İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif

Kadir ÖZKÖSE*

Özet

En büyük kriz insanlık krizidir. Ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel krizler belki bir şekilde aşılabilir ama insanlık krizi tamiri kolay olmayan büyük yaralar açar. O nedenle en büyük yatırım insana yapılan yatırımdır. İnsanın yetişmesi iç ve dış dengesinin vücuda getirilmesine, itinalı bir yaşam sürmesine, kendisiyle barışık olmasına, kendi içsel derinliklerine yapacağı yolculuğa, kendi potansiyellerini kullanmasına bağlıdır. İnsan Allah'ın umut kesmediği bir varlıktır. Yeter ki insan kendinden kaçmasın. Zaten bu kaçış nereye olacaktır. O'ndan gelip yine O'na döneceğimize göre insanın anlam haritasını belirlemesi, Rabbine koşması, cennet yurdunu mesken tutması, ünsiyet peyda etmesi, Allah'la irtibat içinde olması ve kozmik düzenin bir parçası olarak ontolojik yapısına sadık kalması gerekmektedir. İnsanın ontolojik serüvenine dikkat çeken tasavvuf, insanı kadim değerlerle buluşturmakta, sonsuzluk kervanına katılmaya davet etmekte ve kendi işlevselliğini gerçekleştirmeye davet etmektedir. Halife olarak yaratılan insanın kendini unutup, yanlış adreslere savrulup, ezeli gerçeklikten uzaklaşıp kendisine ve Rabbine yabancılaşmasını reddetmekte ünsiyet kökeninden gelen insanın benliğini inkişaf ettirmeye çalışmaktadır. Kısaca makalemizde bu benlik inkişafının ontolojik temelleri üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, yabancılaşma, insan, sûfî, fıtrat, âlem, vahdet ve kesret

Sûfî Perspective of Human Alienation

Abstract

The biggest crisis is a crisis of humanity. Economic, social, political and cultural crises can be somehow overcome, but humanitarian crisis inflicts deep and unrepairable wounds. Therefore, investing in a human being is the most sizable one. Human growth depends on ensuring internal and external balance, living a conscientious life, being at peace with himself, taking a trip to his inner depths and the use of his potentials. Man is a being that God does not despair of as long as he does not evade himself. But then where can be the escape since we shall return to whom we come from? So, man needs to set a course for the meaning of life, create familiarity with the Lord and run to Him in the sense of being in touch with God, seek the heaven for the dwelling place and should remain faithful to his ontological structure as a part of cosmic order. Sufism draws attention to the human

* Prof. Dr., Bozok Üniversitesi Rektör Yardımcısı, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, SİVAS, kadirozkose60@hotmail.com, (0354) 2421140/1049.

ontological adventure, meets him with the ancient values, invites to join the caravan of eternity and advices to perform his functionality. It rejects human's self-alienation and alienation from Lord caused by straying away to the wrong deeds and moving away from the eternal reality and tries to develop the self-respect of man who was created as the Caliph and with the origin of familiarity. In short, this article focuses on the ontological foundations of this self-development.

Keywords: Sufism, alienation, human, sûfî, human nature, universe, unity and multiplicity

Tasavvuf; nihayetin bidayette saklı olduğu gerçeğini idrak, vatan-ı aslîye duyulan iştiyak ve Elest bezminde yapılan misaka sadakattir.[1] Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'ye (ö.672/1273) ait olan *Mesnevi*'nin dibacesi bu derdin terennümünden ibarettir. Allah insana kendi ruhundan üflemiştir.[2] Allah'ı unutmak o nedenle en büyük azaptır. Firkat ve vuslatın beyanı sûfîlerin en temel vurgusu olagelmiştir. Tasavvufî manzumeler firkat ateşinin yakıcılığından bahse koyulurken insanı perişan eden ayrılık sancısına dikkat çekmektedir. Fenâ, vecd, istiğrak, bast, himmet, cem ve cemu'l-cem' kavramlarıyla da vuslatın gözü gönlü bürüyen güzelliklerinden dem vuran şiirler sayılamayacak kadar çoktur. Seyr u sülük eğitimi bu ayrılık azabının manen son bulup vuslat şerbetinin içilmesi demektir. İrfânî çizgide aşkın Tanrı tasavvurundan çok içkin Tanrı tasavvuru öngörülerek hem tenzihî hem de teşbihi boyutta kulun Rabbiyle manevi beraberlik yaşaması öngörülmektedir. Biz de bu makalemizde sûfîlerin yabancılaşmadan kastını şu dört ana başlık altında değerlendirmek istiyoruz.

1. Yabancılaşmanın Ontolojik Boyutu

Yaratılan her insan bi'l-kuvve insan olarak yaratılmış, insanî kemâlâta sahip olarak donatılmıştır.[3] İmkân olarak vücuda getirilen kimi insanlar bu potansiyelinden habersiz olabilmekte, kendi işlevselliğini gerçekleştirememektedir. Tüm eşyada olduğu gibi insanda da görünen maddi yapısının ötesinde bir ayn-ı sabitesi vardır.[4] Mutlak Varlık Allah (c.c.) olduğuna göre mevcudatın her biri Hakk'a ait bir esmânın tecellisinden ibarettir. İnsanın dışındaki varlıklar ilahi isimlerden birinin ürünü iken, insan ilahi isimlerin her birinin kendinde bir bütün olarak tecelli ettiği bir varlıktır. İnsan kendinde mündemiç olan bu ilahi isimlerin

[1] Ebu'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf,* haz. Ma'ruf Zerrik & Ali Abdulhamid Baltacı, Daru'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 299.

[2] Hicr, 15/29.

[3] William Chittick, *Hayal Alemleri -İbn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-,* çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs yayınları, İstanbul 1999, s. 49-50.

[4] Abdurrezzak Kâşânî, *Mu'cemu ıstılahatı's-sufiyye,* thk. Abdülâl Şahin, Daru'l-Inad, Kahire 1992, s. 55.

farkına vardıkça kendi gerçekliğini idrak edecektir. İlahi isimlerin insanda görünür olması insanın insanlık melekeleri ile donanmasına yol açacaktır.[1]

Elest bezminde ruhlarımızın Allah ile sözleşmesinde bir farkındalık vardı. "Elestü bi-Rabbikum" hitabına "Belâ" cevabıyla kul ile Rab arasındaki ilişkide güçlü bir şuur bulunmaktaydı. İnsanın yapısında bulunan bu ezeli cevher onu sonsuzluk âlemiyle irtibata geçirmekteydi. İnsandan beklenen bu astral yolculuğu gerçekleştirmektir. Zira tasavvuf erbabına göre bir devir nazariyesi bulunmaktadır. Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları insan şeklinde tecelli etmeden önce, basitten mükemmele doğru bir sıra takip eder ve kâinatta mevcut bütün varlıklardan süzülüp geçerek derece derece insana doğru gelir. İnsan ise, insan suretinde bu âleme gelmeden önce maddî olarak "ata (baba) belinde" ve "ana rahminde" bir parça sudan (meni) ibarettir. Ana ve babanın vücudundaki o su ise onların yeyip içtikleri madenlerden meydana gelmiştir. Şu halde varlık olarak insan meni haline gelmeden önce, maddî bakımdan kâinatta dağınık bir halde durmakta, her zerresi ayrı bir varlıkta bulunmaktadır. İnsan da bu yüzden bütün kâinatın hulâsası, yani âlemin özü kabul edilmiştir.[2]

İnsanın bu dünyaya gelişi bir tenezzülât aşamasıdır. Hak katından gelen ruhlarımız olanca safiyet, letafet ve nûrâniyetle donatılmışken beden kılıfına bürünmek, ten kafesine girmek ve şehadet âlemine inmek suretiyle bedenin kayıtlarıyla kayıtlanmıştır. Sonsuzluktan sonlu boyuta indirgenme hâli ölümsüzlükten ölümlü hâle bürünme durumu, letâfetten kesâfete dönüşme süreci, Allah'tan gelirken Allah'a uzak duran bir yaşama bürünme seyri kavs-i nuzûlî boyutuyla insanın ulvî âlemden süflî âleme inişini göstermektedir.[3] Hakikat-i Muhammediyye mertebesinde feyz-i akdesle ilahi isimlerin her birine muttasıl olarak bürünmüşken, feyz-i mukaddesle kendi hakikatimizi beyan eden isimlerle âyân-ı sâbitede munfasıl bir mahiyette kendi yetkinliğimize sahiptik.[4] Âyân-ı sâbitedeki gerçekliğimizle Allah'ın ezeli ilminde yer alan niteliklerdik.[5] Kader sırrına bürünmüş, Hakk'ın ilminde yer almış, her türlü izafî varlıktan sıyrılmış aslî varlığımıza bürünmüştük.[6] Bu mertebede kul olarak Allah'la herhangi bir ontoljojik birlikteliğimiz, parça ve bütün ilişkimiz yoktu ama mânen kendimizi O'nda hissediyor, seyr-i fillah mertebesiyle sonsuzluğun, Mutlak Güzelliğin, Mutlak

---

[1] Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem,* haz. Ebu'l-A'lâ el-Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut1400/1980, I, 101-102.

[2] Abdullah Uçman, "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyyeler", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm,* haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014, s. 576.

[3] Uçman, "Devir Nazariyesi", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler,* s. 576-577.

[4] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem,* I,120.

[5] Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 30.

[6] Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *İnşâu'd-devâir-ukletu'l-müstevfir-et-tedbîrâtu'l-İlâhiyye,* haz. H. S. Nyberg, Leiden, 1336/1919, s. 16-17.

Gerçekliğin O'nda olduğunu biliyor, O'ndan beslendikçe ve O'na manen yakın oldukça nûrânî boyuta ermenin farkına varıyorduk.

2. Yabancılaşmanın Kesret Boyutu

Ezeli ilimde ilahi esmânın ayrıştığı varlıklarken ruhlar âlemine gerçekleşen tenezzülâtla nûrânî ve latif varlıklar olarak belirlemeye başladığımız ifade edilir. [1] Tasavvufi ontolojide varlık mertebelerinin bu seyri sonucu insan potansiyel imkânlara bürünen bir varlık konumuna gelmektedir. Bir sonraki aşamada ilahi zât tecellisi misâl âleminde tezahür etmeye başlar. Misâl âlemi, âlem-i ervahın feyzini şehâdet âlemine ulaştıran bir vâsıtadır. Ruhlar ile cisimler arasında bir berzahtır. Bu yüzden her iki âlemin hükümleri bu âlemde toplanmıştır. Çünkü hem zâhir hem de bâtındır; bununla beraber her iki âlemin gayridir. Ruhlara nisbeten kesîf, cisme nisbetle latiftir. Cinler de bu âlemdendir.[2]

Misâl âleminde bir proje varlık olarak tenezzül eden insanın şahadet âleminde artık maddesel boyutta indirgendiği, şeklî hüviyete kavuştuğu, kayıtlar altına girdiği, kesâfete büründüğü görülmektedir. Yaratılış serüveni boyunca vahdet âleminde her türlü kaygı, sancı, acı, felaket, ıstırap ve kötülükle karşılaşmazken insan imtihan yurdu olan şâhâdet âleminde artık kötülük, felaket, darlık ve zafiyetle sınanmaya başlamaktadır. Kesret âleminin dağınıklığı ve aldatıcılığı insanı boğmakta ve bunaltmaktadır. Kalabalıklar arasında yalnızlığını, asli vatanından uzaklaştığını, hatta kendi öz cevherinden koptuğunu, farklı adreslere savrulduğunu, yaratılış maksadını unuttuğunu ve kendine yabancılaştığını görmekteyiz. Ahsen-i takvim üzere yaratılan insanın esfel-i sâfilîn derekesine düşmesi insanın ilahi azabı hak etmesine yol açmaktadır. Yaratılış sırrını unutan, fıtrattan uzaklaşan ve kendini kaybeden insana gerçeği hatırlatmak, aslına yolculukta bulunmak, ait olduğu mertebelere ulaşmak için rahmet-i ilahiye taşar ve her daim fırsatlar sunar. İnsan kendi haline terk edilecek, kötülük çukuruna yuvarlanacak ve ihmal edilecek bir varlık değildir çünkü. Gönderilen peygamberler, nazil olan kutsal kitaplar, okunan Allah'ın ayetleri her dönemde insanın yabancılaşmaktan kurtulması için gönderilmiştir. İlahi uyarıcıların hatırlatmaları ile insanın aklî melekeleri, düşünce ve tefekkür boyutu, ruhsal derinlikleri yeniden işlevsel hâle gelmektedir. İdrak bilinci gelişen insanın ruhu ten kılıfını yırtarak etkin rol oynamakta, dünyevî tutkularla esarete mahkûm kılınan aklı özgürlüğünü elde etmekte, günah ve isyan kirleriyle kirletilen kalbi Allah'ın nuruyla aydınlanmakta ve bu uyarıcılarla insan yeniden uyanışın, donanımın ve hayattaki sorumluluğunun farkına varmaktadır. Bu farkındalık insanın yarım kalan yolculuğunun tamamlanmasına katkı sağlamaktadır. Yabancılaşmaktan kurtulmayı

[1] Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık,* İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 253.
[2] Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 232-233.

sağlayan bu ikinci tur yolculuğunun adı artık kavs-i urûcîdir. [1] Kavs-i urûci müminin miracı ve sonsuzluğa kanat çırpmasıdır. Geldiği vahdet âlemine yeniden ama bilinçli bir şekilde yolculuk yapmasıdır. Önceden inerek geldiği bu şahadet âleminden artık misal âlemi, melekût âlemi, ervâh âlemi, âyân-ı sâbite mertebesindeki vâhidiyyet âlemine yükselir. Bu yükseliş onda kemâlât sağlar. Bu donanım onun insan-ı kâmil konumuna yükselmesine yol açar.[2] İnsan-i kâmil ayağındaki zincirleri kıran, kollarındaki bukağıları koparan, ruhunu saran kementleri söküp atan, sıkıştırıldığı kapanları ortadan kaldıran, Allah ile kendi arasında gerilen, gözünün ve gönlünün görüş ufkunu kapatan günah perdelerinden zulmânî ve nûrânî perdeleri sıyıran insandır. Ayrılığın açısından, uzak kalmanın donukluğundan kurtulan insan-i kâmil artık ballar balına bulmuş, menzil-i maksûda ulaşmış ve vuslat şerbetini içip ölmeden önce ölmenin sırrına ermiştir.

Kozmik boyutta kâinatı kuşatan insanın mikro kozmos oluşu tüm âlemlerde tecelli kılınan ilahi isimleri bir bir gerçekleştirebilen varlık olmasındandır. Zerreden küreye tüm eşyanın künhünü idrak eden insanın evrendeki yalnızlığından çok evrene ünsiyetinden bahsedilebilir. Eşyanın tesbihâtına ortak olan insanın kâinattaki güçsüzlüğünden çok kozmik zikre iştirakinden bahsedilebilir. Dolayısıyla insan, şayet kendine yabancılaşmazsa âlemle ve tüm varlıklarla dost olur. Allah'tan hakkıyla korkanlar için Allah tüm âlemleri müsahhar kılar. Kozmik düzenin bir parçası olarak insanın mahküm değil halife varlık olarak varlığını âlemde hissettirmesi esastır. İnsanın hükümran varlık oluşu onun tahakkümünü ve eşyayı sömürmesini değil âlemdeki kozmik düzenin varlığına katkı sağlamasını, eşyanın ve tüm varlıkların beklentilerine cevap vermesini sağlar. İnsan eşyanın lisan-ı haline tercüman olduğu zaman evrendeki her varlığın kendisine âmâde olduğunu bilir. Kendinden kaçan, aslına yabancılaşan, tenezzül ettiği mertebeleri tekrar aşamayan, manevî mertebeleri kat edemeyen, kemâlât sırrına eremeyen insan süflî hayatın pençesinde erimeye, gündelik hayatın belirsiz adreslerinde savrulmaya, eşyanın tasallutunda köleleşmeye mahkümdur. O halde insanın eşya ile münasebeti nasıl olmalı? sorusuna cevap aramak zorundayız.

3. Yabancılaşmanın Madde Boyutu

Dünya ve ahiret dengesine vurgu yapan, madde ve mana birlikteliğini önemseyen, birey ve toplum ilişkisini emreden, ruh ve beden uyumunu öngören İslâm dini her şeyden önce insanın bu dünyanın nimetlerinden faydalanmasını,

[1] Mustafa Uzun, "Türk Mutasavvıfları Edebiyatında Devriye ve Ahmed Yesevi'nin Devriye Yaşnamesi", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 488-489.

[2] Kadir Özköse, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi,* Bişkek 2010, sayı: 9-10, s. 17-33.

dünyevî sorumlulukları yerine getirmesini emretmektedir. Dolayısıyla İslâm'da dünyadan kaçış, maddeyi inkâr, eşyayı terk söz konusu değildir. İslâm'da ruhbanlık olmadığı için insanın uzleti yaşam felsefesi haline getirmesi mümkün değildir.

Ancak İslam'ın öngördüğü ahenk ahireti ihmal ve dünyayı ebedileştirmek, ruhu göz ardı edip bedensel ve tensel ihtiraslara bürünmek, manayı göz ardı edip maddenin tutkusuna kapılmak, vahdetten kaçıp kesrette kaybolmak şeklinde menfi yönde bozulacak olursa insanın fıtri dokusu kaybolmakta, kendine yabancılaşması artmakta ve hayatın dümeni tefessüh etmektedir. Günümüz toplumları maalesef materyalist düşüncelerin etkisinde savrulmakta, seküler dünya görüşlerinin kıskacında kaybolmakta, bencillik ve ihtirasların kurbanı ve çıkar çatışmalarının zebunu olmaktadır. İnsanlık bugün ulvi duyguları, manevî huzuru, ahlâkî değerleri ve insanî ilişkileri kaybetmektedir. İşte bu noktada geçmişte olduğu gibi günümüzde de tasavvufun diriltici nefesi, uyarıcı sesi ve hatırlatıcı boyutu dikkatimizi çekmektedir. Tasavvufî gelenek insanın maddeye esaretine karşılık zühd düşüncesini, seküler tabiata karşılık fakr anlayışını, ihtiras tutkunluğuna karşılık kanaat hazinesini, hodbinlik ve menfaatperestlik karşısında tevazu ve alçak gönüllülüğü şiar edinen bir yaşam biçimini öngörmektedir. Bu anlamda zühd maddeyi inkâr değil maddeye esareti inkârdır.

Dünya zevkleri bizi kasıp kavuran ihtiraslarımızın habercileridir. Zevkler emelleri, emeller de elemleri doğurmaktadır. Makam ve mevki hırsı, ben duygusu, ele geçirme arzusu, doyumsuzluk tabiatı kişiyi Hak'tan uzaklaştırır. İhtiraslar başkalarının kapısına yüz sürme alışkanlığı kazandırır. Emelperest olmak insanı dünyaya bağlar. Nefsi doyurmak mümkün olmadığı için, onun beslenmesine yarayan emellerin de sonu yoktur. Her emel, sonunda bir elem meydana getirir. Bu yüzden emele, elem bozuntusu denilmiştir. Zühd, nefsin dünyaya iltifat ettiği, kalbin ona meylettiği ve kişinin dünyalığı arzu ettiği anda, mücahede ile dünyadan yüz çevirmektir.[1]

Dünyevî ihtiraslar ve maddeperest tabiatlar gam ve kederin artmasına sebep olurken, zühd kalp ve bedenin huzur bulmasını sağlayan bir faktördür. Zira, Enes b. Malik'ten rivayet edilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.), gayesi âhiret olanların kalbine, Allah'ın, zenginliği yerleştireceğinden, dünyanın kendisine rağbet edeceğinden, gayesi dünya olanların gözlerinin önüne fakirliği yerleştireceğinden ve iki yakasını bir araya getirmeyeceğinden bahsetmektedir.[2] Meşhur sûfî Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin (ö.215/830) ifadesiyle söyleyecek olursak, bir kalbe dünya gelip yerleşirse, ahiret oradan göç edip gider.[3] Tasavvuf erbabına göre haram malın azabına ve helal malın hesabına hazır olduktan sonra kişinin

---

[1] Abdulah b. Mübarek, *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik*, thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386, s. 9.

[2] Veki' b. Cerrah, *Kitabu'z-zühd*, thk. Abdurrahman b. Abdilcebbar el-Ferîvâî, Mektebetu'd-Dâr, Medine 1994, II, 638.

[3] Ebubekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühd*, çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000, s. 59; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 411.

dünya nimetleri ile donatılması kendisine engel teşkil etmeyecektir. Dünyevî imkanları elde edeyim derken din ve diyaneti elden çıkaranlar en büyük hüsrana uğrayacaklardır. Hırs ve ihtirasa sevk ettiği, kibir ve gurura yol açtığı, çokluk yarışına büründürdüğü için sûfîler, madde ve servete tepki göstermişlerdir. Çünkü dünya hayatına meyletmek, âhiretin unutulmasına yol açar, dünyanın kulu, şehvetlerinin esiri yapar.[1] Bu gerçeği özlü bir şekilde ifade eden Fudayl b. İyâz (ö.187/802) demiştir ki: *"Allah, şerrin tümünü bir eve doldurdu, dünya sevgisini de bu eve anahtar yaptı. Hayrın tümünü diğer bir eve doldurdu, zühdü de bu eve anahtar yaptı."*[2]

Dünyevî ihtiraslar insanı hem Rabbine hem de kendine yabancılaştırmaktadır. Dünyaya arzu ve sevgi gözüyle bakanın kalbinden Allah'ın zühd ve yakîn nurunu söküp atacağından bahseden Ahmed b. Ebi'l-Havârî (ö.230/844),[3] dünyadaki geçici lezzetlerin aldatıcılığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla zühd elde servetin olmayışı değil kalpten maddenin tesirini söküp atabilmek,[4] elde bulunmayan şeyin, gönülde de bulunmamasıdır.[5]

Allah nazarında insanın varlıkların en son halkası olduğunu beyan eden Mevlana, kendisini kimseye satmaması gerektiğinden bahseder. Bu noktayı ispat için Mevlana, bir horoza, köpeğe, katıra ve ata sahip bir kişinin hikâyesini anlatır. Bu kişi, Hz. Musa'ya çok yalvarır ve onu ehlî hayvanların dilini kendisine öğretmeye ikna eder. Sonra bir gün horozun köpeğe, atın yarın öleceğini söylediğine şahit olur. Bunun üzerine çarçabuk atı o akşam satar. Ertesi gün horozun, katırın da kesinlikle öleceğine dair köpeğe verdiği haberi duyunca, onu da satar. Yine horoz kölenin öleceğine dair köpeği ikna ederken efendi konuşmayı duyar ve köleyi de derhal satar. Belayı defettiği için mutlu olan adam yine horozun dediklerine kulak misafiri olur ve horozun köpeğe kendisinin öleceğini söylediğini duyar.[6]

Adam, Hz. Musa'ya koşarak kendisini kurtarması için yalvarır ve buna Hz. Musa'nın cevabı şu olur: "Şimdi git kendini sat ve kendini kurtar."[7]

Rumi bu hikâyeyi kullanarak kendi niteliklerini dikkate almayan kişinin bir gün her şeyi kaybedebileceğini, benliğinin kaybolacağını ve başkasının aleti olacağını belirtir. Bu hikaye, aynı zamanda işaretlerden hiçbir şey öğrenmeyen ve başı dertten kurtulmayan ben-merkezli bir kişinin karakterini de açığa çıkarmaktadır.

---

[1] Kadir Özköse, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2002, VI/1, 180.

[2] el-Beyhakî, *Kitabü'z-zühd*, s. 233; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 119.

[3] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 410.

[4] el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühd*, s. 59; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 117.

[5] Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. Mahmud Emin en-Nevevi, el-Mektebetu'l-Ezheriyyetu li't-Turas, Kahire 1992, s.110.

[6] Kadir Özköse, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, sayı: 14, s. 233-250.

[7] Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, çev. Velede İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yayınları, Ankara 1998, III, 266-277, b. 3266-3398.

Mevlana, bu örneklerden hareket ederek, insanın, temel tabiatının, çaresizliğinin ve güvensizliğinin sonucu olarak, servet ve güç vasıtalarına başvurduğu, kişilerarası ilişkilerde de serveti, gücü ve inancı kullanmaya yeltendiği genellemesinde bulunmaktadır. Böyle bir insan iktidara gelince yanlış davranmaya başlar.[1]

4. Yabancılaşmanın Benlik Boyutu

Makalemizin başında da belirttiğimiz gibi, potansiyellerini maksimum düzeyde kullanmak suretiyle insan, benliğini inkişafa erdirebilecektir. Kişiliğin en yüksek derecede inşa edilmesi, insanın anlam arayışını her daim sürdürmesi ve değerler ışığında yol alması insanlık cevherinin görünür kılınmasını sağlar. Bu nedenle insanın kendini gerçekleştirme derecesi, gerçekleştirilen potansiyellerle doğru orantılıdır.[2]

Maslow'a göre insanın güvenlik, ait olma, özdeşleşme, sevgi ve saygı gibi temel gereksinimlerine olan ihtiyaç doyurulduktan sonra, birey olgunlaşması ve kendini gerçekleştirmesi için doğuştan getirdiği potansiyellerini gerçekleştirebilecektir. Maslow'a göre, değerlerin gerçek kaynağına ulaşmak için tek yol, iç benliğe yönelik bir arayışın başlamasıdır.[3]

Nefsini tanıyan Rabbini tanır ilkesi insanın empirik beni yanında, bir de ilahi bir bene sahip olduğunu göstermektedir. Allah insanı kendi suretinde yaratmıştır. Bu yönüyle insan, Tanrı'nın suretine göre yaratılmıştır. Tanrı'nın suretine göre yaratılmış olmak, insan için en büyük güvence ve koruyucu nedendir. Tanrı'nın suretine göre yaratılmış bir şeyi Tanrı'dan başkası yok edemez ve varlığını ortadan kaldıramaz.[4]

İnsanın kendisinde var olan bu ilahi öze ulaşabilmesi için, aradan egonun kalkması gerekmektedir. Dolayısıyla zihni boşaltmadan, kalbi temizlemeden, empirik beni öldürmeden ilahi gerçekle yüzyüze gelmek mümkün değildir. İlahi gerçekliğin mahiyeti, "Kendileri kalben saf, ruhen fakir, sevgi dolu kılarak belli şartları sağlayan kimseler dışındakilerce doğrudan kavranamayacak şekildedir." O halde, "… Her bilme, belli koşulları gerektirir; koşullar da, farklı bilgi nesnelerine göre değişir. Tanrının kendisini göstermesi ya da bilinmesi ise bilincin saflaşmasına bağlıdır.[5] Zihnin boş duygulardan arındırılması, gönlün saflaşması ve nefsin tezkiyesi insanın herşeyden önce kendi gerçekliğini idrak etmesini sağlayacaktır.

---

[1] A. Reza Arasteh, *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş*, çev. Bekir Demirkol - İbrahim Özdemir, Kitabiyat, Ankara 2000, s. 79.

[2] Victor Frankl, "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde", *Sana Ruhtan Soruyorlar*, haz. Kemal Seyr, çev. A. Demirhan, İstanbul 1991, s. 324-325.

[3] Abraham H. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, İstanbul 2001, s. 40-50.

[4] Ekrem Demirli, *Fusûsü'l-Hikem Şerhi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 443.

[5] Abdüllatif Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 199.

İrfanî gelenekte insanın kendine yabancılaşmasını önlemek için ârifin duyusal benlik putunu kırması gerekmektedir.[1] Aradan benlik putu kaldırınca kul ile Rabbinin buluşması sağlanır. İnsanın değeri ancak özü itibariyledir ve onun egoizmi demek olan "benlik"i bu özü yakalamada engeldir. O halde o, kendini benlik örtüleri altında saklayan "asıl ben"ini yakalayabilmeli; bir başka ifadeyle hiçlik deryasına dalarak kendini arındırmalıdır.[2]

Ârifleri susayan kişiye, kalpteki ayrılık ateşini susamaya, visale mani olan varlık benliğini duvara, benliğin yavaş yavaş izalesini duvardan kerpiç koparmaya, koparılan her kerpiçle secde mahallinde Allah'a yaklaşmaya benzeten Mevlânâ,[3] bu durumu şu şekilde hikâye etmektedir:

"Bir dere kıyısında yüksek bir duvar vardı. Duvarın üstüne de susamış dertli bir kişi çıkmıştı. Suya ulaşmasına, susuzluğunu gidermesine o duvar engel oluyordu. Susuz adam da su için balık gibi çırpınıyordu. Ansızın suya bir kerpiç parçası attı. Kerpicin düşmesi ile suyun çıkardığı ses, kulağına bir söz gibi geldi. Suyun sesi bir sevgilinin sesi gibi tatlı idi. O su sesi, adamı üzüm suyu gibi mestetti. O mihnetlere, dertlere uğramış adam, suyun tertemiz sesini duymak için duvardan kerpiç koparıp suya atmaya başladı. Sudan da ses geliyordu. Su "Ey insanoğlu!" diyordu, "Böyle kerpiç atmaktan, beni rahatsız etmekten sana ne fayda var?" Susamış adam cevap verdi de dedi ki: "Ey su, bu atıştan benim için iki fayda vardır. Bu yüzden kerpiç atmaktan vazgeçemem. Birinci fayda: Benim suyun sesini duymamdır. O ses, susuzlara rebâb sesi gibi pek tatlı gelir. Su sesi İsrafil'in sesine benziyor. Ölü bile bu sesten dirilmededir. Yahut da o ses, ilkbahar günlerindeki gök gürültüsüne benziyor. Bu ses yüzünden bağlar, bahçeler güzelleşir. Yeşillikle, çiçeklerle dolar. Yahut da o ses, yoksula zekat vermek için çağırış sesi, yahut da mahpusa hapisten kurtuluş müjdesi, sesidir. Yahut da o ses, Hz. Muhammed'e ağız ve burun vasıtası olmaksızın Yemen'den gelen Rahman'ın nefesine benziyor. Yahut da, esas kıyamet gününde Peygamber efendimizin asîlere erişen şefaat nefesi gibidir. Yahut da o ses, zayıf Yâkub'un rûhuna ulaşan, güzel ve latîf Yûsuf un kokusu gibidir. Kerpiçleri atmamın ikinci bir faydası da şudur ki: Koparıp attığım her kerpiçle duvar alçalıyor. Ben de suya biraz daha yaklaşıyorum. Kerpici her koparışımda yüksek duvar, kerpicin azalması yüzünden biraz daha alçalıyor. Duvarın alçalması bir yakınlık; onun ortadan kalkması ise kavuşmak, buluşmak olacak. İşte namaz kılarken secde etmek de "Secde et de yaklaş."[4] ayetinde olduğu gibi duvardan kerpiç koparmaya benzer. Ve Hakk'a manen yaklaşmaya sebep olur. Bu varlık duvarı yüksek bulundukça, baş eğmeye yani secde etmeye engel olur.Bu toprak bedenden kurtulmadıkça, eğilip ab-ı hayata secde etmek ve ondan doya doya içmek imkânı yoktur. Bu varlık duvarı üstünde bulunanlardan kim daha fazla susamışsa, duvarın taşını, kerpicini o

---

[1] Arasteh, *Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş*, s. 28.

[2] Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım,* Aktif Yayınevi, Ankara 2007, s. 181-182.

[3] Kadir Özköse, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, sayı: 14, s. 233-250.

[4] Alâk, 96/19.

daha çabuk koparır atar. Suyun sesine daha fazla âşık olan kişi ise, ona engel olan varlık duvarından daha büyük parçalar koparır. O su âşıkı, suyun sesinden adeta boğazına kadar şaraba batmış gibi neşelendirir, mest eder. Yabancı kişi ise, kerpiç suya düşünce "bluk" diye çıkardığı sesten başka bir şey duymaz."[1]

Mevlânâ'nın bahsettiği bu evrensel benlik, örtüsü kaldırılması gereken bir benlik tasavvurudur. Tasavvufta bilinçaltı bilinçten çok daha önemlidir; bilinçlilik sınırlı iken, bilinçaltı sonsuz imkanları içerir ve sadece varlığımızın belli bir bölümünü meydana getirir. Geleneksel benlik bizi kendi aslımızdan, yani hayat ile birleştirmekten ayırmıştır. Bu ayrılığın farkına vardığımızda, evrensel varoluş düzeyine ulaşmış, aşkın bilinçliliği elde etmiş oluruz.[2]

Bizi aslî vatanımızdan uzaklaştıran ve vahdet deryasına dalmaktan alıkoyan engellerden bahseden Cahidî Ahmed Efendi, bunları nefse uymak, kibir ve benlik hastalığı olarak sıralamakta ve bunlardan kurtulmanın çaresini de bir mürşid-i kâmile bağlanmak olarak sunmaktadır:

Kibir ile benlikte kalma ver özünü mürşide

Kat-ı tarikten olma rah-ı Hakk'ı bağlama

Alim-i Rabbaniyyem diye över isen özünü

Hakk bilir takvada kimdir kendi nefsini yeğleme.[3]

Cahidî Ahmed Efendi'nin dikkat çektiği bu bireysel farkındalık ve kişinin özünü tanıma ve kendini bilme çabası Yunus Emre'nin "*İlim kendin bilmektir*" dediği olgudur. Kendini keşfe çıkmak ve tanımak sûfî gelenekte hemen başlanması gereken ve ömür boyu devam edecek olan bir yolculuktur. Bireysel farkındalık, elde ettiğimiz bütün sonuçların sebebini kendimizde aramakla ve yaşamımızın sorumluluğunu almakla başlar. Âşık Sümmânî bu bilince ulaşmayı "erlik" tabiriyle ifade etmektedir:

Sâdık mı Sümmânî nasîhatinde

Lezzet var her işin vaz'iyyetinde

Kemâl durmaz fikrin hıyanetinde

Kul kendi kendini bilmektir erlik.[4]

Yunus Emre'nin "*Bir ben vardır bende benden içeru*" deyişi de bunu ima etmektedir. Böylece, insan kendisine karşı verdiği bir mücadele sonunda kendini

---

[1] Mevlânâ, *Mesnevî,* çev. Veled İzbudak, II, b. 1192-1214.
[2] Arasteh, *Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş,* s. 43.
[3] Câhidî Ahmed Efendi, *Divan,* Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, no: 796, vr. 31[a].
[4] Cengiz Gündoğdu, "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ocak-Haziran 2007, yıl: 8, sayı: 18, s. 149.

bilme ve bu şekilde de gerçek anlamıyla Tanrı'yı bilme ve sevme derecesine yükselecektir. Tasavvuf düşüncesi, daha önce bahsettiğimiz gibi, kendi özünü bu yolla fark edip yaratılıştaki asıl gayeyi arınarak yakalayabilmiş olan kişiyi, insanlık mahiyetini kendinde mükemmel şekliyle gerçekleştirmiş anlamında, insan-ı kâmil olarak adlandırır. Bireysel farkındalık, elde ettiğimiz bütün sonuçların sebebini kendimizde aramakla ve yaşamımızın sorumluluğunu almakla başlar. Özünü bu yolla fark eden ve kendisine karşı verdiği mücadele sonunda yaratılıştaki asıl gayeyi, arınarak yakalayabilen insan, gerçek anlamıyla Allah'ı bilme ve sevme derecesine yükselecektir.[1]

Sonuç ve Değerlendirme

Zübde-i âlem olan insanı mutlu eden ancak fıtrata yolculuğudur. Fıtrattan uzaklaşma insanı anlamsızlaştırmakta, yolunu kaybettirmekte ve yaratılış gerçeğini unutturmaktadır. İnsan hayat yolunun bir yolcusudur. Bu yolculuk enfûsî ve âfâkî âlemlere doğru seyretmektedir. Günümüz insanı gibi tarihi süreç içerisinde insan kitleleri farklı coğrafyalarda, uzak kıtalarda, uzayda, gezegenlerde, maddede, evrende ve teknolojide pek çok yolculuğu, değişimi ve gelişimi sağlamış, yeni imkanlara kavuşmuş, hayatı kolaylaştıracak adımları atmış, mesafeleri kısaltmış, içerisinde yaşadığı dünyayı global bir köye dönüştürmüştür. Hayatı kolaylaştıran teknolojik gelişmeler ve bilimsel buluşlar baş döndürücü bir hızla devam etmektedir. Koca evreni keşfe çıkan insanoğlu maalesef kendini tanımaktan bir o kadar uzak kalmıştır. Benlik duvarları iki insan arasında aşılmaz badireler oluşturmuştur. Âfâkî âlemde seyre çıkan insan enfûsî âlemde kendi içine yolculuğu ihmal etmiştir. İnsanın kendini ihmali ruhunu kasvete bürümüş, hayata umutsuz bakışları doğurmuştur.

İnsanın kendine yabancılaşması eşyayı anlamlandıramamasına yol açmıştır. Kendine yabancılaşan, iç dünyasında ahenkten yoksun yaşayan, depresyona, strese, açmaza ve tatminsizliğe bürünen insanlık sahip olmanın hırsına kapılmakta, insan insanın kurdudur felsefesiyle değerlerini yitirmekte, kendi gerçekliğini ihmal eden insan sahip olduklarının kasvetine bürünmektedir.

İnsanı yabancılaşma sendromundan kurtaran ana gerçeklik anlam arayışını sürdürmesi, kendisiyle, âlemle ve Rabbiyle uyumlu olmayı başarması, kendinde saklı bulunan ilahi cevheri bulup ortaya çıkarmasıdır. Benlik duvarını yıkıp hakikat deryasıyla buluşması, kendi ruh atlasını dokuması, kalbinin derinliklerinde ilahi tecellileri seyre dalması, nefsinin ağırlıklarını ortadan kaldırması insanın hayat yolculuğunda menzil-i maksuda ermesini sağlayacaktır. Firkat girdabından kurtulan insan Rabbiyle vuslatın lezzetine erecek, hayatı cehennem azabına

[1] Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım*, s. 181-182.

dönüştürmek yerine cennetin güzellikleri içerisinde daha dünyadayken hem barış içerisinde hem de huzurlu bir yaşam sürecektir.

Kaynakça

- Arasteh, A. Reza, *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş,* çev. Bekir Demirkol - İbrahim Özdemir, Kitabiyat, Ankara 2000.
- el-Beyhakî, Ebubekr Ahmed b. Hüseyin, *Kitâbü'z-Zühd,* çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000.
- Câhidî Ahmed Efendi, *Divan,* Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, no: 796, vr. 31[a].
- Chittick, William, *Hayal Alemleri -İbn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-,* çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs yayınları, İstanbul 1999.
- el-Cürcậnî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitậbü't-ta'rifật,* Dậru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Demirli, Ekrem, *Fusûsü'l-Hikem Şerhi,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.
- _______, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık,* İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Frankl, Victor, "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde", *Sana Ruhtan Soruyorlar,* haz. Kemal Seyr, çev. A. Demirhan, İstanbul 1991.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım,* Aktif Yayınevi, Ankara 2007.
- _______, "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2007, yıl: 8, sayı: 18.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-hikem,* haz. Ebu'l-A'lâ el-Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut1400/1980, I.
- _______, *İnşâu'd-devâir-ukletu'l-müstevfir-et-tedbîrâtu'l-ilâhiyye,* haz. H. S. Nyberg, Leiden, 1336/1919.
- İbn Cerrah, Veki', *Kitabu'z-zühd,* thk. Abdurrahman b. Abdilcebbar el-Ferîvâî, Mektebetu'd-Dâr, Medine 1994, II.
- İbn Mübarek, Abdulah, *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik,* thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf,* haz. Ma'ruf Zerrik & Ali Abdulhamid Baltacı, Daru'l-Hayr, Beyrut 1993.
- Kâşânî, Abdurrezzak *Mu'cemu ıstılahatı's-sufiyye,* thk. Abdülâl Şahin, Daru'l-Inad, Kahire 1992.
- Maslow, Abraham H., *İnsan Olmanın Psikolojisi,* çev. Okhan Gündüz, İstanbul 2001.

- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf,* thk. Mahmud Emin en-Nevevi, el-Mektebetu'l-Ezheriyyetu li't-Turas, Kahire 1992.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî,* çev. Velede İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yayınları, Ankara 1998, II, b. 1192-1214, III, b. 3266-3398.
- Özköse, Kadir, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Bişkek 2010, sayı: 9-10.
- _______, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, sayı: 14.
- _______, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2002, VI/1.
- Uçman, Abdullah, "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyyeler", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm,* haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2014.
- Uzun, Mustafa, "Türk Mutasavvıfları Edebiyatında Devriye ve Ahmed Yesevi'nin Devriye Yaş-namesi", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.
- Tüzer, Abdüllatif, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.

Sufi Perspective of Human Alienation*

Kadir ÖZKÖSE**

Abstract

The biggest crisis is a crisis of humanity. Economic, social, political, and cultural crises can be somehow overcome, but humanitarian crisis inflicts deep and unrepairable wounds. Therefore, investing in a human being is the most sizable investment. Human growth depends on ensuring internal and external balance, living a conscientious life, being at peace with himself, taking a trip to his inner depths and the use of his potentials. Man is a being that God does not despair of as long as he does not evade himself. But then where can be the escape since we shall return to whom we come from? So, man needs to set a course for the meaning of life, create familiarity with the Lord and run to Him in the sense of being in touch with God, seek heaven for the dwelling place and should remain faithful to his ontological structure as a part of cosmic order. Sufism draws attention to the human ontological adventure, meets him with ancient values, invites to join the caravan of eternity and advices performance of his functionality. It rejects human's self-alienation and alienation from the Lord caused by straying away to wrong deeds and moving away from the eternal reality and tries to develop the self-respect of man who was created as the Caliph and with the origin of familiarity. In short, this article focuses on the ontological foundations of this self-development.

Keywords: Sufism, alienation, human, sûfî, human nature, universe, unity and multiplicity

İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif

Özet

En büyük kriz insanlık krizidir. Ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel krizler belki bir şekilde aşılabilir ama insanlık krizi tamiri kolay olmayan büyük yaralar açar. O nedenle en büyük yatırım insana yapılan yatırımdır. İnsanın yetişmesi iç ve dış dengesinin vücuda getirilmesine, itinalı bir yaşam sürmesine, kendisiyle barışık olmasına, kendi içsel derinliklerine yapacağı yolculuğa, kendi potansiyellerini kullanmasına bağlıdır. İnsan Allah'ın umut kesmediği bir varlıktır. Yeter ki insan kendinden kaçmasın. Zaten bu kaçış

* This paper is the English translation of the study titled "İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif" published in the 3th issue of *İlahiyat Akademi.* (Kadir ÖZKÖSE, "İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif", *İlahiyat Akademi,* sayı: 3, 2016, s. 9-22.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Prof. Dr., Vice-Chancellor of Bozok University, Professor of Sufism, Faculty of Theology, Cumhuriyet University, SİVAS, kadirozkose60@hotmail.com, (0354) 2421140/1049.

nereye olacaktır. O'ndan gelip yine O'na döneceğimize göre insanın anlam haritasını belirlemesi, Rabbine koşması, cennet yurdunu mesken tutması, ünsiyet peyda etmesi, Allah'la irtibat içinde olması ve kozmik düzenin bir parçası olarak ontolojik yapısına sadık kalması gerekmektedir. İnsanın ontolojik serüvenine dikkat çeken tasavvuf, insanı kadim değerlerle buluşturmakta, sonsuzluk kervanına katılmaya davet etmekte ve kendi işlevselliğini gerçekleştirmeye davet etmektedir. Halife olarak yaratılan insanın kendini unutup, yanlış adreslere savrulup, ezeli gerçeklikten uzaklaşıp kendisine ve Rabbine yabancılaşmasını reddetmekte ünsiyet kökeninden gelen insanın benliğini inkişaf ettirmeye çalışmaktadır. Kısaca makalemizde bu benlik inkişafının ontolojik temelleri üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, yabancılaşma, insan, sûfî, fıtrat, âlem, vahdet ve kesret

Sufism is the understanding of the fact that the end is hidden in commencement, the desire for the homeland and the loyalty to the promise given in the day of creation.[1] The preamble of *Masnavi,* which was authored by Rumi (d. 672/1273), is nothing but the sing of this struggle. Allah has breathed into man from His soul.[2] Forgetting Allah is therefore the greatest punishment. The expression of the separation and the union has been the most fundamental emphasis of Sufis. Sufi figures draw attention to the pain of separation that ravages people while mentioning the burning power of the fire of separation. The poems that talk about the transience, ecstasy, trance, relief, benevolence, and survival concepts together with the beauty of union that warm hearts are too many to count. The education of a pathway means to end the pain of separation and drink the water of union. The idea of God is more immanent than the idea of love in the line of lore, and it is envisaged that the servant will experience spiritual togetherness with his Lord in both the dimensions of transcendence and closeness. In this article, we would like to evaluate the meaning of alienation as attributed by Sufis under the following four main headings.

1. Ontological Dimension of Alienation

Every human being is created as a potential human and equipped with the human perfection.[3] Some humans brought into existence as an opportunity may be unaware of this potential and cannot realize their functionality. As with all beings, there is an essence beyond the physical appearance.[4] As Allah is the absolute being, to the existence of all beings is a manifestation of a beautiful name of Allah. While each being other than man are the reflection of a divine name, man is an entity that

---

[1] Abu al-Qasim Abd al-karim al-Qushayri, Al-Risala al-Qushayriyya *Fi 'ilm Al-tasawwuf,* Ed. Ma'ruf Zerrik & Ali Abdulhamid Baltacı, Dar al-Hayr, Beirut 1993, p. 299.

[2] Al-Hijr, 15/29.

[3] William Chittick, *Hayal Alemleri -Ibn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-, Transl.* Mehmet Demirkaya, Kaknüs yayınları, İstanbul 1999, p. 49-50.

[4] Abd al-Razzaq Kashani, *Mujamu Istilahat al-Sufiya, Ed.* Abdülâl Şahin, Dar al-Inad, Cairo 1992, p. 55.

each of the divine names manifests them as a whole. As one becomes aware of these divine names, which are unique in himself, he will realize his own reality. The fact that divine names are visible in man will lead to man's equipment with the attributes of humanity.[1]

In the primordial covenant with Allah, there was an awareness in our souls. There was strong consciousness between man and Lord in the response, "Yes, indeed...", to the question "Am I not your Lord?" This eternal ore found in the structure of man was bringing him into contact with infinity. Human beings are expected to perform this astral journey. Because there is a theory of return according to the adherents of Sufism. It follows a sequence from simple to perfect before the attributes of Almighty Allah are manifested in human form, and flows through all the beings present in the universe and comes down to man in degrees. The human being, before coming to the realm in human form, consists of a piece of water (semen) in "the waist of the father" and "the mother's womb". This drop of water that exits in bodies of the mother and father is made up of the minerals they eat and drink. In this case, before human beings become the semen, they stand in a disorganized state in the material universe, each particle of which is in a separate entity. That is why man is accepted as the abstract of the whole universe, or the essence of the world[2].

The coming of man into this world is a condescending stage. While our souls from the divine level are equipped with purity, grace and blessedness, they are recorded with the traces of the body by taking the cover of the body, entering into the cage of skin and descending to the universe of appearances. The reduction from eternity to finitude and from immortality to mortality, the transition from grace to density shows the human's fall from the divine level to the servile universe through a journey that has driven him away Allah.[3] While being dressed in each of the divine names with the most sacred effusion (fayz al-aqdas) at the degree of the truth of Muhammad, we had our own competence that declared our truth as the immutable entity (a'yan al-tsabitah) and with the sanctified effusion (fayz al-muqaddas).[4] We were the entities hidden in eternal attributes of Allah based on the truth as that immutable reality.[5] We were clad in the secret of destiny, in the knowledge of God, stripped of all kinds of relativistic assets.[6] As His servants, we

---

[1] Muhyiddin Ibn al-Arabi, Fusus al-Hikam, *Ed.* Abu-ala al-Afifi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut 1400/1980, I, 101-102.

[2] Abdullah Uçman, "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyyeler", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm,* Ed. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2nd Edition, Ankara, 2014. 576.

[3] Uçman, "Devir Nazariyesi", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, p.* 576-577.

[4] Ibn al-Arabi, *Fusus al-Hikam,* I,120.

[5] Şerif Ali b. Muhammad al-Jurjani, Kitab al-Tarifat, Dar al-kutub al-Alimiya, Beirut 1995, p. 30.

[6] Muhyiddin Ibn al-Arabi, *Insha al-dawair ukhlat al-mustawsir at-tadbiratu al-Ilahiyya,* Ed. H. S. Nyberg, Leiden, 1336/1919, p. 16-17.

did not have ontological relations with Allah but we felt ourselves in Him. We knew that infinity, absolute beauty, absolute reality was in Him in the state of *as-sayr fi-Allah* (the voyage in Allah), we realized that as we were fed by Him and became closer to Him, we felt the awareness of reaching the divine dimension.

2. Physical Dimension of Alienation

The eternal knowledge states that we are the creatures in which the divine attributes differentiate while we begin to appear as holy and elegant beings within the condescension to the world of souls. [1] In Sufi ontology, as a result of this course of existence, man becomes an entity that takes on potential possibilities. Within the next stage, the divine entity begins to manifest in the realm of dominion. The realm of dominion is a means of bringing the effusion of the world of souls to the physical world. It is a ravine between souls and physical objects. Therefore, all judgements of these two different words gather in this intermediate realm. It is both visible and invisible; and it is abstracted from both the other two realms. It is more compact compared to souls, more elegant than objects. *Jinns* exist in this realm as well.[2]

Appearing as a project in the the realm of dominion, man reduces to the physical world and the physical dimension, the appearance finds freedom, falls under controls, and gains visibility. While all kinds of anxiety, pain, disaster, suffering, and evil are not encountered during the journey of creation in the world of unity, man begins to be challenged by evil, disaster, and weakness in the physical world, which is the realm of challenges. The disorder and deceptiveness of the physical world suffocates and overwhelms him. We see him alone among the crowds, moving away from his original homeland, even breaking away from his own core, hurtling to different addresses, forgetting the purpose of creation and alienating himself. The fall from the best of stature (ahsan al-taqwim) to the lowest of the low (asfal al-safilin) leads man to deserve divine punishment. To remind the person who forgets the secret of creation, who walks away from nature and loses himself, to travel to the origins, to reach the levels to which he belongs, the divine mercy overflows and always offers opportunities because man is not an entity that will be abandoned, rolled into the pit of evil, and neglected. The prophets sent, the holy books, the verses of Allah read were sent to save people from alienation in every period. With the reminders of divine stimuli, the mental faculties, the dimension of thought and contemplation, and the spiritual depths of man become re-functional again. The spirit of the person who develops consciousness plays an active role by tearing the skin sheath, the mind that is condemned to captivity with worldly passions is getting freedom, the heart that is contaminated by sin and rebellion is illuminated by the light of Allah, and with these stimuli, the person becomes aware of the reawakening, his equipment and responsibility in life. This

[1] Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık,* İz Yayıncılık, İstanbul 2005, p. 253.
[2] Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, p. 232-233.

awareness contributes to the completion of one's unfinished journey. The name of this second journey, which provides relief from alienation, is now the starting hemicycle. [1] This hemicycle is man's ascension *(miraj)* and wings for eternity. It is a new but a conscious journey from the divine realm, where the man has originated. Having been degraded to the physical world before, the man ascends to the realm of dominion, the world of souls, and eventually the immutable entity, which exists in the world of unity. This ascendancy brings perfection to man. It ascends him to the degree of perfection.[2] The perfect human breaks the chains on his feet, the shackles on his arms snatcher, rips out the soul of the lasso that surrounds him, and the traps between him and Allah. He also the evil curtain blinding eyes and heart against his horizons. In terms of separation, the perfect man who survived the dullness of staying away has now found the true taste, reached the desired destination and the secret of death before dying by drinking the water of ultimate union.

In the cosmic dimension, being the micro-cosmos that encompasses the universe is due to being the creature in which the divine names manifest themselves. What can be mentioned regarding the person who perceives the imprint of all things from the sphere to the specter is not the loneliness in the universe but the intimacy. Human beings deserve more to be considered in terms of the involvement in the cosmic holiness than the weakness as a part of the physical realm. Therefore, if man does not alienate himself, he forms intimacy with all beings. For those who duly fear Allah, Allah makes everything pleasant. As a part of the cosmic order, it is essential that man is made to feel his presence as a caliph, not a prisoner. The fact that man is a sovereign entity allows him to contribute to the existence of the cosmic order, and to respond to the expectations of things and all beings, not to his domination and exploitation of things. When man is the interpreter of the language of things, he knows that every entity in the universe has its own meaning. The human being who escapes himself, who is alienated from the truth, who cannot reach the degrees he deigns, who pass through divine degrees, who cannot reach the secret of perfection is doomed to melt in the clutches of life, to hurl at the vague addresses of everyday life, and to be enslaved under material beings. Then, we have to look for answers to the question, "how should man relate to things?"

---

[1] Mustafa Uzun, "Türk Mutasavvıfları Edebiyatında Devriye ve Ahmed Yesevi'nin Devriye Yaş-namesi", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri, Ed*. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, p. 488-489.

[2] Kadir Özköse, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi,* Bishkek 2010, Issue: 9-10, p. 17-33.

3. Material Dimension of Alienation

As a religion, Islam, which emphasizes the balance of the world and the hereafter, cares about the unity of matter and meaning, commands the relationship between individuals and society, and envisions the harmony of the soul and body. Islam also commands people to enjoy the blessings of this world above all, to fulfill their worldly responsibilities. Therefore, there is no escape from the world, denial of matter, abandonment of goods in Islam. Since there is no clergy in Islam, it is not possible for man to make reclusion a philosophy of life.

However, if the harmony predicted by Islam is to neglect the hereafter and perpetuate the world, to ignore the spirit, to take on physical and sensual passions, to ignore the meaning and to fall into the passion of matter, to escape the divine unity and disappear in the way of evil, the natural human character gets lost, self-alienation increases and the helm of life becomes superficial. Today's societies are unfortunately fended off under the influence of materialist ideas, lost in the grip of secular worldviews, become victims of selfishness and greed and the victims of conflicts of interest. Today, humanity is losing its divine feelings, moral peace and values and human relationships. Right at this point, as in the past, Sufism attracts us with its reviving breath, stimulating sound and evocative dimensions. The Sufi tradition envisions a way of life in which human beings have the thought of asceticism contrary to the be bond to matter, the conception of destitution in response to secular nature, the treasure of modesty and humility in the face of greed and profiteering. In this sense, asceticism does not deny the substance but being its slave.

The worldly pleasures are the harbingers of our ravaging desires. Pleasures give rise to ambitions, thus ambitions give rise to qualifiers. The ambition of position and class, the sense of self, the desire to take possession, and the nature of dissatisfaction drive the person away the truth. Lust makes a habit of ingratiating with others. Being a self-seeking person makes one bound to the world. Since it is not possible to satisfy desires, there is no end to the ambitions that serve in this way. Every ambition creates an affliction at the end. That's why ambition is often called affliction would-be. Asceticism is to turn away from the world despite the soul complimenting it, the heart tending to it, and the self desiring it.[1]

While earthly desires and maddening nature causes increased grief and suffering, asceticism is a factor that allows the heart and body to find peace. Accordingly, as narrated by Anas ibn Malik, the Prophet (pbuh) stated that Allah will place wealth in the hearts of those whose purpose is in the hereafter, that He will place poverty before the eyes of those whose purpose is in the world and won’t let them make both ends meet.[2] In the words of the well-known Syaikh Abu

[1] Abd Allah ibn Mubarak, *Kitab al-Zuhd wa al-Raqaiq, Ed*. Habib al-Rahman al-Azmi, Beirut 1386, p. 9.

[2] Wakee ibn al-Jarrah, *Kitab al-Zuhd,* Ed. Abd al-Rahman ibn Abd al-Jabbar al-Fariwai, Mektebetu al-Dar, Medina 1994, II, 638.

Sulaiman Al-Darani (d. 215/830), if the world comes and settles in a heart, the hereafter will go away from it.[1] According to the adherents of Sufism, the punishment of the forbidden goods and the provision of the lawful goods after the person is ready for the account of the world will not be an obstacle to him. Those who dispose of religion and try to get worldly opportunities will suffer the greatest disappointment. The Sufis rejected substance and wealth because it led to ambition and passion, to arrogance and pride, and made it into a race of wealth because being inclined to the worldly life leads to the oblivion of the hereafter and makes one a slave of the world and his worldly lusts.[2] Fudayl ibn Iyadh (d. 187/802), who succinctly expresses this fact, says that: *"Allah has filled all evil into one house and made the love of the world a key to it. Whereas, He filled all the good into another house, and made asceticism a key to this house."*[3]

Worldly desires alienate humans from both the Lord and self. Ahmad ibn Abi al-Hawari (d. 230/844)[4], who speaks of the fact that Allah will remove the light of asceticism and trust from the heart of those who look at the world through the eyes of desire and love, notes the deceptiveness of ephemeral delicacies in the world. Therefore, asceticism is not the lack of wealth in hand, but to be able to remove the influence of matter from the heart;[5] it is the absence in the heart of what is not available in hand.[6]

Rumi, who says that human beings are the last circle of creatures in the eyes of Allah, mentions that he should not sell himself to anyone. To prove this point, Rumi tells the wisdom of a person who has a rooster, dog, mule, and horse. This person, begs Moses a lot and convinces him to teach him the language of the people of the animals. Then one day he witnesses the rooster telling the dog that the horse will die tomorrow. So he quickly sells the horse that evening. The next day, when he hears the news that the rooster has told the dog that the mule is definitely going to die, he sells it as well. Again, as the rooster convinces the dog that the slave is going to die, the master hears the conversation and promptly sells the slave. The man who is happy to rid himself of trouble again overhears what the rooster says. The rooster tells the dog that he is going to die.[7]

---

[1] Ebubekr Ahmed b. Husain al-Bayhaqi, Kitab al-Zuhd, *Transl.* Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000, p. 59; Qushayri, *al-Risala p*. 411.

[2] Kadir Özköse, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2002, VI/1, 180.

[3] al-Bayhaqi, *Kitab al-Zuhd,* p. 233; Qushayri, *al-Risala,* p. 119.

[4] Qushayri, *al-Risala, p*. 410.

[5] al-Bayhaqi, *Kitab al-Zuhd, p*. 59; Qushayri, *al-Risala,* p. 117.

[6] Abu Bakr Muhammad Kalabadhi, *al-taarruf li-madhahab ahl al-tasawwuf, Ed*. Mahmud Emin al-Nawawi, el-Mektebet al-Azhariyyat lit-Turas, Cairo 1992, p. 110.

[7] Kadir Özköse, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, Issue: 14, p. 233-250.

The man runs to Moses and begs him to save himself. Moses' answer would be: "now go sell yourself and save yourself."[1]

Narrating this story, Rumi states that the person who does not consider his or her qualities may one day lose everything, that his or her self will be lost, and that he or she will become someone else's instrument. This story also reveals the character of a self-centered person who learns nothing from signs and who cannot get out of trouble. Based on these narratives, Rumi generalizes that human beings resort to means of wealth and power as a result of their nature, helplessness and insecurity, and attempt to use wealth, power, and belief in interpersonal relationships. When a person like that comes to power, he starts behaving wrongly.[2]

4. Selfish Dimension of Alienation

As we mentioned at the beginning of our article, by using their potential to the maximum, one can develop, self. Building personality to the highest degree, maintaining the human search for meaning at all times and moving in the light of values makes the ore of humanity visible. Therefore, the degree of human self-actualization is directly proportional to the realized potentials.[3]

According to Maslow, once the need for the basic human needs such as security, belonging, identification, love, and respect is satisfied, the individual will be able to realize the potential he/she brings in to mature and realize himself/herself. Again according to Maslow, the only way to reach the true source of values is to begin a quest for the inner self.[4]

The principle of the fact that whoever knows his soul knows the Lord shows that man has a divine self besides his empirical side. Allah has created man in his own image. In this respect, man was created according to the image of God. Being created according to the image of God is the greatest security and protective reason for man. No one can destroy or ruin anything created in God's image except God.[5]

In order for man to reach this divine essence that exists in himself, the ego must be removed away. Therefore, it is not possible to come face to face with the divine truth without emptying the mind, clearing the heart, and killing the self empirically. The nature of divine reality "can not be understood directly by those who are not pure in heart, poor in spirit, who doesn't try to be full of love and

[1] Mewlana Jalal ad-Din Rumi, *Masnavi*, Transl. Velede İzbudak, Ed. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yayınları, Ankara 1998, III, 266-277, b. 3266-3398.

[2] A. Reza Arasteh, *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş*, Transl. Bekir Demirkol - İbrahim Özdemir, Kitabiyat, Ankara 2000, p. 79.

[3] Victor Frankl, "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde", *Sana Ruhtan Soruyorlar*, Ed. Kemal Seyr, Transl. A. Demirhan, İstanbul 1991, p. 324-325.

[4] Abraham H. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, Transl. Okhan Gündüz, İstanbul 2001, p. 40-50.

[5] Ekrem Demirli, *Fusûsü'l-Hikem Şerhi*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006, p. 443.

doesn't fulfill its conditions." So, "...every knowing requires certain conditions; conditions, on the other hand, vary according to different objects of knowledge. The manifestation or recognition of God depends on the purification of consciousness.[1] The purging of the mind from empty emotions, the purification of the heart and the acquittal of the soul will first and foremost enable man to comprehend his own reality.

In scholarly tradition, in order to prevent alienation from the human self, the person must break the idol of the sensory self.[2] When he drives the idolatry away, the meeting of the servant and his Lord will be established. The value of man is only with the dignity of his essence, and his ego, or the "self", is an obstacle in capturing this essence. Then he should be able to catch the "real self" who hides himself under the covers of ego; in other words, he should purify himself by diving into the stream of nothingness.[3]

Rumi, who likens the wise men to the people who are thirsty and the fire of separation in the heart to thirst; the presence self that prevents convergence to the wall; the self's isolation to breaking stones from a wall and every plucked mudbrick to approaching Allah in the place of prostration[4] narrates that:

"On the bank of the stream there was a high wall, and on the top of the wall a sorrowful thirsty man. The wall hindered him from (reaching) the water; he was in distress for the water, like a fish. Suddenly he threw a brick into the water: the noise of the water came to his ear like spoken words, Like words spoken by a sweet and delicious friend: the noise of the water made him drunken as (though it were) wine. From the pleasure of (hearing) the noise of the water, that sorely tried man began to hurl and tear off bricks from that place. The water was making a noise, that is to say, (it was crying), "Hey, what is the advantage to you of this hurling a brick at me?" The thirsty man said, "O water, I have two advantages: I will nowise refrain from this work. The first advantage is (my) hearing the noise of the water, which to thirsty men is (melodious) as a rebeck. The noise thereof has become (to me) like the noise of (the trumpet of) Isráfíl: by this (noise) life has been transferred (restored) to one (that was) dead; Or (it is) like the noise of thunder in days of spring— from it (the thunder) the garden obtains so many (lovely) ornaments; Or like the days of alms to a poor man, or like the message of deliverance to a prisoner. 'Tis like the breath of the Merciful (God) which, without mouth, comes to Mohammed from Yemen; Or 'tis like the scent of Ahmad (Mohammed), the Apostle (of God), which in intercession comes to the sinner; Or like the scent of beauteous, graceful Joseph, (which) strikes upon the soul of lean Jacob. The other advantage is that, (with) every brick I tear off this (wall), I come (nearer) to running water,

---

[1] Abdüllatif Tüzer, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, p. 199.

[2] Arasteh, *Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş*, p. 28.

[3] Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım,* Aktif Yayınevi, Ankara 2007, p. 181-182.

[4] Kadir Özköse, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, Issue: 14, p. 233-250.

Since by diminution of the bricks the high wall becomes lower every time that one is removed. The lowness (destruction) of the wall becomes a means of access (to the water); separation from it is the remedy bringing about a union (with the water). The tearing away of the adhesive (firmly joined) bricks is (analogous to) prostration (in prayer): (it is) the cause of nearness (to God), for (God has said), 'And prostrate thyself and draw near (to Me).'[1] *So long as this wall is high-necked (lofty and proud), it is an obstacle to this bowing of the head (in prayer). 'Tis impossible to perform the prostration on the Water of Life, until I gain deliverance from this earthly body. The more thirsty any one on the top of the wall is, the more quickly does he tear off the bricks and turfs. The more any one is in love with the noise of the water, the bigger clods does he tear away from the barrier. He, at the noise of the water, is filled with wine (ecstasy) up to the neck, (while) the stranger (to love) hears nothing but the sound of the splash."*[2]

This universal self that Rumi refers to is a conception of the self that needs to be shrouded. In Sufism, the subconscious is much more important than consciousness; whereas consciousness is limited, the subconscious contains infinite possibilities and only forms a certain part of our existence. The traditional self has separated us from our original, that is, from merging with life. When we become aware of this separation, we have reached the universal level of existence, and we have attained transcendental consciousness.[3]

Cahidi Ahmed Efendi, who talks about the obstacles that took us away from our homeland and prevented us from diving into the river of convergence, lists them as self-compliance, arrogance and self-disease, and offers the cure for getting rid of them as being connected to the perfect guide:

Give your essence to a guide, do not remain in pride and self

Do not be one of those attracted and do not block the way to Lord

If you pride your self as your Lord

Lord knows who is right, do not pride your self.[4]

This individual awareness, which Cahidi Ahmed Efendi points out, and the effort to recognize the person's essence and to know himself, is what Yunus Emre calls *"knowledge is self-knowledge"*. Self-discovery and recognition is a journey that must be started immediately in the tradition and will continue for a lifetime. Individual awareness begins with us searching for the cause of all the results we have achieved and taking responsibility for our lives. Summani refers to the term "courage" as reaching this consciousness:

---

[1] Al-'Alaq, 96/19.
[2] Mewlana, *Masnavi,* Transl. Veled İzbudak, II, b. 1192-1214.
[3] Arasteh, *Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş,* p. 43.
[4] Câhidî Ahmed Efendi, *Divan,* Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, no: 796, vr. 31[a].

When Summani is loyal in advise

There is pleasure in every situation

No perfection exists in betrayal of thought

Courage is one's knowing himself.[1]

Yunus Emre's saying, *"there is an I inside me"* implies this fact. Thus, man will rise to the degree of self-knowledge and, in this way, to truly know and love God at the end of his struggle against the self. The idea of Sufism refers to the person who, as we mentioned earlier, has realized his essence in this way and has been able to capture the real purpose of creation by purifying himself, as man of perfection, in the sense that he has realized the nature of humanity perfectly in himself. Individual awareness begins with us searching for the cause of all the results we have achieved and taking responsibility for our lives. The person who realizes his essence in this way and is able to catch the real purpose of creation by purification at the end of his struggle against him will rise to the degree of knowing and loving Allah in his true sense.[2]

Conclusion and Remarks

It is the journey of human nature that makes people, who are abstracts of the universe, happy. Distancing from nature makes man meaningless, makes him lose his way and makes him forget the reality of creation. Man is a traveler of the path of life. This journey is headed towards subjective and objective worlds. In the historical process such as today's people, human masses have achieved many journeys, changes, and developments in different geographies, far continents, in the space, planets, matter, universe; gained new opportunities, took steps to facilitate life, shortened distances, and transformed the world in which they live into a global village. Technological developments and scientific discoveries that make life easier continue at a dizzying pace. Human beings who explore the entire universe, unfortunately, have been far from recognizing themselves. The walls of the self have created insurmountable difficulties between people. The person who goes on a journey in the objective world has neglected the journey into himself. The self-neglect of man has shrouded his soul in gloom and given rise to desperate glances at life.

The alienation of man has led to his inability to make sense of things. Human beings who become alienated themselves, who live without harmony in their inner world, who take on depression, stress, stalemate and dissatisfaction, take on the

---

[1] Cengiz Gündoğdu, "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, January-June 2007, Year: 8, Issue: 18, p. 149.

[2] Gündoğdu, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım,* p. 181-182.

ambition of owning, lose their values with the philosophy, *"homo homini lupus"*, and take on the gloom of what they have, neglect their own reality.

The main reality that saves man from alienation syndrome is that he continues his search for meaning, manages to be in harmony with himself, his inner self, and his Lord, and finds and reveals the divine essence hidden in him. Breaking down the wall of the self and meeting the stream of truth, weaving his own ocean of spirit, going deep into the divine manifestations of his heart, eliminating the weights of his soul will enable him to reach the destination in his life journey. Instead of turning life into the torment of hell, the man who survived the whirlpool of frigates will live a peaceful and peaceful life in the beauty of heaven while he is still on earth.

References

- Arasteh, A. Reza, *Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş,* Transl. Bekir Demirkol - İbrahim Özdemir, Kitabiyat, Ankara 2000.
- al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad ibn Husain, *Kitab al-Zuhd,* Transl. Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000, p.
- Câhidî Ahmed Efendi, *Divan,* Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, no: 796, vr. 31[a].
- Chittick, William, *Hayal Alemleri -Ibn Arabi ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi-,* Transl. Mehmet Demirkaya, Kaknüs yayınları, İstanbul 1999, p.
- al-Jurjani, Sharif Ali ibn Muhammad, *Kitab al-Tarifat, Dar al-kutub al-Alimiya*, Beirut 1995.
- Demirli, Ekrem, *Fusûsü'l-Hikem Şerhi,* Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.
- _______, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık,* İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Frankl, Victor, "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde", *Sana Ruhtan Soruyorlar,* Ed. Kemal Seyr, Transl. A. Demirhan, İstanbul 1991.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Bir Yaklaşım,* Aktif Yayınevi, Ankara 2007.
- _______, "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2007, Year: 8, Issue: 18.
- Ibn al-Arabi, Muhyiddin, *Fusus al-Hikam,* Ed. Abu-ala al-Afifi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut 1400/1980, I.
- _______, *Insha al-dawair ukhlat al-mustawsir at-tadbiratu al-Ilahiyya,* Ed. H. S. Nyberg, Leiden, 1336/1919.

- Ibn al-Jarrah, Wakee, *Kitab al-Zuhd, Ed*. Abd al-Rahman ibn al-Jabbar al-Fariwa, Mektebetu al-Dar, Medina 1994, II.
- Ibn Mubarak, abd Allah, *Kitab al-Zuhd wa al-Raqaiq, Ed*. Habib al-Rahman al-Azmi, Beirut 1386.
- al-Qushayri, Abu al-Qasim Abd al-karim, Al-Risala al-Qushayriyya *Fi 'ilm Al-tasawwuf,* Ed. Ma'ruf Zerrik & Ali Abdulhamid Baltacı, Dar al-Hayr, Beirut 1993.
- Kashani, Abd al-Razzaq *Mujamu Istilahat al-Sufiya, Ed*. Abdülâl Şahin, Daru'l-Inad, Cairo 1992.
- Maslow, Abraham H., *İnsan Olmanın Psikolojisi*, Transl. Okhan Gündüz, İstanbul 2001.
- Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad, *al-taarruf li-madhahab ahl al-tasawwuf,* Ed. Mahmud Emin al-Nawawi, el-Mektebet al-Azhariyyat lit-Turas, Cairo 1992.
- Rumi, Mewlana Jalal ad-Din, *Masnavi, Transl*. Velede İzbudak, Ed. Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yayınları, Ankara 1998, II, b. 1192-1214, III, b. 3266-3398.
- Özköse, Kadir, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Bishkek 2010, Issue: 9-10.
- _______, "Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, Issue: 14.
- _______, "Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2002, VI/1.
- Uçman, Abdullah, "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyyeler", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm, Ed*. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2nd Edition, Ankara 2014.
- Uzun, Mustafa, "Türk Mutasavvıfları Edebiyatında Devriye ve Ahmed Yesevi'nin Devriye Yaş-namesi", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Ed. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.
- Tüzer, Abdüllatif, *Dinî Tecrübe ve Mistisizm*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.

اغتراب الإنسان من خلال المنظور الصوفي *

أ. د. قادر أوزكوسه

جامعة بوزوك - معاون رئيس الجامعة، وجامعة الجمهورية - كلية الإلهيات؛ قسم التصوف:
kadirozkose60@hotmail.com

ترجمة: محمد قاسم أردان

الخلاصة:

إن أعظم الأزمات هي الأزمة الإنسانية، إذ ربما يمكن تجاوز الأزمات الاجتماعية والسياسية والثقافة بشكل من الأشكال، ولكن الأزمة الإنسانية تحدث جروحاً غائرة ليس من اليسير إيقاف نزيفها. ولذلك فإن أهم استثمار وأكبره هو الاستثمار الذي يكون موضوعه الإنسان. وإن تربية الإنسان مرتبطة بإحداث توازنه الداخلي والخارجي، وبتقديم حياة متزنة قائمة على الوجدان والضمير، وبالتصالح مع الذات، وبالرحلة التي سيقوم بها إلى أعماق ذاته، وباستخدام إمكاناته وطاقاته الذاتية.

الإنسان هو أحد مخلوقات الله والذي لم يقطع أمله طالما أنه لا يهرب من ذاته، وبطبيعة الحال إن حدث هذا الهروب فإلى أين سيكون؟ لذا ينبغي على الإنسان وفقاً للحقيقة الماثلة بأن «مبدأنا منه (الله) ومعادنا إليه» تحديد مسار لفهم الحياة والسعي إلى ربه وجعل الجنة هي المسكن والمأوى المقصود، وإيجاد مناخ من الأنس والألفة والتعلق بالله والوفاء والإخلاص لبنيته الوجودية كجزء من النظام الكوني.

وإن التصوف الذي يلفت الانتباه إلى المغامرة الوجودية للإنسان يعمل على بناء علاقة الإنسان مع قيمه القديمة الأولى، ويدعوه للانضمام إلى الرحلة الأبدية وإلى تنفيذ وظائفه ومهامه. إنه يرفض بشدة نسيان الإنسان الذي خُلق خليفة في الأرض عن ذاته أو سهوه عنها، ومن ثم توجهه إلى سبل خاطئة، وابتعاده عن الحقيقة الأزلية وبالتالي اغترابه عن ذاته وعن ربه، ويعمل على دفع الإنسان المنحدر من أصل أساسه الألفة والأنس والصدق لاكتشاف ذاته وشخصيته. وباختصار فإننا سوف نتوقف في مقالنا على الأسس الوجودية لاكتشاف الذات.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الاغتراب، الإنسان، الصوفي، الفطرة، العالم، الوحدة والكثرة

* وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif" التي نشرت في العدد الثّالث من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (قادر أوزكوسه، اغتراب الإنسان من خلال المنظور الصوفي، الإلهيات الأكاديمية، ٢٠١٦، العدد: ٣، ص ٩-٢٢). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif

ÖZET

En büyük kriz insanlık krizidir. Ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel krizler belki bir şekilde aşılabilir ama insanlık krizi tamiri kolay olmayan büyük yaralar açar. O nedenle en büyük yatırım insana yapılan yatırımdır. İnsanın yetişmesi iç ve dış dengesinin vücuda getirilmesine, itinalı bir yaşam sürmesine, kendisiyle barışık olmasına, kendi içsel derinliklerine yapacağı yolculuğa, kendi potansiyellerini kullanmasına bağlıdır. İnsan Allah'ın umut kesmediği bir varlıktır. Yeter ki insan kendinden kaçmasın. Zaten bu kaçış nereye olacaktır. O'ndan gelip yine O'na döneceğimize göre insanın anlam haritasını belirlemesi, Rabbine koşması, cennet yurdunu mesken tutması, ünsiyet peyda etmesi, Allah'la irtibat içinde olması ve kozmik düzenin bir parçası olarak ontolojik yapısına sadık kalması gerekmektedir. İnsanın ontolojik serüvenine dikkat çeken tasavvuf, insanı kadim değerlerle buluşturmakta, sonsuzluk kervanına katılmaya davet etmekte ve kendi işlevselliğini gerçekleştirmeye davet etmektedir. Halife olarak yaratılan insanın kendini unutup, yanlış adreslere savrulup, ezeli gerçeklikten uzaklaşıp kendisine ve Rabbine yabancılaşmasını reddetmekte ünsiyet kökeninden gelen insanın benliğini inkişaf ettirmeye çalışmaktadır. Kısaca makalemizde bu benlik inkişafının ontolojik temelleri üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, yabancılaşma, insan, sûfî, fıtrat, âlem, vahdet ve kesret.

Sûfî Perspective of Human Alienation

Abstract

The biggest crisis is a crisis of humanity. Economic, social, political and cultural crises can be somehow overcome, but humanitarian crisis inflicts deep and unrepairable wounds. Therefore, investing in a human being is the most sizable one. Human growth depends on ensuring internal and external balance, living a conscientious life, being at peace with himself, taking a trip to his inner depths and the use of his potentials. Man is a being that God does not despair of as long as he does not evade himself. But then where can be the escape since we shall return to whom we come from? So, man needs to set a course for the meaning of life, create familiarity with the Lord and run to Him in the sense of being in touch with God, seek the heaven for the dwelling place and should remain faithful to his ontological structure as a part of cosmic order. Sufism draws attention to the human ontological adventure, meets him with the ancient values, invites to join the caravan of eternity and advices to perform his functionality. It rejects human's self-alienation and alienation from Lord caused by straying away to the wrong deeds and moving away from the eternal reality and tries to develop the self-respect of man who was created as the Caliph and with the origin of familiarity. In short, this article focuses on the ontological foundations of this self-development.

Keywords: Sufism, alienation, human, sûfî, human nature, universe, unity and multiplicity.

التصوف هو: إدراك حقيقة كون النهاية مخبوءة في البداية، والاشتياق إلى الوطن الأصلي، والوفاء بالميثاق المأخوذ في عالم الأرواح «يوم قال الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢] (١). وإن في مقدمة المثنوي لمولانا جلال الدين الرومي (٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م) عبارة تشدو وتصدح بهذا الاشتياق والأسى.

لقد نفخ الله في الإنسان من روحه (٢)، ولذلك فإن أعظم ألم واضطراب وعذاب يعانيه الإنسان هو نسيان الله تعالى والغفلة عنه، وإن أكثر الأصول التي يركز عليها المتصوفة هي تبيين أبعاد الفراق والوصال وتوضيحه، وعندما تتحدث أشعار الصوفية عن نار الفراق وحرقتها فإنها تشير إلى آلام الفراق وأوجاعه التي تلقي بالإنسان في أودية البؤس والتعاسة. وكذلك هناك عدد لا يحصى من الأشعار والقصائد التي تتغنى بمظاهر جمال الوصل التي تبهر العيون وتأخذ بمجامع القلوب، وذلك بمصطلحات ومفاهيم كثيرة مثل: الفناء والوجود والاستغراق والبسط والهمة والجمع وجمع الجمع.

وإن تربية السلوك في طريق السير تعني عند المتصوفة النهاية المعنوية لعذاب الفراق وألمه والاعتراف من شراب الوصل وفي مقام العرفان يبرز التصور الباطني للإله أكثر من التصور الخارجي، ويعيش العبد حياة معية معنوية مع ربه في البعد التنزيهي والبعد التشبيهي. ونريد في مقالنا هذا أن نُقَيِّمَ قصد المتصوفة من الاغتراب تحت أربعة عناوين رئيسة.

١. البعد الوجودي للاغتراب:

إن كل إنسان مخلوق في هذه الحياة تم خلقه كإنسان بمعزل عن إرادته «أي لم تكن لإرادته دور بأن يُخلق ويكون إنساناً»، وتم إعداده لتحصيل الكمال الإنساني وبلوغه (٣). وإن بعض البشر الذين جاؤوا إلى عالم الوجود والأجسام وهم مزودون بالطاقة والإمكانية غافلون عن هذه القدرات والإمكانات وعاجزون عن تفعيل وظائفهم وتحقيق مهامهم.

وإن هناك أعياناً ثابتة فيما وراء البنية المادية المشاهدة لدى الإنسان وكذلك لدى سائر الأشياء الأخرى، فللإنسان عالمان عالم متمثل ببنيته المادية الظاهرة للعيان، وعالم ثابت «عين ثابتة» فيما وراء الطبيعة والمادّة «في علم الله تعالى»، فالإنسان متكون من ثنائية المادة وما وراء المادة، الجسم والروح (٤).

(١) أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف زريق، وعلي عبد الحميد بلطجه، دار الخير، بيروت ١٩٩٣، صـ ٢٩٩.

(٢) سورة الحجر: ٢٩.

(٣) وليام تشيتيك، عوالم الخيال- ابن عربي ومسألة اختلاف الأديان-، ترجمة، محمد دميركايا، منشورات كاكنوس، اسطنبول ١٩٩٩، صـ ٤٩-٥٠.

(٤) عبد الرزاق كاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق، عبد العال شاهين، دار العناد، القاهرة، ١٩٩٢، صـ ٥٥.

ولكون الموجود المطلق هو الله جل جلاله فإن كل كائن في الوجود هو عبارة عن تجل لأحد أسماء الحق سبحانه وتعالى، وإن كافة الكائنات -ما عدا الإنسان- هي نتاج لواحد من الأسماء الإلهية، وأما الإنسان فهو الكائن الذي يجمع في ذاته تجليات كل الأسماء الإلهية، ومتى ما وقف الإنسان على هذه الأسماء الإلهية المجتمعة فيه وتنبَّهَ إليها فإنه سوف يدرك حقيقة ذاته، وإن ظهور الأسماء الإلهية في الإنسان سوف يفتح الطريق أمام ارتقاء إنسانية الإنسان إلى الطبيعة الملائكية والتزود بأوصاف الملائكة [٥].

كان هناك إدراك في الميثاق المبرم بين أرواحنا وبين الله في عالم الأرواح. فقد كان هناك شعور ووعي قوي في العلاقة التي تأسست بين العبد والرب من خلال جوابه «بَلَى» الذي جاء رداً على الخطاب الإلهي: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. وكان الجوهر الأزلي الكامن في كيان الإنسان يربطه بالعالم الأبدي، وإن الأمر المطلوب من الإنسان هو القيام بهذه الرحلة الروحية؛ لأنه حسب أهل التصوف توجد نظرية اسمها نظرية الدَّورة، حيث إنَّ صفات الحق سبحانه وتعالى قبل تجليها على شكل الإنسان تتبع سلسلة خطوات من البساطة نحو التكامل فتدخل في كل الكائنات الموجودة في الكون ثم تتسرب منها متجهة بالتدريج نحو الإنسان، وأما الإنسان فإنه من الناحية المادية وقبل قدومه إلى هذا العالم في صورة إنسان عبارة عن كتلة من الماء «مَنِيّ» مستقرة في ظهر أبيه ورحم أمه. وهذه الكتلة المائية الموجودة في جسم الأم والأب فإنها متكونة من المواد التي أكلاها وشرباها. وعلى ذلك فإن الإنسان ككائن وقبل تحوله إلى مني متوزعٌ ومبعثر من الناحية المادية في الكون كله، وإن كل ذَرَّةٍ من ذَرَّاتِ جسمه موجودة في كائن مختلف، ولهذا السبب يُعد الإنسان خلاصة الكائنات كلها، أي أنه جوهر العالم [٦].

إن مجيء الإنسان إلى هذه الدنيا مرحلة تنزلية؛ حيث إن أرواحنا القادمة من عند الحق سبحانه وتعالى بينما كانت مجهزة بالصفاء واللطافة والنورانية جرى تقييدها بقيود البدن من خلال اكتسائها بكساء البدن والدخول إلى قفص الجسد والنزول إلى عالم الشهادة.

إن حالة الهبوط من الوضع الأبدي إلى المتناهي والتخلي عن الخلود وتبني المصير المحكوم بالموت، وعملية التحول من اللطافة إلى الكثافة، والغَوْص في حياة بعيدة عن الله مع أن المبدأ من الله كل ذلك يُظهر هبوط الإنسان من العالم العلوي إلى العالم السفلي عن طريق بُعد قوس النزول [٧]. وعندما كان الفيض المقدس

---

(٥) محي الدين بن العربي، فصوص الحكم، بتعليق أبي العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، (١/ ١٠١-١٠٢).

(٦) عبد الله أوجمان، «نظرية الدور والدوريات في أدبيات التصوف العثماني»، التصوف والصوفيون في المجتمع العثماني المصادر - المبادئ - الطقوس والقواعد - الطرق - الأدب - الجانب المعماري - الأيقوني - الحداثة. إعداد أحمد يشار أوجاك، منشورات مؤسسة التاريخ التركي، ط ٢، أنقرة، ٢٠١٤، صـ ٥٧٦.

(٧) أوجمان، «نظرية الدور»، التصوف والصوفيون في المجتمع العثماني، صـ ٥٧٦ – ٥٧٧.

متصلاً بكل واحد من الأسماء الإلهية في مرتبة الحقيقة المحمدية كنا نمتلك عن طريق الأسماء التي تبين حقيقتنا الذاتية بالفيض المقدس، نمتلك كمالنا الذاتي بماهية منفصلة في الأعيان الثابتة (٨). وكنا بحقيقتنا في الأعيان الثابتة عبارة عن صفات في علم الله الأزلي (٩). وكنا قد دخلنا في نطاق سر القدر، ووًجدنا في علم الله، وبلغنا وجودنا الأصلي منفصلين عن كل نوع من الوجود التبعي الإضافي (١٠).

وفي هذه المرتبة لم يكن لنا مع الله كعباد أي نوع أو شكل من رابطة وحدة الوجود ولا علاقة كلية أو جزئية، ولكن كنا نشعر بأننا فيه معنوياً «روحياً»، ونعلم عن طريق مرتبة السير في الله أن الأبدية والجمال المطلق والحقيقة المطلقة كامنة فيه، وكنا ندرك أن وصولنا إلى البعد النوراني عندما نتلقَّى الفَيْضَ منه ونتقرب إليه روحياً.

٢. بُعد الكثرة للاغتراب:

يعبر مفهوم الكثرة عن ابتداء تشكلنا وتحدد ماهيتنا كموجودات لطيفة ونورانية عن طريق التنزلات، والتي انتقلت إلى عالم الأرواح بعد أن كانت كائنات «مدلولات» أوجدتها الأسماء الإلهية في العلم الأزلي (١١)، فيصبح الإنسان نتيجة لهذا المجرى لمراتب الوجود في المفهوم الوجودي التصوفي، يصبح كائناً متمتعاً بإمكانات فعالة. وفي مرحلة لاحقة يبدأ تجلي الذات الإلهية بالظهور في عالم المثل. فهو الواسطة التي توصل فيض عالم الأرواح إلى عالم الشهادة، فهو برزخ بين الأرواح والأجسام، ولذلك فإن أحكام كلا العالمين مجتمعة في هذا العالم؛ لأنه ظاهر وباطن، وفي الوقت ذاته مغاير للعالمين، فهو كثيف بالنسبة للأرواح، لطيف بالنسبة للأجسام، ويُعَدُّ الجِنُّ من هذا العالَمِ (١٢).

ويتضح أن الإنسان الذي تنزل إلى عالم المثل كمشروع كائن قد اتخذ البعد المادي في عالم الشهادة، وحصل على هوية شكلية، ودخل تحت سيطرة القيود، وتحول إلى الكثافة، وبدأ الإنسان في عالم الشهادة التي هي دار امتحان مرحلة من الاختبار والامتحان بالمصائب والشدائد والضعف وسوء الأحوال والخوف والفقر، بينما لم يكن يواجه طيلة رحلة «مغامرة» الخلق في عالم الوَحْدَة أي شكل من أشكال الهواجس والقلق والألم والاضطراب والمصائب والمساوئ؛ ذلك أن تَشَتُّتَ عالم الكثرة وتضليله يصيب الإنسان بالحيرة والتيه. وإننا

(٨) ابن العربي، فصوص الحكم، (١/ ١٢٠).

(٩) الشريف علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، صـ ٣٠.

(١٠) محي الدين بن عربي، إنشاء الدوائر – عقلة المستوفر – التدبيرات الإلهية، إعداد نيبرك، ١٣٣٦/ ١٩١٩، صـ ١٦- ١٧.

(١١) أكرم دميرلي، المعرفة والوجود عند صدر الدين القونوي، منشورات، اسطنبول، ٢٠٠٥، صـ ٢٥٣.

(١٢) سلجوق أرآيدين، التصوف والطرق، منشورات وقف كلية الإلهيات، اسطنبول ١٩٩٤، صـ ٢٣٢- ٢٣٣.

نشاهد في خِضَمِ الأحداث والوقائع المزدحمة في عالم الكثرة عزلة الإنسان، وابتعاده عن وطنه الأصلي وحتى انفصاله عن جوهره الذاتي وتشتته بين سبل مختلفة ونسيانه لغاية خلقه واغترابه عن ذاته.

إن سقوط الإنسان الذي خلق في أحسن تقويم في هاوية أسفل السافلين يفتح باب استحقاقه للعذاب الإلهي، وإن الرَّحَمَاتِ الإلهية تتنزَّل في كلِّ آن وتُقَدِّم فرصاً مستمرة من أجل تذكير الإنسان الذي نسي سِرَّ خلقه، وابتعد عن فطرته، وأضاع ذاته بحقيقته، والاستعدادِ لرحلة السير إلى أصله، والوصول إلى المراتب اللائقة به. وذلك لأن الإنسان ليس بالكائن الذي يترك سدىً ويُهمل ليهوي في حفر السوء والضلال والانحراف. إذ إن إرسال الأنبياء والرسل وإنزال الكتب السماوية وآيات الله التي تُقرأ في كل جانب من الكون إنما هي من أجل تخليص الإنسان من الاغتراب. فالملكات العقلية للإنسان، وأبعادها التأملية والفكرية، وجوانبه الروحية تعود إلى العمل والنشاط من جديد عن طريق التذكيرات والتحذيرات الإلهية.

فروح الإنسان الذي ينمي ويطور وعيه وإدراكه تمزق حجاب البدن وتلعب دوراً مؤثراً وفعالاً، وينال عقله الواقع في أسر المغريات الدنيوية حريته، ويُنار قلبُه الملوَّث بأدران الذنوب والمعاصي بنور الله ليفيق عن طريق هذه المنبهات والمحذرات من غفلته، ويعيده من جديد، ويدرك مسؤوليته في الحياة. وإن هذا الإدراك يساهم في إتمام الإنسان للنصف الثاني من رحلته. ويُسمى هذا النصف من الرحلة الذي يحقق التخلص من الاغتراب، باسم «قوس العروج» (١٣).

إن قوس العروج هو معراج المؤمن وتحليقه نحو الأبدية والخلود، هو رحلة يقوم بها من جديد إلى عالم الوحدة التي جاء منها، ولكنها هذه المرة رحلة عن وعي وإدراك. إنه يعرج ويصعد من عالم الشهادة الذي جاء إليه من قبل نزولاً إلى عالم الواحدية الذي في مرتبة عالم المثل وعالم الملكوت وعالم الأرواح وعالم الأعيان الثابتة. وإن هذا الصعود يحقق له الكمال. إذ إن هذا الإعداد والتجهيز يفتح الطريق أمام ارتقاء الإنسان إلى مرتبة الإنسان الكامل (١٤).

والإنسان الكامل هو الإنسان الذي يقطع السلاسل المكبلة قدميه، ويمزق الأغلال المقيدة يديه، ويزيل الشباك المحاصرة روحه، ويفكك الشراك والأفخاخ التي علق فيها، ويزيح حجب الذنوب التي تفصل بينه وبين الله، وتسد آفاق الرؤية أمام بصره وبصيرته ليكشف ستار النورانية. ومن ناحية الفراق، فإن الإنسان الذي

---

(١٣) مصطفى أوزون، «الدورية في أدب المتصوفين الأتراك وشعر الدورية لأحمد يسوي»، أحمد يسوي: حياته – أعماله – أفكاره – تأثيره، محمد شكر، نجدت يلماز، منشورات سها، اسطنبول، ١٩٩٦، صـ ٤٨٨ – ٤٨٩.

(١٤) قادر أوزكوسه، «علاقة الإنسان والعالم في إطار نظرية الإنسان الكامل»، المجلة العلمية لمعهد الأبحاث والعلوم الاجتماعية، بيشكك ٢٠١٠، عدد: ٩- ١٠، صـ ١٧ – ٣٣.

تخلص من جمود البعد وجفائه هو الإنسان الذي عثر على صفوة الحلاوة وخلاصتها، ووصل إلى المنزل المقصود، وارتشف شراب الوصل، وبلغ سر الموت قبل الممات.

إن اتصاف الإنسان الذي يحيط بالكون في بعده الكوني بـ «العالم الأصغر» نابع من كونه كائن بإمكانه تجسيد كل اسم من الأسماء الإلهية المتجلية في كافة العوالم. ويمكن القول: إن الإنسان الذي يدرك كنه كل الأشياء من الذَّرَّة إلى المَجَرَّة يألف الطبيعة ويأنس بها أكثر من انعزاله عنها. وكذلك يمكن القول باشتراك الإنسان الذي يشاطر الأشياء تسبيحها بالذكر الكوني أكثر من القول بضعفه وعجزه عن ذلك.

وبالتالي فإن الإنسان إذا لم يغترب عن ذاته فإنه يصبح بحالة ألفة وصحبة مع العالم وكافة الكائنات. إن الله تعالى يسخر كل العالم والكائنات للذين يخشون الله حق خشيته. وإن الأصل في الإنسان باعتباره جزءًا من النظام الكوني أن يُثَبِّتَ وجودَه في العالم كخليفة حاكم وليس ككائن محكوم. وإن كينونة الإنسان السيادية لا تمنحه سلطة الهيمنة واستغلال الأشياء، وإنما تكفل له المساهمة في قيام النظام الإلهي في العالم، وتقديم الأجوبة التي تنتظرها الأشياء وكافة الكائنات. وعندما يصبح الإنسان ترجماناً للسان حال الأشياء فإنه يدرك حينها أن كل كائن موجود في الطبيعة إنما وضع في خدمته، وطُوعًا له.

وإن الإنسان الذي يهرب من ذاته، ويغترب عن أصله، ولا يفلح مجدداً في تجاوز المراتب التي تنزل لأجلها، ولا يستطيع تحصيل المراتب الروحية، ولا ينجح في بلوغ سر الكمال فمحكوم عليه بالسحق بين براثن الحياة السفلية، والانحراف في الحياة اليومية نحو سبل مجهولة، وبالعبودية للأشياء. وعندها فإننا مضطرون للبحث عن الإجابة عن السؤال الآتي: كيف ينبغي أن تكون العلاقة بين الإنسان والأشياء؟

٣. البعد المادي للاغتراب:

إن الدين الإسلامي الذي يشدد على تحقيق التوازن بين الدنيا والآخرة، ويؤكد على أهمية التلازم المادي والمعنوي، ويأمر بإقامة العلاقة بين الفرد والمجتمع، ويولي الأولوية للتوافق بين الروح والبدن يأمر الإنسان قبل كل شيء بالتنعم والانتفاع من نعم الدنيا، والقيام بمسؤولياته وواجباته الدنيوية. ولذلك ليس في الإسلام مكان لما يعرف بالهروب من الدنيا، وإنكار المادة، والتخلي عن المتع الدنيوية؛ حيث لا يوجد في الإسلام مكان للرهبانية ومن ثم لا يمكن اتخاذ عزلة الإنسان فلسفة للحياة. ولكن إذا ما توجه الإنسان في اتجاهات سلبية وفاسدة متمثلة بالتخلي عن التوازن والاتساق الذي أولاه الإسلام الأولوية في الحياة كإهمال الآخرة وتأبيد الدنيا، وإغفال الروح والتمسك بالشهوات البدنية والجسدية، وترك الجوانب المعنوية واللهاث خلف مغريات المادة، والهروب من الواحدية والضياع في الكثرة فإنه يفسد النسيج الفطري، ويزيد من اغترابه عن ذاته، ويفقد

القدرة على توجيه دفة الحياة، ومع الأسف فإن مجتمعات اليوم ترزح تحت تأثير الأفكار المادية، وتتيه بين براثن أفكار العالم العلماني وآرائه، وتقع ضحية للأنانية والشهوات وصراعات المنافع الدنيوية.

وإن البشرية في عالمنا المعاصر تفقد المشاعر والأحاسيس العلوية السامية والسكينة والسلام الروحي والقيم الأخلاقية والعلاقات الإنسانية وفي هذه النقطة بالتحديد يلفت التصوف انتباهنا في الوقت الحاضر كما في الماضي بِنَفَسِهِ الإحيائي وندائه التحذيري والتنبيهي وبِبُعْدِهِ التذكيري حيث إن التقليد أو العرف الصوفي يقدم لنا طراز حياة يجعل شعارها الزهد في مواجهة وقوع الإنسان في أسر المادة ومفهوم الفقر في مواجهة الطبيعة العلمانية وكنز القناعة ضد مغريات الشهوة والتواضع ولين الجانب ضد الأنانية والمصلحة، والزهد هنا لا يعني استنكار المادة أو التنكر لها بحال، وإنما استنكار الوقوع في أسرها على كل حال.

إن الملذات والمتع الدنيوية هي بمثابة إعلان عن شهواتنا التي تكوينا وتصلينا بنيرانها. فالملذات تولد الأماني: (الآمال- الطموحات)، والآمال تولد الآلام، وإن الحرص والطمع بالمكانة والوجاهة، وشعور الأنا «الأنانية»، والرغبة بالتملك، والطبيعة الشرهة والجشعة كلها أمور تبعد الإنسان عن الله.

وإن الرغبات تُعَوِّدُ الإنسانَ على مدِّ عينيه إلى مُتعِ الآخرين، وإن الإفراط بالأماني يدفع الإنسان للتعلق بالدنيا. ولأن إشباع النفس أمر بعيد عن الإمكان، فإن الأماني التي تغذيها هي أيضاً لا نهاية لها. وكل أمل ينتهي بإحداث ألم، ولهذا قيل إن الأمل صورة الألم، وأما الزهد فهو انصراف عن الدنيا في اللحظة التي تتوق فيها النفس إليها، ويميل القلب نحوها، وتشتد رغبة الإنسان بها، وذلك عن طريق المجاهدة [١٥].

إن الرغبات والشهوات الدنيوية والطبائع المادية تتسبب في زيادة الهم والكدر، بينما يُعد الزهد بمثابة مصنع لإنتاج الطمأنينة والسلام والسكينة القلبية والبدنية؛ حيث ورد في الحديث الذي رواه أنس بن مالك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من كانت الآخرة هَمَّهُ جعل الله غِنَاهُ في قَلْبِهِ، وجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وأَتَتْهُ الدُّنيا وهِيَ رَاغِمَة. ومن كانت الدنيا هَمَّه جَعَلَ اللهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَفَرَّقَ عليه شَمْلَهُ، ولم يأته من الدنيا إلا ما قُدِّرَ لَهُ» [١٦]. ويقول أبو سليمان الداراني (٢١٥هـ/ ٨٣٠م) الذي يُعد أحد المتصوفة المشهورين: «إذا سَكَنَتْ الدنيا القلب تَرَحَّلَتْ منه الآخرة» [١٧]. ووفقاً لما يراه أهل التصوف فإنه ليس هناك ما يمنع المرء من التزود والتمتع بنعم الدنيا

(١٥) عبد الله بن المبارك، كتاب الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت ١٣٨٦، صـ ٩.

(١٦) وكيع بن الجراح، كتاب الزهد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة ١٩٩٤، (٢/ ٦٣٨).

(١٧) أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي، كتاب الزهد، ترجمة أنبيا يلدرم اسطنبول ٢٠٠٠، صـ ٥٩؛ القشيري، الرسالة، صـ ٤١١.

بعد أن يكون قد حَضَّر نَفْسَهُ وأعدَّها لعذاب المال الحرام وحساب المال الحلال. وأما الذين يتعرضون للخسران الأعظم فهم الذين يضيعون دينهم في سبيل الحصول على المتاع الدنيوي.

لقد اتخذ الصوفية موقفاً متشدداً تجاه المادة والثروة لأنها تقود إلى الجشع والطمع والشهوات، وتفتح الطريق أمام ظهور الكِبر والغرور، وأمام التنافس في جمع المزيد من المال. حيث إن الميل إلى الحياة الدنيا يُنسي الآخرة، ويجعل الإنسان عبداً للدنيا، وأسيراً للشهوات [١٨]. وقد عبر الفضيل بن عياض (١٨٧هـ/ ٨٠٢م) عن هذه الحقيقة بصورة مختصرة حيث قال: «جعل الله الشر كله في بيت، وجعل مفتاحه حب الدنيا، وجعل الخير كله في بيت، وجعل مفتاحه الزهد» [١٩].

إن الرغبات والشهوات الدنيوية تبعد الإنسان عن ربه من جهة، وتغربه عن ذاته من جهة أخرى. ويشير أحمد بن أبي الحواري (٢٣٠هـ/ ٨٤٤م) [٢٠] إلى أن الملذات الدنيوية ما هي إلا ملذات عابرة وخادعة، وذلك بقوله: «من نظر إلى الدنيا نظر إرادة وحب أخرج الله نور اليقين والزهد من قلبه». ولذلك فإن الزهد هو استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب [٢١]، والزهد كذلك خلو القلب عما خلت منه اليد [٢٢].

يتحدث مولانا جلال الدين الرومي – القائل: إن الإنسان في نظر الله تعالى هو الحلقة الأخيرة بالنسبة لسائر الكائنات – عن وجوب عدم بيعه لنفسه لأي أحد من الناس. ولكي يوضح ويثبت هذه المسألة يورد مولانا قصة عن رجل يمتلك ديكاً وكلباً وبغلاً وحصاناً. يتوسل الرجل بإلحاح إلى سيدنا موسى عليه السلام ليعلمه لغة الحيوانات الأليفة، ويفلح في إقناعه. وفي أحد الأيام يسمع الديكَ وهو يخبر الكلب بأن الحصان سوف ينفق (يموت) غداً. فيأخذ الرجل الحصان ويبيعه على عجل في مساء ذلك اليوم. وفي اليوم التالي يسمع الديك وهو يخبر الكلب عن نفوق البغل المحقق، فيسارع إلى بيع البغل أيضاً. وفي يوم آخر يسمع الديك وهو يحاول إقناع الكلب بالموت الحتمي لأحد عبيد الرجل، فيبيع الرجل العبد في الحال. ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، إذ يتناهى إلى مسامعه مرة أخرى صوت الديك وهو يتحدث للكلب عن موت الرجل ذاته [٢٣]. فيهرع

(١٨) قادر أوزكوسه، «الزهد والمعنى الذي أضفاه المتصوفة على الزهد، والمقاربة الانتقادية في التصوف للتحول إلى الدنيوية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة الجمهورية، سيواس ٢٠٠٢، ٦/ ١، ١٨٠.

(١٩) البيهقي، كتاب الزهد، صـ ٢٣٣؛ القشيري، الرسالة، صـ ١١٩.

(٢٠) القشيري، الرسالة، صـ ٤١٠.

(٢١) البيهقي، كتاب الزهد، صـ ٥٩؛ القشيري، الرسالة، صـ ١١٧.

(٢٢) أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٢، صـ ١١٠.

(٢٣) قادر أوزكوسه، «المثل والوصل في فكر مولانا»، مجلة علم التصوف والدراسات الأكاديمية، ٢٠٠٥، عدد: ١٤، صـ ٢٣٣ – ٢٥٠.

الرجل مسرعاً إلى سيدنا موسى عليه السلام ويتوسل إليه لإنقاذه من المصيبة التي ستحل به، فيجيبه سيدنا موسى عليه السلام بقوله: «اذهب وبع نفسك وانج» (٢٤).

يستخدم الرومي هذه الحكاية ليبين لنا أن الشخص الذي لا ينتبه إلى صفاته وخصائص ذاته سوف يفقد ذات يوم كل شيءٍ، ولسوف يُضَيِّعُ شخصيته ويصبح أداة للآخرين. وإن هذه الحكاية تعرض لنا في الوقت ذاته شخصية إنسان محورها الأنا والذي لا يتعلم أي شيء من الإشارات ولا يستطيع إنقاذ نفسه من المصائب.

ينطلق مولانا من مثل هذه الأمثلة والحكايات ليقدم توضيحاً عاماً حول لجوء الإنسان نتيجة لطبيعته الأصلية، وعجزه وانعدام أمانته إلى وسائل مثل الثروة والقوة، واستخدامه للثروة، والقوة والسلطة، والعقيدة في العلاقات الشخصية. وإن مثل هذا الإنسان إذا ما وصل إلى سدة الحكم وتسلم مقاليد إدارة البلاد فإنه يبدأ بارتكاب الأخطاء، والإفساد (٢٥).

٤. البعد الشخصي للاغتراب:

بإمكان الإنسان كما بينا في بداية مقالنا إيصال ذاته إلى مرحلة الكشف عن طريق استخدام إمكاناته بأقصى مستوياتها. وإن من شأن تأسيس الإنسان لشخصيته على أعلى الدرجات، واستمراره في البحث عن المعنى والمغزى، وسيره على ضوء القيم، من شأن ذلك إبراز جوهره الإنساني. ولهذا فإن درجة تحقيق «إثبات» الإنسان لذاته تعادل أو تقاس بالإمكانات المتحققة (٢٦). ووفقاً لرأي ماسلو Maslow فإن الإنسان بمقدوره بعد إشباع حاجاته الأساسية مثل الثقة والأمان والانتماء والتآلف والمحبة والاحترام والتقدير بمقدوره تحقيق الإمكانات التي رافقته منذ ولادته من أجل التكامل الفردي وتحقيق الذات. وحسب ماسلو فإن السبيل الوحيد للوصول إلى المصدر الحقيقي للقيم هو البدء بعملية بحث موجهة إلى الذات الداخلية (٢٧).

إن قاعدة «من عرف نفسه عرف ربه» تشير إلى أن الإنسان يمتلك الأنا الإلهية، إلى جانب الأنا التجريبية. فالله تعالى قد خلق الإنسان على صورته، وبذلك فإن الإنسان يكون قد خُلق حسب صورة الإله. وإن كون

---

(٢٤) مولانا جلال الدين الرومي: المثنوي، ترجمة: ولده إزبوداك، إعداد، عبد الباقي كولبنارلي، منشورات م أ ب، أنقرة ١٩٩٨، ٣، ٢٦٦ - ٢٧٧، ب، ٣٢٦٦ - ٣٣٩٨.

(٢٥) رضا أراسته، تحليل شخصية مولانا جلال الدين الرومي: الولادة من جديد في العشق والخلق، ترجمة، بكر دميركول - إبراهيم أوزدميركتابيات، أنقرة ٢٠٠٠، صـ ٧٩.

(٢٦) فيكتور فرانكل «تحقيق الذات وما وراء التعبير عن الذات»، يسألونك عن الروح، إعداد، كمال سير، ترجمة: دميرهان.، اسطنبول ١٩٩١، صـ ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢٧) أبراهام ماسلو، نحو سيكولوجية الكينونة، ترجمة، أوكهان كوندوز، اسطنبول ٢٠٠١، صـ ٤٠- ٥٠.

الخلق على صورة الإله يُعد سبباً لأعلى درجات الأمان والحماية بالنسبة للإنسان. حيث ليس باستطاعة أحد إزالة الكائن المخلوق وفقاً لصورة الإله والقضاء عليه وإنهاء وجوده غير الإله ذاته [٢٨].

ولكي يستطيع الإنسان الوصول إلى هذا الجوهر الإلهي الموجود في ذاته فلا بد من إزاحة الأنا. حيث ليس بالإمكان الالتقاء مع الحقيقة الإلهية من دون تفريغ الذهن، وتطهير القلب وتصفيته، والقضاء على الأنا التجريبية «الحسية».

وإن ماهية الحقيقة الإلهية هي ذات طبيعة خاصة لا يمكن فهمها والإحاطة بها إلا من قبل أشخاص توفرت فيهم شروط معينة ممن حققوا صفاء قلبياً، وفقراً روحياً «بالمعنى الصوفي»، وفاض كيانهم بالمحبة. وعلى ذلك «... فإن كل معرفة تستوجب شروطاً معينة؛ وإن هذه الشروط تتغير وفقاً لعناصر المعرفة المختلفة. وأما إظهار الإله لذاته أو الاطلاع على ذاته فمرتبط بتصفية الوعي والإدراك» [٢٩]. وإن تنقية الذهن من المشاعر والأحاسيس الجوفاء وتصفية القلب وتزكية النفس تتيح للإنسان قبل كل شيء إدراكه لحقيقة ذاته.

لكي يحول الإنسان حسب العرف أو التقليد العرفاني دون اغترابه عن ذاته يجب على العارف أن يقوم بكسر صنم النفس «الأنا» الحسي [٣٠]. فعندما يزول صنم النفس «الأنا» يُتاح مجال لقاء العبد مع ربه. إن قيمة الإنسان مرتبطة بجوهره، أي ليس له قيمة إلا من خلال هذا الجوهر، وإن النفس «الأنا» التي تعني الأنانية أو حب الذات تشكل عائقاً أمام تحصيل هذا الجوهر والوصول إليه. وعلى ذلك ينبغي الوصول إلى «الأنا الأصلية» التي تتستر تحت حجب النفس؛ وبعبارة أخرى ينبغي تطهير النفس بالغوص في بحر نكران الذات «العدمية» [٣١].

يشبه مولانا جلال الدين الرومي العارف بالإنسان الظمآن، ونار الفراق التي تتأجج في قلبه بالعطش، والأنا «النفس» الكامنة بين جوانحه والتي تمنعه من الوصل بالجدار، وإزالة هذه الأنا بانتزاع الحجارة من الجدار، وكل حجر منتزع بالسجدة التي تقرب من الله. وذلك من خلال الحكاية الآتية:

«لقد كان هناك جدار عال على حافة جدول ماء، وفوق الجدار رجل ظمآن متألم. وكان ذلك الجدار يمنعه من الوصول إلى الماء، وكان الرجل يتلوى من العطش مثل سمكة انتزعت من الماء. وفجأة ألقى في الماء بقطعة من المدر، فجاء صوت الماء إلى مسمعه كأنه الخطاب؛ خطابُ الحبيب حلواً لذيذاً، فأسكره ذلك الصوت

(٢٨) أكرم دميرلي، شرح فصوص الحكم، دار كاباجي للنشر، اسطنبول ٢٠٠٦، صـ ٤٤٣.

(٢٩) عبد اللطيف توزر، التجربة الدينية ومذهب التصوف، منشورات درغاه، اسطنبول ٢٠٠٦، صـ ١٩٩.

(٣٠) أراسته، الولادة من جديد في العشق والخلق، صـ ٢٨.

(٣١) جنكيز غوندوغدو، مقاربة منهجية حول تعاليم حاجي بكتاش ولي وأتباعه، دار آكتيف للنشر، أنقرة ٢٠٠٧، صـ ١٨١ – ١٨٢.

وكأنه النبيذ. ومن شدة صفاء الماء وعذوبته فإن ذلك الظمآن المُمْتَحَن صار يقتلع قطع المدر ويرمي بها في الجدول. وأخذ يصدر صوتٌ من الماء وكأنه يناديه: يا أيها الإنسان! أية فائدة تتأتى لك من إلقاء الطوب علي؟ فقال الظمآن: أيها الماء! لي فائدتان، ولن أقلع عما أقوم به أبداً. أما الفائدة الأولى: فهي سماع صوت الماء، وهو للظامئين كصوت الرباب، أو كنفخة إسرافيل يتحول بها الميت إلى الحياة، أو أنه كهزيم الرعد في أيام الربيع، يجد البستان منه كثيراً من الزهور الحسان أو للفقير كأيام الزكاة أو للسجين كرسالة النجاة. إنه مثل نَفَسِ الرحمن القادم من جهة اليمن والذي يصل إلى سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام بلا فم، أو كأنه عبير أحمد المرسل عليه الصلاة والسلام الذي يصل إلى العاصي شفاعة، أو كأنه ريح يوسف الجميل يهب على روح يعقوب النحيل.

وأما الفائدة الأخرى فهي أن كل لبنة أنزعها من هذا الجدار تقرب من مجيئي صوب الماء المعين، فمن تقليل اللَّبِنِ يصير الجدار العالي أكثر انخفاضاً كلما اقتلعت منه لَبِنَة، وانخفاض الجدار يصير قرباً، وفصل الآجُرّ عنه يكون من أجل الوصل، وهكذا فإن كل سجدة في الصلاة تقرب العبد إلى ربه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب ۩ ١٩ ﴾ [سورة العلق: ١٩]. تماماً كما أن كل طوب أنتزعه يقربني من الماء أكثر. وما دام هذا الجدار شامخاً بعنقه فإنه مانع لطأطأة الرأس، ولا يمكنني السجود على ماء الحياة ما لم أجد من هذا الجسد الترابي النجاة، وكل من كان على رأس هذا الجدار أكثر ظمأ فإنه يقتلع الطوب والمدر أكثر وأسرع. وكل من أكثر عِشْقًا لصوت الماء، فإنه ينتزع من الحجاب طوباً أضخم، وهو من صوت الماء ممتلئ بالخمر حتى النخاع، وأما الغريب فلا يسمع إلا صوت خرير الماء» (٣٢).

إن هذه الأنا «النفس» الدنيوية التي يتحدث عنها مولانا هي تصور للأنا التي يجب رفع حجابها وستارها عنَّا. فالوعي الباطن في التصوف أكثر أهمية من الوعي الظاهر؛ إذ إن عملية الوعي الظاهر محدودة، بينما الوعي الباطن يشتمل على إمكانات لا حصر لها ويشكل وجودنا قسماً معيناً منه. لقد فرقتنا النفس التقليدية عن أصلنا الذاتي، أي عن الوحدة مع الحياة. وعندما ندرك هذا الفراق فإننا نكون قد وصلنا إلى مستوى الوجود الكوني، وحصلنا على الوعي والإحساس بالعشق (٣٣).

يَرَى جاهدي أحمد أفندي Cahidî Ahmed Efendi أن العوامل التي تبعدنا عن الوطن الأصلي والعوائق التي تمنعنا من الغوص في بحر الوحدة هي أمراض طاعة النفس من الكِبر والأنانية، وإن سبيل التخلص من هذه الأمراض والشفاء منها هو المرشد الكامل، حيث يقول: «امنح جوهرك للمرشد ولا تبقى

(٣٢) مولانا، المثنوي، ترجمة: ولد إزبوداك، ج٢، ب ١١٩٢ – ١٢١٤.

(٣٣) آراسته، الولادة من جديد في العشق والخلق، صـ ٤٣.

أسيراً للكبر والأنانية؛ ولا تكن من قُطَّاعِ الطرق المتربصين على طريق الحق»، «ولا تغرنك نفسك لتقول بأني عالم رباني ممتدحاً ذاتك؛ فالله وحده يعلم من على التقوى» (٣٤).

إن هذا الإدراك «الوعي» الفردي، ومعرفة الإنسان لجوهره، وسعيه لمعرفة ذاته والذي أشار إليه جاهدي أحمد أفندي هو ما أطلق عليه «يونس أمره» تسمية «العلم بمعرفة الذات». فاكتشاف الذات ومعرفتها في الفكر الصوفي هي رحلة عاجلة ينبغي البدء بها بأسرع وقت ممكن لتستمر مدى الحياة، إن الوعي الفردي يبدأ بالبحث في أنفسنا عن سبب جميع النتائج التي نحصِّلُها ومن ثم تحمُّل مسؤولية حياتنا (٣٥) ويصف «العاشق السماني» الوصول إلى هذا الإدراك بصفة «الرجولة» حيث يقول:

أَيُصَدَّقُ السماني في نُصْحِهْ؟ في كل أمر حكمة في وَضْعِهْ
لا يَثْبُتُ الكمالُ في الخائنِ فِكْرَهْ ما الرجولة إلا أن يدرك العبد نَفْسَهْ (٣٦).

وإن عبارة يونس أمره: «يوجد في كينونتي ذات غير ذاتي» فيها إيماءة إلى ذلك. وهكذا فإن الإنسان في نهاية مجاهدته نفسه، سوف يعرف ذاته وبالتالي يعرف إلهه بالمعنى الحقيقي، ويرتقي إلى مرتبة المحبة.

إن الفكر الصوفي كما أشرنا إلى ذلك من قبل يسمي الشخص الذي يدرك جوهر ذاته بهذه الطريقة ويتعرف على الغاية الأصلية من خلقه بالإنسان الكامل، بمعنى الإنسان الذي حقق الماهية البشرية في ذاته بالصورة المثلى والكاملة.

إن الوعي الفردي يبدأ بالبحث في أنفسنا عن سبب جميع النتائج التي نحصِّلُها ومن ثم تحمُّل مسؤولية حياتنا كما مرَّ بنا، وإنَّ الإنسان الذي يدرك ذاته بهذه الطريقة، يتمكن في نهاية مجاهدته لنفسه من استجلاء الغاية من خلقه فيرتقي إلى مرتبة محبة الله ومعرفته بالمعنى الحقيقي (٣٧).

نتيجة وتقييم:

ليس هناك من شيءٍ يدخل السعادة إلى قلب الإنسان الذي يُعد زبدة العالم إلا الرحلة التي يقوم بها نحو

---

(٣٤) جاهدي أحمد أفندي، الديوان، مكتبة السليمانية، قسم حسن حسني باشا، رقم: ٧٩٦، vr31.

(٣٥) جنكيز غوندوغدو، «ميتافيزيقيا العشق عند عاشق صماني»، مجلة التصوف العلمي والدراسات الأكاديمية، كانون الثاني- حزيران ٢٠٠٧، السنة: ٨، عدد: ١٨، صـ ١٤٩.

(٣٦) Cengiz Gündoğdu, "Âşık Sümmânî'de Aşkın Metafiziği", Tasavvufİlmîve Akademik Araştırma Dergisi, - Ocak-Haziran 2007, yıl: 8, sayı: 18, s. 149.

(٣٧) غوندوغدو، مقاربة منهجية حول تعاليم حاجي بكتاش ولي وأتباعه، صـ ١٨١- ١٨٢.

الفطرة، وإن التَّنَكُّبَ عن الفطرة والابتعاد عنها من شأنه إدخال الإنسان في دوامة من انعدام المعنى والمغزى، والانحراف عن الطريق القويم، ونسيان حقيقة خلقه، فالإنسان يعد نفسه مسافرًا على طريق هذه الحياة، وإن هذه الرحلة سائرة نحو عالم الأنفس والآفاق.

لقد قام الإنسان في عصرنا وعبر التاريخ بالكثير من الرحلات، والتغييرات والتطور في مختلف المناطق والقارات البعيدة وفي الفضاء وعلى الكواكب الأخرى وفي المادة والكون والتكنولوجيا وحصل على إمكانات وقدرات جديدة، وخطا خطوات كثيرة في مجال تسهيل الحياة، واختصر المسافات، وحوَّل العالم الذي يعيش فيه إلى قرية عالمية صغيرة.

وإن التطورات التكنولوجية والاكتشافات العلمية التي تسهل الحياة تسير بسرعة تصيب المرء بالدُّوَار. ولكن مع الأسف فإن الإنسان بقدر اكتشافه الكثير من جوانب الكون الفسيح والعظيم ازداد بعداً عن معرفة ذاته، وقد أحدثت الأنانية بين الناس سدوداً كارثية لا يمكن تجاوزها، وإن الإنسان الذي سار نحو عالم الآفاق أهمل القيام بالرحلة ذاتها نحو عالم النفس المتجهة إلى داخله، وإن إهمال الإنسان لذاته أحاط روحه بغلاف من القسوة، وولد لديه نظرة يأس نحو الحياة، مع عظيم امتلاكه لها!

إن اغتراب الإنسان عن ذاته حال دون مقدرته على فهم الأشياء وإعطائها المعنى الصائب، إن الإنسانية التي اغتربت عن ذاتها، وتعيش بعيدةً عن الانسجام والتوازن الداخلي، وأحاطت بها الكآبة والضغوط النفسية والمآزق وانعدام الطمأنينة والأمان، انزلقت إلى وديان جشع التملك، ومَزّقت القيم من خلال الفلسفات المُنحرفة، وإن الإنسان الذي أهمل حقيقة ذاته أصبح يعاني من ثقل الأشياء التي تَمَلَّكَها، وهمومها.

إن ما يخلص الإنسان من ملازمة الاغتراب هو متابعته البحث الحثيث عن المعنى الحقيقي الأساسي، ونجاحه بالتصالح مع ذاته، والعالم، وربه، واكتشاف الجوهر الإلهي المخبوء في ذاته وإخراجه.

وإن من شأن تهديم جدار الأنانية والالتقاء ببحر الحقيقة، وترميم الروح، والغوص في التجليات الإلهية الموجودة داخل أعماق القلب، وإزالة أثقال النفس، من شأن كل ذلك تأمين وصول الإنسان إلى المنزل المقصود في رحلة الحياة التي يخوضها، وإن الإنسان الذي يفلح في الخروج من متاهة الفراق والانفصال سوف يبلغ لذة القرب والوصال مع ربه، وسوف يتابع الحياة بهدوء وطمأنينة وسلام داخلي فتتحول الحياة الدنيا لديه جنة بدلا من أن تكون نوعًا من عذاب جهنم.

المراجع:

- رضا أراسته: تحليل شخصية مولانا جلال الدين الرومي: الولادة من جديد في العشق والخلق، ترجمة، بكر دميركول – إبراهيم أوزدمير، كتابيات، أنقرة ٢٠٠٠.
- أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي، كتاب الزهد، ترجمة أنبيا يلدرم، اسطنبول ٢٠٠٠.
- جاهدي أحمد أفندي، الديوان، مكتبة السليمانية، قسم حسن حسني باشا.
- وليام تشيتيك: عوالم الخيال- ابن عربي ومسألة اختلاف الأديان-، ترجمة، محمد دميركايا، منشورات كاكنوس، اسطنبول ١٩٩٩.
- شريف علي ابن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.
- أكرم دميرلي/ شرح فصوص الحكم، دار كابالجي للنشر، إسطنبول، ٢٠٠٦.
- أكرم دميرلي: المعرفة والوجود عند صدر الدين القونوي، منشورات إز، إسطنبول، ٢٠٠٥.
- سلجوق أرآيدين: التصوف والطرق، منشورات وقف كلية الإلهيات، إسطنبول، ١٩٩٤.
- فيكتور فرانكل "تحقيق الذات وما وراء التعبير عن الذات"، يسألونك عن الروح، إعداد، كمال سير، ترجمة: دميرهان اسطنبول ١٩٩١.
- جنكيز غوندوغدو، مقاربة منهجية حول تعاليم حاجي بكتاش ولي وأتباعه، دار آكتيف للنشر، أنقرة ٢٠٠٧.
- جنكيز غوندوغدو، "ميتافيزيقيا العشق عند عاشق صماني"، مجلة علم التصوف والدراسات الأكاديمية، كانون الثاني- حزيران ٢٠٠٧، السنة: ٨، عدد: ١٨.
- محي الدين بن العربي، فصوص الحكم، بتعليق أبي العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م،
- محي الدين بن العربي، إنشاء الدوائر – عقلة المستوفر – التدبيرات الإلهية، ١٩١٩.
- وكيع بن الجراح، كتاب الزهد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة ١٩٩٤.
- عبد الله بن المبارك، كتاب الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت ١٣٨٦.
- أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق: معروف زريق، وعلي عبد الحميد بلطجه، دار الخير، بيروت ١٩٩٣.
- عبد الرزاق كاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تحقيق، عبد العال شاهين، دار العناد، القاهرة، ١٩٩٢.
- أبراهام ماسلو، نحو سيكولوجية الكينونة، ترجمة، أوكهان كوندوز، اسطنبول ٢٠٠١.
- أبو بكر محمد الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٢.
- مولانا جلال الدين الرومي، المثنوي، ترجمة ولده إزبوداك إعداد، عبد الباقي كولبنارلي منشورات م أ ب، أنقرة ١٩٩٨.
- قادر أوزكوسه، «علاقة الإنسان والعالم في إطار نظرية الإنسان الكامل»، المجلة العلمية لمعهد الأبحاث والعلوم الاجتماعية، بيشكك ٢٠١٠، عدد: ٩- ١٠.
- قادر أوزكوسه، «المثل والوصل في فكر مولانا»، مجلة علم التصوف والدراسات الأكاديمية، ٢٠٠٥، عدد: ١٤.

- قادر أوزكوسه، «الزهد والمعنى الذي أضفاه المتصوفة على الزهد، والمقاربة الانتقادية في التصوف للتحول إلى الدنيوية»، مجلة كلية الإلهيات بجامعة الجمهورية، سيواس ٢٠٠٢، ٦/ ١، ١٨٠.
- عبد الله أوجمان، «نظرية الدور والدوريات في أدبيات التصو العثماني»، التصوف والصوفيون في المجتمع العثماني المصادر- المبادئ- الطقوس والقواعد- الطرق- الأدب- الجانب المعماري- الأيقوني- الحداثة. إعداد أحمد يشار أوجاك، منشورات مؤسسة التاريخ التاريخ التركي، الطبعة ٢، أنقرة، ٢٠١٤.
- مصطفى أوزون، «الدورية في أدب المتصوفين الأتراك وشعر الدورية لأحمد يسوي»، أحمد يسوي: حياته- أعماله – أفكاره – تأثيره، محمد شكر، نجدت يلماز، منشورات سها، اسطنبول، ١٩٩٦.
- عبد اللطيف توزر، التجربة الدينية ومذهب التصوف، منشورات درغاه، اسطنبول ٢٠٠٦.