya bilimsel bir ürün koymaya çalışmıştır.

Hem psikolojik hem bilimsel hem de mistik bir yapıya sahip olan bireyleşme, 20. yy da ortaya çıkması ve tasavvuf ile benzer niteliklere sahip olması açısından önemlidir. Çünkü bu benzerlikler arketipik olguların varlığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, insanın ilahî olana ulaşma isteği inkâr edilemez bir şekilde hangi kültürde hangi zamanda olursa olsun kendini ortaya koymakta ve bu arzunun karşılanması için bireyi arayışa sürüklemektedir.

Dünya her geçen gün daha seküler, daha materyalist ve maneviyattan daha da yoksun bir hale dönüşürken insanların anlam ve amaç yoksunluğu da hızla artmaktadır. Bu durumdan kurtuluşu bir Müslüman tasavvufta bulabilir. Lakin maneviyattan yoksun ya da içi boşaltılmış bir dini yapı bireyler için çıkış yolu sunabilir mi? Bu bağlamda Jung, içi boşaltılmış bir dinin faydadan çok zarar vereceğini düşünmektedir. Bununla birlikte özellikle Batı'nın eksik bıraktığı ruhani boyutu tamamlamaya çalışmıştır.

Jung'un hedefi, bireyi ruhsal olarak geliştirmek ve onun kişisel bütünlüğünü elde etmesini sağlamaktır. Bunu yaparken Jung hayatın içinde var olan ve insanı etkileyen her durumdan faydalanmıştır. İnsan iyi-kötü, doğru-yanlış, sevinç-keder vb. olumlu olumsuz her şeyden etkilenebilir ve o bunların hepsiyle bir bütündür. Jung'un psikolojik bir düzlemden yola çıkarak ortaya koyduğu bu çabanın önemi ortadadır. Şöyle ki, tasavvuf İslam medeniyetinin içinde Hz. Muhammed'den itibaren sistemleşerek günümüze kadar gelmiştir. Müslüman bir bireyin yapması gereken, yüzyıllar içinde gelişen bu sistemi mürşid gözetiminde hayatına tatbik etmektir. Bununla birlikte bireyleşmenin oluşumu Jung'un, yaşadığı toplumun eksikliğini keşfetmesi ve öncelikle kendi ruhunun ihtiyacını gidermeye çalışması ile alakalıdır.

İki sistem arasındaki en temel fark, birinin dini diğerinin psikolojik temelli bir sistem olmasıdır. Tasavvuf eğitimi, dinin kuralları ve mürşidin müride verdiği ödevler çerçevesinde sürdürülürken Jung'un geliştirdiği yöntemde genel ahlakî ölçüler dikkate alınmaktadır. Ayrıca, tasavvufî eğitimin dini kurallarla çevrili olması bireyin otokontrolünü sağlamada etkili olurken bireyleşmede danışmanın, bireyin rüyalarını yorumlayıp ona göre yönlendirmesinin dışında kontrol mekanizması zayıf kalmaktadır. Tabii ki Jung, dinî-manevî bir yaşantıya yönelmenin bireyin gelişiminde daha etkili olacağını düşünmektedir. Lakin süreçte Jung bakış açısına göre din, yönlendirici bir faktör olmaktan ziyade yardımcı bir unsurdur.

Mistik öğretiler insanı beden ve ruh olarak iki parça halinde değerlendirir. Bedenin ruha hâkimiyetinden manevî anlamda yorulan insan, daha yüce bir mertebeye ulaşmak için çaba gösterir. Lakin mistisizmin ulaştırmayı hedef gösterdiği nokta, ruhun bedene hâkim olmasıdır. Aslında ulaşılması için gayret gösterilen hedef, mistik tarafından ne kadar Tanrıya ulaşmak olarak değerlendirilse de o, sadece hakikatin cüzi bir yönüne ulaşmıştır. Buna karşılık tasavvuf ise nefis mücâhedesini yoluyla nefsi bütün kötülüklerden arındırıp Allah'a ulaşmayı amaçlayan bir sistemdir. Jung, kendiliğın gerçekleşmesini insanın özüne ulaşması, Tanrı'daki özün keşfi olarak değerlendirmektedir. Fakat bu durum tasavvuftaki kemâl ile ne kadar kıyaslanabilir?

Tasavvufta nefis mertebeleri üzerinden değerlendirirsek nefis-i mülhimedden itibaren mürid bir nevi Allah'ı keşfetmeye başlar ve son nokta olan nefis-i kâmilede bu arzusu gerçekleşir. Fakat bireyleşme süreci açısından bakacak olursak gölgenin kabulü ve anima ve animusun bilince çıkarılması hemen hemen nefis-i emmâre ve nefis-i levvâmeyi ifade etmektedir. Son noktada kendiliğın keşfi de nefis-i mülhimeye denk gelebilir. Tasavvuf, bireyin aşkınlığını hedef alan Jung psikolojisini benimseyebilir lakin onun nihai noktasından çok ilerisine ulaşmayı hedefler. Tasavvufta gaye Allah'a ulaşmaktır ve insanı Allah'a ulaşmaktan alıkoyan her şey ile mücadele şarttır. Nefsin kötülüklerinden uzak durarak başlayan bu süreç, nefsin kemâle ermesiyle son bulur. Yani amaç, nefis-i kâmileye ulaşmak ve insan-ı kâmil olmaktır.

Unutmamak gerekir ki bireyleşmenin yaşattığı Tanrı tecrübesi, modern insanın, özellikle Batılı insanın, Tanrı'ya gerçek inancı için mümkün olan tek ve otantik yol olabilir. Bireyleşme süreci bu noktada bir hazırlık olarak değerlendirilebilir. Denilebilir ki bireyleşme süreci boyunca insan, Tanrı'nın huzuruna çıkmaya hazırlanır.

Belirttiğimiz gibi tasavvufi eğitim, Jung'un bireyleşme sürecinin çok daha ileri bir seviyesidir. Bu durumu Jung, tecrübe ettiği nokta itibariyle kendiliğın bütününün hiçbir zaman bilinemeyeceğini söyleyerek ifade eder. Lakin Jung'un son dediği noktada tasavvufi eğitim meyvelerini yeni yeni toplamaya başlamaktadır.

Neticede her iki sistem de teorik olarak belli noktalara kadar açıklanabilir. Tasavvuf bir hâl ilmidir ve tecrübe edilmeden anlaşılabilir. Bireyleşme her ne kadar psikolojik bir sistem olsa da onun da anlaşılabilirliği için tecrübe edilmesi gerekmektedir. Fakat tasavvufun kalbî, bireyleşmenin ise zihnî bir tecrübe olduğu unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Affî, Ebu'l-Alâ. *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev: M. Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim*, çev: H. İ. Kaçar ve M. Sülün. İstanbul: Risale Basın Yayın Ltd. Şti., 1996.
- Akot, Bülent. “Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar”. *İslami araştırmalar Dergisi* 1, sy. 24 (2013): 56-70.
- Altıntaş, Hayrani. “Din Psikolojisi ve Tasavvuf”. *İslami İlimler Enstitüsü Dergisi* IV, sy. 4 (1980): 171-197.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.
- Ankaravî, İ. Rusûhî. *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't-Tâiyye*, Haz: M. Demirci. İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.
- Arasteh, A. Reza ve Sheikh Enis. “Tasavvuf: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sufi Psikolojisi*, Ed. Kemal Sayar, 52-94. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Aşkar, Mustafa. *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Atum O'kane, “Manevî Rehberlik Sanatı”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnalet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu, 63-94. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Aydın, A. Rıza. “Tanrı algısına Jungçu Bir Bakış”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28, (2010): 53-61.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Aynî, Mehmet Ali. *Tasavvuf Tarihi*, sad: H. R. Yananlı, İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Ayten, Ali ve Düzgüner Sevede, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Ayyıldız, Osman. “Şeyh-Mürîd İlişkilerindeki Psikolojik Süreçlerin Analizi”. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002.
- Bahadır, Abdülkerim. *Jung ve Din*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Bâlî Efendi, Sofyalı. *Yedi Makam Yedi Nefs: Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri*, haz: M. Bedirhan. İstanbul: Hayykitap, 2017.
- Bayir, Elif. “İnsan-ı Kâmil Anlayışının Metafizik Boyutu”. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, 2007.
- Buhârî, E. A. M. İbn İsmâil. *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, çev: M. Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1989.

- Cebecioğlu, Ethem. “Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ankara Yayınları, 2005.
- Cevziyye, İbn Kayyım. *Nefs Terbiyesi*, çev: O. Arpaçukuru., M. A. Kara ve A. Yücer. İstanbul: Polen Yayınları, 2006.
- Chevalier, Jean. *Sûfîlik*, çev: A. Kotil. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Chittick, William. *Sufinin Aşk Yolculuğu: Mevlânâ'nın Mânevi Öğretisi*, çev: Ö. Saruhanlıoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cîlî, Abdülkerim. *İnsân-ı Kâmil*, çev: A. M. Tolun. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Dodurgalı, Abdurrahman. “Nefs ve Eğitimi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, (1998): 75-82.
- Dorst, Birgitte. “Üstad, Mürid ve Sûfi Grubu: Günümüzde Sûfi ilişkileri”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnyet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı, R. Kutlu, 21-32. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Durak, Nejdet. “İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak ‘İnsan-ı Kâmil’ Anlayışı”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7, sy. 2 (2010): 106-124.
- Ecmel, Muhammed. “Ruhun Bilimi ve Metafizik”, *Sufi Psikolojisi*, Ed. Kemal Sayar, 97-115. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Fordham, Frieda. *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, çev: A. Yalçın. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Frager, Robert. *Klap, Nefs ve Ruh: Sufi psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum*, çev: İ. Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003.
- Gazali, E. H. Muhammed. *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn*, çev: A. Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974.
- Gazali, E. H. Muhammed. *el- Munkızu min-ad’Dalâl*, çev: H. Güngör. Ankara: Maarif Basımevi, 1960.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Yüz Soruda Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.
- Guénon, René. *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev: M. Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürses, İbrahim. “Jung’cu Arketip Bağlamında Tasavvufi Öykülerin Değerlendirilmesi: Simurg Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy. 1, (2007): 77-96.
- Hakkı, E. İbrahim. *Mârifetnâme*, çev: M. F. Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1999.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, Ankara: Otto, 2017.

- Haksevere, Ahmet Cahid. “15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Çerhi”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2005.
- Hall, Calvin S. ve Nordby Vernon J. *Jung Psikolojisinin Ana Çizgileri*, çev: E. Gürol. İstanbul: Cem Yayınevi, 2016.
- Hoeller, Stephan A. *Bilinmeyen Jung*, çev: S. Soner. İzmir: Ege Meta Yayınları, 2004.
- Hücvirî, A. B. O. Cüllabî. *Hakikat Bilgisi*, haz: S. Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- Hücvirî, A. B. O. Cüllabî. *Keşfü'l-Mahcûb*. Kâhire: el-Meclisü'l-E'lâ Li's-Sekâfeti, 2007.
- İbn Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti*, haz: S. Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
- İbn Mâce. *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, çev: H. Hatipoğlu. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.
- Irina Tweedie, “Manevî Sûfi Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bireyleşme Sürecidir”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnyet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu, 95-109. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev: A. Y. Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Jacobi, Jolande. *C. G. Jung Psikolojisi*, çev: M. Arap. İstanbul: İlhan Yayınevi, 2002.
- Jung, Carl Gustav. *Analitik Psikoloji*, çev: E. Gürol. İstanbul: Panel Yayınevi, 1997.
- Jung, Carl Gustav. *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri*, çev: K. Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 1996.
- Jung, Carl Gustav. *Analitik Psikoloji Üzerine İki Deneme*, çev: İ. H. Yılmaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Jung, Carl Gustav. *Anılar, Düşler, Düşünceler*, çev: İ. Kandemir. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2016.
- Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*, çev: Z. A. Yılmaz. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Jung, Carl Gustav. *Eşzamanlılık*, çev: L. Özşar. İstanbul: Biblos Yayınları, 2004.
- Jung, Carl Gustav. *Feminen*, çev: T. V. Soylu. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev: E. Büyükinal. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan ve Sembolleri*, çev: H. M. İlgün. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.
- Jung, Carl Gustav. *Keşfedilmemiş Benlik*, çev: M. H. Ergül. İstanbul: Olympia Yayınları, 2016.

- Jung, Carl Gustav. *Kişiliğin Gelişimi*, çev: D. Olgaç. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Jung, Carl Gustav. *Kırmızı Kitap*, çev: O. Gündüz. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Jung, Carl Gustav. *Maskülen: Erilliğin Farklı Yüzleri*, çev: D. G. Erdinç. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Jung, Carl Gustav. *Psikoloji ve Din*, çev: R. Karabey, İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 2010.
- Jung, Carl Gustav. *Psikoterapi Pratiği*, çev: S. Türk. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015.
- Jung, Carl Gustav. *Ruh: İnsan, Sanat ve Edebiyat*, çev: İ. H. Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Jung, Carl Gustav. *Rüyalar*, çev: A. Kayapalı. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, . 2015.
- Kara, İhsan. “Tasavvuf İstilahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Râsim Efendi'nin İstîlâhât-ı İnsan-ı Kâmil'i”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'ân'da “Nefs-i Emmâre” Kavramı - Freud'un “İd” Kavramıyla Bir Mukayese”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 17 (2006): 57-71.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*, çev: E. Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Letâifü'l-İ'lâm Fî İşârâti Ehli'l-İlhâm*, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1992.
- Kâşânî, İzzeddîn. *Tasavvufun Ana Esasları*, çev: H. Uygur. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kayacı, Murat. “Tasavvuf Geleneğinde Rüya: Psikolojik Bir Yaklaşım”. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2018.
- Kayıklık, Hasan. *Tasavvuf Psikolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Kısa, Cihat. *Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci*, İzmir: Birleşik Matbaacılık, 2005.
- Kişmir, Tuğba. “Tasavvuf Psikolojisi Açısından Nefsin Olgunlaşma Sürecinin Karaktere Etkisi”. Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2012.
- Küçük, Osman Nuri. *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlanâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Konya: Rûmî Yayınları, 2006.
- Küçük, Osman Nuri. *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim; Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Kur'an-ı Kerim*.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi*, çev: S. Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978.

- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2001.
- Lings, Martin. *Tasavvuf Nedir*, çev: S. Ceyhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2017.
- Merter, Mustafa. *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.
- Merter, Mustafa. *Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- Mısri, Niyazî-i. *İrfan Sofraları*, çev: S. Ateş. Ankara: Emel Matbaası, 1971.
- Nicholson, Reynold A. *İslam Sufileri*, çev: M. Dağ, K. Işık, R. Fıglalı, A. Şener, R. Ayas ve İ. Kayaoğlu. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin. *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi*, çev: M. Sofuoğlu. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988.
- Öztekin, Ayşe. "İbn Arabî'nin "Âyân-ı sâbite"si ile Jung'un "Arketipler"i Üzerine Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52, sy. 1, (2011): 293-303.
- Peker, Hüseyin. "Tasavvuf Psikolojisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (1993): 35-52.
- İnayet Han, Pir Vilayet. "Jung ve Sufizm", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnayet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu, 41-62. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Sambur, Bilal. *Bireyselleşme Yolu*, Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- Sandner, Donald F. ve Wong Steven. H. *Kutsal Miras; Şamanlık ve Jung Psikolojisi*, çev: N. Yener. İstanbul: Okyanus Yayınları, t.y.
- Schmid, G. B. *İkililik*, çev: O. Emed. Ankara: Agarta Yayınları, 2008.
- Spiegelman, J. Marvin. "İbn Arabî ve C. G. Jung'da Aktif imgelem", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnayet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı, R. Kutlu, 101-129. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Spiegelman, J. Marvin. "Jung Psikolojisi ve Tasavvuf", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnayet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu, 7-20. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Stevens, Antony. *Jung*, çev: A. Çayır. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Sühreverdî, Şehâbeddin. *Gerçek Tasavvuf*, çev: D. Selvi. İstanbul: Semerkand, 2010.
- Tosun, Necdet. "Halk İçinde Hak ile Beraberlik Yolu Nakşibendilik", *Altınoluk Dergisi*. sy. 370, (2016): 24-26.
- Vaughn-Lee, Llewellyn. "Bir Sûfi Geleneğinde Rüya Çalışması", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*, Ed. J. Marvin Spiegelman, Pir Vilayet İnayet Han ve Tasnım Fernandez, Çev. K. Yazıcı ve R. Kutlu, 131-151. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

- Yavuz, Kerim. *Psikanalizde İlk Dini Gelişmelerin Değeri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1987.
- Yıldırım, Ahmet. “Peygamber-Sahabe İlişkisi Bağlamında Tasavvufî Düşence ve Yorumlarda Şeyh-Mürîd İlişkisi”, *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, sy. 1, (2010): 5-18.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Tasavvuf Mes’eleleri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1997.
- Wehr, Gerard. *Carl Gustav Jung*, çev: A. S. Dilek. İstanbul: Şule Yayınları, 2011.
- Wilhelm, Richard. *Altın Çiçeğin Sırrı: Bir Çin Yaşam Kitabı*, çev: S. Soner. İstanbul: Dharma Yayınları, 2002.



