

162997

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
EĞİTİM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Ahmet Ragıp ÖZPOLAT

NEOPSİKANALİZ BAĞLAMINDA BİR TASAVVUF HİKAYESİNİN
İNCELENMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI
Yrd. Doç. Dr. Canani KAYGUSUZ

ERZURUM-2005

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalının Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Dalında jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Y.Doç.Dr. Canani KAYGUSUZ

Danışman/Jüri Üyesi

Prof.Dr. Sırrı AKBABA

Jüri Üyesi

Doç.Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU

Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. ... / ... / 2005

Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI

Enstitü Müdür V.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	<u>Sayfa no</u> IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	VII
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
1.GİRİŞ.....	1
1.1 Amaç.....	4
1.2.Çalışmanın Önemi ve Gerekçe.....	4
1.3.Sınırlılıklar.....	5
İKİNCİ BÖLÜM.....	7
2.FREUD BAŞLANGIÇ ÇALIŞMALARI VE BİYOLOJİK PSİKİYATRİDEN KOPUŞ.....	7
2.1. Klasik Psikanalizden Ayrılmalar.....	12
2.1.1.Normal otizm ya da birincil ayrışmamış dönem.....	17
2.1.2.Normal simbiyoz ya da birincil kendilik dönemi.....	17
2.1.3. Kendilik görünüm ve tasarımlarını nesne görünüm ve tasarımlarından ayırt edilmesi dönemi.....	18
2.1.4.“İyi” ve “Kötü” kendilik nesne görünüm ve tasarımlarının birleşmesi dönemi.....	19
2.1.5. Üstbenliğin daha ileri bir düzeye gelip olgunlaşması ve benlik özdeşiminin daha ileri bir düzeyde bütünleşmesi dönemi.....	19
2.2. Psikanalizden Nesne İlişkileri Teorisine Doğru Evrilme.....	20
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	25
3. NEOPSİKANALİZ VE TASAVVUF BAĞLAMINDA İNSAN.....	25
3.1. Neopsikanalitik Bağlamda İnsan Gelişiminin Genel Profili.....	25

3.2.Tasavvufun İnsan Anlayışı.....	30
3.2.1.Birinci aşama: Tövbe.....	36
3.2.2.İkinci aşama: Vera.....	37
3.2.3.Üçüncü aşama: Zühd.....	37
3.2.4.Dördüncü aşama: Fakr.....	38
3.2.5.Beşinci aşama: Sabır.....	39
3.2.6.Altıncı aşama: Tevekkül.....	39
3.2.7.Yedinci aşama: Rıza.....	39
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	44
4. EFSANELER, HİKAYELER, MİTLERİN KÜLTÜREL ANLAMLARI VE BİR TASAVVUF HİKAYESİNİN ANALİTİK YORUMU.....	44
4.1.Hikayelerin Psiko-Kültürel Anlamları.....	44
4.2. Tasavvufta Hikayelerin Yeri ve Şeyh Sinan Hikayesi.....	47
4.2.a. Şeyh Sinan'ın hikayesi.....	48
4.2.b. “Şeyh Sinan” hikayesinin analitik incelenmesi.....	56
BEŞİNCİ BÖLÜM.....	76
5. TARTIŞMA VE SONUÇ.....	76

5.1. Öneriler.....	80
KAYNAKÇA.....	82
ÖZGEÇMİŞ.....	84



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NEO-PSİKANALİTİK BAĞLAMDA BİR TASAVVUF HİKAYESİNİN
İNCELENMESİ

Ahmet R. ÖZPOLAT

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Canani KAYGUSUZ

2005 - Sayfa: 84+VIII

Jüri: Prof. Dr. Sırrı AKBABA

Doç. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU

Yrd. Doç. Dr. Canani KAYGUSUZ

Bu çalışmada kültürel kimliklerin kendi kodlarını barındırdığı düşünülen yüzyıllar boyunca süregelen ve Anadolu topraklarında da yaşayan halkların bilinçdışı arzu ve isteklerini taşıdığı varsayılan hikaye ve efsanelerden hareket edilerek tasavvufi gelenekten gelen bir hikaye neopsikanalitik kavramlarla incelenmeye çalışılmıştır.

Bunun yanı sıra bir kültürün hikayeleri, görünen anlamın ötesinde örtülü mesajlara sahiptir ve bu mesajlar hikayenin ait olduğu kültürün bilinç dışı arzu ve isteklerini yansıtmaktadır.

Çalışmada psikanalizin tarihsel gelişim süreci ele alınmış, tasavvufi düşüncenin insan anlayışına değinilmiş, neopsikanaliz ve tasavvufi felsefenin benzer yanlarına vurgu yapılmış ve bir tasavvuf hikayesi neo-psikanalitik bakış açısıyla incelenmiştir. İncelenen tasavvuf hikayesinden de hareketle şu sonuçlara ulaşılmıştır;

1- Hikaye kurgusunda özellikle vurgu yapılan rüyaların aslında 19. yüzyılda Freud tarafından öne çıkarılmadan önce de tarihsel süreçte önemli olduğu ve insanın kendiliğinden ayrı tuttuğu kısımların özellikle rüyalarda sembolik anlatım bulduğu görülmüştür.

2- Her ne kadar farklı kültürel alt yapılara sahip olsalar da neopsikanalitik teorinin ve tasavvuf felsefesinin insan gelişimine bakışları açısından benzer yanlarının olduğu görülmüştür.

3- Yine farklı bir kültüre ait hikayenin örtülü anlatımları neopsikanalitik kavramlarla incelendiğinde kültürel efsane ve hikayelerin aslında o kültürün bireylerinin sağlıklı gelişmesi için gerekli tavsiye ve öğütleri bünyesinde barındırdığı görülmüştür.

ABSTRACT
MASTER THESIS
THE INVESTIGATION OF A SUFISTIC STORY IN TERMS OF
NEO-PSYCHOANALYSIS

Ahmet R. ÖZPOLAT

Supervisor: Assistant Prof. Canani KAYGUSUZ

2005 - Page:84+VIII

Jury: Prof. Dr. Sırrı AKBABA

Assoc. Prof. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU

Assistant. Prof. Canani KAYGUSUZ

In this study, a story coming from a sufistic tradition in the light of the stories and myths which were thought that cultural identities include their own codes and have lasted for centuries, and which were supposed to have unconscious wishes and desires of the habitants of Anatolia was attempted to scrutinize through neo-psychoanalytical concepts

Moreover, the stories of any culture have some subtle messages apart from the apparent meaning, and these messages reflect the unconscious wishes and desires of the culture to which they belong.

In the study, the historical development process of psycho-analysis, the human consideration of sufistic thought were mentioned, the similar points of neo-psychoanalysis and sufistic philosophy were focused, and a sufistic story was investigated in terms of neo-psychoanalytical view. In the light of this investigation, the results below were reached:

1. As for the fiction of the story, it is seen that, the dreams that were highlighted had been in fact important in terms of historical process before Freud emphasized in the 19.century and the concepts that were considered different spontaneously by human occupied a special symbolic telling in dreams.
2. It was reached that, though they have different cultural sub-structures, neo-psychoanalytical theory and sufistic philosophy, in fact, have similar points in terms of their views of human development.
3. Also, when the subtle expressions of a story, which belongs to a different culture, are examined through neo-psychoanalytical concepts, it is seen that cultural myths and stories include some necessary advice for a healthy development of that culture's members.

ÖNSÖZ

Küreselleşen dünyada sanayi devrimini atlamış ve doğal olarak enformatik çağın gerisinde kalmış toplumlar, kendi kültürel birikimlerini ve kimliklerini gelişmiş ülkeler karşısında kaybetmeye başlamışlardır. Dünyanın küresel köye dönüştüğünün iddia edildiği içinden geçilen zaman diliminde, geri kalmış ülkelerin kimliklerinin ve kültürlerinin asimile edilmesine dünya tanıklık etmektedir. Gelişmiş yada emperyal ülkelerin az gelişmiş ülkelerin edebiyat, sanat, felsefe ve ilgili bilim alanlarına bu arada doğal olarak psikolojiye de kendi kavramları üzerinden bakmaları ve kendi oluşturdıkları kavramlarla bu ülkelerin sanat, edebiyat, felsefe bilim alanlarındaki gelişmelere yön vermeye çalışmaları, ekonomi dışı alanlarda geri kalmış ülkelerin asimilasyona uğratılmasının en önemli göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada, Batı'da 20. yüzyılın başlarında üretilen ve halen yaygın biçimde kendi yolunda ilerleyen Psikanalizin bazı kavramlarından yola çıkılarak, 12. yüzyılda geçen bir tasavvuf hikayesi (doğu metni) yorumlanmaya çalışılmış, bu yolla, psikolojik kavramların doğu metinlerinden birine uyarlanabileceğinin gösterilmesi hedeflenmiştir.

Çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, psikoloji tarihine değinilerek çalışmanın amacı ve sınırlılıkları belirtilmiştir. İkinci bölümde, psikanalizin tarihsel seyrine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde, tasavvufta insan anlayışı ve neopsikanalitik teoride insan anlayışının karşılaştırmalı özeti verilmiştir. Dördüncü bölümde, mitolojik yapıların ve efsanelerin psiko-kültürel anlamları üzerinde durulmuş bir tasavvuf hikayesi neopsikanalitik bağlamda incelenmeye çalışılmıştır. Beşinci bölümde ise, yapılan çalışmalarla ilgili sonuç ve önerilere yer verilmiştir.

Gerek çalışma konumuzun belirlenmesinde ve gerekse sürecin iler ki aşamalarında yardımlarını benden esirgemeyen danışman hocam sayın Yrd. Doç. Dr Canani KAYGUSUZ'a, psikoloji konusunda bilimsel kimliğimin oluşmasında yardımcı olup, psikoloji kültürünü bana aşılayan başta bölüm başkanımız sayın Prof. Dr. Sırrı AKBABA'ya ve değerli bölüm hocalarıma ve bu çalışmada hep yanımda olan Arş. Gör. Oktay YAĞIZ'a teşekkür ederim.

ŞEKİLLER LİSTESİ

Sayfa No

Şekil 2.1. Narsistik Gelişim Seyri.....	22
Şekil 3.1. Tasavvufun Gelişim Aşamaları ve Psikoterapötik Süreç.....	41



BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

Psikolojinin felsefeden kopuş süreci, Batı Aydınlanmasının düşünce tarihine getirdiği pozitivist anlayışın egemenleşme süreci ile örtüşür. “Gerçeğin” ne olduğuna ilişkin düşünme süreçlerinin, ölçülebilir ve gözlenebilir öğelerle sınırlandırılması; gözlenemeyen ve ölçülemeyen durumların olgu olarak değerlendirilmemesi yada olgu dünyasından uzaklaştırılması fikri, 17. yüzyıldan başlayarak önce doğa olaylarının, ardından sosyal ve giderek insanın “ruhsal” dünyasının incelenmesi için de neredeyse tek geçerli yöntemi olarak öne çıkmıştır. İnsanın içsel süreçlerinde olup bitenlerin de ancak ve ancak bu yöntemle keşfedilebileceğine ilişkin bu düşünme yöntemi, ruhsal dünyanın incelenmesine kaynaklık edebilecek biricik yöntem olarak, 19. yüzyılda belirgin hale gelmiştir. 17. yüzyıldan itibaren biyoloji ve fizik alanında bilimsel ve teknik yöntemlerle yapılan incelemeler insan doğasını anlamaya ilişkin düşünce ve çabaları değiştirmiştir. Araştırmacılar insan zihnini incelerken kontrollü deney ve gözlemlerden yola çıkmanın daha doğru bir yöntem olacağına inanmaya başlamışlardır (Schultz ve Schultz, 2001. s.28). Bu süreç, insanın doğasına ilişkin yüzyıllar önce sorulan sorularla aynı soruların sorulmasına rağmen, kullanılan yöntem ve tekniklerin farklılaşması nedeniyle farklı yanıtların alındığı yeni bir bilimin gelişmesine yol açmıştır. Bilimsel yöntemleri zihinsel fenomenlere uygulama fikri, hem felsefenin hem de 17. yüzyılda fizyolojinin gelişmelerine paralel olarak psikolojinin konu alanlarını belirlemiştir. 1879’da Wunt’un zihin süreçlerini incelemek için kurduğu laboratuvar ve 1881 de laboratuvar çalışmalarından elde ettiği verileri yayınlamaya başladığı, “Felsefi Çalışmalar” dergisi ile psikoloji felsefeden yolunu temelden ayırarak felsefeden kopmuştur. Bu kopuşun ardından psikoloji uzun yıllar araştırma sonuçlarını nesnel hale getirecek ölçüm araçları geliştirme sorunuyla uğraştı ve halen uğraşmaktadır.

Bugün felsefeden psikolojiyi ayıran, sorulan sorulara yanıt aranırken kullanılan yaklaşımlar ve tekniklerdir. Yine günümüzde özellikle pozitivist bilim geleneği ekseninde işleyen psikoloji, tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi kullandığı yöntem ve teknikler aracılığı ile yanıtlayabileceği sorular sormakta, yanıtlamayacağı soruları kendi kapsamının dışında tutmaktadır (Arkonaç, 1998.

s.16). Oldukça indirgemeci olan bu yaklaşım, Türkiye gibi ülkelerde psikoloji alanında yapılan çalışmalar konusunda halen genel geçer bir yaklaşım olmasına rağmen, psikoloji tarihine bakıldığında, bu indirgemeci yaklaşımın uzun yıllardır tartışıldığı görülür. Dünyanın alabildiğine karmaşıklaştığı, gününbirlik değişimlerin bazen bölgeleri, bazen bütün bir dünyayı tümüyle etkilediği, dahası her şeyin içiçe geçtiği ve tüm bu karmaşıklığın insan zihnine de yansıdığı bir dünyada, insan zihnini sadece ölçülebilen ve gözlenebilen öğelerle ele almak, irdelemek ve bu irdelemelerden elde edilen sonuçların biricik gerçeklik olduğunu savlamak, bilimin kendi “gerçeği keşfetme” varoluş kurgusuna ters düşmektedir.

Bilimler boşlukta gelişmezler. Psikoloji de bir bilim olarak daha geniş bir kültürün parçasıdır ve bu nedenle yönünü şekillendiren bazı çevresel dış güçlere tabidir. O nedenle 19. yüzyıl psikoloji kurgusuyla 21. yüzyılda hareket etmek ve o dönemin psikoloji kurgusunun inceleme alanlarıyla kendini sınırlandırmak psikolojiyi daraltmak dışında bir işleve sahip olmayacaktır. Yine bu nedenle olsa gerek, 20. yüzyıldan itibaren psikoloji alanında bir çok farklı yaklaşım ön plana çıkmıştır. Bu yaklaşımları oluşturan liderler etrafında toplanan kişiler birer ekol oluşturarak kendi görüşlerini yaymaya çalışmış, Kuhn(1970)’cu anlatımla, birer paradigma öncesi aşama olarak psikoloji tarihinde yerlerini almışlardır.

Psikanaliz dışındaki psikoloji ekolleri temel savları ne olursa olsun ve birbirleri ile ne kadar farklı düşündüklerini iddia ederlerse etsinler, temel olarak esinlerini, Wunt’tan; Wunt’la başlayan bir akademik gelenekten; dolayısı ile laboratuarlardan, kütüphanelerden ve konferans salonlarından almaktaydılar. İlgi odakları ise öğrenme, motivasyon, algı, dikkat, hafıza benzeri konulardan oluşuyordu. Psikanaliz ise, gerek o gün gerekse günümüzde, ne kadar tartışmalı ve kanıtlanması da yanlışlanması kadar zor olan kavram türeterek bir alan açmış olursa olsun, o güne kadar diğer psikoloji ekollerinin ihmal ettiği bir alana; “zihinsel olarak hasta” kabul edilen bir alana el atmış ve bu alandan klinik gözlemler aracılığı ile veriler toplamıştır. Psikanaliz bu süreçte kontrollü deneylere yer vermemiştir. Daha çok tıptan beslenmesi nedeniyle de psikanalizin, bir psikoloji ekolu olup olmadığı tartışmalı olmuştur. Psikanaliz, Freud’dan bu yana “hayatımızın rasyonel idarecileri olmadığımızı, aksine hayatımızın, farkında olmadığımız bilinçaltı güçler tarafından

kontrol edildiğini iddia ederek” (Schultz ve Schultz, 2001. s. 431) insan doğası üzerine bilinen ve kabul gören anlayışın dışında çok yeni bir anlayış geliştirmiştir.

Günümüzde insanı anlamayı ve açıklamayı hedefleyen, çok sayıdaki psikoloji yaklaşımları, psikolojide tam bir paradigma oluşturamamış, egemen bir düşünce ve işleyiş psikolojiyi temsil etmeyi başaramamıştır. “Bu durum psikolojinin kimlik problemi ile ilgilidir” (Kimble, 1984.s.83). Bugün halen psikoloji bir kimlik problemi ile yüzyüze olsa da, 1900’lü yılların başlangıcında Freud ve takipçileri ile başlayan ve günümüzde halen dünya üzerinde etkisini başlangıçtaki coşkusuyla sürdüren psikolojideki psikanaliz kurgusu egemen bir paradigma olmayı başaramasa bile, bu yaklaşımlardan biri olarak oldukça önemli hale gelmiştir. Ne var ki psikanaliz dahil tüm akımların insanla ilgili önermeleri, dünyada sürekli daha fazla etkileşime giren kültürlerin ve bu kültürel etkileşimle birlikte oluşan insan zihninin açıklamasını, hatta anlaşılmasını bile sağlayamamaktadırlar. Bu nedenle son elli yıldır kültürler arası çalışmalar psikolojide daha geniş bir yer edinmekte, daha egemen hale gelmektedir. Kişilik oluşumunda kültürel benliğin rollerinin arttığına ilişkin görüşlerin yaygınlaşması ile birlikte, psikolojide yapılan çalışmaların önemli bir kısmı kültürel kodları daha fazla dikkate alır hale geldi. Önceki zamanlarda ağırlıklı Batı yada ağırlıklı Anglo-Amerikan çalışmalarını ön plana çıkaran ve bir anlamda onları takip eden psikoloji çalışmaları, giderek daha fazla kültüre, kültürel farklılıklara ve kültür aktarımında nelerin kullanıldığına yaslanır oldu.

Kültürler üzerine yapılan çalışmaların “gerçek ben” ve bu benin dışında kalan “sosyal ben” kavramları üzerine tartışma yürüttüğü (Braidotti 1992; Flax, 1992; Mc Robbie, 1998) günümüzde, gerçekten bir “gerçek ben”in olup olamayacağı sorunu bir yana, gerçekten var olan bir “sosyal ben”in ve bu sosyal benin inşasında rol oynayan kültürel tayin edicilerinin, zamana ve mekana göre farklılaştığı iddia edilmektedir. Çok uzun yıllardan bu yana her kültürün kimlik yada kişilik oluştururken farklı tayin edicilerden beslendiği ve bu nedenle farklı kültürlerin farklı sosyal kimlikler oluşturduğu bilinmesine rağmen, çok kültürlü bir dünyada farklı kimlikli insanların varlığının kabulü ve farklılıkların “normal” olarak değerlendirilmesi yine de gerçekleştirilememiştir. Bu durum, bir taraftan “merkez”de duran; merkezde durması nedeniyle kendini “normal” olarak gören, diğer taraftan merkezin dışına düşürülen ve “kenar”da olması nedeniyle “anormal”

olarak nitelendirilen kimliklerin (birer realite olmaktan ziyade birer kurgu olarak) oluşturulmasına kaynaklık etmiştir. Ancak gelinen noktada, bilim ve sanat alanlarındaki post modern ana akımların da etkisiyle, “kenar” da durana da ilgi artmış, yerel değerlerin yeniden keşfi hızlanmış, endüstriyel Batı toplumlarını kendileri dışında olan coğrafyalarda ki kimlik oluşumlarına da başka bir normallik gözüyle yeni yeni de olsa bakmaya başlamışlardır.

Farklı kültürlerin kendi geleneklerini farklı kanallar kullanarak sonraki nesillere aktardığı; yine, Anadolu-İslam kültürü açısından kültür aktarımında özellikle mutasavvıfların ve bu mutasavvıflar etrafında gelişen hikayelerin oldukça önemli bir yerinin olduğu bilinmektedir. Uzun yıllar kültür aktarımının neredeyse en temel kanalı olarak işlev gören hikayelerin, son yüzyılda çeşitli nedenlerle işlevsizleştiği; bu işlevsizleşmede de modern zamanların kendine özgü yeni kültür aktarım araçlarının payı kadar; Türkiye’nin ideolojik değişiminin de payı olduğu bilinmektedir.

Kültür aktarım araçları değişse ve önceki kültürel aktarım araçları giderek işlevsizleşse de, günümüzde Türkiye’de halen modernite ile yeteri kadar bağ kuramayan özellikle kırsal kesimlerde yaşayan yada kırsal alandan kopsa bile kentle yeteri kadar içiçe geçemeyen ve kente bir yama gibi eklemlenen yerlerde, hikayelerin belli bir önemde kültür aktarıcısı olmaya devam ettiğini söyleyebilmek mümkündür. Bu inceleme, tasavvuf alanındaki bir hikayenin neo-psikoanalitik kavramlarla analizini ele almaya yönelmiştir.

1.1. Amaç

Bu çalışma, kişilik özelliklerinin kültürden beslenen yanları olduğu varsayımından yola çıkarak, Anadolu-İslam kültürü içinde önemli bir yeri olan tasavvuf hikayelerinden birinin neo-psikoanalitik kavramlarla incelenmesi amacına dönük olarak gerçekleştirilmiştir.

1.2. Çalışmanın Önemi ve Gerekçe

Bu çalışma, kros-kültürel psikoloji açısından neo-psikoanalitik çerçevede üretilmiş ve kişilik oluşumunda genel bir gelişim seyrini açıklamaya çalışan kavramları, 12. yüzyılda Anadolu’da geçen bir hikayeyi analiz etmeye yönelmesi;

böylelikle farklı kültürel yapılar tarafından oluşturulan ve farklı amaçları olan kavramları buluşturmayı literatürde ilk deneyen çalışma olması açısından önemlidir. Araştırma temel olarak, neo psikoanalitik kavramlar aracılığı ile Anadolu'da 12. yüzyılda kültür aktarımında etkin bir yeri olan hikayelerden birini ele alıp analiz ederek, kültürlerarası çalışmalara kavramsal düzeyde katkı sağlayabileceği iddiası açısından da önemlidir. Bu çalışma, literatüre 12. yüzyıl hikayelerinden biri aracılığı ile yeni bir bilgi eklemek ve bu bilgi aracılığı ile Anadolu-İslam geleneğinde, kültür aktarımında önemli yeri olan hikayelerin yeniden irdelenebilme ve psikolojik kavramlar aracılığı ile bu hikayelerin insan kişiliğinin oluşum ve değişim sürecine ilişkin değerini yeniden gösterebilme temel gerekçesiyle gerçekleştirilmiştir.

Çalışma, kültürel birikimlerin ne denli dışlanırlarsa dışlansın yeniden keşfedilebileceği ve bu kültürel birikimlerin toplum yaşamına getirdiği yeni bakış açılarıyla bütünleşebilmesi hedefine dönüktür.

1.3. Sınırlılıklar

Bu çalışma, neo-psikoanalitik kavramlarının bir kısmını kullanarak, 12 yüzyıl hikayelerinden birini incelemek üzere biçimlendirildiğinden, benzer hikayelerle benzer neo psikoanalitik kavramlar yoluyla anoloji kurma ötesinde bir genelleme gücüne sahip değildir. Bu çerçevede bu hikaye ele aldığı kavramlar ve hikayenin yorumlanması ile sınırlıdır.

Bu inceleme de gerek tasavvufa gerekse psikanalize ilişkin veriler literatürden edinilen kaynak taramasıyla sınırlıdır. Eşdeyişle araştırmacının ne psikanalizle ne de tasavvufla organik bir bağı bulunmadığından, ya da araştırmacının gerek psikanalizde gerek tasavvuftaki yaşantılara dayalı deneyimlemelerden faydalanamadığı için, araştırmaya ilişkin yorumlamalar konularla ilgili literatürde var olan bilgilerle sınırlıdır.

Tasavvuf Hikayesi kapsamında ele alınan Şeyh Sinan'a ait bilgi içerikleri sadece hikayede geçen bilgilerle sınırlıdır. Şeyh Sinan'ın 12. yüzyıldaki yaşamı hakkında başka kaynaklardan faydalanılamamıştır. Esasen Şeyh Sinan'ın o dönemde gerçekten kim olduğuna ilişkin literatürde bir bilgiye de rastlanılamamıştır. Bu nedenle Şeyh Sinan Hikayesindeki psikanalitik yorumlar araştırmacının Şeyh'le

ilgili tahminlerine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda hikaye yorumları tartışmaya açıktır.



İKİNCİ BÖLÜM

Bu bölümde, 19 yüzyılda insan zihni üzerine sürdürülen genellikle biyolojik ya da tıpsal kökenli anlayışlardan giderek uzaklaşan ve tarih sahnesine psikanaliz adıyla çıkan bir anlayışın genel gelişim seyri; klasik psikanaliz olarak bilinen Freud ve başlangıç takipçilerinin genel görüşleri ve bu görüşler doğrultusunda insana yönelik açıklamalarının genel görünümü ele alınmış, böylece, biyolojik psikiyatriden psikanalizin ayrılma serüvenine genel bir giriş yapılmıştır.

2. FREUD:BAŞLANGIÇ ÇALIŞMALARI VE BİYOLOJİK PSİKİYATRİDEN KOPUŞ

Psikanalizin 20. yüzyılın başlarından itibaren gelişim seyrini anlamak, aslında 17. yüzyıldan itibaren modern batı tarihindeki felsefe ve bilim alanlarında var olan gelişmeleri anlamakla mümkündür. Bu nedenle bu incelemenin doğrudan ilgi alanına girmese bile aşağıda, 17.yüzyıldan başlayarak 20 yüzyıla kadar süren ve o dönemin belli başlı düşünürlerinin insan doğasına ilişkin görüşlerine çok genel hatlarıyla değinilmiştir.

17. yüzyıldan itibaren başlangıçta Avrupa’da giderek Yeni Dünya’da (Amerika) etkisini genişleten ana akım pozitivizm eksenslidir ve pozitivist dünya kurgusu başlangıç çalışmaları olarak fizikte kendine yer edinmiştir. Fizik alanında ilk olarak, Gallieo ve sonradan Newton’un çalışmalarıdır. Onlar, evrende var olan her şeyin boşlukta hareket eden zerreciklerden oluştuğunu ve bu zerreciklerin atom adı verilen maddenin en alt birimi olduğunu öne sürmekteydiler. Fizikçilerin evrene ilişkin boşlukta hareket eden zerrecikler dışında bir şeyin olmadığına ilişkin düşünceleri, 17. ve 18.yüzyılda yeni psikolojiyi besleyen felsefenin de başlıca iddiası olan “mekanik ruh” kavramının öne çıkmasına yol açtı.

17. yüzyılda Descartes’in, Ruh ve Bedenin karşılıklı etkileşim içinde olduğuna ilişkin görüşü, insanların diğer canlılardan farklı olarak ruhları sayesinde doğuştan belli bilgilerle donanmış olacaklarına ilişkin açıklamaları ve nihayet matematiği tüm bilimlere uygulayabilme çabası ile başlayan insan zihni üzerine tartışmalar; 17. ve 18. yüzyıl boyunca, John Locke’nin, zihnin bilgi edinme süreçlerine yada bugünkü kavramlarla bilişsel süreçlere odaklanmayı,

deneyimlemeyi önemsemesi ve deneyimlerin bilgi edinmenin en geçerli yolu olduğunu öne sürmesi, keza deneyimlemeyi duyum ve yansıma olarak ayrıştırması; Berkeley'in gerçekliğin sadece algılanabilen şeyler olduğunu, algı alanı dışında kalan hiçbir şeyin gerçek olamayacağını iddia etmesi; Hartley'in insan zihninin yargılama, muhakeme etme gibi üst fonksiyonlarının çocuğun büyümesine bağlı olan zihinsel süreçler olduğunu iddia etmesi ve yetişkin zihnini çalışma konusu haline dönüştürmesi, bu üst düzey insan zihninin duyumlara indirgenip analiz edilebileceğini savlaması(Schultz ve Schultz, 2001) tartışmaları ile sürdürülmüş; dolayısı ile insan zihni, insanın nasıl bilgi edindiği ve bu edindiği bilgilerin hangi yolla edinildiğinde gerçeği temsil etme gücüne ulaşacağı; felsefenin fizikten de etkilenecek başlıca tartıştığı konulara dönüşmüştür.

19.yüzyıl, fizik bilimcilerin ağırlıklı olarak, sinir sistemi üzerine araştırmalara yoğunlaştıkları, yaşayan (canlı) maddeler de dahil olmak üzere tüm fenomenlerin fizik terimleriyle açıklanabileceği öne sürdükleri bir dönemdir. Bu dönemde fizikçilerden etkilenen dönemin ünlü Alman fizyologları pozitif psikolojinin habercisidirler. Bu fizyologlardan Hermann von Helmholtz, Ernst Weber, Gustav Theodor Fechner, William Wund yaptıkları çalışmalarla, insan zihninin ve bu zihnin inşa edilmesinde rol oynayan süreçlerin deneysel kanıtlarının peşine düşmüşlerdir. Helmholtz'un sinir sistemleri ve özellikle görme ve işitme üzerinde; Weber'in duyum eşikleri konusunda; Fechner'in duyum şiddeti ve uyarıcı şiddeti üzerinde yaptıkları çalışmalar ve nihayet Wund'un psikoloji laboratuvarında insan zihni üzerindeki incelemeleri modern psikolojinin bilim olarak kurumsallaşmasında ciddi rol oynamıştır.

Fizikçilerin genel olarak oluşturdukları mekanik dünya anlayışının, insan zihni üzerine filozofları yeniden düşündürmesi ve fizyologların etkisiyle zihin üzerine yapılan çalışmaların psikolojinin en temel gündemi olarak belirmesi biçiminde özetlenebilecek bu süreç, o dönemde var olan biyoloji ve toplumbilim alanındaki çalışmalardan da etkilenmiştir. Charles Darwin'in "Türlerin Kökeni" çalışmasının, bütün türlerin en temel işlevinin hayatta kalmak ve soyunu devam ettirmek olduğuna ilişkin görüşü ve bu görüş bağlamında adaptif mekanizmaların geliştirilmesinin de insan zihninin de temel işlevi olduğuna dair düşünceler (Karakaş, 2001), Galton'un bireysel farklılıklara verdiği önem ve bireysel

farklılıkları istatistiğe dökme çabası; Cattell'in, zeka testi çalışmaları; Spencer'in "Sosyal Darwinizm" teorisi ve gidişata dışardan müdahale edilmediği durumda insan türünün en mükemmel canlıya dönüşeceği iddiası; işlevselci psikolojiye karşı çıkarak insan zihninin indirgemeci olarak incelenemeyeceğine, insanın bütün içinde ele alınması gerektiğine ilişkin Dewey'in görüşleri (Schultz ve Schultz, 2001), nihayet giderek bugün öğrenme psikologları olarak bilinen davranışçı görüşlerin filizlenmesi türünden tüm görüşlerin psikolojinin gelişim seyrinde önemli olduğu ve psikanalizin oluşum ve gelişim seyrini etkilediği bilinmektedir.

Ne var ki, tüm bu görüşlerden etkilenmesine rağmen psikanalizin kurucusu, yine de tüm bu görüşlerin insanın anlaşılmasında yeterli olmadığına da farkındadır. Kendi çağdaşları gibi insan zihni üzerine odaklandığında, insan zihnini daha çok insanın anormal davranışlarının açıklanmasının bir aracı olarak gören Freud, zihin üzerine odaklanan diğer araştırmacılardan farklı olarak kendi zihnini keşfetmeye yönelmiş ve bunun için diğer fizyologlardan yada o günkü tıpsal kökenli psikoloji ile ilgilenenlerden farklı bir yol izlemiştir. Freud, zihin fenomeni üzerine odaklanırken inceleme nesnesi olarak kendi zihnini seçmiş, gençlik yıllarından beri ilgi duyduğu rüya incelemelerinden yola çıkarak kendi rüyalarını sistematik olarak incelemiş; rüya incelemeleri yoluyla kendi zihninin işleyiş yasalarını keşfetmeyi başarmıştır. İnsan davranışlarının özellikle de anormal olarak nitelendirilen davranışların nedenlerinin bilinçle ilgili olmayan kısımları üzerine eğilen Freud, sonradan topografik kuram olarak adlandırılacak olan bilinçdışı ve önbilinç kavramlarını öne sürerek, anormal davranışların zihinsel kaynaklarını göstermiştir (Anzeu,2004).

Sonraki yıllarda bugün psikoloji ile ilgilenen herkesin bildiği bir çok kavramla kendi teorisini sürekli geliştiren Freud'un gerek kuruluş aşamasında gerekse sonradan öne sürdüğü kavramlar ve insan zihnine ilişkin açıklamaları o günden bu güne hep tartışılır oldu. Çünkü, teorinin öne sürdüğü tezlerin doğrulanması yada yanlışlanması mümkün gözüküyordu. Sözgelisi, o günkü fiziğin "enerjinin korunum yasasından" feyz alan Freud'a göre insan bu dünyaya bir birim ruhsal enerjiyle gelmekte, bu enerji tıpkı fizikte olduğu gibi yok olmamakta ve çeşitli ruhsal aygıtlar arasında bireyin farklı gelişim seyrine göre bölünmekteydi. Teoriye göre, dünyaya insanoğlunun gelişiyiyle birlikte bu ruhsal enerji harekete

geçmekte, bireyin hayatla olan bağlarını oluşturmaya yardım etmekte ve hatta onun ne için ve nasıl yaşayacağını önemli oranda belirlemektedir (Freud, 2001).

Sonraki yıllarda Yapısal Kuram olarak anılacak olan bu görüşe göre, birey “id” adı verilen ruhsal aygıtla birlikte doğmaktadır. “İd”, doğuştan varolan ve bireyin cinsellik ve saldırganlık iç güdülerini bünyesinde taşıyan yapıdır. Doğum sonrasında birey açlık ihtiyacını karşılarken aynı zamanda emme refleksiyle id açısından cinsel ihtiyacını¹ da karşılar. Bu bağlamda birey dürtü temelli olarak doğuştan getirdiği ihtiyaçlarını boşaltacak ve ondaki gerilimi azaltacak dürtü nesnesi arar. Aynı zaman da “id” dürtü temelli olduğu için temel güdülenim noktası bireyde haz uyandıracak etkinliklerdir. Böylece “id” haz kaynaklı çalışan ruhsal aygıtın ana kökenidir. Zamanla aile içerisinde, her dürtüsünün boşalım bulamayacağını fark eden birey bazı dürtülerinin karşılandığını bazılarının ise karşılanmadığını anlar. Bu işlemde neyin kriter olduğunu keşfettiğinde “id”den kopan bir parça “ego’yu” oluşturur. “Ego” gerçeklik ilkesine göre çalışır. Aile içerisinde hangi dürtülerin karşılanıp hangilerinin karşılanmayacağı, gerçek dünyayla, dürtülerin uygunluğuna bağlıdır. Aileden sonra yavaş yavaş toplumla tanışmaya başlayan birey kendi dürtüsel ihtiyaçlarının hem gerçekliğe hem de içine doğduğu kültürün normlarına uyum sağlaması gerektiğini öğrenir. Bu noktada birey “süperego” denilen kişiliğinin üçüncü ve son yapısını oluşturur. Bu aygıt bireyin isteklerinin gerçeklik süzgecinden geçtikten sonra, yaşadığı toplumun normlarına da uyum sağlaması gerekliliğinden hareket eder. Böylece birey kişiliğin üçlü bir yapılanmasına sahip olur: “İd, ego, süperego”. Bu yapılardan sadece “id” doğuştan vardır ve diğerleri sonradan oluşmuştur. Freud açısından insanda temel huzursuzluğu yaratan da sonradan oluşan yapılanmalardır (Geçtan,1997).

İnsan zihnine ve kişiliğine yönelik Freud’un bu yaklaşımları kendi çağdaşlarının özellikle mekanik ruh anlayışından farklıdır ve gerek zihin ve gerek kişilik yapısı kendi içlerindeki alt bölümlerle sürekli etkileşim içinde olan devingen/dinamik bir yapı oluştururlar. Bu dinamik yapılar, insandaki değişimin tetikleyicisi olarak işlev gördüklerinden patolojinin hem oluş hem de yok oluş sürecinde önemli rol oynarlar. O nedenle 20. yüzyılın başlarında Avrupa’da özellikle

¹ Cinsellik kavramı burada yetişkin cinselliği anlamında değil; çocuğun o an için sahip olduğu libidinal enerjisini boşaltma biçimi olarak kullanılmıştır.

orta-üst sınıf kadınların muzdarip oldukları histeri vakaları için bu kavramsallaştırma işe yarar işlevler üstlenmiştir.

Yirminci yüzyıl başlarında histeri vakalarından hareketle psikiyatrinin insana bakış açısında devrim yaratan Freud'u, Breger şöyle özetlemektedir: 1902'de "Rüyaların Yorumu" isimli eserini okuyan gazeteci Wilhelm Stekel'in ısrarı üzerine psikanalizi tartışmak için küçük bir grup kurdu. Bu grupta, sonradan kendisinin takipçisi olacak o dönemde pratisyen hekim olan Alfred Adler'de vardı. Çarşamba akşamları Freud'un evinde toplanarak çay sohbetleriyle psikanaliz tartışmalarını sürdüren ekip daha sonradan psikanalizin cemiyet olarak kurumsallaşmasını sağlayacak oluşumun temelini atmışlardı. Freud'un sonradan en önemli takipçilerden olacak ve daha sonra yollarını ayıracak olan, Carl Gustav Jung ve Sandor Ferenczi'de bu Çarşamba Sohbetlerine katılarak psikanaliz hareketine dahil olmuşlardı. Ancak 1914 yılında artan milliyetçilik akımlarıyla birlikte patlak veren birinci dünya savaşı psikanalitik hareketin gelişmesini ve dünya da kabul görmesini geciktirmişti. Birinci dünya savaşı yıllarında iki oğlunu da cepheye gönderen Freud kaygılı bir dönem geçirmiş olmasına rağmen teorisini şekillendirmeye devam etmiş; Viyana üniversitesinde cumartesi akşamları teorisine ilişkin konferanslar vermeyi sürdürmüştü. Bu dönemde düşüncelerini Ferenczi'yle paylaşıyordu.

Birinci dünya savaşının bitimiyle beraber dünya yeni düşünce biçimlerine açık hale gelmişti. Yine de, psikanalitik hareket savaş öncesi kaldığı yerden yoluna devam ediyordu. Bu devam ediş psikanaliz cemiyetinin büyüyerek hemen hemen iki yılda bir Avrupa'nın büyük şehirlerinden birisinde uluslar arası psikanaliz kongreleriyle kendisini tanıtmaya ve hayran kitlesini artırmaya sebep olmuştu. Psikanaliz artık kıtalar arası tartışılan-konuşulan bir teori olmuştu.

Bu yükseliş döneminde Freud, klasik psikanalizindeki ana teorinin dışında ifade edilen bütün önermeleri reddediyor; önermelerinden vazgeçmeyen arkadaşlarını bu birlikten ihraç ediyordu. O dönem de Psikanaliz Cemiyeti'nin içerisinde bulunan ve bir dönem Freud'un yakın arkadaşları olan Alfred Adler ve Carl Gustav Jung klasik teorinin dışına çıktıkları ve önermelerinin Freud tarafından kabul edilmemesine rağmen kendi önermelerini savunmaktan vazgeçmedikleri için Psikanaliz Cemiyeti'nden ihraç edildiler.

2.1. Klasik Psikoanaliz'den Ayrılmalar

1918'den 1933' e kadar klasik psikanaliz Freud merkezli olarak hareket etti. Yani Freud' a karşı çıkışların bedeli cemiyetten ihraçla ödendi. 1933 yılında yükselişe geçen Nazizim'le birlikte Freud, çenesinin tamamına yakınının alınmak zorunda kaldığı bir operasyonda geçirerek; psikanalitik hareketteki serüvenini kızı Anna Freud'un aracılığıyla sürdürmeye başladı. Freud'un toplumdan soyutlanarak çalışmaya devam etmesiyle birlikte kurduğu Psikanaliz Cemiyeti' de kendisinden kalan mirası devam ettirmeye çalışarak, klasik teorinin dışındaki söylemleri kabul etmedi. Klasik psikanaliz dışında düşüncelerini ifade edenleri Freud'un yetiştirdiği öğrencileri ondan izin alarak cemiyetten tecrit ediyorlardı. 1932 yılında Adler ve Jung'dan sonra Freud'un en yetenekli öğrencilerinden biri olan Sandor Ferenczi'i klasik analiz dışındaki düşüncelerini ifade etmesinin bedelini cemiyetten ihraçla ödedi.

1933 yılında ölen Macar psikanalist Ferenczi'ye göre; “ Analistin açık olması gerekir: insan kendi hatalarını hiç çekinmeden itiraf etmekten utanç duymamalıdır. Daha da önemlisi analistin müsamahakar olması gerekir. Hastayı hüsrana uğratmamalıdır; bu fikri Freud'un “tarafsızlık” ve “çekimserlik” prensiplerine taban tabana zıttı” (Breger, 2001, s;453).

Ferenczi, bu görüşleriyle empatik olmanın ve terapide hasta-analizan ilişkisinin iyileştirici rolünü vurgulayarak, temelde nevrozların, annenin çocuğa bebeklik döneminde “yeterince iyi”² anlayış, şefkat ve tam bir dürüstlikle davranamamasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Bu teorik çerçeve sonrasında, klasik teoriyle ters düştüğü için cemiyetten atılan Ferenczi, kendinden sonraki analistler için klasik psikanaliz içinde farklı bakış açılarını kavrayıp görebilecekleri teorik bir çerçevenin ilk adımını atmıştı (Breger, 2001).

Sandor Ferenczi'yle başlayan bu farklılaşma İngiliz psikanalist Melanie Klein'le devam etmiştir. Klein, (1999) klasik psikanaliz'deki yapısal teorinin ve psikoseksüel gelişim teorisinin insan yaşamını anlamlandırma noktasında bazı eksiklikleri olduğunu fark etmiştir. Çocuklarla sürdürdüğü analitik tedavilerin teorik altyapılarını oluşturarak, klasik psikanalizde daha önce gözden kaçırılmış ya da pek

² Winnicott'a ait olan bu deyim burada annenin çocuğunun bireysel farklılığını göz önünde bulundurarak onunla iletişime geçmesi gerekliliğini belirtmek için kullanılmıştır. Her annenin kendi çocuğu için “iyi annelik” kriteri çocuk özgünlüğünde farklı olacaktır. (Winnicott,1998)

fazla irdelenmemiş bir alana el atan Klein, çocuğun yetişkinle ve dünyayla olan ilişki ihtiyacından yola çıkmış, bu ilişki ihtiyacını karşılayan nesneler olarak dış dünyanın çocuk zihnindeki yerini araştırmıştır.

Klein bebeğin dünyaya geldiği andan itibaren ötekiyle bir ilişki arayışı içerisinde olduğunu öne sürer. Bu noktada dünyaya gelen bebek kendisini besleyen ve açlığını gidererek ona haz yaşatan anne memesiyle ilişki kurar. Anne memesi, çocuk tarafından, çocuğun kendisini tehdit eden açlık iç güdüsüne karşı çocuğu doyuran, ondaki iç güdüsel gerilimi gideren ve bebeğe mutluluk veren bir nesne olarak algılanır. Bu nesne bebeği mutlu ettiğinden dolayı “iyi nesne” olarak içselleştirilir (Klein, 1999).

Klein’in teorisi açısından, içselleştirme ve içe yansıtma süreçleri çocuğun dünyayı algılayış biçimini oluşturacak algı paradigmasını oluşturmak için kullanılan temel aygıtlardır. Daha önceden annenin içinde olan çocuk bu ruhsal aygıtları kullanarak içine doğduğu dünyayı kendi içine almaya çalışır. Böylece çocuğun çevresindeki dünya ve nesne olarak ötekiler³ zihinde şekillenmeye başlar. Bu şekillenme biçiminde ilk ilişki nesnesi olan anne memesinin çocuğa sürekli mutlu yaşantılar sunması olanaksızdır. Yani anne memesi çocuğa sürekli mutluluğu ve açlığa karşı korunmayı değil, (çocuğun memeyi ısırmasıyla memenin geri çekilmesi, annenin hastalıklar nedeniyle sütünün yetersiz oluşu yada başka nedenlere bağlı olarak) dönem dönem çocuğa hüsranı da yaşatacaktır. Bu hüsrân duyguları yüzünden çocuk, nahoş yaşantılara izin verdiğini hissettiği anne memesine aynı zamanda “kötü nesne” olarak ta yaklaşacaktır. Eşdeyişle ambivalent duyguları gelişmemiş olan çocuk, bir nesnenin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceğini kavrayamadığından aynı nesneyi “iyi” ve “kötü” diye bölerek algılayacak; nesneyle ilişkisi de bu iyi-kötü algı çerçevesinden sürdürecektir.

Klein’e göre, anne memesinin çocuk için sadece içsel gerilimi gideren bir nesneden öte anlamları vardır. Anne memesi çocuk için yaşamın temel kaynağıdır ve bu yaşam kaynağıyla sürdürülen ilişki biçimleri çocuğun doğuştan getirdiği sevmeye yetisinin ortaya çıkmasına izin vermesi ve bu yetinin anne ile çocuk arasında bir güven bağının oluşmasını ortaya koyması açısından önemlidir. Bu oluşum

³ Burada çocuk için doğum anından itibaren en önemli öteki olma özelliğini taşıyan annedir. Yada anne yerine geçen bakıcı (babaanne, teyze, hala, vs.)

ilerleyen zamanlarda dünyaya güven, insanlara güven; dünyayı sevme ve insanları sevme olarak çocuğun kişilik yapılanmasında olumlu rol oynayacaktır.

Anne memesiyle sürdürülen olumlu ilişkiler çocuğun şükran duygusunu geliştirir. Anne memesiyle olumlu ilişkileri sürdüremeyen çocuk ise şükranın karşıtı haseti yaşar. Bu bağlamda çocuk anne memesinin sütle dolu olması, ancak kendisini kendi fantezi dünyasında yeterince beslememesi⁴ noktasında nesneye aç gözlü davranır ve haset duyar. Çocuk fantezi dünyasında idealleştirerek içselleştirdiği nesneyi gerçek dünyada hiçbir zaman bulabilme şansına sahip olmaması yüzünden, sürekli bir öfkeyi ve hasedi, idealleştirerek içselleştirdiği nesneyle ilişkisinde sürekli içinde barındırır. Bu bireyin gelecekteki yaşamında sürdüreceği ilişkilerin de temelini oluşturacak bir duygu tonlaması olarak birey kişiliğine kodlanacak, dolayısıyla ilerleyen yıllarda birey sevgi duyduğu nesneleri sürekli idealleştirecektir. Bu idealleştirmenin temelinde öfke ve haset olduğu için birey sevdiği nesneyi sürekli kıskanacak ve onu tüketme girişiminde bulunacaktır. Bu tarzda ruhsal aygıtını oluşturan bireylerin yetişkin hayatlarında olumlu ilişkiler kurması ve dünyayı yaşanabilir bir yer olarak algılaması neredeyse imkansız hale gelecektir.

Klein'in teorisi anne memesi ve dolayısıyla çocuk için önemli olan ötekiyle kurulan iletişim biçimlerini ön plana çıkarırken; bunlar için belirli gelişim evrelerinden söz etmez. Gelişimin seyrini daha çok birbiri arasında gidip-gelen durumlara bağlar.

Klein'e göre doğumla birlikte ambivalant duyguları gelişmemiş olan çocuk bir nesnenin hem iyi hem de kötü olabileceğini kavrayamaz. Bu nokta da anne memesiyle kurulan iletişim biçimlerinde memeyi iki farklı nesneymiş gibi algılar. Bu süreçte bölme mekanizmasını kullanır. Zihin de bu iki farklı nesneyi yansıtmalı özdeşleşmenin yardımıyla kodlar. Bu konum "paranoid-şizoid" konum olarak adlandırılır. Çocuğun doğum sonrası için normal bir evredir. Ancak memeyle kurulan iletişim biçimleri sevgiyle olumlu yönde ilerlemezse paranoid-şizoid konumda takılan çocuk yetişkinlikte şizofreniyle karşı karşıya kalır. Bu konumu geçen ve nesnenin iki farklı yönünün olacağını kavrayarak bunları aynı nesne de birleştirebilen yani, iyinin içine kötüyü yerleştiren birey ise, "depresif konum"la karşı karşıya kalır. Bu konuma saldırgan ve tahrip edici duyguların sevilen nesneye

⁴ Burada kullanılan beslememe deyiimi çocuğun fantezi dünyasına yansıyandır. Gerçeklik değildir.

zarar vermesinden duyulan kaygı ve iynin içine kötünün bulaştırılmasının getirdiği suçluluk duyguları yol açar. Çünkü temelde sevilen ve saldırgan duygular beslenen nesne aynı nesnedir.

Klein'in teorisinde, psikotik yapılanmalar erken çocukluk dönemlerinde nesneyle olumlu iletişimleri kuramayan ve bölme ve yansıtma özdeşleşme mekanizmalarını aşırı kullanan bireylerde; nevrotik yapılanmalar ise, nesnenin her iki yönlü olabileceğini kavramış ancak kendi saldırganlığına engel olamayacağı kaygısı taşıyan bireylerde ortaya çıkacağı iddia edilmektedir.

Klein tarafından Klasik Psikanalizden farklılaştırılan ve ağırlıklı olarak çocuğun dış dünyadaki nesnelerle sürdürdüğü ilişkilere bağlı olarak geliştiği öne sürülen birey gelişimi, sonraki zamanlarda başka bazı analistlere önemli ipuçları sunmasına rağmen tamamen sistematik bir teori olma gücünden uzaktı. Klein, bireyin paranoid-şizoid ve depresif konum arasında salındığını, bu salınımın erken çocukluk için normal olduğunu ancak yetişkin yaşama sarktığı durumlarda psikoz ve nevrozların kaynağı olarak işlev gördüğünü ifade etmekteydi. Pekte sistemli olmayan ve birey gelişim seyrini çokta ayrıntılı incelemeyen Klein'in psikanaliz açısından asıl önemi, kendisinden sonrakilere kazandırdığı bu farklı bakış açısı ile, nesne ilişkileri teorisinin daha sistematik ve patolojileri açıklayıcı bir biçim almasına sunduğu katkıydı.

Klein'den etkilenen Otto Kernberg, bireyin çevresiyle kurduğu iletişimin ruhsal aygıt tarafından şekillendirilerek bireyin dünyaya ve kendisine bakış açısını oluşturduğunu öne sürdü. İnsan kişiliğinin örgütlenmesinde çevreyle ilişki ihtiyacının oluşturduğu iletişim biçimlerinin rolü üzerine eğilen Kernberg'e göre, "kişilik örgütlenmesinin yapı taşı bir başka deyişle "psişik atom" şu öğelerden oluşur: kendilik görünümü, nesne görünümü ve bu ikisini renklendiren bir dürtü ve duygulanım rengi. Bu psişik atom, bebeğin öteki nesne ile girdiği etkileşimin sonucunda oluşur. Bebek bu etkileşimi "içe yansıtır"(introjection). Bebek ile önemli ötekinin⁵ ya da annenin herhangi bir etkileşimi bu psişik atomun ham maddesini sağlamaktadır" (Ardalı&Erten, 1999, s. 85).

Kernberg (2002), bireyin yaşamın ilk evresinden sonra kendisinden farklı olan her şeyi nesne olarak algıladığını düşünmekte, bireyin kişiliğinin bu nesnelerle

⁵ Burada "önemli öteki" kavramıyla vurgu yapılan nokta; çocuğun hayatında onu beslemek ve büyütmeyle yükümlü olan yetişkindir. Bu anne veya onun yerine geçen bakıcı olabilir.

sürdürülen ilişkilere bağlı olarak şekillendiğini öne sürmektedir. O'na göre, birey kendisinden farklı olarak sürdürdüğü ilişki biçimlerini zihnine nesne görünümü olarak kodlar. Aynı zamanda nesne görünümü olarak kodlanan bu iletişim biçimine uygun olarak çocuk kendiliğine ilişkin bir görünüm de kodlar. Bu görümler toparlanarak; nesne görünümleri ve nesne tasarımlarını ve kendilik görünümlerini ve kendilik tasarımlarını oluşturur. Eşdeyişle, birey kendi dışında kodladığı her nesneye karşılık gelecek şekilde bir kendilik de kodlar ve bu kodladığı nesne ve kendilik tasarımlarını zihnine yerleştirir. Bu tasarımların kendilikle ilgili yanları yaşamın ilerleyen evrelerinde birleşerek bireyin kendilik yapılarını, yine bu tasarımların nesne ile ilgili yanları da ilerde bütünleşerek bireylerin dış dünyaya ilişkin algılarını meydana getirir. Ancak çocuğun kendisinin dışındaki dünyayla sürdürdüğü iletişim biçimleri fotoğrafik bir şekilde zihnine kodlanmaz. Bu iletişim biçimlerinde çocuğun ötekiyle sürdürdüğü iletişimin duygulanımsal rengi de nesne ve kendilik görünümlerine eklenir. Yani çocuk objektif bir biçimde ötekiyle sürdürdüğü iletişimlerini zihnine kodlayamaz. Ötekiyle sürdürülen iletişim yada ilişki, bir yandan erken yaşlarda çocuğun kendisi için oluşturduğu kendilik tasarımlarından, diğer yandan nesneye ilişkin erken çocukluk döneminde kalan tasarımlardan ve bu tasarımların her ikisine yönelik duygulanımlarından etkilenir. Temelde patolojik kendiliği oluşturan da, çocuğun ötekiyle sürdürdüğü iletişim biçimlerinin gerçek dünyada gerçekten var olana yönelik olmayan; gerçek dünyada temsil edilene fantastik dünyanın bulaşması sonucu oluşan duygu tonlamalarının rengidir.

Kernberg'in zihinsel örgütlenmeyi kendilik, nesne ve kendilik ile nesneye yönelik duygu tonlamalarının karışımı olarak ele alması, insanın dünyaya ve kendisine ilişkin oluşturduğu algısal yapılanmayı Klein'e göre daha sistemli ele alması anlamına gelmektedir. Buna göre insan doğum anından itibaren kendisi için "önemli olan ötekiyle" sürdürdüğü ilişki biçimlerine göre bir nesne tasarımı ve kendilik tasarımı kodlamasını zihnine yapar. Bu kodlamalar beraberinde bireyin o ilişkide yaşantıladığı duygusal tonlamayı da içerir. Bu şekilde oluşan zihinsel örgütlenme, nesne tasarımları ve kendilik tasarımlarına göre dünyayla ve insanlarla ilişkilerini sürdürür.

Aynı dönemlerde nesneyle sürdürülen ilişkilerin insanın kişilik gelişimi seyrine etkisini periyodik gelişim dönemlerine göre inceleyen Mahler'in oluşturduğu

gelişim kuramı, Kenberg'in düşüncelerinin daha da sistemleşmesine kaynaklık etmiştir. Aşağıda Mahler'den etkilenecek Kernberg'in insanın doğum anından itibaren "önemli ötekiyle" sürdürdüğü iletişim biçimine göre gelişimi seyrine ilişkin düşüncelerine yer verilmiştir.

2.1.1 Normal Otizm ya da Birincil Ayrışmamış Dönem: (Yaşamın İlk Ayı)

Bu dönemde primitif (ilkel) ve henüz id'den ayrılaşmamış benlik yalnızca hoşnutsuzluk ve hoşnutluk yaşantılarını ayırt edebilir. Anneyle ya da "önemli ötekiyle" ilişkileri sürdürdükçe bir yandan benlik ayrışıp gelişmeye başlar. Bunu hoşnutluk ve hoşnutsuzluk yaşantıları izler. Yani çocuk sadece hoşnut edici olan ve olmayan yaşantıları ayırt edebilir. Bu yaşantılar sonraki zamanlarda iyi ve kötünün altyapısını oluşturur.

Bu dönemdeki bir saplanma otistik psikozla sonuçlanır. Yani bu dönemde kuramsal olarak kendilik ve nesne tasarımı yoktur. Ancak klinik olarak bu hastalarda bazı kendilik yada nesne görünüm ve tasarımları görülebilir.

2.1.2. Normal Simbiyoz ya da Birincil Kendilik Dönemi: (1. Ayın Sonundan 6. veya 8. Aya Kadar)

Bu dönemde ilkel benlik, "anı adları" üzerinde kendilik ve nesne görünümünü kurmaya başlar. Ancak benlik, bu görünümünü henüz ayırt edebilecek yetenekte değildir. Buna karşılık bu dönemde hoşnutluk yaşantılarıyla ilgili ayırt edilmemiş kendilik- nesne görünüm ve tasarımları bir tarafta libidinal dürtülere yatırılırken hoşnutluk yaşantılarıyla ilgili ayırt edilmemiş kendilik- nesne görünüm ve tasarımları da diğer tarafta agresif dürtülere yatırılır. Psikanalitik literatürde libidoya yatırılan kendilik-nesne tasarımları "iyi", agresyona yatırılan kendilik-nesne tasarımları ise "kötü" terimleri kullanılarak anlatılır. Libidoya yatırılmış "iyi" kendilik-nesne tasarımları ile agresyona yatırılmış "kötü" kendilik-nesne tasarımları birbirinden ayrı olarak gelişir ve birbirinden yarılmış gibi görünürler. Bu dönemdeki yarılmamanın varlığı ilkel benliğin bütünleştirici yeteneklerinin henüz gelişmemiş olmasındandır. Normal olarak bu dönem 1-2 ile 6-8"inci aylar arasını içine alır.

Bu dönemdeki saplanma simbiyotik psikoza neden olur. Bu dönemde kendilik nesne tasarımları birbiri içine girmiş olduğundan kişinin gerçeği değerlendirme işlevi bozuktur. Kendisiyle nesne arasında bir ayırım yapamaz. Bu dönemde yarılma olduğu halde benlik, yarılmayı kuvvetli bir savunma olarak kullanamaz. Bu nedenle birbiri içine girmiş kendilik nesne görünüm ve tasarımları iyi taraftan kötü tarafa, kötü taraftan iyi tarafa sürekli olarak gidip gelebilirler. Kendilik, nesne görünüm ve tasarımları kötü tarafta iken bu tarafın dışı vurulması durumunda paranoid bir durum ortaya çıkar. Bu kötü görünüm ve tasarımları içte bırakılması halinde kişinin kendilik değerinde düşme olur. Bu durumda hasta kendini kötü gösteren bir tablo içine girer. Yarılma durağan olmadığından bu dönemdeki en büyük savunma kendiliğin ve nesnenin birleşmesi, ayrılması ve tekrar birleşmesidir. Bu ayrılıp birleşmeler kısır bir döngü içinde sürebilir.

2.1.3. Kendilik Görünüm ve Tasarımlarını Nesne Görünüm ve Tasarımlarından Ayırt Edilmesi Dönemi (6. ve 8. Aylardan 18-36. Aylara Kadar)

6-8 ile 18-36"ıncı aylar arasındaki bu dönemde de yarılma (bölme mekanizmasının kullanımı) sürer. Ancak gerek "iyi" taraftaki kendilik-nesne görünüm ve tasarımları, gerekse "kötü" taraftaki kendilik-nesne görünüm ve tasarımları artık birbirlerinden ayrılmışlardır. Yani bu dönemde benlik, kendiliği, nesneden ayırt edebilecek yeteneğe kavuşmuştur. Buna karşılık benliğin bütünleştirici işlevleri henüz gelişmediğinden iyi taraftaki kendilik nesne görünüm ve tasarımları ile kötü taraftaki kendilik ve nesne görünüm tasarımları birleşmemişlerdir.

Bu dönem kendilik nesne ve tasarımlarının ayrılması gerçekliğin değerlendirmesiyle başlar ve bebeğin normal gelişimi açısından üç yaşında başlayacak olan yeni bir gelişim dönemine kadar devam eder. Bu dönemdeki saplanma sınır kişilik örgütlenmelerinin (borderline) klinik tablosunu gösterir. Burada yarılma artık durağan olmuş bir savunmadır.

2.1.4. "İyi" ve "Kötü" Kendilik Nesne Görünüm ve Tasarımlarının Birleşmesi Dönemi: (36. Aydan Odipal Dönem Boyunca Sürer)

Bu dönemde “iyi” ve “kötü” kendilik görünüm ve tasarımları birleşip bütün kendilik tasarımı oluştururken, “iyi” ve “kötü” nesne görünüm ve tasarımları da birleşip nesne tasarımı meydana getirirler. Normal bir gelişmede benlik bu birleştirme işlemini yapabilecek duruma gelmektedir. Bu birleşmenin sağlanmasıyla yarılma (bölme mekanizmasının kullanımı) sona erer. Bu dönem üçüncü yaştan itibaren ödipal dönem boyunca sürer.

Bu dönemde gerçeği değerlendirme daha çok geliştiği için, yarılma ortadan kalkar ve bastırma mekanizması etkili hale gelir. Bu dönemdeki saplanmalar nevrotik bozukluklar yada yüksek derecede karakter bozukluklarına yol açar.

2.1.5. Üstbenliğin Daha İleri Bir Düzeye Gelip Olgunlaşması ve Benlik Özdeşiminin Daha İleri Bir Düzeyde Bütünleşmesi Dönemi : (Yaşamın Daha Sonraki Dönemleri)

Bu dönemde bütünleşmiş olan kendilik-nesne ve tasarımlarının bazı yönleri benlik ve üst benlik içine absorbe olurlar. Böylece benlik daha fazla olgunlaşırken üst benliğin oluşumu da tamamlanır. Yani bir yerde tüm kendilik ve tüm nesne tasarımları daha rafine bir duruma gelirler. Bu durum bir yandan gelişen benlik ve üst benliği daha da olgunlaştırırken, öte yandan benlik ve üst benlikteki bu olgunlaşma daha ileri düzeyde rafine olmuş kendilik-nesne ve tasarımlarının oluşumuna yol açar. Böylece yaşam boyu süren bir gelişme ve olgunlaşmadan söz edilebilir.

Bu dönemde benliğin, alt benlik ve üst benlikten daha ileri derecede belirgin olarak ayrılması ve onlarla daha fazla bir uyum içine girdiği yaşanır. Bunun sonucu olarak daha olgunlaşmış bir kişiliğin geliştiği görülür(Çevik&Ceyhun,1996).

Neo psikanaliz açısından yukarıda ifade edilen kişilik gelişim seyri, neo psikanalizin daha da sistemleşmesini sağlamıştır. Bu sistemlilik sayesinde, klinik olgulara uygulanabilen nesne ilişkileri teorisinin patolojik yaklaşımına Kernberg “sınır vakalar” (Borderline personality Disorders) kavramını ekleyerek klinik olguları farklı sınıflandırmıştır. Klasik psikanalizde nevrozlar ve psikozlar olarak iki kategori içinde değerlendirilen patoloji, Kernberg’te nevrozlar, psikozlar ve sınır vakalar olarak üç farklı kategorik çerçevede değerlendirilmiştir.

Özellikle Mahler'den etkilenerek Kernberg'in gelişim teorisi açısından üçüncü evredeki takılmalar sonucunda yaşanan sınır durum patolojileri bölme mekanizmasının aşırı kullanılmasıyla gerçekleşir. Bu şekilde kendilik oluşumunu tamamlayamamış bireylerde sınır durum bozukluğu görülür. Bu bireyler toplum içerisinde normal yaşantılarına devam ederken; dönem dönem psikotik tepkiler verebilirler ya da toplum içerisinde yaşamalarına rağmen yine dönem dönem çevreleriyle ilişkileri konusunda problemler yaşayabilirler. Sınır vakalarla pratik çalışmalarının teorik ortama aktarılmasıyla klasik psikanalize katkı sunan Kernberg'in ardından, nesne ilişkileri teorisi; Heinz Kohut'unda katkılarıyla şimdiki halini alacaktır.

2.2. Psikanalizin Nesne İlişkileri Teorisine Doğru Evrilmesi

Freud'la hayatı boyunca bir kez karşılaşan Heinz Kohut sonradan Freud'un ortaya koyacağı psikanalizin bir parçası olacağının belki bilinçli olarak farkında değildi. Freud yükselen Nazizm fikirleri sonrasında Viyana'yı terk ederken O'nun bu yolculuğunu haber alan Kohut, O'nu ilk ve son kez görmek üzere tren garına gider. Freud'u tren kalkarken trenin camında görür ve O'na el sallar. Freud'da Kohut'un selamını alır. İlk ve son olan bu karşılaşma belki de Kohut'un analist olmasında etkili olan kendilik yazgısındaki olaylardan en önemlisidir. Freud ve Kohut'un hayatlarındaki bir diğer kesişim noktası da; Kohut'un 1970' te kanser olduğunu öğrendikten sonra çalışmalarına hız vermeye başlaması ve psikanalizin farklı bir yorumunu yapmış olmasıdır (Erten, 2004).

Sandor Ferenczi'yle başlayan farklılaşma hareketi Heinz Kohut'la doruğuna ulaşmış ve dürtü-savunma ekolü olarak adlandırılan klasik psikanaliz, eş duyuma daha çok önem verip insanlar arası ilişkiler teorisine doğru yelken açmaya başlamıştır. Kohut'un yaptığı yenilikler, klasik analizde epistemolojik değişim olarak kabul edilmiştir.

Kohut'a göre; “analitik ortamda bilgi toplama yolu ancak analistin kendi iç dünyasına yoğunlaşmasından ve hastanın anlattıklarını eş duyum ile duymaya çalışmasından geçer. Psikolojik bilgi ancak hastanın iç-dünya deneyimlerinin başka bir iç-dünya deneyimleri yardımı ile anlaşılması yoluyla elde edilebilir ” (Ardalı&Erten, 1999, syf;122).

Klasik psikanaliz de bireyi incelemenin temel yolu “serbest çağrışım ve yorum” temelli iken, Kohut açısından bireyi incelemenin temel yolu ötekinin ve analistin ortak olarak buluştukları özneler-arası bir ortamda analistin eşduyum (empati) yoluyla ötekinin kendiliğini incelemesidir. Klasik psikanaliz teorisyenleri açısından bu yöntem analiz olmanın dışında belki destekleyici bir terapi şekli olarak yorumlanmaya çalışılsa da Kohut analizin çıkış noktasında Freud’un kendi kendini analiz ettiği “Rüyaların Yorumu” isimli eserinde aynı yöntemi kullandığını öne sürer. Bu bakış açısı kendilik psikolojisinin oluşturulmasında temel rolü oynayacaktır.

Özneler-arası ilişkilerin öneminden bahseden Kohut kendi teorisinin en önemli kavramlarından birini bu önermeden hareketle oluşturacaktır: kendiliknesnesi (selfobject); bu kavram doğum anından itibaren ötekiyle ilişkiye ihtiyacı olan bireyin psikolojik bağlamda dönem dönem kendisinin bir devamı gibi hissettiği (özellikle çocukluk çağında), temelde doğuştan itibaren varolan ilişki arayışının bağlılık noktasındaki adıdır. Kendiliknesnesi birey için çocukluğunda önemli olan ötekiyken(ve tabi ki önemli ötekiyle sürdürülen iletişim biçimlerinin psikolojik örüntüleri iken), yaşamın ilerleyen dönemlerinde hayatında sürekli varolan ötekiler içerisinde seçilen kendi ilişki arayışındaki doyumu yaşayabileceği bir nesnedir (Erten, 2004).

Kohut, Kernberg ve Mahler’in yaptığı katkılardan sonra kendi teorisi için farklı bir gelişim seyrinden söz etmiştir. Kohut’a göre, klasik psikanaliz de yeterince irdelenmeyen narsistik oluşumlar bireyin doğumundan itibaren hayatına yön vermekte olan önemli gelişimleri içeren bir süreçtir. Bireyin psişik gelişimini içeren ilişki sistemleri ve bu ilişki sistemlerinin birey üzerindeki etkileri anlaşılamadan, patoloji, özellikle de kendisinin ilgilendiği narsistik patolojinin gelişim süreci anlaşılamazdı. Kohut narsistik gelişimin seyrini şöyle açıklamaktadır;

“Narsisizmin gelişim seyrini üç grupta ele alırbiliriz; I. Grupta; teşhirci büyüklenmecî gereksinimler yar alır. Çocuk kendilik nesnesinin gözünde kendisine yönelik hayranlık görmek ister. II. Grupta; idealize edilmiş ebeveyn imagosuna gereksinim duyar. Anne-babasının herkesten akıllı, kuvvetli, güzel, vs. olmasını bekler. III. Grupta ise; gereksinimi ikizlik olarak adlandırılan, arkadaşları, kardeşleri, akranları ile birlikte görkemli olmak, onlar gibi olmak, verilen işleri

başarmak ister. Çocuk ancak bu narsisistik gereksinimleri optimal düzeyde karşılandığında, iler ki yıllarda patolojik narsisizmden kurtulur. Bu gereksinimler optimal düzeyde karşılanmazsa çocuk ayakta durmak için ikincil yapılanmalar oluşturacaktır” (Erten, 2004, s; 13)

Aşağıdaki şekil yardımıyla Kohut’ un öne sürdüğü narsistik gelişim seyrini daha iyi anlayabiliriz:

<i>Büyüklenmeci kendilik alanında gelişme ve gerileme</i>	<i>Tüm güçlü nesne alanında gelişme ve gerileme</i>	
(1) Olumlu kendilik saygısının olgun biçimi ve kendine güven	(1) Başkalarına duyulan hayalin normal biçimleri, heves duyma yetisi.	Normallik
(2) Tekbenci ilgi çekme talepleri; büyüklenmeci kendilik aşaması	(2) Güçlü nesneyle kaynaşma gereksinimi, idealleştirilmiş ebeveyn imagosu aşaması.	Narsistik kişilik bozukluğu
(3) Büyüklenmeci kendilik çekirdeği (parçaları) hipokondriya.	(3) İdealleştirilmiş tüm güçlü nesne çekirdeği(parçaları): bağlantısız mistik dinsel duygular, belirsiz huşu duyguları.	
(4) Büyüklenmeci kendiliğin sanrılı yeniden kuruluşu; soğuk paranoid büyüklenmecilik.	(4) Tüm güçlü nesnenin sanrılı yeniden kuruluşu: güçlü zulmedici etkileyen makine.	Psikoz

Şekil 2.1. Narsisistik Gelişim Seyri

Kesintisiz ok, narsistik kişilik bozukluklarının psikanalitik tedavisinin seyrinde narsistik kümelenmelerden oluşan salınımları; içi boş noktalı ok, bu bozuklukların analizi sürecindeki iyileşme yönünü; uzun okun kesintili kısmı ise psikozo doğru (ama) geri dönüşü olabilen gerilemelerin derinliğini gösteriyor. Uzun okun kesintiden sonraki kısmı (aşağı doğru olan) gerilemenin artık geri dönüşsüz olduğu zamanki derinliğine işaret ediyor (Kohut, 1998)

Yukarıdaki şekil doğrultusunda bireyin çocukluğundan itibaren narsistik yatırımlarının “önemli öteki” tarafından optimal düzeyde karşılanması narsistik gelişim seyrinin normal ilerlemesini sağlarken bu gereksinimlerin optimal düzeyde karşılanmaması ikincil süreçleri doğurup; narsizmin ortaya çıkmasına hatta bireyin psikoza sürüklenmesine sebep olabiliyor.

“Çocuğun gelişmekte olan kendilik yapısı, kendiliknesnesinin aksadığı durumlarda, Kohut’un “dönüştürmeli içselleştirme” adını verdiği düzenekle, kendiliknesnesinin, hayal kırıklığının oluşumundan önceki doyumlu dönemde gerçekleştirdiklerini kendisine uygular. Dönüştürmeli içselleştirmeler kendiliğin narsistik süreçler dolayımındaki gelişim yolculuğunun temel yapı taşlarıdır. Ancak hiçbir zaman bütünü ile kaybedilenlerin yerini alıp; dışarıya yönelik bağları gereksiz hale getirmezler. Kohut’un ısrarla üzerinde durduğu gibi kendiliknesnesi gereksinimleri yaşam boyu devam eder. Kendiliğin gelişimiyle bu gereksinimler olgunlaşır, ancak yaşamın zor günlerinde daha yoğun ve şiddetli hale gelebilirler. Yaşamın zor günleri narsistik yaralanmaların sahnelerini barındırırlar. İçlerinde öznenin çaresiz kaldığı, küçük düştüğü, utandığı sahneler yer alır. Bu incinmeleri yaralanmaları onaran termostat gibi devreye girip; düşen kendilik değerini yükseltense, yine kendilik nesnesi işlevleridir”(Erten,2004,s;14).

Bu bağlamda Kohut’un narsizmin gelişimine ilişkin görüşleri Freud’unkinden farklılaşmaktadır. Freud’a göre nesneye yatırılması gereken libidonun geriye çekilip kendiliğe yatırılması narsizme sebep olurken; aynı zamanda Freud açısından bu yapılanma analitik tedaviyi olanaksız kılmaktadır. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi Kohut narsistik gelişim seyrini farklı tanımlayıp, tedavi edilebileceğinden yanadır (Tura,2000).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. NEOPSİKANALİTİK VE TASAVVUF BAĞLAMINDA İNSAN:

Bu bölümde neopsikanalizin insanı anlamlandırma biçimi ve tasavvufun insana bakış açısı üzerinde durulacaktır; insanı anlamlandırma biçimleri açısından Neopsikanaliz ve tasavvuf kavramlarının benzeşen ve farklılaşan yanları ortaya konmaya çalışılacaktır. Ancak belirtmekte yeniden yarar var ki, burada psikanalizle tasavvuf arasında kurulması denenilen bağlantılar ve yorum geniş oranda tartışma götürür özellikler barındırmaktadır.

3.1. Neopsikanalitik Açıdan İnsan Gelişiminin Genel Profili

Neopsikanalizin gelişim seyrine genel olarak geçmeden önce psikanalitik tedavide kullanılan “Transferans” olgusuna genel olarak değinmek gerekecektir. Çünkü transferans analitik psikolojide tedavinin yada insanın bozulan gelişim seyrinin yeniden kurulması için olmazsa olmaz prensiplerindendir. Analitik tedavilerin gelişim teorileri de genellikle bu transferans yaşantıları üzerinden hareketle ortaya konulmuştur.

Psikanalizin doğuşundan itibaren analist, analizden geçmek için başvuran bireylerin öncelikle serbest çağrışım yöntemiyle kendi bilinçdışı zihinsel süreçlerinin farkına varmalarını sağlanmaya çalışır. Ardından bilinçdışı zihinsel örgütlenmeler analist ve analizan arasında özel bir ilişkiye (transferansa) sebep olur. Bu ilişkinin sağlıklı çözümlenmesiyle analizan kendiliğini analistin yardımıyla yeniden başarıyla oluşturmuş olur. Klasik psikanalizde genellikle oedipal içerikli transferans olguları incelenir ve çözümlenmeye çalışılır. Temel yaklaşım Oedipus karmaşasının ya da Elektra kompleksinin çözümüdür. Bir neo-psikanalist olan Kernberg açısından ise temel yaklaşım sınır durum patolojilerinde görülen “kaotik” transferans tepkilerinin çözümlenmesidir. Kohut ise narsisistik bozukluklarda görülen “kendiliknesnesi” transferans tepkileri üzerinde durmaktadır(Tura,2002,s.16).

Transferans olgusunun ortay çıkışı ve çözümlenme şekli klasik psikanalizde ve sonrasında farklılıklar göstermiştir. Transferans (aktarım);zihinsel örgütün içinde çocukluk yıllarına ait gerektiği gibi boşaltılamamış enerjilerin sürdürülüyor olması

ve geçmişin şimdiki zamanda tekrarlanması anlamına gelir. Bu tekrarlanma danışanın danışmanına zihinsel örgütte barındırdığı enerjiyi aktarması ve ondan karşılık beklemesi anlamında analiz ortamında analistin karşısına çıkar. (Geçtan,1997,s.54) Klasik psikanalizde bu şekilde tanımlanan transferansı, Kohut şöyle ifade eder; “her tekrar transferanstır ancak her transferans tekrar değildir.” Bu nokta da Kohut “tekrar aktarımı”⁶ ve “gereksinim aktarımından”⁷ bahsederek psikanalitik tedaviye en büyük yeniliği getirmiştir (Erten,2004,s.16).

Burada önce Kernberg açısından insan gelişim profiline ve sağlıklı insan koşullarına, ardından da Kohut açısından yine insan gelişim profiline ve sağlıklı insan koşullarına genel olarak değinilmektedir.

Bireyin doğum anından önce anne rahminde sürdürdüğü hayatının doğumla birlikte değişmesiyle beraber dünyaya gelen insan yavrusu, bu dünyada yaşantılayacağı hayatı doğumdan sonraki ilk altı ay boyunca önemli bir ötekiye bağımlı olarak sürdürür. Önemli öteki ve bebeğin yaşantısında ki her olay – beslenme biçimi, altının temizlenmesi vb.- duygusal tonlarıyla birlikte çocuğun zihnine kodlanır. İyi ve kötü olarak yapılan bu ayrım ikinci bölümde değinilen Margaret Mahler’den hareketle Kernberg’in gelişim seyrindeki tablo göz önüne alındığında şu şekilde özetlenebilir;

Birinci evrede (Doğum ve yaşamın ilk ayı) çocuk ihtiyaçlarını karşılayan önemli ötekinin ayrı bir parçası olmadığını kavrayamaz ve önemli ötekiyle sürdürdüğü ilişkileri hoşnut kalma ya da kalmama olarak algılar bu dönemde kendilik iyi-kötü algısına sahip değildir. Dolayısıyla iyi-kötü ayrımı yapamaz

İkinci evrede (Birinci ayın sonundan altıncı veya sekizinci aylara kadar) çocuk kendisinin artık önemli ötekinin bir parçası olmadığını fark ederek bir önceki evrede hoşnutluluk ya da hoşnutsuzluk olarak kodladığı yaşantıları ilkel benliğin yardımıyla hoşnutluluk olanları libidinal dürtülere hoşnutsuzluk olanları ise agresif dürtülere yatırır. Libidinal dürtülere yatırılan enerji ve bu enerjinin oluşturduğu nesne ve kendilik tasarımları iyi olarak adlandırılırken, agresyona yatırılan enerji

⁶ Tekrar aktarımı: Klasik psikanalizde bahsedilen bireyin geçmişinin şimdiki zamanda tekrarlanması anlamına gelir.

⁷ Gereksinim aktarımı: Hastalarda ki kendilik yapısı eksikliklerinin psikanalistlerin kendiliknesnesi işlevlerini kullanarak onarma ve gelişimi kaldığı yerden hareket geçirme işlevleri gereksinim aktarımı olarak kabul edilir. Kohut’un analitik psikolojiye getirdiği en büyük yeniliklerden sayılan bu tanımlama aynı zamanda Klasik Psikanalizde ki perhiz ilkesiyle çeliştiği için çok eleştiri de almıştır.

sonucu oluşan nesne ve kendilik tasarımları kötü olarak adlandırılır. Bu dönem de ilkel benliğin bütünleştirici işlevleri yeterince gelişmediğinden iyi-kötü arasında bir yarıma (bölme) gözlemlenir. Sanki iyi ve kötü birbirinden ayrı iki farklı gelişim seyriymiş gibi. Bu şekilde bireyde bu dönemde kendinde sanki iki farklı kendilik varmış gibi algılayabilir.

Üçüncü evrede ise (Altı ve sekizinci aylardan 18-36. aylara kadar) iyi ve kötü kendilik ve nesne tasarımları arasında kesin bir ayırım yapılmıştır. İkinci evrede gerçekliği değerlendirme yetisi tam olarak gelişmemiş olan birey kendini ötekinden tamamen farklı olarak algılayamazken bu evrede gerçeklik yetisine tamamen sahip olan birey kendini ötekilerden ve dış dünyadan ayırmıştır. Aynı zamanda iyi ve kötünün ayırında da olabilmektedir. Ancak benliğin bütünleştirici işlevlerinin yeterince gelişmemesinden dolayı bir nesnenin hem iyi hem de kötü yanları olabileceğini henüz kavrayamamıştır.

Dördüncü evrede (36. aydan başlayan dönem) çocuğun kendisi dışında algıladığı nesnelerin iyi ve kötü yanlarının olabileceğini fark ederek o döneme kadar ayrı tutulan nesnelerin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceğinin kavranması gereklidir. Sonraki beşinci dönemde ise nesnelerin ve kendiliğin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceği kavranarak kişinin dünyaya bakış açısını bu şekilde değiştirmesi gereklidir. Ancak bir çok insan bu gelişim seyrini sağlıklı tamamlayamamakta ve özellikle kendilerini kötü hissettiren nesnelerden uzak durarak Kernberg'in isimlendirdiği biçimiyle bir tür sınır durum patolojisi göstermektedirler.

Kohut ise bireyin gelişim seyrini narsisistik vakalarla yaptığı çalışmalarının sonucunda ortaya koymuştur. Kohut' a göre çocuğun gelişim seyri genel anlamda şu şekilde meydana gelmektedir; yeni doğan bir çocuk doğal olarak ruhsal bir örgütlenmeye sahip değildir. Bu bağlamda da kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek düzeyde de değildir. Bu nokta da çocuk kendisi için önemli olan ötekileri (anne ve baba) kendi ihtiyaçlarını karşılayan kendisinin bir uzantısı olarak algılar. Çocuk için ihtiyaçlarını gideren bu önemli ötekiler birer kendiliknesnesidir. Yani anne baba çocuğun henüz olgunlaşmamış yapılarını dışarıdan tamamlayan nesneler olarak gözükürler. Örneğin; öfke ya da koku ile ağlayan bir çocuk düşünelim. Bu manzara karşısında annenin duygu dünyasında eşduyumsal olarak benzer yaşantılar olacaktır

ve anne çocuğunu kucaklayacaktır. Bu kucaklamayla birlikte çocuk, eşduyum yolu ile kendi içinde oluşan benzer duygularla gerçekliği karşılaştıracak, test edecek ve erişkin ruhsal örgütlenmesi sayesinde kendini yatıştıracaktır. Daha sonra, sakın bir ses tonu, jest ve mimiklerle kendi erişkin ruhsal örgütlenmesi içinde başardığı süreci çocuğunkinde de başaracak ve onu sakinleştirecektir. Burada çocuğun henüz olgunlaşmamış ruhsal örgütlenmesi içinde başaramadığı duygu yatıştırmasını onun yerine annesi yapmıştır. Anne bu süreçte, çocuğun henüz olgunlaşmamış kendiliğinin ortak yaşamsal bir parçası, neo-psikanalitik anlatımla bir kendiliknesnesidir. Bu tipte eşduyumlu deneyimlerle büyüyen çocuk annenin döneme uygun ufak yetersizlikleri karşısında giderek kendi duygu dünyasını kontrol etmeyi öğrenir. Annenin bir zamanlar onun için yaptığı şeyi kendisi için yapmaya başlar; yani annenin işlevini dönüştürerek içselleştirir (Tura,2002,s.23).

Yukarıda ki örnek doğrultusunda Kohut açısından kendiliğin iki temel bileşeni vardır; ihtiraslar ve idealler. İhtiraslar çocuğun büyüklenmeci ve teşhirci ihtiyaçlarından kaynaklanır, idealler ise idealleştirilmiş anne-baba imagolarından kaynaklanır. İhtiraslar çocuğun gelecekte, sevmeye potansiyelini ve kendini ilişkilere verme becerilerini şekillendirirken, idealler çocuğun yetişkin birey olarak nelere bağlanacağını ve neleri ölküleştireceğini şekillendirecektir. Bu doğrultuda ihtirasların gelişim seyrinde annenin rolü büyüktür. Annenin bir ayna gibi çocuğun bu teşhirci ve büyüklenmeci ihtiyaçlarını çocuğa eşduyumla yansıtması ve onun bu ihtiyaçlarını dönüştürerek içselleştirmesine izin vermesi gerekmektedir. Bu eşduyumsal yaşantılarla yetişen bireyler, kendine güveni olan daha az dışa bağımlı bireyler haline geleceklerdir. Aksi halde ise yani çeşitli nedenlerle yukarıda anlatılan eşduyumsal yaşantıdan mahrum kalarak büyüklenmeci ve teşhirci ihtiyaçları kaşınanmayan çocuklar ise kendine güveni az, daha kırılgan ve dışa daha bağımlı hale gelmektedirler.

İkinci bileşen olan idealler ise özellikle babanın idealleştirilmesi ile ilgilidir. Bu nokta da çocuk babasını güçlü bir varlık olarak algılar. Kendine güveni onun tarafından onaylanmasına, sevilip okşanmasına bağlıdır. Anne ve baba çocuk için bu dünya da ne gibi amaçlar benimsenip yaşanacağına ilişkin bilgiler alıp kendi ideallerini belirlemesine yardımcı olacak kendiliknesneleridir. Zamanla ruhsal aygıtı gelişen çocuk anne babadaki –kendine göre- eksiklikleri keşfedip; anne-babasından

aldığı ideallere kendi idealleri ve isteklerini de ekleyerek kendi amaçları için bir profil oluşturacaktır (Tura,2002).

Ayrıca Kohut, birey gelişiminin üçüncü bileşeni olarak ikizlik imagolarını da ele almaktadır. Her ne kadar bu üçüncü bileşeni psikanalitik terapide çok öne çıkarmasa da, Kohut'a göre ikizlik imagoları, çocuğun kardeşleri yada akranları ile olan ilişkilerinden kaynaklanmakta ve çocuğun kendi yetenek ve becerilerini akranları aracılığı ile sınamasına yol açmaktadır. İkizlik imagoları sayesinde kişi yetenek ve becerilerini kendi yaşdaşları yada yakın yaşta olanları ile kıyaslamakta ve kendisi hakkında bilgi kaynağı olarak ikizlik imagolarını kullanmaktadır.

Normal bir bireyde kendiliğin bu üç kutbu da yeterince olgunlaşıp; gerilimli olsa da birbiriyle uyum içinde çalışabilmelidir. Kohut'a göre(1998), kendiliğin özellikle ilk iki bileşeninde (büyüklenmeci kendilik ve idealleştirilmiş ebeveyn imagosu), çocukluk dönemi ya da sonrasında kaynaklanan bir takım olumsuz yaşantılar sebebiyle kendiliğini yeterince olgunlaştıramamış bireylerde narsistik bozukluklar görülür. Bu bozukluklar bir tür gelişim duraksamasıdır.

Bu bağlamda bu çalışmada, bireyin doğum anından itibaren kendi isteklerini ve ihtiyaçlarını karşılaması açısından bir kendiliknesnesine ihtiyaç duyduğunu ve bu nesnenin zamanla farklılaşarak bireyin amaçları ya da üst düzey idealleri haline gelen bir kendiliknesnesine kavuşmak için çabalaması ele alınmaktadır. Aynı zamanda birey ulaşmak istediği kendiliknesnesinin, kendi paradigması açısından hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceğinin de farkında olarak bunları da içselleştirmesi gerekmektedir. Bir başka anlatımla, birey sadece kendilik nesnelerini içselleştirmemekte, sağlıklı bir kendilik oluşturabilmek için, iyi ve kötü kendilik nesnelerini bir bütün olarak iyiyi ve kötüyü içiçe geçmiş şekilde içselleştirmek durumunda kalmaktadır.

Felsefi gelenek açısından bakıldığında Kohut'un kendilik nesnelerinin içselleştirilmesine ilişkin görüşlerine yakın bir temayı Hegel'de görmek mümkündür. Hegel felsefesi açısından genel hatlarıyla kendilik bilinci değerlendirildiğinde karşımıza şu tablo çıkmaktadır. Hegel'e göre; "kendilik bilinci genel olarak arzudur. Bilincin bilme yönündeki hareketi bir arzu biçiminde ortaya çıkmaktadır. Kendilik bilinci, dış bir nesneye gereksinir. Ne var ki bu dış nesne olan şey, öteki, aynı zamanda onu sınırlandırır. Kendilik bilinci bu dünyayı kendisinin

bir niteliği olarak yeniden edinirken, duyusal ve algısal olan bu dünyanın bilinç ile birleşmesi gerekmektedir”(Dursun,191). Hegel düşüncesinde dış dünyanın bilinçte bütünleşmesine kaynaklık eden kendilik ve kendiliğin aşılması; ezeli olanla bir olma için duyulan arzu, aşağıda ayrıntılanacak olan tasavvuf düşüncesinin temel fikirleri ile benzerlikler göstermektedir.

3.2. Tasavvufun İnsan Anlayışı

Tasavvufun genel olarak çıkış noktasına baktığımızda şu tarihsel sürecin genel anlamıyla geliştiği ifade edilebilir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra dört halife devrini yaşayan İslamiyet, 8. yüzyıl başlarında Emevi hanedanının Arap yarımadasında iktidarı ele geçirmesinin ardından İslamiyet' in yayılma biçimi, Hz. Peygamber dönemindeki hoş görülme ve insana önem veren anlayışını kaybetmeye yüz tutmuştur. Özellikle Arap milliyetçiliğini ön plana çeken ve Emevi hanedanının saraylar ve lüks içerisinde yaşadığı bu dönem, bazı Müslüman mutasavvıfları rahatsız etmiştir. Bunların başında Emevi halifelerinden Ömer bin Abdülaziz'e yazdığı mektupla bu durumdan şikayetini dile getiren Hasan Basri gelir. Hasan Basri'nin bu çıkışıyla birlikte İslamiyet'in hoşgörülü yönünü oluşturan Sufi akımının baş gösterdiği öne sürülür (Güngör,1991).

Bu bağlamda özellikle o dönemde Mısır ve Suriye civarındaki Helenistik kültürden etkilenen aynı zamanda Orta Asya'daki Manheizm ve Budizm dinlerinden etkilenen Sufilerin, özellikle Horasan yöresinde yetiştikleri bilinmektedir. Moğol istilasından kaçan ve Anadolu topraklarına yerleşen Horasan erenleri tarafından Anadolu insanı İslam'ın farklı bir yönüyle daha tanışmış ve yetişmiş olur (Nicholson,2004, Sahmerânî,2000).

Tasavvufun insan anlayışına geçmeden önce özellikle tasavvufla eş değer olarak anılan mistizmi ve mistizmin ne anlam ifade ettiğine genel olarak bakmak gerekir. Bu doğrultuda, Öztürk' e (1988,s.5) göre mistizm, varlığın özüyle temasın mümkün kılınabileceğini söyleyen bir yaklaşım tarzı; Bolayır' a (1979,s.166) göre ise; tabiat üstü bir alemle irtibat kurarak akli denemelere dayanmadan, sezgi gücü ve vecd halindeki ilhamlarla eşyanın özüne ait bilgiye ve Allah'a ulaşılabilceğini söyleyen bir doktrin ve buna inananların yaşayışlarıdır.

Bu yaklaşımlardan hareketle tasavvufun temelini oluşturan mistik deneyimler insanın özüne ilişkin arayışta aklını bir kenara bırakarak duyu organlarına geri dönüşü ve sezgilerini öne çıkarışı olarak yorumlanabilir. Bu bağlamda Gestalt terapinin kurucusu ve uygulayıcısı Fritz Perls'in (2000) ifadelerini genel anlamda bir cümle ile özetleyecek olursak O'da "Aklınızı kaybedin ve duyu organlarınıza geri dönün" gibi bir ifade kullanmaktadır. Özellikle bireyin doğuştan getirdiği özü ortaya çıkarabilmek için bireyin rasyonel düşüncüyü terk ederek sezgilerine güvenmesini salık verir. Bütün bu tanımlamalar bize; içine doğduğumuz kültürün yetişkinleri tarafından öğretilen ve onlarla sürdürdüğümüz ilişkilerin duygusal tonlamalarını da içeren nesne tasarımlarını zihnimize kodlayarak oluşturduğumuz dünya algılarını bir kenara bırakarak kendiliğimizi yeniden yapılandırmamız gerektiğini ifade etmektedir.

Bu kendini yeniden yapılandırma sürecinde birey bir yolculuğa çıkar. Tasavvuf anlayışında *seyri süluk*⁸ eden Salik (yolcu) Sufi olarak adlandırılır. Psikoloji de bu yolculuğa çıkan kişi analizan ya da danışandır.

Tasavvufun temel felsefesini oluşturan kişinin "Sufi" kelimesiyle özdeşleştirilerek anılmasının çıkış noktası, tasavvuf eğitiminden geçen mutasavvıfların yünlü bir elbise giymeleri dolayısıyladır. Öğretilerinin de sufi kelimesinden türetilen Sufizm olarak yayıldığı binmektedir. Sufilerin yünlü elbiseleri tercih etmeleri, lüks ve dünyaya aşırı bağlanmayı ön plana çıkaran zenginliği reddetmelerinin sembolik görünümü nedeniyledir (Schimmel,2001, Nicholson,2004, Öztürk,2003).

Kişinin bireysel kurtuluşa ulaşma çabası olan sufizm temel olarak, bireysel kurtuluşa ulaşmada benimsenen yol ve inanış biçimini, İslamiyet'in o güne kadar bilinen yorumlarından farklılaştırmıştır. Sufizm olarak adlandırılan bu doktrini genel olarak şu şekilde özetleyebiliriz;

Sufi yaratıcısına ulaşmak için O' nunla arasındaki bütün engelleri kaldırmayı hedefler. Bunun en güzel örneği de ilk kadın mutasavvıf olarak bilinen Rabia' nın örneğidir; "Bir gün Rabia' nın bir elinde ibrik ve bir elinde de ateşle dolaştığını görürler. Rabia'ya o elindekiler ne yapıyorsun diye sorduklarında ateşle cenneti yakacağım, su ile de cehennemi söndüreceğim. Böylece iki engel ortadan kalkacak

⁸ Süluk: Yola koyulmak, yolu yürümek anlamlarına gelir (Öztürk, 2003,s.88).

ve cennet umudu veya cehennem korkusuyla değil Allah sevgisiyle ibadet edenler ortaya çıkacak” dediği rivayet edilir (Schimmel,2001,s; 52). Bu bağlamda tasavvuf erlerinin Allah’ a ulaşmak için kalplerindeki sevgiyi ortaya çıkarmak ve bu sevginin onların benliklerini eriterek yok etmesini hedefledikleri söylenebilir. Bu sayede insanların Allah’ a ulaşacaklarına, Aşık’ın maşukuna kavuşmasının ebedi mutluluğunu yaşayacaklarına inanılır.

İnsanın kendisine yabancılaşmasının ortaya çıkardığı bu dünyadaki ruhi buhrandan kurtulma yolunun temeli, ayrıldığı ve O’nun bir parçası olduğuna inandığı ezeli varlığa ulaşmak için aradaki engellerin bütününi kaldırmayı başararak ancak mümkündür. Kendine yabancılaşan insanla ilgili Davidov tarafından Marx’ın yabancılaşma teorisi anlatılırken şu hikayeye yer verilir. “Adamın biri bir gün ağacın altında uyurken bir yılan gelip ağzından içeri girmiş. Uyandığında yılanı içinde hissedene birey yılan ne derse onu yapmak zorundaymış. Yıllarca böyle yaşadıktan sonra, günün birinde yine uyurken yılan ağzından çıkıp gitmiş. Uyandığında yılanın olmadığını fark eden adam, ne yapacağını şaşırmış”. Bu hikaye doğrultusunda, kendi benliğine yabancılaşan birey günün birinde kılavuzu olmaksızın kendi benliğini bulması için serbest bırakıldığında bir tür şaşkınlık ve ne yapacağını bilememe yaşayacağı öne sürülür. Bu da kendine bile yabancılaşma sonucunda özünü dahi tanımamanın en çarpıcı örneğidir. Yabancılaşma, kavram olarak literatüre Marx’la birlikte girmesine rağmen, adına yabancılaşma denilmese bile insanın özünün dışına toplumsal ilişkiler nedeniyle düşürüldüğü fikri mutasavvuflara götürülebilir. Ancak yabancılaşmanın ortadan kaldırılması için Marx’ın önerdikleri ile tasavvuf önderlerinin önerdikleri farklıdır. Örneğin Marx’a göre, bireyin yabancılaşması, kapitalist üretim ilişkileri sürecinde insanı önce ürettiğine, ardından üretim ilişkileri aracılığı ile şekillenen toplumsal ilişkiler ağına dolayısı ile kendine ve en sonunda evrene genellenerek sürmektedir. Bu çerçevede Marx, üretim ilişkilerinin değişmediği durumda toplumsal ilişkilerin değişmeyeceğini, dolayısı ile yabancılaşmanın ortadan kalkamayacağını savunur. Marx, yabancılaşmadan çıkışın ancak ve ancak kâr merkezli işleyen üretim ilişkilerinin insan ihtiyacı merkezli işleyen ilişkilere dönüşmesiyle gerçekleşebileceğini savlar (Marx, 2000). Marksist terminolojinin 1950’li yıllarda sürdürücüsü olan Frankfurt Okulu temsilcilerinden Adorno’ya göre (2000), bir

toplumda ki yabancılaşma, toplumun değişime ve gelişime karşı gösterdiği direnç sonucundaki katılaşma ve duyarsızlaşmayla beraber kendi değer örüntülerini koruyabilmek amacıyla yeniye karşı ortaya konulan izolasyonu barındırır. Adorno'ya göre, "yabancılaşmanın panzehiri sadece mesafe koymaktır".

Bu bağlamda farklı bir kültürle karşılaşan toplum, o kültürden kendi kültürü içinde kendine yabancılaştırdığı kültürel örüntüleri koruyabilmek için öteki toplumla kendisi arasına mesafe koyar. Yani kendi kendine yabancılaşmış bir başka toplumdan kendi yabancılaşmasını korumaya çalışır. Bu noktada, kendi kültürel birikimlerini yada tarihsel bağlarını bilinçdışı yok sayan (belki de bizim gibi) tarihsel bağlarından koparılmış toplumlar, bu kopma bağlamında yabancılaştığı için, yada kişisel olarak bakıldığında, zihinsel örgütlenmelerimiz açısından öteki parçamızı ve öteki parçamızı oluşturan kendi tarihsel değerlerimizle aramıza mesafe koyarak kendi kültürel birikimlerimizle buluşmayı ve Jung'un deyişiyle kendi ırksal bilinçdışımızla⁹ bütünleşmeyi bir tür inkara yöneldiğimizden dolayı, öteki kültürlerle yakın bağ kurmak ve kendi kültürel birikimleriyle buluşmak noktasında ciddi güçlükler yaşamaktadır. Kendi tarihsel geçmişini ister birey olarak isterse toplum olarak inkar etmek, bu tarihsel birikimleri gerektiği gibi içselleştirmeyi engelleyeceğinden, bireyin kendine ve topluma belli bir tarihsellik perspektifinden bakması neredeyse imkansız hale gelecek, bu tarihsellik yokluğu da bireyi kendi varoluşunu bütünlüklü bir biçimde sürdürmesini engelleyecek şekilde geliştirmektedir. Bu çerçeveden yabancılaşma, hem bireyin hem de toplumun kendi varolma koşullarını sanallaştırıcı ve sanal bir alanda yürütülen ilişkiler sistemini bireye gerçekmiş gibi sunucu bir işlev üstlenmektedir.

Tasavvufta ise bireyin kendine yabancılaşması temelde arzuladığı varlıktan (kendiliknesnesinden) ayrı kalışı ile birlikte, arzuladığı varlığa ulaşmasını engelleyen *nefs*'lerle ilgilidir. Dünyaya aşırı bağlanmayı ön plana çıkararak insanı özünden uzaklaştıran bu *nefs*'ler (*nefs-i insani*, *nefs-i levvame*, *nefs-i mülhimme*, *nefs-i mutmainne*, *nefs-i raziyye*, *nefs-i marziyye*, *nefs-i kamile*) kademe kademe aşılarak insanla arzuladığı kendiliknesnesi arasında perde olmamaya başlar. Burada sufi' nin elde etmeye çalıştığı; dünyaya karşı kendisini köleleştiren düşünce biçimlerinden kurtuluştur. Bu düşünce biçimlerinden kurtuluş sonucunda sufi kendi

⁹ Irksal Bilinçdışı: İnsan ırkının ortak geçmişinden kalıtsal olarak bireye geçen bilinç dışı malzemelerin toplamı, yani kalıtsal beyin yapısı (Budak,2000: 376).

asıl özgürlüğüne kavuşacaktır. Seyri süluk’unu tamamlayan insan ayrıldığı varlığa kavuşmanın getirdiği mutlulukla kendinde huzur bulur. Niyazi Mısri bunu şöyle ifade eder; (Öztürk,2003,s.77)

“Çürüklerin hep sağ olur,
Zehrin kamu bal-yağ olur,
Dağlar yemişli bağ olur,
Cümle cihan bostan sana.”

Bu bağlamda dizelere bakıldığında analitik teoride ki zıtların (iyi-kötü bütünleşmesi) birliği görülmektedir. Çürüklerin sağ olması, zehrin bal olması gibi arzulanan kendiliknesnesinden gelen her şeyin birey tarafından kabul edilmesi ve mutlulukla karşılanması. Yine bu çerçeveden, bireyin zihninin “hayır ve şer’ in” aynı arzulanan kendiliknesnesinden geldiğine inanabilmesinin vardıgı vuslatı görmekteyiz.

Maslow’ un (1996) ifadesiyle “İnsan, insan olmak için yol kat eder ve bu yol onu evrenle bütüncü bir öz birliğine götürür. Bu öz bilinci evren kavramının algılanışında, evrenin organik bir bütün ve birlik içinde belli bir yöne doğru gelişen ve evrimleşen; bu nedenle de bir tür anlama sahip olduğu görüşünü yansıtmaktadır. Bu birliği Tanrı olarak adlandıralım ya da adlandırmayalım, en sonunda bireyin kişisel tarihi, kişisel içe doğuş olayları ve toplumsal mitleri tarafından bireyin özünün ortaya çıkışı onu bu anlamsal birliğe götürecektir” (Maslow, 1996,s.24-73). Tasavvuf geleneğinin tartışmalı ve önemli isimlerinden Hallacı Mansur’un “En-el hak” anlayışı gibi.

Hallacı Mansur, 10. yüzyılda yaşamış bir tasavvuf eridir. En-el Hak (ben mutlak hakikatım ya da ben hakkım) ifadesini kullanınca dönemin idarecileri tarafından Sus şehri yakınlarında yakalanarak tutuklanmış ve öldürülmüştür. Ölümüne ilişkin çeşitli rivayetlerin olmasına rağmen kesin olarak bildiğimiz canlı canlı ölümüne götürüldüğü ve herkese ibret olsun diye acı bir şekilde can verişidir. Bazı tasavvuf erlerine gör Hallacı Mansur vardıgı vuslatın gizemini dile getirdiği için ölümü hak etmiştir. Tasavvufta insan-ı kamil mertebesine varan kişi vardıgı vuslatı kendisine saklamayı bilmelidir. Ancak Mansur’un her ne olursa olsun yaşadığı toplum tarafından anlaşılamadığını ve ölümünden yüzyıllar sonra bile, akıl yürütme yoluyla aslında Hallacı Mansur’un “En-el Hak” ifadesini kullanırken “ben

hakkın bir parçasıyım” demek istemiş olabileceği yolundaki kuvvetli iddialar mevcuttur(Schimmel,2001).

Salık’ın (yolcu) yani tasavvuf felsefesiyle eğitilmek ve mutasavvıf olmak isteyen bireyin tasavvuf dergahına başvurusu ve kabul edilmesi bazı şartlara bağlıdır. Schimmel’ e göre (2001) Salık, mutasavvıf olmak için cömertlikte bulunmalıdır. Yani başkalarını kendine yeğlemelidir. Ancak bu şekilde Salık’ in dergah’ a kabul edilmesi mümkündür. Bu kabul sürecini aşan Salık, şeyhin kılavuzluğunda ebedi mutluluğa ulaşmak için yolculuğa başlar.

Tasavvufta Salık eğitilirken bir takım gelişim seyrinden geçmektedir. Bu gelişim seyri haller ve makamlar olarak tasavvuf ehli tarafından ayrılmaktadır. “Hale, hal denmesinin sebebi geçici olması, makama makam denmesinin sebebi ise onun sabit oluşu ve istikrarından dolayıdır” (Sühreverdi, 1988, s. 446). Kuşeyri’ye (1991, s.182-183) göre ise; “makam, bir kimsenin çalışarak ulaştığı ya da içinde bulunduğu yerdir. Hal ise, kulun kastı olmadan kalbe gelen neşe-hüzün, şevk-dert, heybet-heyecan gibi manalardır.” Burada da biz haller aşamasında yine “iyi-kötü” olarak atfedilen geçişleri görmekteyiz; “neşe-hüzün” gibi. Sufi bu hallerden geçerek ancak bir üst makama ulaşabilmektedir. Bu da benliğin kendiliğinde hallerden geçip makamlara ulaşabilmesi için “iyi-kötü” bütünleşmesini gerçekleştirmeye çalıştığının bir göstergesidir. Bu çalışmada, tasavvufi açıdan bireyin gelişim seyri, makamlar ve bu makamlara atfedilen nefis durumlarıyla birlikte ele alınmaktadır.

Sayar (2000), bu yolculuğun aşamalarının, yani insanın tasavvuf felsefesiyle gelişiminin yedi aşamada tamamlandığını söylemektedir. Aynı zamanda Sayar, tasavvuftaki her gelişim aşamasına eşlik eden bir *Nefs* (benlik) durumundan bahseder. Bu Nefs’leri Uludağ (1977,s.405) şöyle tanımlamaktadır;

Nefsi İnsani; Üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefis. Burada kastedilen bireyin benliğinin farkında olmadığı kısımlardır. Buzdağının altında olan kısımlar gibi.

Nefsi Levvame; Üzeri hafif ve ince perdelerle kaplı nefis. Bu benlik durumunda birey benliğinin buz dağının altındaki kısımlarının farkına varmak üzere. Aslında kendiliğinin algıladığı kadar olmadığını farklı yönlerinde olduğu keşfetmek üzeredir.

Nefsi Mülhimme; Üzeri nur-zulmet karışımı perdelerle kaplı nef. Bu nef durumunda birey kendiliğinin öteki yönlerini de görmeye başlamıştır. Tanımda kullanılan ifadeye dikkat edilirse “nur” iyiliği “zulmet” kötülüğü temsil etmektedir bu aşamada birey kendiliğinin iyi-kötü yanlarını keşfetmeye başlamıştır.

Nefsi Mutmainne; Nurlu perdelerin ağırlıkta olduğu nef. Burada ki tanımlamada da kişinin fark ettiği kendiliğinin diğer alanını da iyi kendiliğin içine kodlamaya çalışması göz önüne gelmekte “nur” ifadesi iyi temsil ettiğine göre “nurlu perdelerde” iyiliğin ortaya çıkmasına hazır oluşunu göstermektedir.

Nefsi Raziyye; Nurluluk daha da artar karanlık azalır. Bu aşamada benlik kendiliğini bütünlemek üzeredir.

Nefsi Marziyye; Nefsi Raziyye’deki hal devam etmektedir. Buda bize bu iki aşamada benliğin kendiliğini bütünlemek için “iyi-kötü bütünleşmesi için” geçirdiği gelişimin ne kadar önemli ve zamana bağlı olarak ne kadar uzun olduğunu göstermektedir.

Nefsi Kamile; Perdelerin tamamen kalkması ve zulmetin kaybolması hali. Bu aşamada zulmet “kötülük” tamamen kaybolmuş benlik kendini bütünlemiştir.

3.2.1. Birinci Aşama: *Tövbe*

Bu aşamada *Tövbe*, nefs-i insani; Salik’in yeniden uyanışı bir tür cehalet ve amaçsızlıktan geri dönüşünü ifade etmektedir. Salik tövbeyle birlikte o zamana kadar geçirdiği hayatı ile ilgili bir takım iç hesaplaşmalara girecek ve bunlardan kurtulmayı deneyecektir. Tabi ki kılavuzunun yardımıyla. Bu bir tür Salik’in dünyada neden varolduğunun farkına vardırılması sürecidir.

Ebu Ali Dekkak *Tövbe*’nin üç kısımdan oluştuğunu ifade eder; ceza görme korkusundan *Tövbe* eden birey *tevbe* sahibi, sevap tamahı ile *Tövbe* eden birey *inabe* sahibi, sevap arzusu veya ceza korkusu olmadan *Tövbe* eden birey *evbe* sahibi olarak adlandırılır.(Kuşeyri,19991, s.230)

Bu noktada da *Tövbe* ederek farkındalığın arttırılmasının ahlaki anlamda da cezadan kaçınmak birinci tevbe grubunda gerçekleşmekte, ödül için ikinci aşama öne çıkmakta, günah korkusu ve sevap arzusu olmadan gerçekleştirilen üçüncü aşamadaki tevbe de ise bir tür kendiliğin iyi ve kötüye bağlı kalmadan kabulü öne çıkarılmakta, birey kendini keşfetmek için tevbe etmekte, kusurlarının farkına

vararak sonraki aşamalarda kusurlarından arınmayı denemek üzere bir tür prova yapmaktadır.

3.2.2. İkinci Aşama: *Vera*

Vera aşamasında kişinin dinin yasak kıldığı şeylerden uzak durması ve uyku-yemek gibi dünyevi arzulara kendisini büsbütün kaptırmaması beklenir. *Vera* aşamasında salık, *Tövbe* aşamasında farkına vardığı kendiliğinin öteki yanlarını görüp; fark ettiği kendiliğinin bu farklı yanları arasından salınmaktadır. Bu salınım, *Havf* ve *Reca* arasındadır.

Havf ve *Reca*'da, Salık ben'i rahatsız edici duygu ve düşüncelerden kurtulabileceğini umut etmektedir. Ancak bu umut etmeye beraberinde korkuda eşlik etmektedir. Yani bir yandan da kendi farkına vardığı (tövbe aşamasında) kendisini rahatsız edici düşüncelerden korkmaktadır. Onları yenemeyeceği onların üstesinden gelemeyeceğine dair. Bu da Salık'ın bu aşamada *Havf* ve *Reca* arasında salınmakta olduğunu göstermektedir.

Bu evreye eşlik eden hale *Nefsi Levvame* adı verilmektedir. *Nefsi levvame* olarak adlandırılan kendini kınayan nefis, temelde bireyin farkına vardığı geçmişinde olan kendini rahatsız edici duygu ve dürtülerle, korkularını kınamasıdır. Bu yolla sufi benliğinin beğenmediği yönlerini kendisinden arındıracaktır. Ancak bu aşamada fazla kalmak, korkular ve suçluluk duygusuyla aşırı uğraşmak Salık'ın gelişimini olumsuz yönde etkilemektedir. Dolayısıyla kılavuz yani şeyh bu aşamada Salık'ın korkularıyla yüzleşmesine yardımcı olmakta aynı zamanda korkularının Salık'e değil; Salık'ın korkularına hakim olmasını sağlamaya çalışmaktadır.

3.2.3. Üçüncü Aşama: *Zühd*

Bu aşama, Salık'ın sadece dünyevi olandan değil dünyevi olandan koptuktan sonra kopuşun oluşturduğu dünyevi olanı özlemekten ve arzulamaktan vazgeçmesini ifade eder. “Nefsin terk ettiği dünyevi olan arzulardan kalbi temizlemeyi de içerir *Zühd*” (Sülemi, 1981, s.125). Bu evre, kendiliğinin içsel olan diğer bölümleriyle ilişki kurma iletişime geçme evresidir. Psikoanalitik açıdan bakılırsa, bölme savunma mekanizması kullanılarak benlikten ayrı bırakılan

kısımların yeniden keşfedildiği ve kendiliğin bütünleştirilmesine doğru ilk adımın atıldığı evre olarak ta görülebilir.

Bu aşamaya eşlik eden nefis, *Nefs-i Mülhimme*'dir. *Nefs-i Mülhimme*; bireyin külfetsiz bir şekilde dünyadan uzaklaşmasını ifade eder. Dünyadan bu şekilde uzaklaşan birey kendiliknesnesi ve arasında engel olarak atfedilen dünyevi ve uhrevi isteklerinden vazgeçer. Bu vazgeçişin temelinde sevap kazanma amacı güdülmeyen esas olan kendiliknesnesine ulaşma çabasıdır (Kuşeyri, 1991).

Zühhd evresinde birey farkına vardığı korkularıyla yüzleşmiş, duygu ve düşüncelerinin farkında olan içsel bir olgunluğa ulaşmıştır. Böylece Salik'in iç benliği kültürün, zaman ve mekanın baskılarından arınarak ilhama kavuşur. Bu ilham hissidir ve Salik'in bilgeliği sanatta söze dökülerek ifadesini bulur. Bir tür bütünleşme gerçekleştiren benliğin kendini üretim alanına sokuşu olarak ta tasavvur edilebilir bu evre ve bu bağlamda bir çok sufi aynı zamanda şairdir de.

3.2.4. Dördüncü Aşama: *Fakr*

Bu aşamada Salik arzu ve isteklerden kurtularak sahip olmak ve olmak arasında gidip gelir. Salik dünyevi bağlantılardan kurtulabilmek için dünyaya ait olanlara sahip olmamayı hedefler. Bu yol ona, varoluşun görünmez ritmine yaklaşması için gerekli olanıdır. Yani sufi sahip olunan nesneler sonucu daha fazlasının istenerek insanı ele geçiren maddiyatçı bakış açısını bırakmak için fakr yolunu seçer ve nesnelere bu bağlamda farklı anlamlar yükleyebilmeyi hedefler. Salik'in sahip olmamak için sürdürdüğü çaba, beraberinde dünyaya ait olmamayı da içerir ve Salik'in maşuk'una yakınlaşmasını, maşuk'la bütünleşmesini sağlar. Bir başka deyişle, psikoanalitik açıdan kendiliknesnesini kendine mal etmesinin yada kendiliknesnesini dönüştürerek içselleştirmesinin ön adımı olarak değerlendirilebilir.

Bu aşamada süfi *Nefsi Mütmainne* evresini yaşar. *Nefs-i Mütmainne*; sufinin dünyevi olanlardan vazgeçerek kendisiyle bütünleşmesi evresinde dünyanın hem içinde olup hem de dünyadan vazgeçiş arasındaki salınmayı ifade eder. Bu anlamda birey bu aşamada kendiliğinin kendinden ayrı kalan parçasını kendisiyle bütünleştirebilmek için çaba sarf eder (Kuşeyri, 1991).

3.2.5. Beşinci Aşama: *Sabır*

Sabır aşamasında bireyin ölümün farkındalığını inkar etmeden yaşaması esas alınmaktadır. “Sabır belalardan lezzet alıp; günleri tükeninceye kadar ölümü taşımaktır. Daima ölümü göz önünde tutmaktır.” (Sülemi,1981, s.126). Varoluşsal vuslata ermenin temel ögesi ölümü inkar etmemektir. Benzer bakış açısı varoluşçu psikoterapistlerde de görülmektedir. Yalom (2000) bu konuda ölümün inkar edilmeden kabul edilebilir bir gerçek olması gerektiğini ifade ederek; eğer birey bu gerçeklikle yaşayabilirse hayatından daha fazla zevk alacağını öne sürer. Ölümün farkında olan birey yaşamını daha iyi yapılandıracaktır.

Nefs-i raziyye olarak adlandırılan bu aşamadaki benlik durumu, salik'in, dünyevi olandan vazgeçişni ve aşkın yaşantıya ulaşabilmek için gerekli olan enerjinin toparlanmasını ve ortaya çıkmasını beklemesini ifade etmektedir. Bu yönde salik sabır göstererek, benliğini geçmiş inanışlarından ve hurafelerinden sürekli özgürleştirerek, sufi inancı keşfeder. Sabır bu yaşantısal keşfin anahtarıdır (Kuşeyri, 1991).

3.2.6. Altıncı Aşama: *Tevekkül*

Pek az sufinin bu aşamaya geçtiği söylenir. Bu evrede sufi bütün gücün nefiste bulunduğunu değil de Tanrı'nın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabul eder. Tevekkül aşamasında sufi hudutsuz bir kuvvetten beslendiğine inanır yani yaratıcıdan. Bu da sufi'ye akıl almaz bir iç zenginlik ve coşkunluk kazandırır.

Nefs-i marziyye Tevekkül aşaması içerisinde sufinin benliğinin bütünleşmesi için şimdiye kadar kendiliğinden ayrı tuttuğu yapıların birleşmesinin ya da iç içe geçmesinin getireceği yüke ve sorumluluğa katlanabilme çabasını ifade eder. Bu durum aslında sufinin kendisini yaratan yaratıcının bir parçası olduğuna dair inancının benliğinde olgunlaşması için beklemesini ya da bu süre içerisinde geçen zamanı ifade eder (Kuşeyri, 1991).

3.2.7. Yedinci Aşama: *Rıza*

Nefs-i kamile olarak adlandırılan bu aşamada Salik yolculuğunu tamamlamış kemale ermiştir. Derin bir içsel tatmin ve gönül hoşnutluğu yaşanır. Bu son yaratanla bütünleşme evresine varan sufiye kamil denir. Aziz Mahmud Hudai'

nin ifadesiyle “kahrında hoş lütfün da hoş” mertebesine Salik ulaşmıştır artık. Rızaya ulaşan Salik kainatta ikilik görmez. Onun için kötü –çirkin, acı-mutluluk yoktur. Bütün bunlar bütünleşmiştir. Rıza, bölünmüş benlikten kurtulmanın en yüksek biçimidir. Bu noktada Salik sadece kendi benliğinin iyi ve kötü yanlarını bütünleştirmiş olmakla kalmaz aynı zamanda kendini var edenle de bütünleşir. Tüm olup bitenleri Yaraticısına bağlar ve kendisi de Yaradanın bir parçası olarak her türden iyilik ve kötülüğü hoşnut edici yaşantılar olarak deneyimlemeyi hedefler.

Tasavvufi felsefe açısından eğitimden geçirilerek bu yolculuk içerisinde gelişimini tamamlayan Salik sufi olarak anılmaya başlar. Sufi artık kendi bildiklerini toplumun geri kalanını da aydınlatma yolunda kullanmaya istekli olanları tasavvuf felsefesiyle eğitmeye hazırdır.

Tasavvuf'un insan gelişimi aşamaları ve psikoterapötik süreçte bireyin terapiyle birlikte değişen yanlarına baktığımız da aşağıdaki tablo'yu oluşturabilmek mümkündür. Hemen belirtmek gerekir ki, bu tabloda tasavvuf aşamaları ve karşılığı olarak gösterilen terapötik aşamalar birer tasavvurdur. Bunları doğrudan birbirleriyle örtüştürmek ve tasavvufu bir terapi süreci olarak ele almak iddiasını bu tablo taşımamaktadır. Yine belirtmek gerekir ki, tasavvufta bulunan aşamalar ve günümüz psikoloji akımlarının yapmaya çalıştığı terapötik aşamalar, tamamen birbirlerinden farklı kültürlerin ve bu kültürlerin varsaydıkları insan anlayışlarının sonuçlarından oluşturulmuşlardır. Tüm bu farklılıklara rağmen, aralarında insanın kendiliknesnesi ile bütünleşmesinin, kendini fark edip kabullenmesi ve kendi yeni kabulleriyle birlikte yaşamasının belli aşamalardan geçtiğine ilişkin ortak bir kurgulamanın var olduğu; dahası burada yapılmaya çalışılan bu kurgulamanın tartışılabilir olduğu gerçeğinden yola çıkılarak böyle bir benzerleştirmeye yönelinmiştir.

Tasavvufta İnsan Gelişimi Aşamaları [□]	Psikoterapötik süreçte insan gelişimi*
1. Aşama <i>Tövbe</i> 2. Aşama <i>Vera</i>	1. Aşama Farkındalık Gerek dış dünya gerekse biryinin benliğinin diğer alanlarında olup bitenlere ilişkin farkındalıkların oluşturulması
3. Aşama <i>Zühd</i> 4. Aşama <i>Fakr</i> 5. Aşama <i>Sabır</i>	2. Aşama Bütünleşme Benliğin farkına varılan öteki alanlarını kabullenme ve bu alanları tanımaya çalışma.
6. Aşama <i>Tevekkül</i> 7. Aşama <i>Rıza</i>	3. Aşama Yeni Davranışların denenmesi Benliğin farkına varılan ve tanınmış kabullenilen öteki alanlarını kendiliğe dahil etme yeni oluşturulan dünya algısıyla yaşama bakabilme.

Şekil 3.1. Tasavvufun Gelişim Aşamaları ve Psikoterapötik Süreç

Analitik psikolojinin ve tasavvufi hareketin insanı eğitme biçimlerine baktığımızda her ikisinde de şu benzerlikleri görmekteyiz:

- Her ikisinde de bir insan gelişim kuramı vardır.
- Her ikisi de daha fazla kişilik bütünleşmesi için pratik yöntemler önerirler.
- Her ikisi de bilince, bilinç öncesine ve bilinç dışına vurgu yapan –aynı kavramlarla olmasa bile- özelliğe sahiptirler. Tasavvufta bu daha çok, nefis ve nefsin belli evreleri olarak karşımıza çıkar.
- Her ikisi de insan gelişiminin entelektüel yanından çok yaşantısal yanı üzerinde dururlar
- Her ikisi de bir kılavuz ya da terapistin gerekli olduğunu düşündür.

[□] Ray Naar'ın (1998) "Grup Psikoterapisine Giriş" kitabı referans alınarak hazırlanmıştır.

* Kemal Sayar'ın (2000) "Sufi Psikolojisi" kitabı referans alınarak hazırlanmıştır.

□ Her ikisi de bütünleşme yolunda farklı evreler olduğunu varsayarlar.

Bu benzerlikler doğrultusunda tasavvufta ilk aşama olan *Tövbe* aşaması analitik psikolojide bireyin kendi yaşantısının farkına varma aşamasına tekabül ettiği öne sürülebilir. Terapötik çerçeveden özellikle serbest çağrışım yönteminin yardımıyla terapist bireyin benliğinde olup bitenlerin farkına varmasına yardım ettiği bilinmektedir. Kendi benliğinden olup bitenlerin farkına varan bireyin, benliğine yabancı duran korkularıyla yüzyüze gelmesi, analistin hastasının farkına vardığı bilinç dışı güçlerle yüzleşmeye analizani teşvik etmesi ve korkularıyla baş edebilmesine yardım etmesi türünden analitik çalışmalar, tasavvufta *Tövbe* aşamasından sonraki *Vera* aşamasında benzerlikler göstermektedir. Yine *Zühd* evresinde kişinin analitik ortamda ortaya çıkan kendi korkuları bilinç dışı arzuları ile bütünleşebilecek bunları kabul edebilecek olgunluğu göstermesi aşamasına denk geldiği söylenebilir. Kendini olduğu gibi kabul edebilecek olgunluğu gösteren bireyden analist, değişim için hazır olup olmadığını göstermesini bekler. Değişim için analizanın hazır olup olmadığını sorgulandığı aşamanın, tasavvufta *Fakr* ve *Sabır* aşamasına karşılık geldiği iddia edilebilir. Çünkü analist hastasının şimdiye kadar oluşturduğu bütün algılamalarının yerine yenilerini oluşturacaktır. Bu *Fakr* aşamasındaki dünyayı anlamlandırma biçiminin değişmesine denk düşer. Ve yine analist hastasını farklı paradigmlar oluşturduğu dünyaya uyum sağlaması için sabretmeye davet eder. Eğer analizden geçen birey analistin kendisinde oluşturduğu bu farklılıklarla dünyaya bakabilmeyi becerebilirse dünyadan ayrı bir zevk almaya dünyayla kurduğu iletişim biçimlerinde daha sağlıklı olmaya başlar. Bu da tasavvufta *Tevekkül* ve *Rıza* basamaklarına denk düşer.

Neopsikanaliz bağlamında değerlendirecek olursak özellikle Kohut'un bireyin doğum anından itibaren üzerinde durduğu kendiliknesnesi (SelfObject) sürekli olarak kendiliğin oluşmasına katkı sunan dış dünyaya ya da ötekine dair bir algıdır ve birey kendilik nesneleri aracılığı ile kendiliğini bütünleştirmeye yönelir. Eşdeyişle, kendilik nesnesinin bireyin kendiliği için işlevi, kendiliğin tek başına başaramadığı kendilik gelişimini destekleyen ve bir süre sonra olmasa da olur olan nesnelerdir. Bu çerçevede sözgelişi anne yemek yeme için çocuğun kendilik nesnesi

olarak çocuğun kendi yemek yemeyi öğrenene kadar işlev görür. Yemek yemeyi öğrenen çocuk için annenin kendiliknesnesi olmaktan çıkması sadece yemek yeme davranışıyla sınırlıdır ve örneğin çocuğun giydirilmesi için anne hâlâ kendilik nesnesi işlevini korur.

Yukarda ifade edilenler bağlamında, tartışmalı da olsa tasavvufta insanın kendini oluşturma süreci ile psikanalizde insanın kendini yeniden var etmesi arasında benzerliklerin olabileceği görülmektedir. Bu benzerliklerin özellikle bir (psikanalitik kavramla) kendiliknesnesine duyulan ihtiyaçla ilgili kısımları önemlidir. Yine bireyin belli bir gelişme ve olgunlaşma seyrinin olması için belli aşamalardan geçmek gerektiği ön kabulü açısından da benzerlikler olduğu anlaşılmaktadır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. EFSANELER, HİKAYELER, MİTLERİN KÜLTÜREL ANLAMLARI VE BİR TASAVVUF HİKAYESİNİN ANALİTİK YORUMU

Bu bölümde kültürel oluşumlar olarak efsaneler ve mitolojik hikayelerin toplumsal yaşam açısından nereye denk düştüğü irdelenmiş ve Neopsikanalizin kavramlarından yola çıkılarak tasavvuf hikayelerinden biri olan Şeyh Sinan'ın hikayesi analitik olarak ele alınmaya çalışılmıştır.

4.1.HİKAYELERİN PSİKO-KÜLTÜREL ANLAMLARI

Bir toplumun kültürel değerleri genellikle törensel-mitsel merasimlerden süzülerek günümüze kadar gelmiştir. Özellikle müzik, dans, resim vb...sanat alanları bu süzülmeden en fazla nasibini alan kültürel öğelerdir. Bununla birlikte hikayeciliğin ve meddahlığında mitik merasimlerden geldiği bilinmektedir.

Mit ya da mitolojinin genel anlamda ne manaya geldiğine bakıldığında; Grekçe “hikaye” ve bunun da ötesinde “sahip olunan çok değerli şeyler, kutsal, değerli ve manalı olan anlamına geldiğini görülmektedir”(Seyidoğlu, 2002, s.9). Bu doğrultuda hikayeler bir toplumun sahip olduğu en değerli kültürel varlıklardır. Ancak mitoloji bir toplumun kültürel değerlerini yansıtırken beraberinde mitolojide kullanılan sembolik olaylar ve olgularda o toplumun bilinçdışı isteklerini ve toplumsal bilinçdışı örgütlenmelerini yansıtır. Bu bağlamda mitler psikososyo-kültürel olarak insan gelişimini anlatan varolduğu topluma ait olan kültürel değerlerdir (Saydam,1997) .

Bir toplumun hikayelerinin incelenmesi beraberinde o toplumun o güne kadar nelere ihtiyaç duyduğunu tarihsel süreç olarak o dönemi hangi sancılarla geçirdiği konusunda bize bilgi vermektedir. Bu açıdan doğu toplumlarına bakıldığında kültürlenmenin genellikle hikayeler aracılığıyla –meddahlar eşliğinde- bir nesilden bir nesile aktarıldığını bilmekteyiz ve yine doğu toplumlarında ki hikayelerin nasihat verici, ders alınması gereken hikayeler olduğunu görüyoruz (Peseschkian, 1998).

Toplumların kültürel dönüşümleri konusunda Türk kültürünün İslamiyet’le tanışma sürecini irdeleyen ve kültürel dönüşümün birey psikesi üzerindeki etkilerini ele alan en ilginç çalışma Saydam’ın, Deli Dumrul’ un Bilinci’ adlı kitabıdır. Bu

hikayenin analitik çözümlemesi kültürel dönüşüm sürecinin bilinçte oluşan yaralanmalarına oldukça güzel bir örnektir. Saydam' a (1997) göre, Deli Dumrul hikayesinde anlatılan, pagan bir kültüre sahip Türk konar- göçerlerinin yaşadıkları kültür açısından iyileri ve kötülerini ayıran bir inanış biçimleri vardır. Örneğin, Altay yaratılış destanında yeryüzünü yarattıktan sonra göğe çekilen gök Tanrı “Han Ülgen” ve Han Ülgen'in karşıtı yeraltındaki Tanrı ise “Han Erlik”tir. Han Ülgen iyinin temsilcisi yada iyiliğin Tanrı'sı iken, Han Erlik, kötülüğün sembolü yada kötülüğün Tanrı'sıdır. Türkler'in ana Tanrıça olarak nitelendirdiği “Yağız Yer” onları besleyen, büyüten ve doyuran anaç karakterli Tanrı'dır. İnsanoğlu ise anaç Tanrı “Yağız Yer'le” baş başa iyi ve kötünün arasında kalmıştır. Bu noktada iyi ve kötü farklı iki nesnede bulunan özelliklerdir.

Türkler İslam inanışıyla karşılaştıklarında Tanrı'larının bu ikili sistemi hatta her ikisini de besleyen anaç tanrı “Yağız Yer” le birlikte üçlü sistemin, yerini her şeyin tek Tanrı'dan geleceğine ilişkin tek Tanrı'lı inanış sistemine bırakmıştır. İslam inancına göre “Hayır ve Şer” aynı yaratıcıdan gelir. Bu bağlamda iyi ve kötünün aynı Tanrı'da birleşmesi yeni bir zihinsel örgütlenme ihtiyacını oluşturmuştur. O dönemin konar göçer yapılanmasında ki Türk toplumu buna yeni zihinsel formu akşamdan sabaha örgütlemeyi kolaylıkla sağlayamazdı. Her yeni yapılanmada olduğu gibi Türklerin İslamiyet'i kabulünde de varolan kuralların değişimi ve yeni bir oluşum gerekecekti. Bu tarihsel süreçte, Deli Dumrul'un hikayesinde anlatılan olaylara bakıldığında, İslamiyet'i kabullenme sürecinin ve yeniden yapılanmanın bir mitolojik hikaye ortaya koyacak kadar Türkler tarafından içselleştirilmeye çalışıldığı görülür. Dolayısı ile büyük toplumsal dönüşümlerin insan zihnini etkileyen büyük olaylara bağlı olarak geliştiği varsayımından yola çıkarsak, bu toplumsal dönüşümlerin o toplumun üyeleri tarafından zihinsel olarak, ne denli farklı bir yapılandırmaya yol açabileceğini anlayabiliriz. Bunun anlaşılması önemli oranda toplumsal dönüşüm sürecine denk gelen tarihsel hikayelerinin incelenmesi ve mitlerin yeniden yorumlanması ile mümkündür.

Mit yada mitoslara bakıldığında, Mitosta insan ruhunun esas özünün ortaya çıktığı görülür. Bu öz, insan ruhunu onun dünyanın gidişatında tabiat olaylarında tanımasıyla ve harekete geçirmesiyle kendini gösterir. Bu hareket geçiş bireyin

yaşadığı toplumun diliyle ifade edilerek mitolojik kavramlar ait oldukları kültürün diline de yansılar (Broch,1990,s.55).

Levi Strauss'a göre mit dilin çok özel bir biçimdir. Mit sadece dil değildir, ancak asla dil olmayan bir şeyde değildir. Bu bağlamda post-yapısalcılara göre mitolojik olgular bireyin dünyayla kurduğu iletişimlerinde ki örtülü anlamları da içerirler. Bu örtülü anlamları Levi Strauss Oedipus mitinde anlambilim açısından incelemiştir. Strauss; Oedipus mitini dört sütuna ayırarak inceler ilk sütun kan bağı ilişkilerine gereğinden fazla değer atfedilmesine (örneğin Oedipus'un, anne si İokaste ile evlenmesi) işaret eden birimlerden oluşur; ikinci sütun, böylesi ilişkilere gereken değerin verilmeyişini (Oedipus'un, babası Laios'u öldürmesi) ifade eder; üçüncü sütun canavarların katline (Oedipus'un Sphinks'i öldürmesi) gönderme yapar; son olarak dördüncü sütun, bazı genel beşeri sakatlıklara (Oedipus "şişmiş ayak" anlamına gelir) ya da özellikle "düz yürümek ya da dik durmakta çekilen zorluklara" gönderme yapan adları içerir. Ancak Oedipus mitinin anlamını bu sütunların kendi içinde değil karşılıklı ilişkilerinde bulunacağı vurgulanmıştır (Lucy,2003, s.30).

Mitolojilerin farklı kültürler için oluşturulan ortak yorumlarının her zaman doğru olamayacağı ve Oedipus mitinin Malinowski'ye göre yorumuna bakıldığında ise şu tablo karşımıza çıkmaktadır; Malinowski'nin Trobriandais'li çocuklar üzerinde yaptığı araştırma sonucunda bu çocukların anneleri tarafından sert, büzüştürücü, disipline maruz kalmadıkları için anal evreyi hiç bilmediklerini ve ataerkil bir toplumda olmadıkları için; babalarına karşı hınç ve kıskançlık duygusunu hiç yaşamadıkları bu bağlamda da bu çocuklarda Ödip karmaşasının görülmediğini bulgulamıştır. Malinowski Oedipus karmaşasının yalnızca ataerkil toplumlarda ortaya çıkabileceğini öne sürmektedir (Laplanche, 2001: 18). Yine aynı bağlamda Margaret Mead, Yeni Gine'li iki komşu halk arasında yaptığı araştırmada halklardan Arapesh'lerin barış canlısı ve sükunetten yana olduklarını buna rağmen Mundugumor'ların tam anlamıyla saldırganlıktan yana olduklarını saptamıştır. Başka bir araştırmada Ruth Benedict, Yeni Meksika'daki Pueblo Kızılderilileri'nin ölçülülük ve bilgelik toplumuna karşı, Dobu adasının sakinleri olan halkın daha çok taşkınlık ve rekabetten yana olduklarını gözlemlemiştir (Laplanche, 2001:17).

Bu noktada kültürün bireyler tarafından aktarılma, iletilme, edinim süreçlerinin doğasını anlamaya çalışırken; kültürün bireyleri nasıl bilgilendirdiğini ve onların davranışlarını nasıl biçimlendirdiğini gözden kaçırmamak gerekir. Yukarıdaki örnekler doğrultusunda farklı kültürlerde ki insanlar davranış tarzları açısından farklı biçimlerde yorumlanabilmektedirler. Örneğin ölçülülük ve bilgelikten yana olan bir Pueblo Kızılderilisi daha çok rekabet ve taşkınlık yanlısı olan Dobu adası sakinleri tarafından anormal olarak algılanmaktadır. Ya da orta Asya'daki Şamanlar düşünüldüğünde, dinsel törenler esnasında yaptıkları ritüeller açısından o yöredeki farklı halklar tarafından anormal olarak algılanacakları şüphesizdir. Keza Şamanlarla aynı kökten gelmemize rağmen, İslam sonrası bugünün toplumu içinde yetişen bizlerin Şaman kültürüne bağlı kandaşlarımızın dinsel olsun ya da olmasın yaşam biçimlerine yönelik tavırlarımızın o günkü şaman toplumları dışında olanların şaman toplumlarına yönelik tutumlarından farklı olmayacağı ve şaman kültürünü anlamada zorlanacağımız da bir vakadır. Bu anlamda kültürel örüntülerin bireyler üzerindeki etkisi ve bireyin yaşadığı toplumdaki davranış şekilleri, toplumun bireyi anlamlandırma sürecinde ve bireyin toplumsal değerleri kendine mal etme sürecinde önemlidir. Öyleyse evrensel bir psikolojik yaklaşımdan ya da evrensel patolojilerden söz etmek bireyin içine doğduğu, bütün davranış kalıplarına alt yapı oluşturan kültürel örüntüleri göz ardı etmek ya da reddetmek anlamına gelir. Oysa ki insanı anlamlandırma ve anlama çabasında olan psikolojinin bu birikimleri göz ardı etmemesi gerekir

Toplumsal mitolojiler, ait oldukları toplumların bilinçdışı örgütlenmelerini yansıtmaya gücüne sahiptirler. Bu mitolojilerin kurgulandığı hikayelerin de, toplumların bilinçdışı isteklerini ve arzularını yansıtmaya gücüne sahip oldukları söylenilebilir. Akbaba'ya (1999) göre de, bir hikayede görülen anlamların ötesinde daha farklı anlamların olduğunu keşfetmemiz ve bu anlamların üzerinde düşünmemiz, bizim hikayenin oluşturulduğu kültürel şartları kavramamızı sağlayacak aynı zamanda hikayede ki asıl mesajı anlamamıza yardımcı olacaktır.

4.2. Tasavvufta Hikayelerin Yeri ve Şeyh Sinan Hikayesi

Tasavvuf düşüncesinin gelişimi İslamiyet'te Emeviler Dönemine rastlar. Emevi hanedanlığı döneminde Emevi'lerin saraylarda aşırı lüks içerisinde yaşayarak

İslamiyet'in toplumsal huzuru ve hoşgörüyü esas alan ana karakterine aykırı hareket etmeleri, bazı mutasavvıflar tarafından mallarının ihtiyaç sahiplerine bağışlanmasıyla başlayan bir karşı duruş hareketini doğurur (Güngör,1991).

Bu bağlamda toplumların bilinçdışı örgütlenmelerini yansıtan efsane ve mitler tasavvufta bireyin eğitiminde kullanılan hikayelerle benzerlikler göstermektedir. Böylece tasavvufta kullanılan hikayelerinde tasavvuf kültürlenmesinin bilinçdışı örgütlenmesini ve isteklerini içerisinde barındırdığı söylenebilir. Tasavvuf kültürünün tam anlamıyla anlaşılabilmesi için oluşumun hikayelerini ve bu hikayelerdeki sembolik anlatımları kavramak gereklidir.

4.2.a. Şeyh Sinan'ın Hikayesi

Aşağıda irdelenen hikaye, Feriddüdin Attar'ın Mantık'ut Tayr isimli eserinden alınmıştır. Hikaye hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamakla beraber hikayenin 12. yüzyılda yazıldığı bilinmektedir. Bu yüzyılın ve sonraki yüzyılların, İslamiyet'in yeni yeni yayılmaya başladığı Anadolu'da, kendinden önceki kültürlerle karşılaşma olanağı bulduğu, özellikle Hristiyan kültürüyle İslam kültürünün karşılaştığı döneme hikayenin denk geldiği söylenilebilir. Hikayeye göre;

“Şeyh Sinan bir gece rüyasında kendisini Bizans İmparatorluğu'nda Roma'da puta taparken görür. Sıkıntı içinde uyanır ve bu rüyayı gelecekte olabilecek bir takım olaylar için Allah tarafından uyarı olduğu şeklinde yorumlayınca daha da korkar. Kendi kendine bunun sadece bir rüya olduğunu, önemli olmadığını söyleyerek teselli bulmaya çalışır. Fakat ertesi gecede üst üste aynı rüyayı görünce bu unutulmaz rüyayı daha fazla önemseyemezlik edemez ve Rabbinin onun için neler takdir ettiğini görmek üzere Bizans'a gitmeye karar verir. Sinan yolculuk için hazırlanırken, bir çok müridi de onunla gitmek ister; zaten o zaman geleneklerde böyle gerektirmektedir. Sinan müritlerini bu yolculuğun zor geçeceği konusunda uyarsa da bu onları caydırmaya yetmez. Böylece Sinan ve müritleri yola koyulurlar gece gündüz, yağmur çamur demeden hiçbir zorluğa aldırmadan devam ederler.

Nihayet bir süre sonra Roma yakınlarında bir yere ulaşırlar. Etrafa öylesine bakıp dolanırken, Şeyh meltem rüzgarından daha yumuşak, kuş tüyünden daha hafif, ruhu okşayıcı, en taşlaşmış kalbi bile sevgiyle yumuşatacak bir aşk şarkısı söyleyen bir sesi duymaktadır şimdi. Şeyh sesi takip edip gidince bir tapınağın ikinci katında

açık bir pencere görür. Pencerede genç bir Hristiyan kız altın sarısı saçlarını tarıyor, bir yandan da hüznü bir şarkı söylüyordu. Saçlarından yansıyan ışık kadının hafif aralıklı gül gibi parlayan dudaklarına yansıyor adeta öpmeye hazır bir ifade veriyordu ve elbisesinin açık yakasından görünen bembeyaz boynu da Sinan gibi dindar bir adamı dahi etkileyecek kadar çekici görünüyordu. Şeyh bu görüntüye adeta hapis olmuşçasına hareket edemiyor öylece dalmış bakıyordu. Kalbi hızla çarpıyor ve sanki soluğu kesilecekmiş gibi hissediyordu. Nefes alıp verinceye kadar ki kısa bir zaman da bu yaşlı adam kalbini genç Hristiyan kıza kaptırmıştı. Artık dayanamayıp olduğu yere çöktü ve bütün vücuduyla titreyerek haykırmaya başladı. “Ey yüce Rabbim bana ne oldu böyle? Bütün varlığımı alıp giden ruhumu yakıp, kavuran bu ateşte ne ?”

Sinan bütün zihnini ve ruhunu kaplayan bir aşk ateşi içine düşmüştü ve kim olduğunu nereden geldiğini hatırlamıyordu şimdi. Artık onu genç kadının yüzünü bir kere daha görmekten başka hiçbir şey ilgilendirmez olmuştu. Fakat kadın orada fazla kalamamış birden bire gözden kaybolmuştu. Şeyh’ in feryatlarını haykırışlarını fark etmemişti bile.

Bu manzara karşısında müritleri şeyhlerini acı içinde görüp de hiçbir şey yapamamanın çaresizliği karşısında kıvranıyorlar ve Şeyh’ in bir evreden geçtiği ihtimali üzerinde duruyorlardı. Oysa Şeyh bu söylenenlerin hiçbirini duymuyor, genç kadının bomboş penceresine öylece bakıyordu.

Yavaş yavaş gece inmeye başladıkça Şeyh aşkını bir kez daha görebilme için belki de sabaha kadar beklemek zorunda kalabileceği ihtimaliyle kahroluyordu. Gecenin karanlığı çöktükçe aşkın ıstırapı, özlemini daha da katmerleştiriyor; kalbi daha fazla kanıyordu feryatlar içinde yerlere yatıyor ağlıyordu.

Toprağa yüz üstü kapanıp titreyen elleriyle toprağı sıkıyor bir yandan da göz yaşlarıyla her tarafı ıslatıyordu.

“Hiçbir gece bu kadar uzun gelmemişti, gecelerin ızdırabını hiç böyle yaşamamıştım. Hiçbir şey bu kadar acı verici bu kadar yıpratıcı olamazdı. Kendimi güneşin doğuşuyla ışığı yitirecek bir mum gibi hissediyorum. Bu acı dolu geceyi anlatacak kadar bile zamanım olmayacak... Ne karanlığa tahammül edecek daha fazla gücüm kaldı, ne de sabah olacağına dair bir umudum. Kendimi bu ızdıraptan kurtarmak için ya bedenimi toprağa gömebileceğim ellerim ya da aşkıma

ulaşabileceğim ayaklarım neredesiniz? Sıcaklığıyla içimi birazcık rahatlatılabileceğim bir dostum olsaydı. Kendime dair hiçbir şeyim kalmadı, her şeyimi bu acı dolu aşka kaptırdım.”

Şeyhlerinin bu feryatları karşısında müritleri bütün gece onunla ağlaştılar. Fakat neler olduğunu anladıklarından ağlamıyorlardı, sadece hocalarının başına gelene bir anlam veremediğinden onun üzüntüsüyle kahroluyorlardı. Böylece Şeyh Sinan Hristiyan bir kıza delice tutulmuş, geçmiş ve geleceği unutmuştu. Dünya hakkında hiçbir şey bilmiyordu artık... Şimdi onu ilgilendiren tek şey nereye gitse peşini bırakmayan bir çift mavi gözdü.

Ertesi gece Sinan son derece tedirgin, kaygılı görünüyordu ve öğrencileri de başına toplanmış onun bu halleri için yine üzülmüyorlardı. Şeyhlerini böyle bir saplantıdan kurtarmak için onunla konuşmaya karar verdiler. Her biri değişik öneriler, öğütlerle geldi ve Şeyh hepsine tek tek karşı çıktı.

“Neden bu kıızı unutmayı denemiyorsunuz ? Ruhunuzu temizlemek için bir abdest alın ve hep birlikte evimize dönelim.”

“Ben abdestimi yaralı kalbimin kanlarıyla zaten aldım. Aşktan kanayan kalp hakkında hiçbir şey bilmeden bana abdestten nasıl bahsedersin ?”

“ Sen bizi ışığa ulaştıracak rehbersin, Allah’a gideceğimiz yolu bilen tek kişisin. Eğer dua edersen emin ol ki seni duyacak ve sana merhamet edecektir.”

“Allah’a onun için dua edeceğim çünkü artık bütün dualarımın merkezinde o var.”

“Ey şeyhimiz aklını başından alan bu aşktan ne zaman pişmanlık duyacak ve vazgeçeceksin?”

“Pişmanlık duyacağım tek konu daha öncesinde böyle bir aşka düşmemiş, onu daha önce görmemiş olmaktır.”

“Diğerleri ne düşünecek, hiç önemsemiyor musun? Saygıdeğer şeyhlerinin sapkın bir yola düştüğünü duyduklarında insanlar neler söyleyecek hiç önemsemiyor musun?”

“İnsanların benim hakkımda söyleyecekleri artık hiç umurumda değil. Bana hangi yaftayı yapıştıracakları neden beni bağlasın ki? Ben artık bütün bunlardan bağımsızım.”

“Bütün bir ömrünü geçirdiğin arkadaşlarını bizleri hiç düşünmüyor musun seni bu hallerde görmenin bizi nasıl incittiğini tahmin bile edemezsin.”

“Umurumda olan tek şey mutluluk kaynağımı aşkımı bir kez daha görebilmek ondan gayri hiç kimsenin hiçbir şeyin önemi yok.”

“Haydi hep birlikte Mekke’ye Kabe’ye dönelim. Bu yolculuğu, başımıza gelenleri her şeyi unutalım.”

“Bundan sonra benim tekkem O’ nu penceresinde gördüğüm tapınak; Kabe’de o kız. Aşkın şarabını içip de sarhoş olunacak yer burası başka bir yer değil.”

“Hiç olmazsa öbür dünyayı düşün oldukça yaşlısın ve fazla bir vaden kalmadı eğer cennete girmek istiyorsan bir an önce kendine gel ahretini ziyan etme.”

“Hangi cennet benim melek yüzlü sevgilimden daha güzel olabilir. O’nun yanındayken başka bir cennete neden gerek duyayım ki.”

“Seni yaratan sana merhamet eden yüce Allah’tan utanmıyor musun ? Ki senin yıllardır meşgul olduğun tek şey O idi. Şimdi O’na nasıl ihanet edersin.”

“Bu tuzağı bana hazırlayan bizzat Allah’tır. Bundan kurtulmamı nasıl beklersiniz.”

“Lütfen aziz efendimiz. Allah aşkına bu aşktan vazgeç, eski imanına geri dön ve bizleri öğrencilerini terk etme.”

“Benden böyle bir şey istemeyin, bir kere imanımı terk edip küfre girdim ve dönüşü olmayan bir yoldayım artık.”

Sonunda müritler bütün bu çabaların beyhude olduğunu anlayınca, her ihtimale karşı belki kendine gelir ümidiyle Sinan’a yakın bir yere yerleşmeye karar verirler. Şeyhlerini yitirmiş olmanın tek tesellisi bir gün her şeyin eskisi gibi olacağı umududur. Fakat günler geceleri, geceler günleri kovalamış, değişen hiçbir şey olmamıştır. Sinan tapınağın karşısında sokak köpeklerinin toplandığı bir yeri kendisine mesken edinmişti. Sevgilisinin kasabaya gidiş yolu üzerinde ki bu yerde bir gün fark edilme arzusuyla sabırla bekliyor ve her geçişinde genç kızdan gözlerini ayıramıyordu. Fakat genç kız bir kere bile Sinan’ı görmeden yoluna gidip geliyordu.

Şeyh daha sevgilisinin adını bile bilmiyordu. Ve ona kendi kendine güneş ışığı ismini takmıştı. Onun adına yazdığı şiirleri hüznü melodilerle söylüyordu. Bu aşktan öylesine yıpranmıştı ki artık ne gözüne uyku giriyor. Ne de boğazından bir

lokma bir şeyler geçiyordu. Eğer oradan gelip geçenler, köpekler için bir şeyler atmasa Sinan neredeyse açlığını fark etmeden günlerce kalabilecekti.

Nihayet bir gün genç kız, bu yaşlı yabancıyı yerlerde otururken fark eder ve merakını yenemeyip; neden köpeklerle birlikte sokakta yaşadığını, gidecek bir evi olup olmadığını sorar. Genç kızının ilgisiyle sevince boğulan Şeyh, cevap verir;

“Ne bir evim nede bir akrabam var sahip olduğum tek şey sana duyduğum aşk ve senin aşkını hak edinceye kadar da burada kalacağım.”

Güneş ışığı Şeyhin sözüne kahkahalarla güler ve sonra da alay edercesine;

“Hiç utanmıyor musun? Dedem yaşında adamsın. Senin yaşında birisi sadece ölüme sahip olabilir. Genç ve güzel bir kız olarak hak ettiğim genç ve yakışıklı bir adamdır.”

Şeyh cevap verir;

“İnsanın ne kadar yaşlı ya da genç olduğunun en ufak bir önemi bile yoktur; aşk her yaşta ki insanın kalbinde aynı çarpar. Artık ben kendimi sana adadım ve sen ne söylersen onu yapacağım.”

Şeyh aşkın boyutun ve çektiği ıstırabı öylesine içten anlatıyordu ki; genç kız yavaş yavaş Şeyh’ in samimiyetini anlar olmuştu. Daha doğrusu ne isterse istesin bu adamın yapacağını...

“Demek ben ne istesem ve ne desem yapacaksın. O halde inancını değiştirip bize dönmelisin. Kutsal kitabını yakmalı ve onun getirdiği bütün emirleri terk etmelisin içki içmeli şeyhlikten vazgeçmelisin.”

Sinan bu ürkütücü taleplere gayet soğuk kanlılıkla cevap verir;

“Aşk aşığın önüne bir sürü engeller koyar. Bu sınamalar çetin ve zalimce olabilir fakat sonuçları rahatlatıcıdır.”

“Gerçek aşk hiçbir inanç tanımaz çünkü aşkın kendisi başlı başına bir inançtır. Ve aşk hiçbir merteye de tanımaz çünkü o mertebelerin en yücesidir.”

Büyük bir mürşidin inancından vazgeçtiğini gören Bizans rahipleri o gün bayram yaptılar. Şeyhin Kur’an-ı ateşe atışını simgeleyen gösteriler düzenlediler Sinan kendi hırkasını çıkartıp; Hıristiyan cübbesini giydi. Daha sonra şarap içip ardından da genç kıza teslimiyetin bir ifadesi olarak önünde saygıyla eğildi. Şimdi Şeyh’ de diğerleriyle eğlenip; sevinç içinde şarkılar söylüyordu.

“Aşk için kendimi hiçe saydım, aşk için kendimi rezil ettim, benim aşkın gözleriyle gördüklerimi hiç kimse göremez.”

Hıristiyanlar bu olayı kutlarken, diğer tarafta şeyhin müritleri, yaslara bürünmüşlerdi. Öylesine sarsılmış öylesine kırılmışlardı ki...

Fakat şeyhleri ne çektikleri ızdırabı görüyor ne de feryatlarını duyuyordu. Sinan adeta genç kıza tapıyormuşçasına bir zamanlar uğruna yaşadığı şeyleri hiçe sayarak her denilene boyun eğiyordu. Fakat bütün yaptıkları yetmiyormuş gibi genç kız sürekli yeni yeni isteklerini sunuyor ve Şeyh’ de başka bir emri olup olmadığını soruyordu. Bir keresinde genç kadın “Benim için çok paralar harcamalısın. Zümrütler, altınlar, gümüşler istiyorum. Eğer bütün bunlar yoksa boşuna zamanını harcama yaşlı adam ve bir daha da gözüme görünme.” Dedi. Şeyh tapınaktan başka gidecek hiçbir yeri olmadığını çünkü bütün benliğini kaybettiğini ve şu anda sahip olduğu tek şeyin sevgilisine verilmiş bir kalp olduğunu söyler. Ondan ayrı yaşayamazdı, aydınlığa katlanacak gücü yoktu. Kadının istediği her şeyi yapmayı razıydı yeter ki onunla birlikte olabilsin. Ve ne yazık ki kadın bu gerçeği biliyordu.

Bir gün düşünceli bir şekilde;

“Bir yıl boyunca benim domuzlarımı beslemen gerekiyor, evlilik şartım bu. Bir yıl sonra işini eksiksiz tamamladığında senin karın olmaya hazırım” der.

Sinan bu kutsal görevi büyük bir memnuniyetle kabul edip domuzların bulunduğu ahıra yerleşir ve Müslümanların tiksindiği bu hayvanlara bakmaya başlar.

Öte yandan şeyhlerinin domuzlar arasında ki bu hali öğrencilerini son derece utandırıyor ve son bir kez daha şeyhleriyle konuşmayı denerler.

“Söyler misiniz biz şimdi ne yapmalıyız, bizimde senin gibi yolumuzdan dönmemizi mi istiyorsun? Eğer böyle yapmamızı söylersen seninle kalır dediklerini yaparız.”

Sinan ise onlardan hiçbir şey istemediğini herşeyin kendi haline bırakılması gerektiğini söyler. Çünkü şeyhin artık onlara harcayacak hiç zamanı yoktu ve onu domuzlarıyla baş başa bırakmalarını istemekteydi.

Müritler bütün yol boyunca ağlayarak Mekke’ye dönerler ve diğerlerine Roma’da olanları açıklamaktan utandıkları için, kimseye hiçbir şey söylemeden köşelerine çekilirler. Fakat Mekke’de kaçamayacakları bir tek kişi vardı. Bu, şeyh ve müritleri Roma’ya gidecekleri zaman seyahatte olduğu için onlara katılamayan bir

müritti. Seyahatten döndüğünde arkadaşlarına şeyhinin nerede olduğunu sormuş ve bütün hikayeyi öğrenmişti. Fakat müritler hikayeyi bitirir bitirmez oldukça sinirlenmiş ve müritleri şöyle azarlamıştı:

“Siz ne kadar samimiyetsiz müritlermişsiniz. Eğer mürşidinizi gerçekten sevseydiniz, o ne söylüyorsa doğrudur, diye düşünürdünüz. Kendinizden utanmalısınız! Ege mürşidiniz kendi hırkasını atıp başka bir şey giydi ise ister rezil ister deli desinler hiç umursamadan onun peşinden gitmeliydiniz. Çünkü gerçek sevgi bunu gerektirirdi. Şeyhin yanlış yaptığına karar vermek siz nasıl değerlendirebilirsiniz ki bunu... Onun aşkından vazgeçmesini nasıl istediniz hangi cüretle yaptınız bunu?”

Bu sözler üzerine müritler utançtan başlarını önlerine eğdiler. Bu vicdan azabıyla, bütün müritler boğazlarından bir lokma geçmeksizin sadık öğrencinin evinde inzivaya çekilirler. İnzivanın 40. gününde gece gündüz şeyhi için ağlayan sadık mürit şöyle bir rüya görür; tapınaktan yükselen kapkara bir toz bulutu şeyh ve Allah arasında dolaşmaktadır. Sonra birdenbire bulut yükselir ve şeyh ile ışık birleşir. Sonra da gaipten bir ses duyulur:

“Bir kişinin ebedi sevgilisinin kıymetini anlaması için aşkın ateşinde kavrulması gerekir. Hakk’ı görmeden önce ruhun aynasının bedeninin pisliğinden arınması gerekir. Bir kimse sadece gerçek sevgilisinin aynadaki aksini görebilir.”

Mürit uyandığında rüyasını dehşet içinde arkadaşlarına anlatır ve hep birlikte Roma’ya gitmeye karar verirler.

Roma’ya vardıklarında, şeyhlerini şehrin girişinde secdeye kapanmış ibadet ederken bulurlar. Tapınakla bütün bağlarını koparmış, kendi benliğinde özgürleşmiş sadece gerçek sevgiliyle bütünleşmişti. Sessizce duruyor, gözleri sadece sevgilisi ile arasındaki sırları bilmenin sevinciyle parlıyordu. Sonra da müritler yeniden hocalarının etrafında toplanıp; birbirlerine kenetlenip Mekke’ye gitmeye karar verirler.

Diğer taraftan şeyhin güneş ışığı adını taktığı genç kızda etkileyici bir rüya görür. Rüyasında Allah güneş suretinde kendisine görünür. Kadın yere düşer ve şöyle haykırmaya başlar:

“Ey Allah’ım Sen’i görememek ne büyük talihsizlikmiş. Seni bunca zaman tanımamakla nasıl bir ziyandayım. Bana doğru yolu göster, ben senin güzelliğini şimdi gördüm ve artık sensiz olamam. Sana kavuşmak için bir dakika sabrederemem.”

Bundan sonra kadın kendinden geçip saatlerce ağladı ta ki gaipten bir ses gelene kadar:

“Şeyh’e git sana doğru yolu gösterecek kişi O’dur.”

Genç kadın bunu duyar duymaz Sinan’ı aramaya başlar. Mekke’ye gittiğini öğrenince Sinan’ın kafilisini aramak için yola koyulur. Fakat artık çok geç olmuştur. Kafil saattler önce çölü geçmiştir. Kadın aç, susuz, yalın ayak günler boyu yürür. Artık geçtiği yerlerde ki kuru topraklar bile göz yaşlarıyla ıslanır. Acı içinde ağlamakta, şeyhinin aşk dolu sesini duyması için kendisini paralamaktadır.

Bütün bu çırpınışlardan sonra nihayet bu yakarışları şeyhin kalbine ulaşır. İçine genç kadının sevgilisine kavuşmak için sahip olduğu her şeyden vazgeçtiği ve hasretle onları aradığı doğmuştur. Bu sebeple müritlerini durumdan haberdar edip kadını aramaya gönderir. Müritler kadını susuzluktan, yorgunluktan ve ağlamaktan bitap düşmüş bir halde şeyhi ararken bulurlar. Kadın şeyhi görür görmez ayaklarına kapanıp yalvarmaya başlar:

“Pirim aşkın ateşiyle yanıp kavruluyorum. Sevgilimi görmek için tutuşuyorum. Fakat gözüme karanlıktan başka hiçbir şey görünmüyor. Rabbim olmadan daha fazla dayanacak gücüm kalmadı ne olur ne olur bana yardım et.”

Şeyh kadının ellerini ellerine alır, gözlerine ta ruhunun derinliklerine iniyormuşçasına bakar. Genç kadının ruhu şeyhinin ruhunu takip ederek Allah’a doğru gitmektedir ve feryadı duyulur:

“Ey aşkım senden daha fazla ayrı kalamam. Elveda bütün zamanların büyük piri.”

Güneş ışığı bu feryatla ruhunu sevgilisine teslim eder. Sinan bir süre hiçbirşey yapmadan öylece kalakalır. Müritler ise tekrar eski haline döneceğini zannedip korkmaya başlamışlardır. Fakat şeyh bir süre sonra başını kaldırıp çölün uzak noktasına bakarak kendi kendine konuşmaya başlar:

“Yolculuklarını tamamlayıp sevgiliye kavuşanlar ne kadar talihli. Onlar Allah’la bütünleşip yalnız O’ nunla birlikte oldukları için nasıl da özgürler.”

Ardından derin bir iç çekip devam eder:

“Ve alınllarında diğerlerine hedeflerine ulaşmak için yol göstermek yazanların ise payına düşen hüzdür. Çünkü onlar Allah’ın rızasını ve iradesini gerçekleştirmek için birliğin en güzel merhalesini feda etmek zorundadırlar”(Bayat&Jamnia, 2001, s.67-75).

4.2.b. “Şeyh Sinan” Hikayesinin Analitik İncelenmesi

Hikaye incelendiğinde, hikayenin içinde geçen biri üst üste olmak üzere, birkaç kez şeyhin, biri müritlerden birinin, biri de Hristiyan genç kızın gördüğü rüyalar hikayenin kurgusu açısından ilginçtir. İnsanoğlunun rüyalara ilgisi oldukça eski dönemlere uzanır. Psikanalizin keşfi de bir anlamda 1897’den itibaren Freud’un kendi rüyalarının analitik biçimde sistemli şekilde incelenmesine dayanır. Dolayısı ile hikayenin rüyalara dayalı incelemesinin şeyh, müritler ve Hristiyan kızın yaşam akışlarının incelenmesi açısından önemi vardır. O nedenle hikayenin yorumlanmasında öncelikle şeyhin üst üste gördüğü rüyaların içeriğine odaklanmak gerekmektedir.

Psikanalitik açıdan rüya incelemelerinde dikkat edilmesi gereken bir çok nokta içinde, özellikle rüyaların bir arzuyu doyuran yanı olduğuna ve gizli ve açık içeriklerinin keşfedilmesi için rüyaların geçtiği dönemlerdeki bireyin gündelik yaşamında olup bitenlerin önemine sıklıkla değinilir (Anzeau, 2004). Bu hikayede şeyhin başlangıçta üst üste gördüğü aynı içerikli rüyanın gündelik olaylarla bağlantılarının kurulması olanaksızdır, çünkü, şeyhin rüyalarının hangi olaylardan sonra görüldüğüne dair ipuçları elimizde mevcut değildir. Yine de 1200’lü yıllarda Roma’nın Hristiyanlığın merkezi olması, Anadolu’da özellikle mutasavvıfların Hristiyanlarla neredeyse içiçe geçecek şekilde yakın ilişkilere girmesi; Müslüman-Hristiyan karşılaşmasının Anadolu’da gerçekleşmesi, şeyhin ise Mekke’de yaşaması ama sanırız bir şekilde Anadolu’da dergah kuran diğer Müslüman’larla ilişkisinin olması, şeyhin Anadolu’ya ve oradaki dergahlar aracılığı ile Hristiyanlığın tanınmasına yönelik arzusunun kışkırtmış olabilir. Bir başka anlatımla, İslamiyetin Arap toprakları dışındaki görünümü ve şeyhin Hristiyanlara yönelik ilgisi şeyhin bilinçdışı arzularına tekabül edebilir. Bu arzusunun, o zamanlar Hristiyanlığa yönelik olumsuz İslami yorumlar bağlamında, şeyhin rüyalarının

“Hıristiyanlığın başkentinde (Roma’da) kendini puta tapar olarak görmesiyle” kendini rüyada çarpıtarak açığa vurduğu söylenebilir.

Şeyhin hikayenin başlangıcında kendisini sürekli Roma’da bir puta tapıyor olarak görmesi ve bu rüyanın sürekli üst üste görülmesi bilinçdışında şeyhin, toplumsal kimlik bağlamında İslami kimlik etrafında şekillenen kendiliğine dahil edemediği zihinsel süreçlerin var olduğunu gösterir. Başka bir anlatımla, İslami gelenek açısından şeyhlik mertebesine yükselmiş bir kişinin, Arap toprakları dışında gelişen İslami oluşumlara ve bu oluşumların Hıristiyanlıkla yan yana yaşamasına yönelik (olası) gündelik duyularının şeyhte oluşturduğu olup bitenleri görme ve anlama arzusu, o günkü İslam anlayışı ile denk düşmediğinden, bu arzu kendini şeyhin kesinlikle onaylayamayacağı “Roma’da puta tapma” eylemi olarak rüyalarına girmektedir. Bu durum psikanalitik açıdan arzusunun karşıt tepkiye dönüşerek rüyalara girmesi olarak değerlendirilebilir. Yani arzu en olumsuz biçimde kendini ortaya koymakta; şeyh arzusunu rüyasında çarpıtarak; karşıt tepki bağlamında rüya içeriğinin bilinçdışı anlamını gizleyip, en yapmaması gereken şey olan “puta tapma” bağlamında yaşamaktadır. Bir Müslüman şeyhin puta tapmasının – insanların genellikle rüyaları gerçekmiş gibi yaşadıkları ve rüyada olduklarını çoğu kez fark etmedikleri gözönüne alındığında- oldukça dehşet verici duyguları şeyhe yaşatması güçlü bir olasılıktır. Puta tapmanın şeyhte yaşatması muhtemel dehşet duyguları ve bu duyguların sarsıcılığına rağmen, şeyh kalkıp Roma ülkesine gitmeyi hedefleyerek kendi bilinçdışı arzularıyla buluşmayı öne çıkarması, şeyhin ortalama bir insan olmadığını; anlama, gerçekleşme arzusunun var olduğunun göstergesi olarak ele alınabilir. Eşdeyişle şeyhin Roma’yı ziyaret etmeye yönelmesi, kendini keşfetme, kendini dehşete düşüren olgularla yüzleşme eğiliminin oldukça güçlü olduğuna bağlanabilir. Dolayısı ile bir yandan şeyhin yeni durumlar karşısında kendiliğini sınama, diğer yandan kendiliğini sınama çabasının getirdiği kaygıya dayalı bir kendilik dağılması tedirginliğinin hikayenin başında var olduğunu düşünebilmek mümkündür.

Hikayede, bir metnin özellikle neo-psikanalitik kavramlarla yorumlanması için çok fazla bilgi eksikliğinin var olması, hikayenin psikanalitik yorumunu zorlaştırmaktadır. Şeyhin çocukluğuna ilişkin bir bilginin hikayede olmaması bu eksikliklerin en başından gelmektedir. Özellikle ilk nesne ilişkilerinin bireyin

kendiliği üzerindeki etkilerine güçlü vurgu yapan neo-psikoanalistler açısından böyle bir bilginin bulunmayışı şeyhin kendilik nesne ilişkileri ve bu ilişkilerin kendilik üzerine etkisiyle ilgili bu çalışmada öne sürülenlerin önemli bir kısmını spekülasyon ötesine taşımayacaktır. Bugünkü egemen bilim paradigmasının spekülasyonlara karşı hiçte hoşgörülü olmamasına rağmen ve hatta bugünkü egemen bilim anlayışının bazen psikanalizin yorumlamalarını zaten spekülasyon olarak değerlendirmesini de göz önünde tutarak, aşağıda bu hikayenin yorumlanmasında spekülatif açıklamalara yer verilecektir.

Yukarda şeyhin gördüğü başlangıç rüyalarının biraz daha neo-psikanalitik çerçeveye çekilmesi gerekirse şöyle bir kurguyu oluşturabilmek mümkündür. Analitik psikoloji açısından, kendiliğin kendi içine yerleştiremediği (dönüştürerek içselleştiremediği) yada kendiliğe dahil edemediği zihinsel örgütlenmeler, sansür mekanizmasıyla bilinçdışına hapsedilir. Sansür mekanizması bastırma mekanizmasından daha güçlüdür ve yalnızca uykuda zayıflar. Uykuda zayıflayan sansür mekanizmasını fırsat bilen bilinçdışında ki zihinsel örgütlenmeler sembolik olarak bilinçli kısma yansır. Kişi bu süreci rüya olarak gözlemler ve rüyada ki sembolik anlatımlar önem kazanır.

Şeyhin rüyasında ki Roma'da puta tapma eylemi şeyhin kendiliğinde oluşturduğu yapıların güvenli olmaması ve her an dağılabileceği korkusunun - bilinçdışı olarak- getirdiği kaygıları yansıtmaktadır. Çünkü şeyhin şimdiye kadar oluşturduğu kendilik yapılanmaları açısından Roma Hristiyan inancının ön planda olduğu bir şehir olmasından dolayı “kötü” bir şehir, puta tapınma ise şeyhin inandığı İslami değerlere ters düştüğü için yine “kötü” bir eylemdir. Bu algılayış biçimi açısından şeyhin toplumsal kabul görerek inandığı İslami değerler iyileri temsil ederken; geriye kalan öteki değerler ise kötülerini temsil etmektedir. Bu süreçte şeyhin iyileri –İslami değerleri- kendiliğine dahil ettiği ama kötülerini -karşılaşılan öteki kültürel değerleri- bölme mekanizması kullanarak kendiliğinden ayrı tuttuğu göze çarpmaktadır.

Rüyanın görülüş biçimi açısından eğer şeyh bu kötü şehirde bulunup; puta tapınma gibi kötü eylemleri yerine getiriyorsa kendisi de kötüdür. Oysa ki şeyhin iyi kendilik nesnesi olarak tasavvur ettiği İslam anlayışı ve bu İslam anlayışının kendiliğine mal ettiği yanları “iyi nesne” ve “iyi kendilik” olarak şeyhin kendilik

tasarımlarının “iyi” ile ilişkili olan yanlarını oluşturmaktadır. Ancak şeyhin zihninde kötü nesne olarak kurulan Roma Hristiyan inancı ve puta taparlık “kötü nesne” ve bunu rüyada gerçekleştirmesi de “kötü kendilik” ve “kötü kendilik tasarımı” şeklinde şeyhe yansımaktadır. İyi ve kötü kendilik ve nesne tasarımlarının bütünleştirilememesi şeyhi rahatsız etmekte, bu rahatsızlık şeyhin puta tapar rüyasının sürekli görülmesi ile kendini açığa vurmaya zorlamaktadır. Başka bir ifade ile, puta tapma çerçevesinde kötü nesne ve kötü kendilik tasarımları şeyhin iyi kendilik ve nesne tasarımlarının içine girmekte, bu durum bölme mekanizmasının şeyhin iyi kendiliğini koruyucu etkisini azaltmakta, şeyhi tedirginleştirmekte, aynı zamanda kötü nesne olarak değerlendirilen Hristiyan Roma’yı görme arzusunu kışkırtmaktadır. Dolayısı ile şeyh kötü kendilik ve nesne tasarımı olarak kurduğu Hristiyan Roma’ya giderek bu kışkırtılmış arzusunu doyurmaya ve kötü ve iyi kendilik ve nesne tasarımlarını bütünleştirmeye yönelmektedir. Yani yolculuk, iyi ve kötünün bütünleştirilmesinedir ki, bu bütünleşme neo psikanalitik bağlamda narsizmin aşıldığı, üst düzey savunma mekanizmalarının kullanıldığı ve nevrotik yapılanmaların oluştuğu döneme tekabül eder: şeyh narsizmi yenmek için yola çıkmıştır ancak bu yolculuk gerileme reaksiyonlarına gebedir. Nitekim şeyhin bu yolculukta Hristiyan kızla karşılaşmasının şeyhte yarattığı tepki tarzları bu gerileme örnekleri ile doludur.

Şeyhin Hristiyan kıza ilk görüşte aşık olması, dönemin kültürel yapılanması açısından şeyhin Hristiyan toplumuyla karşılaşmasının ve Hristiyan değerlerin cezbedici yanları olduğunun farkına varmasının sembolik anlamı olarak ele alınabilir. Bu bağlamda, şeyhin iyi kendilik ve nesne tasarımlarının (İslam anlayışının), kötü kendilik ve nesne tasarımları ile karşılaşmasının (Roma Hristiyan anlayışının), ve bu karşılaşmanın getirdiği bir tür şok tepkisi; yani psikoanalitik dille, iyi kendilik ve nesne tasarımları ile kötü kendilik ve nesne tasarımlarını bütünleştirememenin getirdiği bir tür “gerileme” tepkisi, şeyhin iyi kendilik ve nesne tasarımlarına kötüyü dahil etmesine; dolayısı ile, bir tür “depresif konuma” gerilemesine yorumlanabilir. Böyle bir gerileme tepkisi, şeyhi önceki iyi kendilik ve nesne tasarımlarından uzaklaşmasına yönelik bir tepki olarak değerlendirilebilir. Nitekim hikaye de şeyhin tüm İslami anlayıştan vazgeçerek (arzu nesnesi olarak gördüğü Hristiyan kız üzerinden sembolize edilen) yeni kültürlerle birleşme arzusunun

pratiğe dökülmesi (şeyhin Roma'ya müritleri ile birlikte gitmesi) ve şeyhle evlenmek için (artık sadece bir sembolik değer olarak var olan Hristiyan kızın) öne sürdüğü tüm koşulları, (İslamiyetten vazgeçme, Hristiyanlığı kabul, domuz besleme, Kuran-ı Kerim'i yakma vs...) kabul etmesi, şeyhin eski iyi kendilik ve nesne tasarımlarından uzaklaşmasına istekli oluşunu göstermektedir. Bu durum, şeyhin kötü nesne tasarımlarının (Hristiyan inancı) şeyhin iyi kendilik tasarımını işgal ettiğine ve şeyhin iyi kendilik tasarımından bölerek ayırdığı kötü nesne ve kendilik tasarımının bir süre şeyhe egemen olduğuna; daha açık bir ifade ile, kötü nesne ile karşılaşmasının kötü kendilik olarak kendiliğe yatırdığı enerjinin bir süreliğine iyi kendilikten kopuk bir biçimde şeyhin tüm kendiliğini sardığına yorumlanabilir.

Bu çerçeveden bakıldığında, şeyhin kendiliğinde hala iyi-kötü nesne bütünleşmesinin gelişmediği söylenebilir. Şeyhin kendilik yapılanması kendini iyi hissettiren yaşantıları ve nesneleri zihninin bir tarafına iyi kendilik ve iyi nesne tasarımları olarak kodlarken; kendini kötü hissettiren nesne ve kendilik yaşantılarını da zihninin başka bir tarafına kötü kendilik ve kötü nesne tasarımları olarak kodladığı iddia edilebilir. Bu kodlama biçimleriyle şeyh kendiliğini ikiye bölmüştür ve Hristiyan gelenekleri kabul ederek yaşadığı dönem bu bölmenin kötü kendilik ve nesne tasarımlarının şeyhin kendiliğine egemen olduğu dönem olarak değerlendirilebilir.

Psikanaliz açısından bölme mekanizmasının kullanıldığı erken çocukluk dönemine bu dönüşten şeyhin kendini kurtarabilmesi, yeni kendilik nesnelere yeniden ihtiyaç duyması anlamına gelmektedir. Eşdeyişle, bölme mekanizmasının yarararak ayırdığı ve gerçeğin bir kısmının kabul edilip diğer kısmının tamamen yok sayıldığı/inkar edildiği bir gerilemeden bireyin kurtulabilmesi kendilik nesnelerinin var olması ve bu kendilik nesnelerinin eşduyumsal olarak adım adım kendini ilişkiden geri çekerek diğerinin olgunlaşmasına fırsat vermesi ile mümkündür.

Hikayede, İyi-kötünün birleştirilmesi için kendilik nesnesine duyulan bu ihtiyacı şeyhin müritleri karşılamaya çalışmaktadırlar. Şeyhin kötü kendilik ve nesne tasarımlarının kendiliği tamamen ele geçirdiği, yani şeyhin Hristiyan kızın söylediklerine tamamen biat ettiği bu dönemde, müritlerin şeyhe yeniden abdest almasını, her şeyi unutup Kabe'ye (İslam anlayışının mitolojik bağlamda kalbine)

dönmeleri gerektiğini empoze etmeye çalışmaları, şeyhin bunu yapamayacağını söylemesi karşısında müritlerin “biz de senin yoluna mı girelim” diyerek şeyhi anlamaya çalışmaları, yani bir anlamda; kendilik nesnelerinin şeyhi terk etmeyip o ne derse onu yapacaklarına ilişkin yaptıkları girişimler, müritlerin kendilik nesnesi olarak şeyhin yanında kaldıklarının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Erken çocukluk döneminde, özellikle kendiliğin gelişiminin üçüncü aşamasında kendiliknesnelerinin empatik yolla kendilerini geri çekerek kendilik bütünleşmesinin sağlanmasında önemli rol oynamaktadırlar. Bir anlamda erken çocukluk döneminde çocuğun duygusal ihtiyaçlarıyla bağ kuran ve empatik yollarla kendini zaman içinde geri çekerek çocuğun gelişimine katkı sunan ilk ilişki nesnelerine (anne) benzer bir şeyi burada müritler yapmaktadırlar. Nitekim müritlerden birinin gördüğü “Allah’la şeyh arasına Hristiyan tapınaktan yükselerek giren toz bulutu” rüyası, şeyhin müritler tarafından anlaşıldığını yada en azından müritlerin şeyhi anlama çabalarını sembolize etmektedir. Yani müritler içinde bulundukları sorunlu durumu şeyhin yetersizliklerine değil, dış bir faktöre (Hristiyan tapınakta yükselen toz bulutuna) bağlamakta; şeyhe “sen kötü değilsin, bu halinle bizim kabulümüzsün” mesajını vererek şeyhin kendine ilişkin olası olumsuz değerlendirmelerini ve bu değerlendirmelere bağlı olarak oluşacak sürekli gerilediği konuma takılmayı engellemeye çabalamaktadırlar. Bu anlama çabaları sayesinde olsa gerek, şeyh hem içinde bulunduğu kötü kendiliği anlamaya yönelmekte, hem de bu kendilikten önceki iyi kendilikle halen (müritleri aracılığı ile) bir bağ sürdürmesi nedeni ile kendilikte dağılmayla baş etme stratejileri geliştirebilmektedir. Psikanalitik dille, müritlerin (şeyhin gerileme noktasındaki kendilik nesnelerinin) şeyhi hızla terk etmemesi, şeyhin gerilediği “depresif konum”dan kendisini çekip almasına zemin hazırlamaktadır.

Keza müridin rüya içeriği açısından, “gerçek sevgilinin aynadaki aksinin bir kişide görülebileceği” teması bu söylenenlerin önemli olduğunu gösteren bir başka olgu olarak değerlendirilebilir. Bu rüya içeriği teması aracılığı ile, Tanrı sevgisinin Tanrı’nın yarattığı bir güzelde görülebileceğine işaret edilmekte, müridin şeyhini bu anlama olgunluğu da şeyhin kendini yeniden anlamasını kolaylaştırmaktadır. Nitekim bu olaylardan sonra, şeyh ve müritleri birlikte Mekke’ye (eski iyi kendiliğe, ama bu iyi kendiliğe yeniden bir çok özellik katarak) dönmeye karar vermişlerdir.

Hikayeye yeniden analitik psikolojinin başka bağlamları açısından dönüldüğünde, müritleri olacak kadar kendini İslami bir anlayışta saygın bir yere taşımış olan şeyhin, Hristiyan bir kızla karşılaşınca bir anda bütün bildiklerinden vazgeçmesi ve Hristiyan bir güzelle iletişim kurabilmek için o zamana kadar oluşturduğu kendilik yapılanmasında yaptığı ani dönüş, şeyhin aslında ilk nesne ilişkilerinin sağlıklı kurulmadığı olasılığını güçlendirmektedir. Şeyhin ilk nesne ilişkilerinin uygun olarak kurulmaması sonucu, idealleştirilmiş tüm güçlü nesneyle kaynaşma gereksiniminin karşılanmadığı şeklinde yorumlanabilir.

Erken yaşlarda ideal tüm güçlü nesneyle sağlıklı bir biçimde ilişki sürdürememe, şeyhin yetişkin yaşamında ideal bağlanma nesnesi olarak kabul ettiği İslam anlayışından çok hızlı bir biçimde kopmasına ve Hristiyan kızın sembolik olarak temsil ettiği Hristiyan geleneklere hızla ideal nesne olarak bağlanmasına yol açmış olabilir. Psikanalitik insan gelişimi teorisi açısından, bireyin doğum anından sonra kendilik yapılanmasında gerçeklik algılamasını kazanmasının ardından birey kendisine en yakın olan ebeveynlerinin dünya görüşlerini, davranış tarzlarını, problem durumlar karşısındaki problem çözme becerilerini ve bütün kişilik özelliklerini ideal davranışlar olarak algılar ve bu davranışlardan beğendiklerini kendi kişilik örgütlenmesine yerleştirir. Ancak bu yerleştirme de bire bir ebeveynin davranışı kopya edilmez. Bebeklik yada erken çocukluk döneminde taklitte başlayan bu süreç, sonradan bireyin zihinsel gelişimine paralel olarak, birey özgülünde farklılaşır ve kökenleri ebeveynlerinden gelen bireye özgü davranış kalıplarına dönüşür. Çünkü birey yeni geldiği dünyada kendini besleyen, büyüten, fiziksel ve zihinsel olarak kendisinden daha ileri olan ebeveynlerini karşılaştıkları her olayda tüm güçlü olarak algılar. Örneğin 4 ya da 5 yaş gurubundaki çocukların oyun esnasında güçsüz kaldıkları ya da eksik kaldıkları bir nokta da “babam olsaydı şimdi şöyle yapardı” gibi kullandıkları ifadeler çocukların bu evrelerde ebeveynlerini tüm güçlü olarak algıladıklarını göstermektedir. Yaşamın ilerleyen dönemlerinde zihinsel gelişimle ve kendiliğin güçlenmesi ile birlikte ideal tüm güçlü nesnenin ebeveynler olmadığı fark edilir. Büyüdükçe ebeveynlerinin de başaramadığı şeyler olduğunu fark eden birey, yetişkinlikle birlikte idealleştirilmiş tüm güçlü nesnesini değiştirir.(Kohut,1998).

Eğer bireyin çocukluğu döneminde idealleştirilmiş tüm güçlü nesne gereksinimi karşılanmışsa ve birey bir nesnenin içine kendi paradigması açısından hem iyileri hem de kötülerini kodlayabiliyorsa, yetişkinlikte de seçeceği idealleştirilmiş tüm güçlü nesne birey özgülünde sağlıklı olacaktır. Yani birey sağlıklı bir kendilikle birlikte, dünyaya temas ettiği şekilde ideal tüm güçlü nesnesini seçecektir.

İdeal tüm güçlü nesne gelişimi açısından Şeyh Sinan'ın hikayesine bakılacak olursa şu tablo karşımıza çıkmaktadır; şeyhin idealleştirilmiş kendilik parçacıklarına sahip olduğu görülmekte ancak çocukluğunda ebeveynlerinin idealleştirilmiş tüm güçlü nesne gereksinimini karşılamadığı için bu idealleştirilmiş kendilik parçacıkları ideal kendiliğe dönüşmemektedir. İdealleştirilmiş kendilik parçacıkları da mistik ve huşu (kendinden geçiş) duygularını ön plana çıkarmaktadır. Böylece şeyh ait olduğu toplum tarafından kabul gören hatta özenilen, ancak kendi ideal tüm güçlü nesnesini sağlıklı olarak kuramadığından, kendiliğini bütünsel olarak algılayamayan ve bunun da tam olarak farkında olmayan bir kendilik oluşturmuştur.

Şeyhin kendilik yapılanmasına genel olarak bakıldığında iyi kendilik - nesne tasarımları ve kötü kendilik-nesne tasarımları olarak bölünmüş bir kendilik yapılanmasının görüldüğü de iddia edilmişti. Bu ikili yapılanma kendiliğin kötü olan kısmının bölme savunma mekanizmasıyla kendiliğin iyi olan kısmından ayrılması sonucu gerçekleşmiştir. İyi kendilik; şeyhin içine doğduğu kültürün inanış biçimlerini kabullenmesi, hatta bu inanış biçimlerini varolduğu toplumda en iyi yaşayanlardan biri olması nedeniyle, toplumsal kabul görmesi ve toplumda el üstünde tutulmasının getirdiği toplumsal statüyle de ilgili olan; toplumun gelenek ve göreneklerini eksiksiz kabul edişle oluşturulan iyi kendilik yapılanmasını göstermektedir. Kendilikten bölünerek ayrılan ve kötü kendiliği oluşturan kısım ise; toplumsal olarak kabul edilmeyen bütün öteki değerleri içermektedir. Yani kötü kendilik şeyhin geleneksel kültürünün dışında kalan bütün kültürel örüntüleri ve yaşantıları içermektedir. Oysa ki birey insan-ı kamil olabilmek için dil, din, ırk, kültür farkı gözetmeksizin insanı insan olduğu için sevebilmelidir. Yunus'un; "Yaratılanı hoş gördük Yaratandan ötürü" dizeleri, Mevlana'nın "Ne olursan ol gel" anlayışı bu bakış açısını Anadolu'nun o dönemdeki kültürel yapılanması açısından en iyi biçimde yansıtan öğelerdendir.

Temelde bireyin kendiliğini ve ötekileri¹⁰ hem iyi hem de kötü yanlarının farkında olarak algıladığı ve kabul ettiği durumda, üst zihinsel örgütlemeleri başarabildiği ve görece sağlıklı bir yaşam sürdürebileceği neo-psikanalizin önemli bir varsayımdır. Ancak ve ancak bu türden bir algılama ve zihin örgütlenmesi, ironik bir dünyanın birey tarafından anlamlandırılmasını kolaylaştıracaktır. Aksi halde Kierkegaard'ın deyimiyle “Deliliğin derinliğinin bana hayatın yükünün çözümünü getirip getiremeyeceğini görmek için bir tımarhaneye gitmek istiyorum” (Cooper,1991). sözleriyle anlattığı bir duruma girecek olan birey, varoluşun getirdiği sorumluluktan kaçma eğilimine girecektir. Bunu da aklını kaçırma yolunu seçerek deneyecektir.

Hikayenin genel seyri açısından, şeyhin Hristiyan Roma'ya gitmesiyle birlikte bir çok içsel çelişkiyle baş başa kaldığına dair çok sayıda örnek vardır. Sözgelisi, şeyhin Roma'ya gitmesiyle birlikte Hristiyan tapınağında gördüğü kıza aşık olma sürecinde, Hristiyan kızla ilk karşılaşmada ki tasvirlerle bakıldığında “meltem rüzgarından daha yumuşak, kuş tüyünden daha hafif...” gibi ifadelerle Hristiyan kızın söylediği şarkıya methiye yapılmaktadır. Bu methiyelerin sembolik anlatımlarına bakıldığında şeyhin şimdiye kadar oluşturduğu kendiliği tarafından, aslında “kuş tüyü yatak” vb. lüksler Tasavvuf'ta öykünülmesi gereken olumlu şeyler değil, aşılması gereken engeller olarak görülmektedir. Bu engelleri aşmak yerine şeyhin bu engellere özlem duyması, şeyhin kendiliğinin -ya da o zamana kadar oluşturmaya çalıştığı kendiliğinin- bir dağılma sürecine girdiğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü şeyhin çocukluğunda karşılanmayan ideal tüm güçlü nesneyle ilişki gereksinimi sağlıklı tüm güçlü nesnenin uygun olarak seçilip şeyh tarafından sağlıklı olarak algılanmasını engellemiştir.

Bir nesnenin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceği ve bütünlüklü bir kendiliğe bu iki yanın da dahil edilmesiyle ulaşılabilmesi psikanaliz açısından sağlıklı bir kendiliğin önkoşuludur. Hikayeye bakıldığında şeyhin ,en azından Roma seyahatine çıkan ve o seyahatte bir çok yeni yaşantısal ve duygusal deneyim oluşturmaya kadar bunu gerçekleştiremediği görülür. Roma seyahati ile birlikte şeyhin o ana kadar kötü olarak değerlendirdiği “Roma”, “put” gibi kavramlar kendisi için cezbedici hale gelmiş, dahası tasavvuf erleri için engelleyici olarak

¹⁰ Burada “öteki” deyimi bireyin dışında kalan her şey anlamında kullanılmıştır.

görülen lüks ve şatafat yada zerafet şeyhin arzuladığı nesnelere dönüşmüştür. Kaldı ki, şeyhin “kızın açık yakasından gördüğü beyaz boynu, hafif aralıklı parlayan gül gibi dudakları” türünden betimlemeleri şeyhin tasavvuf geleneği açısından pekte uygun olmayan tanımlar olarak cinselliğini kışkırtan öğeler biçiminde hikayede yer almaktadır. Tüm bu arzu nesneleri şeyh açısından kötü nesne temsilidir ama, bu şeyhin bu arzularına kapılmasını engellemez. Bu ipuçları da şeyhin idealleştirmelerine yeteri kadar bağlı olmadığını, seyahatle birlikte iyi kötü kavramlarının sembolik anlatımlarının şeyhin zihnini işgal ettiğini ve şeyhi çatışmalı bir sürecin içine çektiğini göstermektedir.

Şeyhin arzularına kapılarak kızla bir bağ kurması, Tasavvuf geleneği açısından insanların hayatlarında, kendiliklerinin iyi ve kötü yanlarını bütünleştirebilmek için bu tip engelleri (kuş tüyü yatak, gül gibi dudaklar, beyaz boyun ya da benzeri lüksle) ortadan kaldırması gerektiğine ilişkin inanışla çelişkili bir durumdur ve şeyhin arzularına kendini kaptırması Tasavvuf inanışından kopuşu temsil etmektedir. Psikanalitik dille, bütün bu dünyevi isteklere kendini kaptıran şeyhin kendiliknesnesi değişmiştir. Önceki kendiliknesnesi kendini Yaratana ulaşma ve onunla bir olma çabasıyken, şimdi şeyh kendi zihnini yeniden inşa etme durumuyla baş başa kalmış ve gördüğü kendi inancı dışında inançlara sahip olan bir güzele ulaşma çabasına yönelmiştir.

Psikanaliz açısından travmatik yaşantılar gerilemelere neden olur ancak her gerileme uygun bir çıkış oluşturulabildiği durumda kendiliğin yeniden daha güçlü örgütlenme yapmasına da kaynaklık eder. Nitekim bizzat bir tedavi yöntemi olarak psikanalizin kendisi bile, sürekli gerilemeler aracılığı ile bugünü olumsuz etkileyen çocukluk anılarının çarpıtılan yanlarının, yeniden doğru biçimde kurulması için yapılan bir yaşam pratiğidir. Bu pratikte geçiş nesnelere ihtiyaç duyulur ve tedavi bağlamındaki psikanalizde bu geçiş nesnesini analist temsil eder. Şeyhin kendilik bütünleşmesinin travmatik bir olayla (Roma’da puta tapma düşleri ve Roma’ya yapılan yolculuk) sekteye uğradığını söylemek ve yeni bir durum karşısında kendini yeniden var edip, kendi özgülünde sağlıklı kendiliknesnesine ulaşabilmek için yeni bir geçiş nesnesine duyulan ihtiyaç olarak Hristiyan kıza aşık olduğunu iddia etmek mümkündür. Bu noktada Geçiş nesnesi; çocuğun doğum anından sonra beslenmek için ilişki kurduğu anne memesi beraberinde onun emme refleksini de karşılar

sonrasında anne sütünden kesilmeyle birlikte emme refleksinin karşılanması için bireyin bir geçiş nesnesine ihtiyacı vardır. Örneğin baş parmağı vb. geçiş nesneleri o sürecin sağlıklı atlatılması için gereklidir zamanla gelişim seyri doğrultusunda asıl nesnelere ulaşıldıkça geçiş nesneleri terk edilir (Winnicott, 1998). Hikaye açısından, travmatik olay olarak, şeyhin (her ne kadar elimizde yeteri kadar tarihsel kayıt yoksa da, sembolik anlamda Hristiyan kızla gösterilen) belki Hristiyan değerleriyle içiçe geçecek kadar ilişkiye girmesi şeklinde ele almak ta mümkündür.

Ancak, şeyhin kıza yönelik tüm arzularına rağmen başlangıçta şeyhi görmemesi, şeyhin kendini yeniden bütünlemek için ihtiyaç duyduğu kendiliknesnesinin karşılanmadığı anlamına gelmektedir. Bu durum geçiş nesnesine duyulan ihtiyacı kışkırtmakta, geçiş nesnesinin oluşturulamaması şeyhte travmayı derinleştirerek onun gerilemesine yol açmaktadır. Yani travmatik bir yaşantının şeyhte oluşturduğu “depresif konum”a gerileme tepkisinden çıkışın (artık bu incelemenin bu noktasında geçiş nesnesi olarak kurgulanan) Hristiyan kızın şeyhi görmesi ile mümkün olacağı, geçiş nesnesinin şeyhi görerek ve onun duygusal ihtiyaçlarını karşılayarak ona bir çıkış sunabileceğini söyleyebilmek mümkündür.

Hikayede bu başlangıçta gerçekleşmemektedir. O nedenle şeyh için ızdırap dolu günler ve geceler devreye girer. Sonunda kızın şeyhi alaycı bir biçimde de olsa fark etmesi, şeyhin kendini yeniden değerlendirmesine kaynaklık eder. Şeyhin kendiliğini yeniden bütünleyebilmek için kızın şeyhle bir ilişki sürdürmesi gerekmektedir.

Analitik teori açısından bu ilişki biçimi; terapistin danışanın gereksinim aktarımını ona ayna olarak giderdiği bir terapötik ilişki sürecine denk düşer. Bu süreci şu şekilde özetlemek mümkündür; analitik psikoloji de analizden geçirilen bireye analist kişinin kendiliğini ayna gibi yansıtmalıdır ki, kişi sağlıklı kendiliği oluşturabilsin. Bu da klasik psikanalizden bilinen üç kuralın eksiksiz ve hatasız uygulanmasıyla mümkün olur. Bu kurallar; *Yansızlık*, *Perhiz* ve *Yorumlama*’dır. *Yansızlık*; analistin hastasını ön yargılarından arınık bir biçimde dinlemesini, *Perhiz*; analistin hastasının hiçbir dürtüsel gereksinimini karşılamamasını, *Yorumlama* ise; analistin doğru zamanda ve doğru yerde hastasının benlik gelişimi için doğru yorumları yapmasını içerir. Ancak Kohut açısından aktarımın gereksinim aktarımı ve tekrar aktarımı olmak üzere ikiye ayrılması ve gereksinim aktarımı üzerinde

durulması özellikle klasik psikanalizde ki *Perhiz* ilkesine bir yenilik getirmiştir. Gereksinim aktarımı; Hastalarda ki kendilik yapısı eksikliklerinin psikanalistlerin kendiliknesnesi işlevlerini kullanarak onarma ve gelişimi kaldığı yerden hareket geçirme işlevleri olarak kabul edilir. Tekrar aktarımı ise Klasik psikanalizde bahsedilen bireyin geçmişinin şimdiki zamanda tekrarlanması anlamına gelir.

Kohut'un analitik psikolojiye getirdiği en büyük yeniliklerden sayılan bu tanımlama aynı zamanda Klasik Psikanalizde ki perhiz ilkesiyle çeliştiği için çok eleştiri de almıştır. Bireyin eş duyumsal ilişkiden yoksun kalması sonucu yeterince geliştiremediği benlik yapıları ancak analistin eş duyumsal (Empatik) yaşantılara izin vermesi sonucu gelişebilir. Bu doğrultuda da bireyin kendiliğinin analist tarafından eş duyumsal yaşantılarla bir ayna gibi yansıtılması bireyin kendiliğinde ki bölünmüş yapılanmaların fark edilerek bütünleştirilmesine yardımcı olur.

Tekrar hikayeye dönecek olursak hikayenin bu aşamasında şeyhin yemekten dahi kesildiğini, hiç kimseyle konuşmadığını, köpeklerle aynı yerde yatıp kalktığını ve köpeklerle verilen yiyeceği köpeklerle paylaşarak fizyolojik ihtiyacını giderdiğini görmekteyiz. Bu süreç tasavvufta dergaha kabul edilmek için geçirilen çile dönemleriyle benzerlik göstermektedir. Analitik psikoloji açısından ise geçiş dönemi olarak değerlendirilen ve ancak geçiş nesnesi aracılığı ile bu gerilemeden çıkılabileceği varsayılan bir döneme denk gelir. Bu çıkışın gerçekleşebilmesi için, sağlıklı kendiliknesnesinin seçilmesi ve kendiliğin sağlıklı olarak algılanması için geçiş nesnesinin bireye uygun empatik karşılıklar vermesi gerekmektedir. Psikanalizde bu gerileme dönemlerinde kurulamayan uygun ilişkilerin özellikle sınır vakaları psikoza kaydırıldığı bilinmektedir. Hikaye açısından, geçiş nesnesi olarak işlev görecektir olan kızın şeyhi anlayıp kabul etmediği durumda, şeyhin kendiliğinin tamamen dağılması ya da psikoza sürüklenmesi söz konusu olacaktır.

Zaten hikaye de, kızın şeyhi fark etmediği dönemlerde müritlerle şeyhin konuşma içerikleri, kendiliğin bir anda yaptığı ani dönüşü, parçalanmayı ve psikotik belirtilerin öne çıktığını göstermektedir. Şeyhin müritleriyle konuşmasındaki müritlerinin şeyhlerini içinde bulunduğu durumdan kurtarmak için verdikleri mücadeleye şeyhin verdiği karşılıklara bakıldığında bu durum net olarak görülür.

“Bundan sonra benim tekkem O’nu penceresinde gördüğüm tapınak; Kabe’mdede O kız. Aşkın şarabını içip de sarhoş olunacak yer burası başka bir yer değil.”

“Hangi cennet benim melek yüzlü sevgilimden daha güzel olabilir. O’nun yanındayken başka bir cennete neden gerek duyayım ki.”

“Bu tuzağı bana hazırlayan bizzat Allah’tır. Bundan kurtulmamı nasıl beklersiniz.”

“Benden böyle bir şey istemeyin, bir kere imanımı terk edip küfre girdim ve dönüşü olmayan bir yoldayım artık.”

Yukarıda ki ifadeler doğrultusunda şeyhin kendiliğinin dağılmak üzere olduğu görülmektedir. Çünkü şimdiye kadar oluşturulan bütün kendilik öğeleri ve dünyayı algılayış biçimi inkar edilmekte ve kendiliğin bütünleşerek farklı bir yapılanmasının oluşturulması için gereksinim duyulan kendiliknesnesi şeyhin “gereksinin aktarımı”na cevap vermemektedir.

Özellikle şeyhin “Bu tuzağı bana hazırlayan bizzat Allah’tır. Bundan kurtulmamı nasıl beklersiniz.” Sözü kendiliknesnesinde ki iyi-kötü bütünleşmesinin oluşmadığını gösteren en can alıcı cümledir. Çünkü tasavvuf erleri “Hayır” ve “Şer’in” Allah’tan geldiğine inanırlar. Bu cümlede şeyh şerri Alah’ın bir lütfu olarak görmek ve iyi ve kötünün Allah’tan geleceğine itaat etmek yerine, şerri bir tuzak olarak üstelik Allah’ın bir tuzağı olarak görmektedir.

Hikaye’de şeyhin geçiş nesnesinin (Hıristiyan kızın) bir gün onu görmesi ve dikkate alması üzerine kendiliğin yeniden bütünleştirilerek oluşturulması için gereken ilk adım atılmış olur.

Kızın, şeyhi görerek orada ne yaptığını sormasıyla başlayan süreçte, şeyhin “sana olan aşkımdan buradayım” cümlesindeki aşkı dürtüsel enerjisinin boşaltılması için cinselliğin yüceltilmesi olarak yorumlamak, klasik psikanaliz için geçerli bir yorum olabilir. Ancak gerek tasavvufun insan anlayışı, gerekse neopsikanalitik bağlam böyle bir yorumu indirgemeci kılmaktadır. Neo psikanaliz açısından, bireyin ötekilerle sürdürdüğü ilişki, ötekiler aracılığı ile dürtülerini tatmin etme çabasından daha fazla, ilişkiler aracılığı ile yaşadığı duyguların tatminine denk düşer. Yukarıda da bahsedildiği gibi, şeyhin temelde kendiliğini sağlıklı olarak bütünleyememesi ve ideal tüm güçlü nesnesini tam olarak oluşturamamasından kaynaklanan hastalıklı

kendiliğin, sağlıklı kendiliğe dönüşmesi için, kendiliknesnesi aracılığı ile yeni bir ilişki biçimi kurmasını gerekli kılar. Bu bağlamda ilk karşılaşmada şeyhin, “sana aşkımdan buradayım” mealindeki sözleri kendilik yapılarının yeniden inşası için kendiliknesnesine duyulan ihtiyacın bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

Ancak kendiliğin yeniden tam anlamıyla yapılanması için yeni bir kendilik nesnesine duyulan ihtiyacın karşılanmasından önce bir geçiş nesnesine ihtiyaç vardır. Tabi ki geçiş nesnesinin ayna işlevini yerine getirerek ideal tüm güçlü nesne gereksinimi aktarımını ne kadar başarıyla karşıladığı da şeyhin kendiliğini yeniden bütünleşmiş bir şekilde yapılandırmasında etkili olacaktır. Aynı zamanda oluşturulan sağlıklı kendilik sayesinde şeyh kendisi için sağlıklı kendiliknesnesini de seçebilecektir. Bu süreç tasavvufta başka hikayelerle de desteklenir. Örneğin Mevlana’ nın Mesnevi’ sinde anlatılan Çinli ve Rum kökenli ressamların hikayesi bu olayı desteklemektedir. Hikayeye göre;

“Çinliler, biz daha mahir ressamlarız dediler. Rum ülkesi ressamları ise bizim ustalığımız sizden daha üstündür davasına giriştiler. Bunun üzerine padişah bir gün; davanızda hanginiz haklısınız bunu anlamak için sizi imtihan edeceğim dedi. Çin ressamları ile Rum ülkesi ressamları yarışmaya girdiler fakat Rum ülkesi ressamları yarışmadan çekinir gibi oldular. Çinliler; bize özel bir oda veriniz, biz o odada çalışalım, bir odada sizin olsun kapıları birbirine karşı iki oda vardı odaların birini Çinliler aldı, birini de Rum ülkesi ressamlarına verdiler. Çinliler padişahı yüzlerce çeşit renkte boya istediler. O yüce padişah, renklerin hazine kapılarını, onlara açtı. Böylece Çinlilere her sabah hazineden çeşit çeşit renklerde boyalar bağışlanmakta idi. Rum ressamları ise; ne resim, ne de boya bizim işimize yarar. Bize pasları gidermekten başka hiçbir şey gerekmez. Kapıyı kapattılar duvarı cilalamaya başladılar. Odanın kapıya karşı olan duvarını gökyüzü gibi saf, parlak ve temiz bir hale getirdiler. İki yüz çeşit renkten renksizliğe ancak bir yol vardır. Renk buluta benzer, renksizlik ise ay gibidir. Bulutlar da ne türlü bir parlaklık, bir ışık görürsen onu yıldızlardan aydan ve güneşten bil. Çinliler resimlerini yapıp bitirince sevinçlerinden davullar çaldılar. Padişah kapıdan içeri girdi. Çinlilerin yaptıkları resimleri gördü onların inceliğine, güzelliğine şaşırdı kaldı aklı başından gitti. Sonra, Rum ülkesi ressamlarının yanına geldi. Padişah gelince, Rumlar iki oda arasında ki perdeyi kaldırdılar. Karşı ki odada Çinlilerin yapmış oldukları resimler, nakışlar bu

odanın cilalanmış duvarına vurdu. Padişah Çin'liler tarafında ne görmüşse, burada onların duvarın cilalanan yüzüne yansıyan akislerini daha iyi, daha güzel gördü. Resimler öyle canlı, öyle güzeldi ki insanın gözünü alıyordu. Resimler sanki bakanların gözlerini, göz yuvalarından çekip kapıyordu”(Can, 2003, s.83).

Buradaki hikayeye göre, eğer bir usta, hikayede ki duvar kadar tertemiz ve karşısındakini ayna kadar etkili bir şekilde yansıtabilecek bir iş yaparsa, ve kişi gerçeği (kendiliği) bir yansidan görürse, gerçek yansının gölgesinde kalabilir. Bu bağlamda, şeyhin Tanrı sevgisini Hristiyan güzele bağlaması, asıl ulaşması gereken Tanrı sevgisini terk ederek kıza yönelmesi bir yansının cezp edici yanları olarak değerlendirilebilir. Keza Şeyh Sinan hikayesinin sonlarında kızında Allah'ı bir güneş suretinde görmesi, ona ulaşmak için gaipten bir sesin “ bana ulaşmak için şeyhin yolundan git” demesi ve kızın şeyhin ardına düşmesi de, kendi kişisel gerçekliğinden,(buğday sarısı saçlar, gençlik, güzellik, dirilik, gül gibi dudaklar vs...) daha güzel bir gerçekliğe bağlanması olarak nitelendirilebilir. Burada, kızın şeyhin peşine düşmesi de, kızın kendi gerçekliğinin mükemmeliyetinde şeyhle karşılaşması sonucu oluşan kaybın (mükemmeliyet kaybının) kızda oluşturduğu travmatik durumu yeniden bütünleme çabası olarak değerlendirilebilir.

Çinli ressam hikayesinde beklide asıl vurgu, Çinli ressamın yaptığı resmin çok güzel olmasına rağmen aynı resmin aynadan yansıyan aksinin padişahı cezb etmesidir. Resmin kendisi değil, yansıması daha güzeldir. Bu noktada resim güzelliği ya da mükemmelliği temsil ederken aynadan yansıdığında daha bir farklılaşır. Ayna o güzelliğe, o mükemmelliğe, ekstra bir mükemmellik katar. Bu bağlamda sembolik olarak “ne kadar mükemmel bir şey yaparsanız yapın; mükemmel olarak atfettiğiniz her şeyin bir eksikliği, tamamlanması gereken bir noktası mutlaka vardır” mesajı okuyucuya verilmektedir. Birey kendine göre, kendiliğini ne kadar sağlıklı ve mükemmel oluşturursa oluştursun bir ayna da (kendiliknesnesinde) kendiliğini gördüğünde ve kendiliğini aynada temize çektiğinde, önceki mükemmel yapılanmasına daha iyisini ilave ederek hayatına devam edebilir. Ancak önemli olan bu süreçte, kendiliknesnesinin kişinin kendiliğini yansıtırken berrak bir ayna gibi olmasıdır.

Şeyh Sinan hikayesi açısından da şeyhin eş duyumsal yaşantı ihtiyacı eğer kız tarafından kabul edilirse ve şeyh kendiliğinin bölerek algıladığı yanlarını kızda

görerek böldüğü bu yapıları kendiliği ile bütünleştirebilirse sağlıklı kendiliğe kavuşacaktır. Burada şeyh Yaratana olan inanancını, ideali olana ulaşmak için ihtiyaç duyduğu tüm güçlü nesnesini kaybetmiştir. Bütünleşmiş bir kendiliğe ulaşmak için, kendiliknesnesine ihtiyaç duymaktadır. Bu dönemde geçiş nesnesi şeyhin kendilik algılamasını doğru oluşturabilmesi için şeyhin ilişki gereksinimini karşılayacaktır. Burada şeyhin temeldeki ihtiyacı, şimdiye kadar kuramadığı ilişki ve iletişim biçimleri nedeniyle, kendiliğin yeniden yapılandırılması için gereksinim aktarımını karşılayacak geçiş nesnesinin, bir kendilik nesnesi konumuna yükselmesi ve kendiliğin bütünleştirilmesinde etkili bir rol oynamasıdır.

Bu açıdan çocukluğunda idealleştirilmiş ebeveyn gereksinimi uygun iletişim biçimleriyle karşılanmayan şeyh Hristiyan güzelde gördüğü şefkat ve güzellik eşliğinde bu gereksinimini karşılama çabasına girmektedir. Özellikle hikayede kızın söylediği şarkıdan bahsederken “kuş tüyü yatak...vb ” ifadelerin kullanılması, şeyhin şefkat gereksinimini sembolize etmektedir. Böylece şeyh çocukluğunda oluşturamadığı ve kendiliğin eksik kalan kısmını Hristiyan kızla sürdüreceği ilişkide aramakta, ancak bu süreç çok sancılı olmaktadır.

Tekrar hikayeye dönersek, geçiş nesnesi olan kızın şeyhi kabul etmesi, şeyhin o ana kadar öğrendiği her şeyi terk edip kızı gitmesine bağlıdır. Bu kendiliğin yeniden bütünlüklü yapılandırma sürecinde şarttır. Ancak Hristiyan kız hikayede bunu bilerek istememektedir. O kendi istek ve arzularını şeyhe kabul ettirmeden yanadır. Görünürde böyle işlenen hikaye, aslında kişinin arzularına ulaşmak için gerektiğinde her şeyinden vazgeçecek bir olgunlukta olmalı gibi örtülü bir öğütte içermektedir. Tasavvuf erlerinin dergaha kabul edilmesi de zaten dergahın ve şeyhin söylemlerini eleştirmeden tam kabulleriyle mümkündür. Aynı zamanda analizden geçen bireyin yine analistin yorumlarını tam olarak kabul etmesi analizin sağlıklı devam etmesi için gereklidir.

Hikayede de şeyhin hırkasını çıkararak Hristiyan cübbesi giymesi sembolik olarak bildiği her şeyi terk ettiğinin göstergesidir. Yine analitik psikolojide de, analiz sürecinde kendiliğin yeniden oluşabilmesi için, o ana kadar algılanılan kendiliği ve dünyayı bırakıp, analistte kendini yeniden görmesiyle mümkün olabileceği vurgulanır (Abrevaya,2000) .

Hikayede şeyhin gönlünü kaptırdığı kızın şeyhten bildiği ve inandığı her şeyi terk etmesini istemesi, şeyhin domuzlarla yaşmaya bile istekli oluşu, geçiş nesnesine duyulan yoğun ihtiyaç nedeniyle, şeyhin kendiliğini bütünleştirmek ve gereksinim aktarımını gidermek için geçiş nesnesini koşulsuz kabul ettiğini, geçiş nesnesiyle koşulsuz ilişki kurduğunu ve kızın (geçiş nesnesi) ayna işleviyle ona yol gösterdiğinin sembolik görüngüsüdür. Şeyhin arzuladığı genç kızla ilişkidir ancak ilişkinin koşulu domuzlara bakmaktan geçmektedir. Kızla ilişki şeyh'in kendiliği açısından ideal olan bir nesneyle iletişim kurma açısından "iyi"yi temsil ederken, domuzlara bakmak şeyh'in kendiliği açısından ideal olan geçiş nesnesinin şeyhten istediği iletişimin ön koşulu olan ancak şeyhe kendini kötü hissettiren "kötü"yü temsil etmektedir. Hikayede kızın fiziksel güzelliğinden bahsedilmesi ve aynı zamanda da şeyhin yaşayışının tam aksi bir yaşama kızın şeyhi zorlaması; şeyhin bakış açısından kötü olarak nitelenen isteklerde bulunulması, şeyh için hem iyi hem de kötü nesnelerin bir arada bulunduğu bir ideal geçiş nesnesi olarak kızın öne çıkarıldığını göstermektedir. Şeyh genç kızla iletişimde bulunmak istemektedir. Çünkü kız ona ideal geçiş nesnesi gereksinimini karşılayarak kendini iyi hissettirmektedir. Ama aynı zamanda şimdiye kadar oluşturduğu kendiliği açısından yaptırdığı işler bakımından -domuzlarına baktırmak gibi- kötü emellerle doludur.

Şeyhin müritlerinin kendisini terk edip Roma'dan ayrılması sonucunda, geçiş nesnesiyle sürdürülen ilişkilerde kayıp ortaya çıkmış, şeyh aslında arzulanan ya da aranan kendiliknesnesinin kız olmadığına da farkına varmıştır. Şeyhi anlayan kendilik nesnelerinin şeyhi sembolik olarak terk etmesi (Roma'dan ayrılmaları) şeyhin geçiş nesnesine yüklediği anlamda kayıplara yol açmıştır. Psikanalitik çerçeveden, annesinin kendi yatak odasında uyuduğunu bilen bir çocuğun, ayıcığı ile kendi odasında uyumasının verdiği rahatlamanın, annenin evde olmadığını fark ettiği andan itibaren kaybolması gibi bir duygu durumudur şeyhin yaşadıkları. Kendilik nesnesinin kaybolması (müritlerin Roma'dan ayrılması) geçiş nesnesi anlamında kayıplara yol açmakta ve şeyh geçiş nesnesini (Hristiyan kızı) terk ederek kendiliknesneleri ile yeniden ilişki kurma çabasına yönelmektedir. Çünkü bildiği her şeyi terk edip; geçiş nesnesinin istediklerini yapmasına rağmen hâlâ huzur bulamamıştır. Bununla birlikte şeyh kendisine kendiliknesnesi olarak görünen ama kendiliğin bütünsel algılanabilmesi için bu süreçte yalnızca geçiş nesnesi olan

genç kızla sürdürdüğü ilişkide aynı nesnenin hem ona kendini iyi hissettirip hem de kendini kötü hissettirebileceğinin de farkına varmış ve ideal nesne gereksinim aktarımını tamamlayarak kendiliğini ve dünyayı algılama biçimini bir nesnenin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceği konusunda bütünleştirerek algılamaya başlamıştır. Geçiş nesnesi olarak genç Hristiyan kızla sürdürülen ilişki biçimleri ise şeyh tarafından idealleştirdiği bir nesnenin O'na kendini hem iyi hem de kötü hissettirebileceğinin yaşantılanarak içselleştirilmesi olarak deneyimlenmiştir.

Bu algılama biçimi beraberinde kendiliğinde hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceğinin kavranmasına ve kendiliğin bütünlüklü algılanmasına yol açmıştır. Bu noktada da şeyh zaten tövbe ederek kendisi için ve kendi özgülünde sağlıklı kendiliknesnesini seçmiş ve Yaratana ulaşma çabasına daha bütünlüklü bir algılayışla geri dönmüştür.

Tasavvuf erleri açısından hatalardan geri dönerek tövbe etme ve Yaratana yeniden bağlanma hiç hata yapmayanlara göre daha üst bir aşamadır. Çünkü hatalarının farkında olarak tövbe edip; Yaratana yeniden dönen birey, hatalarının hiç farkında olmayan bireylerden daha fazla Yaratanın farkındadır (Öztürk, 2003).

Hikaye açısından, başlangıçta bütün bu belaların Yaratan tarafından başına geldiğini düşünerek O'na isyan eden şeyh, Hristiyan genç kızla sürdürülen etkileşim sonucunda Yaratanın, kendi bakışı açısından iyi ve kötü yanlarını da bütünleştirerek algılamayı öğrenmiştir.

Yine hikayenin sonunda Hristiyan kızın bu etkileşimden etkilenecek kendiliknesnesini değiştirmesi de şeyhle sürdürdüğü ilişkinin sonucudur. Kaygusuz'a göre (2001) "birey kendi bilinçdışında ki zihinsel örgütlenmelerde oluşan yapıları başka birisinde gördüğünde, yani o kişi ona ayna olduğunda ya kendi bilinçdışıyla yüzleşip -kendiliğinin parçalanma riskine rağmen- kendiliğini yeniden oluşturacaktır ki bu bir çok birey için imkansızdır. Ya da karşısında ki kişiyi ezerek hatta onu öldürerek kendi bilinçdışı zihinsel örgütlenmesini ve beraberinde oluşturduğu hastalıklı benini koruyacaktır." Hikayede önceleri kendi bilinçdışından dolayı şeyhe kötü davranan ve kendiliğinden vazgeçmeyen genç kız sonrasında süreci tersine işletmeye başlamıştır.

Hikayenin kız açısından tersinden okunması durumunda, kızın'da ilginç bir psikolojik dönüşüm yaptığını hikayeden izleyebilmek mümkündür. Kızın

başlangıçta şeyhle alay etmesi, olumsuz olarak gördüğü şeyhin tüm İslami değerlerini bırakmasını ondan talep etmesi, şeyhi toplum içinde aşağılaması, türünden eylemler, kız açısından kötü olarak değerlendirilen benlik yapılanmalarının bir yandan farkına varılma, diğer yandan farkına vardığı bu kötü yanları bastırma çabaları olarak değerlendirilebilir. Ancak şeyhin tüm aşağılanmalara rağmen yılmadan kızın arzularını karşılayacak her türden davranışa yönelmesi, şeyhin kız için “arzu nesnesine” dönüşmesine yol açmıştır. Kız sevdiği için çileye katlanan şeyh üzerinden yaşamın bir başka anlamını keşfetmiş ve kendi güzelliğinin ötesinde bir güzelliği görmüş (Allah’ın güneş suretinde görüldüğü rüya) ve bu güzelliğe ulaşabilmesi için şeyhe gitmek gerektiğini öğrenmiştir. Her ne kadar bu incelemenin konusu olmasa da, şeyhle kızın sürdürdüğü ilişki açısından, kızın şeyhe yönelmesi bir karşıt Gereksinim transferansı olarak değerlendirilebilir. Kız bu Gereksinim transferansı aracılığı ile kendi olumsuzluklarını fark etmiş ve arzu nesnesiyle bütünleşmeye, yani, kötü olarak gördüğü şeyh üzerinden şeyhin inanç ve anlayışlarıyla birlik olmaya yönelmiştir.

Hikayenin kız üzerinden yorumu bakımından, kötü olan nesnenin, yani şeyhin kızın isteklerini yerine getirmesi kızın dönem dönem kendini iyi hissetmesine yol açmıştır. Başlangıçta şeyhe kızın çektiği acılar, kızın sağlıklı olmayan kendiliğinin “zulmedici karakter” yanlarının dışa vurumu olarak ele alınabilir. Kız zulmedici, kötüyü aşağılayıcı kişilik özelliklerinin doyumu için uygun bir nesne bulmuş, bu uygun nesne aracılığı ile kendi zulmedici karakterini tatmin etmiştir. Ancak her tür zulme maruz kalmasına rağmen şeyhin kızı yüceltmesi, kızın aşkıdan vazgeçmemesi, kızın geçmişte karşılanmamış büyüklenmeci kendilik arzularını karşılaması nedeniyle kızın şeyhe bağlanmasına yol açmıştır. Bu da genç kız açısından da şeyhin iyi ve kötü yanlarını birleştirerek algılamasını sağlamış ve bir nesnenin hem iyi hem de kötü yanlarının olabileceğinin bütünlüklü kavranmasına yol açmıştır. Ancak hikayenin sonun da genç kızın ölmesi, sembolik anlamda, şeyhin başlangıçta kendiliğini tehdit eden; kendiliğin bölme ve sansür mekanizmalarıyla dışında tuttuğu zihinsel örgütlenmeler olan, kötü nesnelerin bulunduğu kendiliğin ayrık örgütlenmesinin de ölmesi, ya da kendilikle bütünleşmesi anlamına yorumlanabilir.

Analitik psikoloji açısından da analist ve analizan arasında sürdürülen etkileşimden her iki bireyde etkilenir ve her analizden sonra analist kendiliğine yeni yapıları ekleyerek kendiliğini yeniden farklı yönleriyle de bütünleştirir.



BEŞİNCİ BÖLÜM

5. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bu bölümde araştırmada ortaya çıkan sonuçlar ele alınmış, sonuçların genel bir tartışmasına yer verilerek, konuyla ilgilenecek olan araştırmacılar için bazı öneriler sunulmuştur.

Bu inceleme, klasik psikanalizin genel gelişim çerçevesini, bu çerçevenin zaman içinde değişen yanlarını, klasik psikanalizin açıklamakta güçlük çektiği çeşitli olgulara neo-psikanalistlerin yaklaşımlarını ele almış, neo-psikanalitik kavramlardan yola çıkarak, bir tasavvufi hikayenin analitik incelenmesini konu edinmiştir. İnceleme bu konu alanı dahilinde, 1150’li yıllarda Ferudiddin Attar’ın, Mantikut Tayr isimli eserinde geçen Şeyh Sinan isimli hikayesinin neo-psikanalitik çerçeveden yorumlanması üzerine gerçekleştirilmiştir. Bu türden bir çalışmanın literatürde ilk denemesi¹¹ nedeniyle oldukça ciddi eksiklikleri olsa da çalışma, farklı kültürlerin kültürel aktarım araçlarının kişilik anlayışı oluşturmalarının yüzyıllar öncesinde de benzer şekilde işlediğinin ve bu kişiliklerin çağımızda öne çıkan psikolojik kavramlarla ilişkilerinin kurulabileceğinin gösterilmesine de katkı sağlamıştır.

Bu çalışma, bir tasavvufi hikayenin, sadece görünür anlamı ve dili üzerinde değil, görünmeyen “gizil” anlamı ve dili üzerinde de durulabileceği, bu gizil anlam ve dilin çeşitli psikolojik kavramlara dayandırılabilceğini denemesi açısından, farklı zaman dilimlerinde oluşturulan farklı kavramsal yapıların ortak bir dille yeniden biçimlenebileceğini öne çıkarmıştır. Bu bağlamda çalışma da, aslında bir güzele aşık olmanın belki de yeni karşılaşılan bir kültürün temel bazı özelliklerine duyulan özlemle içiçe geçebileceği, bu yeni kültürün bazı güzel öğelerine yönelik arzunun kendi kültürel kodları tarafından dışlandığı durumda bir bireyin çeşitli kimlik sorunları ile karşılaşabileceği gösterilebilmiştir. Bu yüzden bir hikayenin farklı anlam kodları içerebileceği ve bu anlam kodlarının keşfinde neo-psikoanalitik kavramların yol gösterici olabileceği ortaya konmaya çalışılmıştır.

¹¹ M. Bilgin Saydam’ ın (1997) “Deli Dumrulu’nun Bilinci” isimli kitabı benzer bir denemeye denk düşmektedir. Aynı zamanda Saffet Murat Tura’ nın (2002) “Şeyh ve Arzu” isimli eseri yine çalışmayla benzerlikler göstermektedir.

20. yüzyılda psikanaliz tarafından oluşturulan ve bir kısmı halen pozitivist psikoloji kurgusu açısından “tartışmalı” olarak kabul edilen kavramların 11-12. yüzyıl hikayelerine, üstelik bir başka kültüre ait olan hikayelerin tümüne uyarlanabileceğini bu çalışmadan yola çıkarak öne sürmek pek mümkün görünmese de, neopsikoanalitik kavramların o günkü hikayelerin yorumlanmasında kullanılabileceğinin bazı ipuçlarını bu çalışmanın ortaya koyduğu iddia edilebilir. Ne var ki, bir tek hikayenin bir tek psikoloji teorisinin kavramlarına dayanarak açıklanma ve yorumlanma girişimi, farklı kültürel geçmişleri olan toplumların bilinçdışı dillerinin hikayeler aracılığı ile ortak bir dile dönüştürülmesini sağlamamaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında, farklı hikaye kurgularının psikanalitik yorumlarının literatüre sokulması konunun ayrıntılanması için gerekli görülmektedir. Türkiye’de ulaşabildiğimiz kadarıyla Saydam (1997) ve Tura’nın (2002) çalışmaları bu konuyla ilgilenen araştırmacılar için zengin ipuçları vermektedir.

Batı toplumlarının önemli oranda kapitalist gelişim seyrine bağlı olarak bireysel kimliği ön plana çıkarması, bireyin dünyadan önemli oranda koparak kendi içine çekilmesi ve yabancılaşması, 20 yüzyıldan başlayarak yeni bir zihin kurgusunun oluşmasına kaynaklık etmiş, bu kurgu “anormal olarak davrandığı” düşünülen kişilere ilgiyi arttırmış ve psikanalizin keşfinde ciddi rol oynamıştır. Psikanalizin keşfi yıllarında “anormal davranan” bireylere yönelik tedavi girişimlerinde bireyin kendini yeniden oluşturabilmesi için eş duyumsal (empatik) yaşantılara ve kişiler arası ilişkilere önem vermesi gerektiği düşüncesi giderek egemen hale gelmiş, bunun psikolojiye yansması (deyim yerindeyse, yüzyıllara dayalı kişilerarası ilişkileri kuran ve daha çok gücünü kendi tarihsel mitolojisinden alan üstü örtülü mitolojik kavramların psikanaliz bağlamında ete kemiğe bürünmesi) 20. yüz yılın ikinci yarısına denk düşmüştür. Bu çalışma, bu kavrayış ve bilinçlenmenin Anadolu topraklarında 11. ya da 12. yüzyılda örtülü bir şekilde olsa da ortaya konulduğunu ancak kendi tarihselliğini sağlayamaması nedeniyle, bir türlü ete kemiğe bürünemediğini öne çıkarmıştır. Bu bağlamda çalışmada, tasavvuf geleneğinin insan anlayışının ve insan-i kamil olmanın aşamaları ile terapötik ilişki aşamalarının benzerlikleri gösterilmiştir. Dolayısı ile modernite kurgusunun Türkiye’de insan ve toplum gelişimi için tek egemen düşünce kalıbı olarak bireylere

sunulduğu günümüzde, bu kurgu dışında ve kendi tarihselliği içinde ama modernite kurgusunun ortaya çıkardığı kavramlardan da faydalanılarak insanın gelişim seyrine ilişkin yeni kurguların oluşturulabileceği bu çalışmanın öne çıkardığı temalardan biri olmuştur. Bu genel çerçevede çalışmada ortaya çıkan sonuçları aşağıdaki biçimde ele almak mümkündür.

Şeyh Sinan hikayesine ilişkin yorumlamaların genel hatları açısından bu inceleme de, üç ana çerçeve ön plana çıkarılmıştır. Psikanalitik kavramlara dayalı olarak yapılmaya çalışılan bu yorumlamaların üç ana eksenini olarak, rüyalar, kendiliğin bütünlenmesi, ve Kohutyen teorideki narsistik gelişim seyri seçilmiştir.

1- Rüyalar açısından; şeyhin üst üste gördüğü rüyalar ve hikaye kurgusunda şeyhin müritlerinden birinin gördüğü rüya ve hikayenin sonunda da Hıristiyan kızın gördüğü rüya bize rüyaların aslında kişinin kendiliğinin dışında kalan kısmına dair taşıdığı sembolik anlatımların önemini göstermektedir. Şeyh kendiliğindeki eksikliği (şeyhin kendiliği hep iyi yanlarıyla var etmeye çalışması, kendiliğin kötü yanlarının kendiliğin içine girmek için şeyhin puta tapma rüyalarını zorlantılı olarak görmesi, kendiliğin tek yanlı kurulmasının bilinçdışı psikanalitik yorumu olarak ele alınmıştır) şeyh rüyasında fark ederek harekete geçmektedir. Rüya kendisini sembolik anlatımla açığa vuran bu süreç şeyhin kendiliğinin farkında olmadığı kısmı keşfetmesi için atılması gereken ilk adımı atmasını sağlamış ve rüyadaki sembolik anlatımların kendiliğin bütünleşmesi için ne kadar önemli olduğuna vurgu yapılmıştır. Yine şeyhin müritlerinden birinin gördüğü rüya üzerine müritlerin şeyhleriyle buluşmak üzere harekete geçmesi de müridin şeyhinin Hıristiyan bir şehirde Hıristiyan gibi yaşayarak kaldığını öğrendiğinde şeyhine bunu yakıştıramaması, buna rağmen şeyhi terk etmemesi, müritlerin şeyhin kendilik nesnesi olarak oynadığı rolün önemli bir sembolü olarak değerlendirilmiştir. Müritlerin bu rolü nedeniyle şeyh kendini yeniden keşfetmek için çaba harcamış, ancak müritlerinin kendini tamamen terk etmesi sonucunda kendini tam olarak yeniden gözden geçirebilme olanağı bulmuştur. Yine müritlerin şeyhi terk edip Mekke'ye gittikten sonra, müritlerden birinin şeyhlerinin Hıristiyan memleketinde yeniden İslamiyet'e döndüğüne dair bir rüya görmesi ve bu rüya üzerinden hareketle şeyhlerini almaya gitmeleri yine rüyaların kendilik üzerinde etkili olan sembolik anlamlarının önemine dair yorumlar içinde incelenmiştir. Müritler açısından

düşünüldüğünde eğer böyle bir rüya görülme müritlerin belki de ideal kendilik nesnesi olarak atfettikleri şeyhlerinin Hristiyan olması sonucu kendi benliklerini sorgulamaya başlama olasılıklarının artacağı, kendi benliklerinin de bu bağlamda dağılma süreciyle karşı karşıya kalabileceği düşünülebilir.

Hikayenin sonunda ise Hristiyan kızın daha önceleri şeyhle sürdürdüğü ilişkide fark edemediği kendilik yapılanmasının eksik kısmı yine rüyadaki sembolik anlatımla kızın karşısına çıkmıştır. Kız rüyadaki sembolle kendiliğinin iyi-kötü yanlarını keşfetmiş ve bunları bütünleştiremediğini görmüştür. Çünkü şeyhle sürdürdüğü ilişkide şeyhte dönem dönem ona kendisini iyi hissettirmiş dönem dönem de kötü hissettirmiştir. Özellikle şeyhin başka bir inanca bağlı olması, yaşlı olması, vs. gibi özellikler kız açısından şeyhin kötü olarak algılanmasını; ama bütün bunlara rağmen kızın isteklerini yerine getirmesi; şarap içmesi, Hristiyan cübbesi giymesi, domuzlara bakması vs. gibi eylemler açısından ise kıza kendisini iyi hissettirmiştir. Şeyhin kızın hayatından çekilmesiyle beraber kız bunu daha iyi fark ederek kendiliğini bütünlemek üzere şeyhi aramaya koyulmuştur.

Çalışmada rüyalarla ilgili yapılan tüm bu analitik bağ kurma denemeleri, rüyaların kendilik yapılanmalarının eksikli yanlarının tamamlanması için bilinçdışı arzuların bir dışavurum şekli olduğunu göstermek amacıyla gerçekleştirilmiştir.

2- Nesne ilişkileri bağlamında ise; şeyhin gördüğü rüya üzerinden hareketle şeyhin iyi-kötü nesne bütünleşmesi aşamasını geçirmede öne çıkarılmıştır. Tasavvuf erleri açısından insan, Yaratılmış olduğu için önemlidir. Başka herhangi bir kıstas aramaya gerek yoktur. Yani din, dil, ırk önemli değildir. Ancak şeyhin kendini sürekli Roma'da puta tapar olarak görmesi henüz bu bütünleşmeyi sağlayamadığı anlamına gelir bu bütünleşmenin sağlanması içinde şeyhin kendi paradigması açısından iyi-kötü özellikleri kendisinde barındıran bir ötekine ihtiyacı vardır. İyi-kötü özellikleri kendisin de barındıran ötekiyle sürdürülen ilişki sonucunda birey kendiliğinin iyi-kötü yanlarını bütünleyebilecektir. Bu dönemdeki iyi-kötü yanları olan öteki, nesne ilişkileri açısından geçiş nesnesi olarak adlandırılır. Geçiş nesnesi asıl kendilik nesnesine ulaşmak için bireyin sağlıklı kendilik gelişiminde rol oynayan öğedir. Geçiş nesnesi üzerinden hareketle birey kendiliknesnesini yeniden sağlıklı bir biçimde seçecektir. Bu süreçte de geçiş nesnesi (hikayede Hristiyan kız) ayna olarak şeyhe kendiliğini

yansıtacaktır. Hikayede kızın tasvirine bakıldığında güzelliğinin kusursuz olduğu görülebilir. Bu bağlamda da kız zaten berrak bir aynayı güzelliği aracılığıyla sembolize etmektedir.

3-Kohutyan psikoloji açısından ise; bu çalışmanın başlangıcında idealize edilmiş ebeveyn imagolarının insanın psikolojik gelişimindeki önemine değinilmiştir. Hikayedeki başlangıçta ideal bağlanma nesnesi olarak İslami değerlere tutunan şeyhin, bu değerlerin tam zıddı olan şeyleri, aşık olduğu Hristiyan kızın etkisi ile hemen yaşam pratiğine aktarması, idealleştirdiği bağlanma nesnesine sağlıklı olarak tutunamadığının işareti olarak ele alınmış ve bu sağlıklı olmayan idealleştirmelerin, muhtemel çocukluk yıllarındaki ebeveyn ilişkilerinin iyi kurulamamasından kaynaklanabileceği öne sürülmüştür. İyi kurulamamış kendilik nesne ilişkilerinin şeyhin hızla bir başka nesneyi (Hristiyan kız üzerinden Hristiyan değerleri) yüceltmesine kaynaklık ettiği varsayılan bu çalışmada, bu yüceltmelerin narsizimdeki hızlı yüceltme ve tümünden değersizleştirme ile ilişkili olabileceği üzerinde durulmuştur. Böylelikle, şeyhin kendini yeniden bütünleyebilmesi için (idealleştirilmiş ebeveynin yerini alacak ve kendiliknesnesi işlevini üstlenecek) bir geçiş nesnesine duyduğu ihtiyacın Hristiyan kız tarafından karşılandığı, bu işlevin yerine getirilmediğinin şeyh tarafından (müritlerinin kendini terk etmesi ile birlikte) anlaşıldığında, şeyhin kızıdan ayrılarak ama daha bir zenginleşmiş ruhsal örgütlenme ile yeniden Mekke'ye (eski idealize ettiği değerlere/ kendilik nesnesine) yönelmesine yol açtığı iddia edilmiştir.

5.1. Öneriler:

Önceden de belirtildiği üzere, çalışmanın ciddi sınırlılıkları vardır ve tek bir hikayeden yola çıkılarak psikanalitik kavramlarla yaklaşık 900 yıl önceki bir metnin yeniden okunması denenmektedir. Bu metin okuma ancak benzer metin okumaların yapıldığı ve yaygınlaştığı durumda kendi yerini bulabilecektir. Bu nedenle benzer çalışmaların yapılması tasavvuf metinlerinin psikolojik dilinin anlaşılmasının sağlanmasına katkı sağlayabilecektir

Yine araştırmacının gerek tasavvuf konusunda gerekse psikanalizde etkin bir eğitim almamış olması, metin okumalarını daha çok teorik yaklaşımlara dayalı

olarak gerçekleştirmesine yol açmıştır. Bu bağlamda belki işbirliğine dayalı olan ve tasavvuf alanında yada psikanalizde uzman kişilerle birlikte yürütülecek bu türden çalışmalarının literatüre daha özgün katkılar getirebileceği öngörülebilir. Bu nedenle, benzer çalışmaların farklı alan uzmanları ile işbirliği içinde gerçekleştirilmesi ilgili araştırmacılara önerilebilir.

Çalışma da öne çıkarılan özellikle neo-psikanalitik kavramlarını ülkemizde fazla tanınmıyor olmaması, bu incelemeyi okuyanlar açısından güçlükler yaratabilecektir. O nedenle pskanalitik dilin yerleşmesi ve toplumların bilinçdışlarının mitoslar yada hikayeler aracılığı ile deşifre edilmesinin sağlanması açısından, pskanalitik dilin belki bu türden çalışmaların daha başlangıcında daha ayrıntılı olarak irdelenmesi gerektiği düşünülebilir. Keza aynı şeyi tasavvufun kendi oluşturduğu dil açısından iddia edebilmekte mümkündür. O nedenle araştırmacıların bu dillere daha fazla hakim olması ve bu türden çalışmaların belki en başından bu dillerle daha fazla açıklık sağlaması gerektiği önerilebilir.

KAYNAKÇA

- Abreyeva, E., **Aynadan Ötekine**, (Çev.:Ayça Gürdal), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000
- Adorno, T. W, **Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşam Yansımaları**, (Çev:O. Koçak), A. Doğukan, İstanbul, 1998
- Akbaba, S., **Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, *Aldatmalarda Kullanılan Mesajlar*, sayı 12, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum,1999
- Anzieu, D., **Freud'un Otoanalizi ve Psikanalizin Keşfi**, (Çev: N. Tuna),Metis Yayınları,İstanbul, 2003
- Ardalı, C., Erten, Y., **Psikanlizden Dinamik Psikoterapilere**, Alfa Yayınları, İstanbul,1999
- Arkonaç, S., **Psikoloji Zihin Süreçleri Bilimi**, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998
- Bayat, M.& Jamnia, M., **Sufi Diyarından Hikayeler**, (Çev.: Saliha Deniz), İnsan Yayınları, İstanbul, 2001
- Braidotti, R., **On the Feminist Female Subject or From She-Self She of Her**, (Der: G. Back ve S. James) *Beyond Equality and Difference Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*, Londra: Routledge. 1992, 176-192.
- Budak S., **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2000
- Bolayır, H., **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1979
- Breger, L., **Freud Görüntünün Ortasındaki Karanlık**, (Çev.:Aslı Biçen), Yapı Kredi Yayınları,İstanbul,2001
- Broch, H., *Edebiyatta Miras: Mitos*, (Çev: Gürsel Aytaç), **Denemeler Seçkisi**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1990
- Can, Ş., **Mesneviden Hikayeler**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2003
- Cooper, D., *Deliliğin Dili*, (Çev.: Ahmet Demirhan), **Sana Ruhtan Soruyorlar**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991
- Çevik, A.- Ceyhun, B., **Narsisistik Kişilik Bozukluğu, Nesne İlişkileri Kuramına Göre Narsisistik Kişilik Bozukluğu**, Ege Psikiyatri Sürekli Yayınları, Sayı 3, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1996

- Davidov, Y., **Özgürlük ve Yabancılaşma**, (Çev: F. Şölkün), Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1990
- Erten, Y., **Psikanlizin Öteki Yüzü**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2004
- Flax, J., **Beyond Equality: Gendre, Justice and Difference**, (Der: G. Back ve S. James) Beyond Equality and Difference Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity, Londra: Routledge. 1992, 445-464
- Geçtan, E., **Psikanaliz ve Sonrası**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997
- Güngör, E., **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1991
- Karakaş, S., **Bilimsel Psikoloji: Temel İlkeler**, T.P.D. Yayınları, Ankara, 2001
- Kaygusuz, C. *Parçalanın Öteki*, Radikal Gazetesi, 8.06.2002, s.8
- Kernberg, O., **Sapıklıklarda ve Kişilik Bozukluklarında Saldırganlık**, (Çev.: Banu Büyükkal), Metis Yayınları, İstanbul, 2000
- Kimble, G. A., **Psycholog's two Cultures**, American Psychologist 39, 833-839, 1984
- Klein, M., **Haset ve Şükran**, (Çev.: Orhan Koçak, Yavuz Erten), Metis Yayınları, İstanbul, 1999
- Kuhn, S. T., **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, (Çev: N. Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995
- Kuşeyri, A., **Kuşeyri Risalesi**, (Çev.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul, 1999
- Kohut, H., **Kendiliğin Çözümlemesi**, (Çev.: Oğuz Cebeci), Metis Yayınları, İstanbul, 1998
-, **Kendiliğin Yeniden Yapılanması**, (Çev.: Oğuz Cebeci), Metis Yayınları, İstanbul, 1998
- Lucy, N., **Postmodern Edebiyat Kuramına Giriş**, (Çev.: Aslıhan Aksoy), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- Maslow, A., **Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler**, (Çev.: H. Koray Sönmez), Kuraldışı Yayınları, İstanbul, 1996
- Marx, K., **Yabancılaşma**, (Çev: K. Somer ve Diğerleri), Sol Yayınları, Ankara, 2000
- Mc. Robbie, A., **Post Modernizim ve Popüler Kültür**, (Çev: A. Özdek), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1998

- Naar, R., **Grup Psikoterapisine İlk Adım**, (Çev.: Nesrin Hisli Şahin), İmge Yayınevi, Ankara, 1993
- Nicholson, R. A., **Tasavvufun Menşei Problemi**, (Çev.: Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2004
- Öztürk, Y. N., **Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf**, Yeni Boyut Yayıncılık, İstanbul, 2003
- Perls, F., **İçimizdeki Çocuk 1-2**, (Çev.: Nevzat Erkmén), Söz Yayınları, İstanbul, 2000
- Peseschkian, N., **Doğu Hikayeleriyle Psikoterapi**, (Çev.: Hürol Fışıloğlu), Beyaz Yayınları, İstanbul, 1998
- Sahmerani, E., **Tasavvuf**, (Çev.: Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul, 2000
- Sayar, K., **Sufi Psikolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000
- Saydam, B., **Deli Dumrul'un Bilinci**, Metis Yayınları, İstanbul, 1997
- Schulth, D. P. ve Schultz, J. E., **Modern Psikoloji Tarihi**, (Çev: Y. Aslay), Kaktüs Yayınları, İstanbul, 2001
- Seyidoğlu, B., **Mitoloji Üzerine Araştırmalar**, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002
- Schimmel, A., **İslam'ın Mistik Boyutları**, (Çev.: Ergun Kocabıyık), Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2001
- Sühreverdi, Ş., **Avarifü'l Mearif**, (Çev.: Yahya Pakiş-Dilaver Selvi), Umran Yayınları, İstanbul, 1988
- Sülemi, H., **Sülemi'nin Risaleleri**, (Çev.: Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1981
- Tura, S., **Günümüzde Psikoterapi**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000
-, **Şeyh ve Arzu**, Metis Yayınları, İstanbul, 2002
- Uludağ, S., **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1977
- Yalom, I., **Varoluşçu Psikoterapi**, (Çev.: Zeliha İyidoğan Babayiğit), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2000
- Winnicott, D.W., **Oyun ve Gerçeklik**, (Çev: Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul, 1998

ÖZGEÇMİŞ

Araştırmacı, 1978 yılında Erzurum’da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Erzurum’da tamamladıktan sonra, 1997 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Fatih Eğitim Fakültesi Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık bölümünü kazandı. 1998 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık bölümüne yatay geçiş yaptı. 2001 yılında Atatürk Üniversitesinden mezun olarak Erzincan Sabahat Hanım lisesinde okul psikolojik danışmanı olarak göreve başladı. 2002 yılında Milli Eğitim Bakanlığından istifa ederek; özel bir rehabilitasyon merkezinde Psikolojik Danışman olarak görev yaptı. 2003 yılında tekrar Milli Eğitim Bakanlığına başvurarak Erzurum Sabancı İlköğretim Okuluna Psikolojik Danışman olarak atandı. Halen aynı okulda görev yapmaktadır.