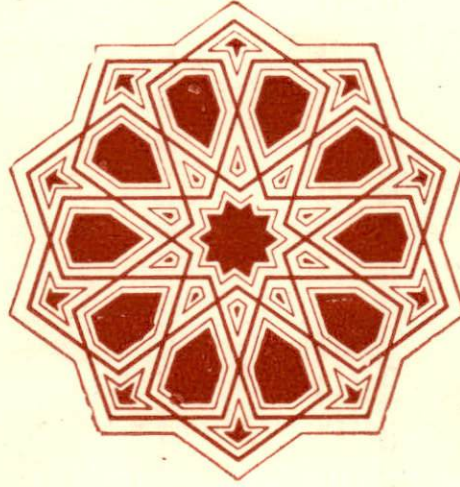


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



IV
1953

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ—ANKARA

1 9 5 3

Şikrî Polon Bağış

Yıl: 1953

Cilt: 2 Sayı: IV

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ—ANKARA

1 9 5 3

İ Ç İ N D E K İ L E R

		<u>Sayfa No :</u>
YETKİN, Safvet Kemalüddin	: KELÂMDAN TASAVVUFA	1
KÜRKÇÜOĞLU, Kemal Edip	: Tasavvuf'a Dair	23
BALTACIOĞLU, İsmayıl Hakkı	: Bakara Bölümünün Türkçesi Üze- rine Düşünceler	43
KARASAN, Prof. Mehmet	: Din Sosyolojisinin Öncüleri ve Kurucuları	61
Prof. Dr. A. SCHIMMEL	: XIII. Asırda İslâm Dini ile Hris- tiyanlık Arasındaki Münasebetler	71
ÜLGEN, Ali Saim	: Hoşap (Mahmudiye) Kal'ası	83
BİRAND, Doç. Kâmuran	: Tanrı Şuuru Hakkında	89
ÇAĞATAY, Dr. Neş'et	: XIII. Asır Ortalarında Cezire	93

T A S A V V U F ' A D A İ R

Kemal Edib KÜRKCÜOĞLU

Birkaç söz:

Tasavvufu anlamak ve anlatmak, onun hakikî yerini ve değerini belli etmek için bir yandan uzun zamana, diğer yandan geniş imkâna ihtiyaç vardır. Bizim burada yapabileceğimiz şey: bu muazzam mevzûun başlıca kaynaklarına dikkati çekmekten, esaslı hilâf noktalarına ışık tutmaktan ibaret kalacaktır.

Unutulmamalıdır ki "*Tasavvuf: terk-i da'vâdır.*" demişler. "*Sırr-i sırr*" olan Tasavvuf üzerindeki perdeyi, kısa izâhlarla aralayabilirsek ve İlâhiyyât Fakültesi'nin, yırın ilim ve idâre hayâtına atılacak genç mezûnlarına bu hususta sağlam bir kıstâs verebilirsek ne mutlu bize !

Tasavvuf nedir?

İmâm-ı Gazzâlî,¹ bir eserinde: "Anladım ki büyük mutasavviflerin elde etmek istedikleri gaye, öğrenmekle değil; tadmak, yaşamak... sûretiyle elde edilir." diyor. (Bkz. *al-Munkizu mina-'d-Dalâl*, Hilmî Güngör tercemesi, Şark-İslâm klâsikleri serisi, No. 18, Maarif Vekâleti neşriyatından, İstanbul 1948, s. 44).

Muhtelif yönlerden Tasavvuf'u ta'rîf etmek istersek deriz ki:

Tasavvuf: Allah'ı bilme ve bulma yoludur.

Tasavvuf: Mâddeden ma'nâya yükselmedir.

Tasavvuf: Zâhirden Bâtına intikaldir.

Tasavvuf: Abdin, Ma'bûd önünde, hiçliğini; halkın, Hâlik (خالق) huzûrunda, fânîliğini gereği gibi kavramasıdır.

Tasavvuf: Bir vecid cilvesiyle vücûddan Vâcib-ül-vücûd'u; bir hids lem'asiyle şu görülen varlıktan Var-Eden'i ve asıl Var-Olan'ı farketme mazhariyyetidir.

Tasavvuf: Mâverâî Nûr'a derler.

Tasavvuf: İncilâ-yi Tûr'a derler.

Tasavvuf: Beyt-ür-Rabb'e koşma değil, Rabb-ül-Beyt'e kavuşmadır.

Tasavvuf: İlâhî kudret karşısında beşerî aczin idrâkidir.

¹ Bizde öteden beri Gazzâlî olarak tanılan bu zâtın adı, *İslâm Ansiklopedisi*'nde K. Küfrevî (Kufralı) tarafından da gösterildiği vechile, Gazzâlî'dir. (Bkz. IV. c. 478. s.) Vezin itibariyle bu okunuşu takviye etmek üzere 'İmâd-i Zevzenî'nin şu kıt'asını zikredebiliriz:

خرد را دوش میکفتم که این کهنه جهان تاکی
شب از غوغای شیطان وز سودای هوا خالی
خردکفتا عجب دارم که میدانی و میپرسی
بعهد علم غزالی، بعهد علم غزالی

Tasavvuf: Hezîmetten azîmete teveccühtür.

Tasavvuf: Âbidin, ibâdetini mâsivâdan tam tecerrüd hürriyeti içinde abdiyyete vardırması; benlik -senlik perdesini aradan kaldırması; insanın Yûnus Emre'nin ta'bîriyle "eline kalem almadan gönül kitabından okuması"¹dir.

Tasavvuf: Husn-i huluktur: bu itibârla huluk-i Muhammedîdir¹.

Tasavvuf: İmândır.

Tasavvuf: Tevhîddir.

Tasavvuf: Gönül derdini tedâvî etmektir².

Tasavvuf: Dilsizlerin dilini öğrenmektir³.

Bir büyük mutasavvif-mütefekkir-şâir :

ز احمد تا احد يك ميم فرقست جهان يكسر در آن يك ميم غرقست

(Ahmed'den Ahad'e bir mîm farkı vardır; cihân, bir baştan bir başa o tek mîm'de garkolunmuştur. O bir mîm, baştan başa cihâmı kaplamıştır.) der. Tasavvuf: işte o "mîm" in sırrına ulaşma gayretidir.

Tasavvuf'u: Kelime-i Tevhîd olan "Lâ-İlâha illâ-'llâh"a önce "l—lâ-Ma'bûde illâ-'llâh (Tevhîd-i avâm); sonra, 2— Lâ-Maksûde illâ-'llâh (Tevhîd-i havâss); daha sonra da, 3— Lâ-Mevcûde illâ-'llâh (Tevhîd-i havâss-i havâss) ma'nası vere vere mevleviyyet beşiğinden ve mevâlîlik eşîğinden velâyet sadrine erenlerin, bahtiyar erenlerin yollariyle yollanma, hâlleriyle hâllemme, huylariyle huylanma sûretinde anlayıp anlatmak da mümkündür.

Halvetiyye tarîkatî'nin Rûşeniyye kolunun müessisi Aydınli Mevlânâ Dede Ömer-i Rûşenî, Dîvânındaki uzunca bir şiirinde tasavvufu muhtelif yönlerden îzâh eder ve bu cümleden olarak :

"Tasavvuf: terk-i da'vâdır, demişler;

Dahi kitmân-i ma'nâdır, demişler.

Tasavvuf: hıfz-ı evkâta demişler;

Tasavvuf: terk-i tâmâta demişler.

Tasavvuf: kalbi Hakk'a bağlamaktır;

Yüreği 'işk odıyla dağlamaktır.

Tasavvuf: yâr olup bâr olmamaktır;

Gül-i gülzâr olup hâr olmamaktır.

Vefâ göstermedir mânend-i Yûsuf;

Ganîmet bilmedir vakti, tasavvuf."

der.

Tasavvuf: noksandan sıyrılıp kemâle kavuşma, şirkten ve hertürlü çirkten bir gusl-i rûhânî ile arınmadır.

Tasavvuf: Rabbânî irfâna, samedânî îkana, irfânî ve îkanî îmâna mazhar olma vecdi veya cehdidir.

Tasavvuf: teslîmiyyet-i tâmmedir.

Tasavvuf: tevekkül-i mahzdır.

Tasavvuf: İstikşâftan inkişâfa, inkişâftan da keşfe geçme şansıdır.

¹ LXVIII. Sûre, 4. Âyet: و اناك لعلى خلق عظيم

² II. Sûre, 10. Âyet: في قلوبهم مرض

³ Mevlânâ Celâl-üd-Dîn-i Rûmî: زبان بینانانرا بیاموز

Kim bilir, belki de Tasavvuf: fikrî bir tezekkürden zikrî bir tefekküre geçmedir. Ve yine kim bilir, belki de: Allâh'ı anma, Ahllâh için yanma, her zerresi bir İsm-i Celâl olan Kevserle yudum yudum, kadeh kadeh, pınar pınar, ırmak ırmak ve nihâyet deryâ deryâ kanmadır. Bu itibarla Tasavvuf: baştan başa mihrâk-i tevhîd olan «الله نور السموات والأرض»¹ âyetinin tefsîr-i irfânîsidir.

Tasavvuf: yoksulun ma'nâ âleminde zengine özenmesi değil, zenginin, mâdde âleminde yoksula imrenmesidir.

En kısa ta'rîfiyle Tasavvuf: hakikat-ı Ahmediyye, tarikat-ı Muhammediyyedir. Diğer bir mülâhaza ile de Tasavvuf: künh-i Ahmedî, hubb-i Muhammedîdir.

Dikkat edilirse bütün bu izâhların, İslâmî Tasavvuf'a taallûk eylediği anlaşılır. Bu takdîrde de, İslâm'dan başka dinlerin zamân ve mekân boyunca görüldükleri veya görüldükleri âlemlere mahsûs Tasavvuf'un bulunup bulunmadığı noktası hâtra gelir.

Değil mi ki Tasavvuf: Allâh'ı bilme ve bulma yoludur; «ولقد» Âdemoğulları, «... كرمنا بني آدم» imtiyazına mazhar olan Âdemoğulları, elbette İslâm-öncesinde de Allâh'ı bilmek ve bulmak istemişlerdir. Hazret-i İbrâhîm'in, Kur'ân-ı Kerîm'de tafsîl buyurulduğu vechile önce Yıldızı, sonra Ayı, daha sonra Güneşi Rabb sanması, bunlardan herbirinin ardarda üfûl ve gurûb ettiğini görünce «انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما انا من المشركين...» demesi, geçmiş ve göçmüş asırlarda Allâh'ı arama, bilme ve bulma cehdinin tipik misâlini teşkil eder (Bkz. VI. Sûre, 74-79. Âyet).

Burada bir diğer nokta, "İslâm'dan başka dinler" derken bunların, asıllarında "hak dîn" olup olmadıkları ciheti de, istifhâm hâlinde belirebilir. Unutmamak lâzımdır ki Hak'tan gelen her dîn, kendi zamân ve mekân sınırları dâhilinde "hak dîn"dir. Hak dîn'in bir diğer adı, *fitriyat dîni* olmak haysiyyetiyle "İslâm"ıdır. Nitekim Cenâb-ı Mesîh gelinceye kadar Hazret-i Mûsâ'nın tâlîmatına, yani Kelîmu'llâh'ın *Tevrât*'ına; Fahr-i kâinât Efendimiz tevhîd ahkâmını tebliğ buyuruncaya kadar Hazret-i 'İsâ'nın tenzîl'ine, yani Meryemoğlu'nun *İncil*'ine uygun yolda bulunanlar da birer mümin, birer müslimdir. Bu i'tibârlar gerek *Tevrât*'ın, gerek *İncil*'in gerçekten hükümrân olduğu çağlarda, samedânî kaynağa dayanan bir tasavvuf'u düşünmemek mümkün değildir.

Hindistan'da Brahmacılık, Buddhacılık; Eski Mısır'da Hermesçilik; Kadîm Yunan'da Fisagorculuk, Sokratçılık, Eflâtunculuk ve nihayet hikmet-i İskenderâniyecilik bugüne intikal eden hâllerleriyle rabbânî olmak vasfından mahrumdur. Ancak, tesbît edilen bu mahrûmiyyet hâli, onların da asıllarında, hakikaten ilâhî kaynaktan feyz almadıkları mânâsına gelmez; 124 bin Peygamber gelmiş olduğu yolundaki rivayet, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir âyet² «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (XVII. Sûre, 15. Âyet)] ve o rivayetle bu âyetin ışığı altında beliren bin bir delâletse mevzûun aklî mesnedidir.

Binâenaleyh İslâm Tasavvufu'nu Hind, Eski Mısır veya Eski Yunan mistisizminden, yahud da Mûsâ ve 'İsâ dinleri manevîyyetinden münşâ'ib, mülhem, müteessir, muhdes, orijinaliteden mahrûm, hulâsa kopye bir tasavvuf saymak ve sanmak

¹ XXIV. Sûre, 35. Âyet.

² Hukuk telâkkisindeki bu üstünlük bilhassa kayde şâyândır.

hatâdır. Bizim burada bahse mevzû ittihâz ettiğimiz ve edeceğimiz tasavvuf: şüphe yok ki sözde tasavvuf değil, özde tasavvuftur. Çünkü îzâhına çalıştığımız tasavvuf: sözün özünden ve özün sözünden ibârettir. Söz dediğimiz: “nâ-mütenâhî Kelimât-ı Rabb; Öz dediğimiz: “Ummân-ı Rubûbiyyet” ve “Deryâ-yi ahadiyyet”tir.

« قل لو كان البحر مدداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً » (XVIII. Sûre, 109. Âyet) “âyet-i kerîmesi bu bakımdan ne kadar manâlıdır. Biliyoruz ki bu, hiç de kolay değildir.

Bâzıları Tasavvuf yerine “Mistisizm” kelimesini kullanırlar. Halbuki Mistisizmle Tasavvuf arasında oldukça bâriz bir umûm-husûs farkı vardır. Tasavvufun fârikası rabbânîliktir; Mistisizm’de ise bu vasıf yoktur.

Bâzıları da Tasavvuf deyince “Tarîkat”i hatırlarlar. Bu da birçok cihetlerden hatâlıdır. Tarîkatta Tasavvuf vardır amma, Tasavvuf Tarîkatten ibâret değildir.

Bir muhterem Profesör, “Tasavvuf, insan ruhunun yarattığı en eski eserlerden biridir. Kutsal ve ideal olan değerler âlemine ruhu yükseltmek için insan nev’inin yaptığı bu büyük egzersiz, her medeniyette ve her çağda ayrı bir çehre ile meydana çıktığı halde yine aynı iç oluşunu temsil etmiştir.” diyor. (Bk. Hilmi Ziya ÜLKEN, *Tasavvuf Psikolojisi*, 1944—1945, İstanbul Üniversitesi serbest konferansları, İstanbul, 1946, s. 194) Bizce bu, Tasavvufu anlamak ve anlatmak değildir. “Yaratıcı” olmıyan, ancak “yaratılmış” bulunan “rûh” un eseri olduğu ilk cümlede belirtilen Tasavvuf, ikinci cümlede “Kutsal ve ideal değerler âlemine rûhu yükseltme egzersizi” sûretinde îzâh edilmektedir. Eser, müessire nasıl tesir eder? Aradaki tezâd açıktır. Yalnız, ikinci cümle, bâzı ihtirâzî kayıtlarla, doğruya yaklaşmış sayılabilir.

“Mutasavvifin burada (ruhu terbiye yolunda) kullandığı metod, Freud’un Psikanalizde kullandığı metod gibidir...” (aynı konferans metni, s. 197). “Mutasavvifin Nefs-i Emmâre’den kasedettiği şeye Libido, Nefs-i Levvâme’den kasedettiği şeye Benlik hissi denir. ... Freud Psikolojisi... onu (rûhu), cinsî itilmelerden (Refoulement’lardan) kurtatırken...” dedikten sonra buna “Nitekim Tasavvuf Psikolojisi de... iştahların (!) doğurduğu ruhî buhranı çözerken müridin bütün ruhî gücünü yüksek bir hayata çevirmeğe çalışıyordu” sözlerini ilâve eden muhterem Profesör (aynı konferans metni, s. 198) çağımızdaki korkunç ahlâk, mâneviyat ve mukaddesât buhrânını hazırlıyanlardan ve bence gerek Batı’da, gerek Doğu’da insanlığı uçuruma sürükliyenlerden biri olan Freud’u ve onun sapık ve sarsak nazariyelerini, Tasavvuf üzerine muâsır ve müttekâmil ilmin ışığını tutma gayretine mesned ittihâz eylemesi şaşılacak şeydir.

İnsanın “emr-i Rabb”¹ cümlesinden olan rûh mutasavvifeye göre şu mertebe veya merhaleleri geçirir :

1) Tevbe, 2) Sabr, 3) Şükr, 4) Havf, 5) Recâ (ümîd), 6) Fakr, 7) Zühd, 8) Tevekkül, 9) Mahabbet. *Kûtu’l-Kulûb* « قوت القلوب » adlı eserinde, Abû Tâlib-i Mekki’nin tesbît ettiği bu dokuz dereceye İmâm-ı Gazzâlî: 10) Şevk, 11) Avn, 12) Rizâ, 13) İhlâs ile 14) Sıdk’ı ilâve etmiştir.

Daha başka şekillerde de ifâde edilmiş olan bu mertebelere Murâkabe, Mu-hâsebe, Tefekkür yoluyla varılır. Allâh’ı sezme, ilâhî bir mevhibedir. Bahsimize mevzû olan mertebeler, sâlik için zâhiren bir tadrîc ifade etse bile hakîkatte sırasız bir sıralamadır. Buradaki nefis murâkabesini bugünkü dağbaşı manastırlarına kapanma

¹ و يستلونه عن الروح قل الروح من امر ربى Bkz. XVII. Sûre, 85. Âyet

hareketleriyle; vicdân muhâsebesini şimdiki hıristiyanlığın İtirâf (Confession) sahneleriyle ve hele tefekkür denilen derûnî uyanıklık hazzını, Hind mistiklerinin ölü ve uyuşuk dalınlıklarıyla kıyaslamamak lâzımdır.

Yine bu muhterem Profesör, bazı taraflarına takıldığımız ve kısaca temas ettiğimiz konferansını, "Tasavvuf Psikolojisi bu dünyayı başka bir âlemin gölgesi gibi görmek, bu dünyaya âid bütün arzuları öldürmek, hakîkî aşkı kazanmak için dünyanın mecâzî aşkından vazgeçmek istiyor. Bizim psikolojik ve ictimâî eğitimimiz, bu dünyaya hakikat gözüyle bakıyor. Fakat ferdî hayatımızın fânî ve ıztraphı arzularını cemiyetin ebedî hayatiyle aşmak, Cennet'i yeryüzüne indirmek istiyor. Ferdî hayatımızın mecâzî aşkını, cemiyetin ideal ve hakîkî aşkı için bırakmayı öğretiyor. Bizim psikolojimiz, bizim terbiyemiz ve ahlâkımız ideali yeryüzüne indirerek iki âlemi birleştiriyor ve fânîlikten kurtulmanın sırrını yeryüzünde buluyor. Uzun asırların tecrübesi yeni ideal için ruhumuza bu kadar hazırlık ve hamle vermişse, aramızdaki bunca farka rağmen, onu saygı ile hatırlamaya borçlu değil miyiz?" sözleriyle bitiriyor (s. 205-206).

Tarihî Maddeciliğe Reddiye adlı cidden mühim eserin muhterem müellifinin şu Tasavvuf Psikolojisi'ndeki fikirlerinden artık tamamıyla dönmüş bulunduğu inanmak istiyorsak da yine birkaç kelime ile olsun o fikirlere dokunmaktan kendimizi alamıyoruz :

Bir defa asıl mutasavvife bu dünyayı, daha geniş ifadeyle dünyayı, "başka bir âlemin gölgesi" gibi görmez de, göstermez de! Dünyâsiyle, ukbâsiyle âlem: muazzam "Kün!" emrinin "Fe-yekûn" fezâsında tecellîsinden ibarettir, denilebilir. Dünyâ-Ukbâ farkı, tamamıyla izâfî ve i'tibârîdir. Zâten bu ikilik telâkkisine herşeyden önce Tasavvufun Tevhîd gayesi mânidir.

Tasavvuf: "Dünyaya âid arzuları öldürmek, hakîkî aşkı kazanmak amacıyla dünyanın mecâzî aşkıdan vazgeçmek" sûretinde ifâde edilemez. Çünkü Tasavvuf: dünyâ arzularını öldürme kasdı değil, insân rûhunu dünyâ arzularının tutsağı, oyuncacı, maskarası olmaktan kurtarma cehdidir. (Maamafih istiyen, tutsak, oyuncak ve maskara olmakta devam edebilir.) "Hakîkî aşkı kazanma amacıyla dünyanın mecâzî aşkıdan vazgeçmek" de bir tevehhüm ve sûtefehhümden ibarettir. Çünkü gerçek muvahhid nazarında mecâz-hakikat tefrîkı, vahdetten kesrete rücû, daha doğrusu kesretten vahdete adem-i vusûldür. "Bizim Psikolojik ve ictimâî eğitimimiz, bu dünyaya hakikat gözüyle bakıyor" sözü "yalnız mer'iyâyata hakikat gözüyle bakma": "Gayb'i, basarın olmasa dahi basîretin idrâk sâhasında telâkkî etme" mânâsında değilse, "yani: kavlı'nın makul'ü, küll'ün bir cüz'ü olarak bu dünyâyâ da hakikat izâfe eylemek"se üzerinde fazla durulmağa değmez. Aksi halde, tarihî maddeciliğe ipucu veren bu fikir, ona "reddiye" yazana hiç de yaraşmaz. "Ferdî hayatın fânî ve ıztraphı arzularını cemiyetin ebedî hayatiyle aşmak" sözü, hiçbir söz söylememiş olmağa müsavi denecek derecede mübhemdir. "Cenneti yeryüzüne indirme" isteği de, Cennet'in, bilhassa Tasavvuf ışığı altında aydınlanan, "Cemâlü 'llâh iştiyâkı'nın tatmînine ma'tûf ve mevzû olan Cennet'in anlaşılmadığının huccetidir.

Muhterem Profesör, "Hakîkî aşkı kazanmak için mecâzî aşktan vazgeçme"yi önce tasavvuf için hücum hedefi ittihâz etmişken biraz sonra "ictimâî terbiyemizin, ferdî hayatın mecâzî aşkını cemiyetin ideal ve hakîkî aşkı için bırakma"yı öğrettiğini söyler. Buradaki Cemiyet: bir "Cem'iyet-i mağsûşce-i âmme" demek değil de, bir "Cem'iyet-i kâmile-i fâzıla", başka bir tâbirle "millet-vatan-îmân ve İslâm" muhassalası olan bir hey'et-i insaniyye ise doğrudur, hem de pek doğrudur.

“Fânîlikten kurtulmanın sırrı”na gelince: “İlm-i ilâhî”den hâric bir şey olmıyacağına nazaran “Fenâ-yı mutlak” tasavvuru muhâldir. Bu i’tibârla ondan kurtulmayı düşünme ve hele, varmış gibi, bu kurtuluşun sırrını arayıp bulma, hâlin değil, kalın ifâdesidir.

Tevhîdin mertebeleri :

Yukarıda “Tasavvuf: tevhîd’dir” demiştik. Tevhîd’in şu mertebeleri vardır :

1. Tevhîd-i ef’âl,
2. Tevhîd-i sıfât,
3. Tevhîd-i zât.

Tevhîd-i ef’âl: Ârifin bilcümle ef’âli mâ-siva ‘llâh’tan tecrîd ederek Allâh’tan görmesidir. Tevhîd-i sıfât: Sıfâtı mâ-siva ‘llâh’tan tecrîd etmektir. Tevhîd-i zât: Vücûdda yalnız bir zât görmektir ki asıl “Lâ-mevcûde illâ ‘llâh” bu demektir.

Allâh’ın isim ve sıfatları :

Tasavvuf istilâhında isim: lâfız olmayıp bir sıfatla nazari i’tibâra alınan müsemmâdır. Allâh: “İsm-i zât”tır. Zât, tek olduğundan isim de tektir. Esmâ-i Husnâ denilen sıfât-ı ilâhiyye, sayılamıyacak kadar çoktur. Bunların *Kur’ân-ı Kerîm*’den alınanları şunlardır :

er-Rahmân, ar-Rahîm, el-Melik, el-Ğuddûs, es-Selâm, el-Mü’min, el-Müheymin, el-‘Azîz, el-Cebbâr, el-Mütekebbir, el-Hâlik, el-Bâri’, el-Muşavvir, el-Gaffâr, el-Ğahhâr, el-Vehhâb, er-Rezzâk, el-Fettâh, el-‘Alîm, el-Ğâbiż, el-Bâsiţ, el-Ğâfîz, er-Râfi’, el-Mu’izz, el-Müzill, es-Semî’, el-Başîr, el-Ğakem, el-‘Adl, el-Lâţîf, el-Ğabîr, el-Ğalîm, el-‘Azîm, el-Gafûr, eş-Şekûr, el-‘Aliyy, el-Kebîr, el-Ğafîz, el-Muğt, el-Ğasîb, el-Celîl, el-Kerîm, er-Rağîb, el-Mucîb, el-Vâsi’, el-Ğakîm, el-Vedûd, el-Mecîd, el-Bâ’iş, eş-Şehîd, el-Ğakğ, el-Vekîl, el-Ğaviyy, el-Metîn, el-Veliyy, el-Ğamîd, el-Muğşî, el-Mübdi’, el-Mu’id, el-Muhyî, el-Mümît, el-Ğayy, el-Ğayyûm, el-Vâcid, el-Mâcid, el-Vâhid, eş-Şamed, el-Ğâdir, el-Muğtedir, el-Muğaddem, el-Mu’ahğar, el-Evvel, el-Ağir, ez-Zâhir, el-Bâţin, el-Vâlî, el-Müte’âl, el-Berr, et-Tevvâb, el-Müntekîm, el-‘Afüvv, er-Ra’ûf, Mâlikü’l-Mülk, zu’l-Celâli ve’l-İkrâm, el-Muğşî, el-Câmî’, el-Ganiyy, el-Mugnî, ez-Zârr, en-Nâfi’, en-Nûr, el-Hâdî, el-Bedî’, el-Bâğî, el-Vâriğ, er-Reşîd, eş-Şabûr celle celâlüh. Bunların lügavî, Kur’ânî-tasavvufî mânâlarını ana kitaplarda bulmak mümkündür.

Allâh’ın aslî sıfatları :

Yedidir: Ğayât, ‘İlm, İrâde, Tekvîn (veya Ğudret), Sem’, Başar, Kelâm. Bunlara “Kemâl sıfatları” da denir. İsim, zât olması dolayısıyla müsemmânın aynı, husûsî mânâsı bulunması hasebiyle de müsemmânın gayridir. Sıfatlar zâhir olduğu vakitte esmâ olur. Sıfat, ismin bâtını; isim, sıfatın zâhiri; zât, sıfatın bâtını; sıfat, zâtın zâhiri; isim, şey’in bâtını; şey’, ismin zâhiridir. Cenâb-ı Hakk, âlemi, esmâsı zâhir olsun diye halk buyurmuştur. Rızksız, merzûksuz Rezzâk; halksız, mahlûksuz, Ğallâk; rahmetsiz, merhûmsuz Rağîm, tesîri muattal hakâyikten olur.

Ahadiyyet-i İlâhiyye, sıfatlar dolayısıyla, ahadiyyet-i kesret; ahadiyyet-i zât hasebiyle de ahadiyyet-i vahdet ifade eder.

Bir mütasavvîf: “Vahdet-i vücûd, yabancılığı kaldırmak içindir; her mahlûktan Ğâlik’a yol vardır. Vahdet-i Vücûd budur. Canâb-ı Hakk, mekândan münezzeh olduğu kadar, zamandan da münezzehdir.” der.¹

¹ Muhterem üstâd Remzi Uzbark’ın müsaadeleriyle faydalandığımız husûsî notları.

Hazret-i Ebû-Bekr: "Mâ raaytu şay'an illâ va ra'aytu 'llâha fih¹: Ben bir şey görmedim ki onda Allâh'ı görmiyeyim."

Hazret-i 'Alî de "Lam-a'bud Rabban lam-arah: Görmediğim Rabb'e ibâdet etmem" buyurmuşlardır.

Şeyh-i Ekber :

"*Ta'ammal suŧûra 'l-kâ'inâti fa-innahâ
Min-al-mala'i 'l-a'lâ ilayka rasâ'ilu
Va kad huŧta fihâ lav ta'ammalta saŧrahâ
Alâ kullu şay'in mâ-ħalâ 'llâha bâŧilu*"¹ der.

Üstâd Himi Ziya Ülken, hakikaten emek mahsûlü olan *İslâm Düşüncesi* adlı eserinin tasavvuf faslında (s. 101-204): "...İslâm dînî imparatorluğu, şiddetli yağma hareketlerinin reaksiyonu olarak bir zühd cereyanının doğmasına sebep oldu. Bu zühd cereyanı Peygamberin Mekke'deki şahsiyetinin hâkimiyeti gibidir. Yahut başka bir tabirle İslâmiyetin idealist karakterinin istilâcı ve opportuniste karakterine karşı yaptığı reaksiyondur" der. (s.101 -102) Şu sözleri teraziye vurma işini tarihçilere ve tarih felsefecilerine bıraksak bile burada biraz durmaktan kendimizi alamıyacağız. Profesörün bu sözlerinden, İslâm dîninin yayılmasıyla muvâzi bir "yağma hareketi"nin tahaddüs ettiği, bunun da gûya Hazret-i Muhammed'in Medîne'deki hâşâ istilâcı şahsiyetinden husûle geldiği, İslâm'ın biri "istilâcı ve opportuniste", diğeri "idealist" olmak üzere iki zıd karakter taşıdığı, işte İslâmî zühdün, aslî mânâsiyle Tasavvuf'un idealist karakterin diğere karşı reaksiyonundan doğduğu neticesine varılır. Hakikat muvâçehesinde bu neticenin butlânı âşikârdır. Bir defa İslâmda istilâcılık, opportünist'lik vasfı yoktur. Hattâ denilebilir ki İslâm, Antik çağın, müstevlî ve opportünist zihniyetine karşı açılmış bir ilâhî isyân bayrağıdır. Aynı zamanda iki zıd karakter taşıma, bir müsbet vasıf olmaktan uzaktır. Bu itibarla Profesörün şu fikri, ayrı bir mânâ taşımıyorsa, İslâma karşı en azından bühtân olur. Diğer taraftan Hazret-i Fahr-i Kâinât Efendimiz, biri Mekkî (Mekkelî), diğeri Medenî (Medînelî) olmak üzere iki ayrı ve bittabi zıd şahsiyet taşımak isnâdından münezzehtir. Burada ihtiyarsız olarak "Sübhâneke hâzâ buhtânun azîm" âyetini hatırlamamak elde değildir. Hakikat-i Ahmediyye'nin tekevvün sırrına ve bu tekevvünün kronolojik seyrine âşina olanlar daha "Hîlfü 'l-Fuzûl" günlerinden "Yâ Raffîka 'l-A'lâ" dediği ana kadar bu şahsiyet-i hakkânin ve bu hakikat-ı şahsiyyenin aynı rabbânî çağlıyanlık, yani ilâhî mürşidlik karakteri arzettiğini bilirler. Binâenaleyh Profesörün bu kanâati, hâlen değişmemişse, ki biz değişmiş olduğuna kaniiz, İslâm ve İslâmî zühdü gereği gibi anlamamanın bâhir ve zâhir bir burhândır.

Zâten aynı Profesör, bu faslın bir yerinde (s. 104): "Tasavvufun birinci menşei olarak Kur'ân görülüyor." diyor. Bu doğrudur. Ve bu doğru olduğu içindir ki yukarıdaki fikir yanlıştır. Nitekim Hindistân'da Haydarâbâd'da Osmâniyye Üniversitesinin Felsefe Şubesi duvayyeni Dr. Mîr Veliyyü 'd-Dîn Şâhib, Urdu diliyle yazdığı "*Kur'ân or Tasavvuf*" adlı eserinde (II. tab'ı, 180 s. Dehlî 1938) bu hakikatî etraflı bir şekilde îzâh etmiştir. Bununla beraber Prof. H.Z. Ülken: "Tasavvufun birinci menşei olarak Kur'ân görülüyor." dedikten sonra "...Fakat İslâm ilmiyle uğraşan Garb âlimlerinin büyük bir kısmı Tasavvufa muhtelif menşeler göstermektedirler." diyor, ve böylece ilk kanaatinden sapar görünüyor. Birçoklarına "mezleka-i akdam" olan nokta burasıdır.

¹ Son mısra Lebid'indir.

Garb âlimlerine ve onları takîbeden Profesöre göre bu menşeler şunlardır :

1. İrân menşei, 2) Hind menşei, 3) Yeni Eflâtuncu menşe.

Hemen hiçbir me'haz göstermeden bu izahatı veren H. Z. Ülken'in fikir kaynağını biz ifşâ ve işaret edelim :

Sosyolog Mehmed İzzet Bey'in, *Hayat Mecmûasının* 18 Ağustos 1927 tarihli ve 38 sayılı nüshasının 227 nci sahifesinde "*İslâmda Zühhd*" başlıklı bir makalesi vardır. Muharrir bu yazısında müsteşrik Horten'in *Ethos Mecmûasının* 1927 yılına âid ikinci sayısıyla intişâr eden "*İslâmın aslında zühhd ve sırrilik var mıdır, yoksa İslâmdaki bu cereyanlar yabancı bir menba'dan sızarak mı gelmiştir?*" mevzûlu makalesini ele alıyor. İzzet Bey bu makalesinde kendi mutâleası olarak "*İslâmda rûbhâniyyet (rahbâniyyet), zühhd yoktur*" denildiğine işaret ediyor. Schopenhaur'un bile "*Mûsâ ve Muhammed dînlerini nîg-bîn, dünyâya râğib ve teveccühkâr, zühhd ve tasavvuftan muarrâ akidelerden saydığını*" ilâve ediyor. Nitekim Profesör Horten de buna mü-mâsil bir iddiâ ileri sürmekte, hattâ "*faâliyyeti mürevvic olan lâ-zühdîliği peder-şâhî hukukla, faâliyyetten müctenib olan zühdîliği ise mâder-şâhî hukukla münâsebetli*" göstermektedir. Horten'in bu mutâleasının ikinci pragrafı tamâmiyle indiyât ve i'tibâriyyât mahsûlüdür. Aynı müsteşrik, tasavvurat âlemindeki bütün fantezyaları da zühdîliğin bir neticesi sayıyor. Hallâc'ın "*Ana'l-Haqq!*" demesini "*vucûd-i ahâdiyyete teveccüh*" diye mutâlea ediyor. L. Massignon'un "*Ana'l-Haqq!*" "*Je suis la verité: Ben Hakikatim!*" tarzında terceme etmesine karşılık Horten ise "*Ich bin Gott: Ben Allâh'ım!*" diye terceme ediyor. (İstitrâden söyliyeyim ki tercemelerin birincisi tasrihe, ikincisi ise tashihe muhtacdır.) İzzet Bey Horten'in mutâleasına karşılık Peşte Üniversitesi Profesörlerinden müteveffâ Goldziher'in "*İslâmda Akîde ve Şeriat*" adlı eserindeki mukabil mutâleaları da naklediyor. Goldziher, hulâsa olarak "*Mekkî âyetlerde zâhidâne bir rûhun kendini şiddetle hissettirdiğini, Medenî âyetlerde ise realizmin arttığını, Kur'an'ın bu sırriliğe sevk umdelerine karşı hadîslerin, aksi istikamete yönelttiğini*" söylüyor. Hemen kaydetmek lâzımdır ki Goldziher'in bu mutâleaları ve bilhâssa Kur'an-ı Kerim'deki "*Es-sâ'ihûn*" (IX. Sûre, 112. Âyet), "*Sâ'ihât*" (LXVI. Sûre, 5. Âyet) kelimeleriyle tavsif edilen erkek ve kadın ittika erbâbının hıristiyanlık tesîri altında olduklarını söylemesi, ya taassup eseri, yahud da gaflet sâikasıyla, İslâm dîninini hakikî cebhesini tedkîka yanaşmamak veya yanaşmamaktan mütevellid bir hâlet-i rûhiyye ifâdesidir.

İşte H. Z. Ülken'in yukarıda nakledilen fikirleri, Horten ve Goldziher'in bu birbirine zid kanâatlerini gelişi güzel bir sûrette bir araya toplamış olmaktan ileriye geçemiyor.

Evet "*İslâmda sırrilik yoktur.*" ammâ Horten'in dediği mânâda değil ve yine evet "*Mekkî âyetlerde zühhd, Medenî âyetlerde realizm bârizdir.*" ammâ Goldziher'in kaydettiği şekilde değil. Hele *Kur'an-ı Kerim*'le hadîsler arasındaki "*muâkese*" Kur'an-ı Kerimden de, ahâdis-i şerîfeden de, yani: Ahâdiyyet'ten de, Ahmediyyet'ten de gafil bulunmanın ifâdesidir. Bir kerre sırrilik demek olan ve daha çok hıristiyanlığa dayanan Mistisizmle, mükâşefeye müteveccih tasavvuf arasında çok fark vardır.

İrân, Hind ve Yeni Eflâtuncu menşeler üzerinde fazla duracak değiliz.

Bunlar daha çok Mukayeseli dinler tarihi, dînî psikoloji ve dînî sosyoloji mevzûlarına girer. Yalnız şunu tebârüz ettirmeliyiz ki "*Tasavvuf*" doğrudan doğruya İslâmî ilimler arasındadır. Nitekim Garb literatüründe çok defa bu mevzû: "*Mysticisme*"le izâh olunmasına rağmen Tasavvuf kelimesi etrafında toplanmaktadır. Bu cümleden olarak, İslâm Tasavvufu üzerinde derin ve esaslî çalışmalarıyla tanınmış bulunan

Louis Massignon ve Reynold A. Nicholson, keyfiyeti tasrih etmektedirler. (L. Massignon: *Encyclopedie de L'Islâm*, Leyde 1929, T. IV, p. 715; R. A. Nicholson: *The Mystics of Islâm* (İslâm Ârifleri), London 1914; R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (İslâmî Tasavvuf'a dair mutâlealar), Cambridge 1921; Abu'l-Alâ' 'Afîfî: *fi-t-Tasavvufi'l-İslâmî* (R. A. Nicholson'dan terceme), Kahire 1951).

Bilhassa Nicholson, Ed. Brown'ın tesirinde kalarak İslâmî tasavvufu İrânî bir menşee dayatmak istemekle beraber, yine de hakîkati görmekten ve göstermekten hâlî kalmamıştır.

Biz, Tasavvuf'u İslâmî atmosfer içinde doğmuş, gelişmiş, yayılmış ve günümüze kadar gelmiş, rûh âlemimize sinmiş bir problem olarak ele almak zarûretini duyanlardanız¹. Duyduğumuz bu zarûreti ifade etmeğe çalışırken herhangi bir sistemin müdâfaasından ziyâde, kanâat ve temâyüllerimizi de bir yana bırakarak, tamamiyle objektif olmayı; mevzûa umûmî bir göz atmayı prensip ittihâz edeceğiz. Maksudumuz, İslâm İlâhiyat Fakültesi mezunu olarak yarın cemiyette mukarrer veya mukadder bir rol ifâ edecek aydın gençlerin, karşılaşacakları, karşılanacakları veya karşılayacakları cereyânlar önünde hazırlıklı bulunmalarını sağlamaktan ibârettir. Estetikçilerin, San'atın gayesini ta'yîn ederken ortaya sürdükleri: "San'at, san'at içindir; San'at, menfaat içindir; San'at millet ve memleket içindir" paragraflarıyla hulâsa edilebilen fikirlerine muvâzî olarak biz de burada "İlim, ilim içindir"; "İlim, menfaat içindir"; "İlim, millet ve memleket içindir :!" sözlerini kısaca münakaşa edeceğiz. Ulaşacağımız ışık, Tasavvufun aydınlatılması husûsunda yegâne rehberimiz olacaktır.

Millet ve memleket için ilim, ilmin başlıca ictimâî gayesini gösterir. "A'ûzu bi-llâhi min-şilmin lâ-yanfa": Nef'i olmıyan ilimden Allâh'a sığınırım." duâsı, bu gaye dışında kalan ilme delâlet eder. Nef'den murâd, âlimin şahsî intifâi değil, onun âleme hizmetidir; hedef değil, netîcedir. Menfaati istihdâf eden ilim, eğer ilim demek câizse, ancak bir istismâr mevzûudur. Bu i'tibârla "İlim için ilim"den de, "Millet ve memleket için ilim,,den de uzaktır. İlmin ilim için olması, millet ve memleket için olmasına mani teşkil etmeyeceğine nazaran her ikisini tek nokta da birleştirmek kabildir. Tasavvuf ilmi de bu ölçü dâhilinde ele alındığı takdirde verilecek hüküm: "Tasavvuf için Tasavvuf" istikametinde "Millet ve memleket için Tasavvuf" şeklinde; menfaat için tasavvuf da: tasavvuf olamamak netîcesinde dereceleşmeden derekeleşmek sûretinde ifâde edilebilir.

Tasavvuf Meslekleri :

Tasavvuf meslekleri başlıca iki kol hâlinde mutâlea edilir :

1) Vahdet-i Vücûd, 2) Vahdet-i Şühûd. Bunlara bir üçüncü kol olarak Vahdet-i Kusûd'u ilâve edenler de vardır.

Ancak bunların kısaca şerh ve izâhına girişmeden evvel şunu bilhâssa işâret edelim ki Vahdet-i Vücûdular da, Vahdet-i Şühûdular da, Vahdet-i Kusûdular da, velev te'vîl ve tefsîr yoluyla olsun, lâzîmürriâye İslâmî hakâyıkı çiğnemedikleri müddetçe,

Kadd-i yâra kimisi 'ar'ar didi kimi elif

*Cümlelerin maksûdı bir ammâ rivâyet muhtelif*²

¹ Bu yazıyı yazdıktan sonra, rahmetli üstâd Safvet Kemalüddin Yetkin Bey'in, mecmûamızın şu sayısına giren "Kelâmdan Tasavvuf'a" unvanlı makalesini gördüm. Uzun bir ömrün, geniş bir tetebbuun, derin bir vukufun, yaşanmış bir âlemin mahsûlü ve muhassalası olan makale, benim için sağlam bir mesned teşkil etti. Nûr âlemindeki rûhuna Allâh'ın rahmetini niyaz ederim.

² Beyt: M u h i b b i mahlasıyla şiirler yazan Kanûni Sultan Süleyman'ındır.

beytindeki manzarayı arzederler ve ellerindeki para ile aynı şeyi satın almak isteyen, biri Arab, biri Acem, biri Türk, üç yolcunun “ineb!”, hayır “engür!”, hayır hayır “üzüm!” diye kavga ettiklerine dâir Cenâb-ı Mevlânâ'nın temsil yoluyla beyân buyurduğu hâli canlandırırılar. Vahdet-i Vücûd'la, Vahdet-i Şühûd'la, hattâ Vahdet-i Kusûd'la söylenmek istenen şey, İslâmî hakâyik çiğnenmemek şartıyla, birdir ki: “Vâcib 'ül-Vücûd” olan Zât-i Bâri”dir. “İsbât-i Vâcib” bahsi bir Kelâm mevzûudur. Ancak şunu ifade edelim ki Allâh, zâten “Vâcibü 'l-Vücûd”, sıfâten “Vâhibü 'l-Vücûd” dur ve hemen ilâve eyliyelim ki bu “Vâcib” ve “Vâhib” tefrîki, o'na göre değil, bize göredir. Çünkü zât, sıfâtın ne aynidir, ne gayridir. Ve çünkü ayniyet ve gayriyet, bir emr-i izâfidir. Diğer taraftan “Vâhibü 'l-Vücûd”: “Şâhibü 'l-Cûd” takdîrindedir. Bir tasavvuf mevzûu olan ve İslâmî hakâyika aykırı düşmiyen Vahdet-i Vücûd'la Garblilerin bir felsefî meslek ifade eden Panthéisme'ini, çok defa aynı mânâda kullanırlar. (Buradaki “İslâmî hakâyika aykırı düşmiyen” kaydı nazar-ı dikkatten uzak tutulmamalıdır.) Ashında yunanca “Pan” ve “Soes” kelimelerinden tereküb eden ve sonuna “... isme (izm)” edatı takılan bu felsefî mesleki, Panteizm'i Şemsüddîn Sâmî'nin *Kâmûs-i Fransavî'si*: “her şeyin zât-ı Hâlik'ten cüz' olduğuna veyahud Allâh'ın bütün kâinatın rûhu makamında bulunduğu inanmaktan ibâret olan sûfiyyûn tarîkının fikir ve mesleki, Hikmet-i İshrâkiyye, Vahdet-i mutlaka” sûretinde izâh eder. Belot'nun *Kâmûsunda* “Mazhabu 'l-kâ'ilina inna 'l-ilâha 'l-vâhida inna-mâ huva küllu 'l-kâ'inât: İlâh-i vâhid'in hemen ancak, kâinatın mecmûu olduğuna kâil bulunanların yolu”; fransızca lûgat kitaplarında: “Cenâb-ı Hakk ile sunûf-i mahlûkatın kâffesine vücûd-ı mutlak'ın yekdiğerinden gayr-i münfek iki muhtelif şekli nazariyle bakan dînî, felsefî meslek” diye anlatılıyor. *Vahdet-i Vücûd* adlı, gayet ehemmiyetli eserinde (İstanbul h. 1331şm. 1913, s. 3-4) bu nakillerde bulunan rahmetli Müdderris Ferîd (Kam), “bu kelime, vücûdiyye kelimesiyle tefsir edilebilir? Zirâ *Heme Üst* cümlesinin tazammun ettiği mâna ile Panteizm lâfzının tazammun ettiği mâna beyninde fark yoktur.” diyor. (Aynı eser, s. 4).

Rahmetli Üstâd kâmüşlardan aldığı izâhâtı aynen kaydederken bunların yanlış olan, mübhem kalan taraflarını, eserinin müteâkip fasıllarında tebâruz ettirmektedir. Garb müelliflerinin bazılarına göre Panthéisme (Panteizm): Nâmütenâhînin mütenâhîde, Cenâb-ı Hakk'ın tabîatte indimâcından ibârettir. Bazılarına göre de: Mütenâhînin nâmütenâhîde, tabîatin Cenâb-ı Hakk'da fânî ve müstehlik olmasıdır. Muâsırları, meşhur Spinoza'yı birincilerden, yani Athéisme adı verilen Muattile'den sayarlar (Aynı eser, s. 5).

Tenâhiyyet ve Lâ-tenâhiyyet taksîmi tamâmiyle izâfî ve i'tibârîdir? Çünkü mükevvenâtı mütenâhîlik haddi içinde mütâlea etmek mümkündür, ammâ Vâcibü 'l-Vücûd, Vâcibü 's-Sücûd, Vâhibü 'l-Vücûd, Şâhibü 'l-Cûd olan O'nu nâmütenâhîlik vasfı içinde mülâhaza eylemek kâbil değildir. Muht ile müsemma olan Zât-i Kibriyâsı sebebiyle nâmütenâhîlik de burada muhâtiyyet mânâsında bir mütenâhîlik ifade eder. Bunlar, birbirine göredir; O'na göre değildir. “Kullu şay'in hâlikün illâ vachah^u ve yabkâ vachu Rabbika zu'l-Celâli ve 'l-ikrâm^l” âyet-i kerîmesi (LV. Sûre, 27. Âyet) ve Mu'allaka ashâbından Lebîd'in takdîr-i peygamberîye de mazhar olan

Alâ kullu şay'in mâ-hala 'llâha bâtilu

misra'ı bercestesi İslâmî hakâyika uygun bir Vahdet-i Vücûd telâkkîsinin edâ ve müeddâsına tercemân olur. Bu i'tibârla Panteizm'in izâhı sadedinde mütenâhîlikle nâmütenâhîliğin karşılıklı inkâr ve ikrârına, redd ü isbâtına dâir serdolunan fikirler,

hadd-i zâtında Tasavvuf (tabiatiyle İslâmî Tasavvuf) dışı sayılmak icâbeder. Hâlik-i mekân olan Allâh'ı, mekânla mukayyed olan tenâhiyyet mefhûmu, hattâ lâ-tenâhiyyet tasavvuru içinde idrâk etmeğe imkân yoktur. Nitekim Hâlik-i zamân olan Al-lâh'ı, zamâna muzâf bir ezel ve ebed imtidâdı dâhilinde teyakkun eylemek de kâbil değildir. Zâten Esmâ-i Husnâ'dan olan "el-Muḫaddem" sıfatının mânâsı: Vâcibü'l-Vücûdün "ân"dan, yani hâlden mâzîye doğru zamânın; "el-Mu'ahḫar" sıfatının mânâsı ise: yine o "ân"dan, yani hâlden müstakbele doğru zamânın hâlikî olmasıdır. "Huva'l-Avvalu va'l-Âḫiru..." (LVII. Sûre, 3. Âyet) âyetini bu zâviyeden mutâlea etmek lâzımdır. "Lâ-tasabbu'd-dahra fa-inna'd-dahra huva'llâh" hadîs-i şerîfindeki dehr, asliyetiyle değil, Hâlik-i a'zama izâfetiyle "huva'llâh" değeri alır.

Biz burada Panteismin, mevzûumuzla alâkalı bulunan tarafına kısaca temas etmiş bulunuyoruz. Teferruâta girişmek, burada ne mümkündür, ne de lâzımdır. Fakat şu kadarını belirtmek yerinde olur ki rahmetli Üstâd Ferîd'in; bu, sâhasında cidden ferîd Üstâd'ın işâret ettiği vechile: "Eğer Panteizm, Ḥayy ve Ḳâdir bir ilâh-ı hakîkî kabûl etmek isterse mevcûdâtı anda fânî görerek tasavvuf meslekine girer; yok, ta-ayyün-ı zâtîsiyle müteayyin bir âlem-i hakîkî isbât etmek isterse o zaman yalnız mevcûdâtın tahakkukuna kâil olarak ülûhiyyetin bir mânâ-yı mücerreden, daha doğrusu kuru bir isimden ibâret olduğunu kabûlde muztar kalır ki bunun netîcesi de ilhâddır" (Aynı eser, s. 23-24). Bu açık ve uyanık ifâdeye bizim ilâve edeceğimiz hemen hiçbir şey yoktur. Mutasavvifîn-i kirâmın, yani sâdât-ı İslâm'ın eserlerinde görülen:

*El-baḫru baḫrun 'ala'l-ımkâni fi'l-kidami
Anna'l-ḫavâdiṣa amvâcun va anḫâru*

*

*Eşyâ eger sadest ü eger şad-hezâr bîş
Cümle yekî büved be-ḫakîkat çu bingerî*

*

*A'dâd-i kevn ü sûret-i keşret nümâyişest
Fa'l-küllü vâḫidun yatacallâ bi-küllü şa'n*

gibi beyitler, Vahdet-i Vücûd neşvesinin ifâdeleridir. Burada Vahdet-i Vücûd: Tevhîd-i Vâcibü'l-Vücûd, ahadiyyet-i Vâcibü's-Sücûd takdîrinde olmak lâzımdır. Eşyâyı heyûlâî sûretiyle değil, atomik hey'et ve hüviyetiyle nazara aldığımız zaman onda ne muazzam bir kudret sırrının mahfûz ve mündemic bulunduğunu idrâk ederiz. Eskilerin, hattâ dünkülerin bir tasavvurî ilim mevzûu olarak malûm saydıkları bu husûs, bugün artık bir "kaziyye-i muhkeme-i müsbeste"dir. Tefvik Fikret :

*Bir kudret-i külliyye var, ulvî ve münezzeh,
Kudsî ve muallâ ona vicdanla inandım.*

derken "Ḳâdir-i küll"e, daha doğrusu "Rabb-i Ḳâdir"e îmânını değil, "Ḳâdir" ve "Ḳadîr"e gayr-i muzâf bir kudret-i mevḫûmeye îkanını, bu itibarla butlânını ortaya koymuştur.

Eskilerin Panteismini izâh ederken Descartes (Dekart), rahmetli Ferîd Kam'ın tâbiriyle "mütecâsirâne bir tahlîl netîcesinde" cismânî ve 'aklânî âlem tefrîkine gitmiş, bunların te'lifini Malebranche (Malbrans)la Spinoza'ya bırakmıştır. (Aynı eser, s. 37-38). Maamâfih, Dekart'ın Panteizm'i âdeta bir nevi panteist rönesanstır. Malbrans, Âlem-i Vücûd'a yer ve değer verirken Âlem-i Şühûda temâmiyle bîgâne kalıyor. Hatâ buradadır. Spinoza'nın hareket mebdei ise "Cevher" fikridir. O, "Cevher'e bizâtihi vücûd mânâsı veriyor." (Aynı eser, s. 40).

Allâh diliyle Allâh'ın tavsîf-i hakkî ve hakîkîsini ifâde eden İhlâş Sûresindeki "Allâhu 'ş-Şamed" burada Spinoza'ya en kat'î ve mukni' cevâbı verir. Bizce İslâm tasavvufunda, Ahâdiyyet-i ma'âza, en belîğ ifâdesini "Kul Huva 'llâhu Ahad Allâhu's-Şamed Lam-yalid ve lam-yülad ve lam-yakün lahu küfuvan ahad"de bulmuştur.

Descartes da, Malebranche da, Spinoza da hıristiyanlık taassubundan ve kilise rûhundan kurtulamamışlar, nûr ve hüdyâ'ya, yânî, hâhîkât-i hakka'ye ulaşmamışlardır. Descartes'ın Hakk'ı bir kudret-i müdrike sûretinde kabûl etmesine mukabil, Spinoza, irâde sıfatını külliyyen reddediyor. Nitekim ikincisi, *Ethique* adlı eserinde "Cenâb-ı Hak, bir aşk-ı mânevî ile kendini sever" diyor. Dikkat edilirse bu fikir, "hudâî"liğe değil, "hodî"liğe müntehîdir.

Mantıkçılar insanı: hayvân-ı nâtik, hayvân-ı dâhik, hayvân-ı müdrik... diye ta'rif ederler. Bunlara bir yenisini, hayvân-ı müteharri sözünü katabiliriz. "Herkes aşktan bahsedebilir; fakat lezzet-i aşkı ancak âşık olanlar bilir."

"Pursîd yekî ki âşikî çîst

Goftem ki çu-men şevî bi-dânî "(Aynı eser, s. 62-63)

Hâzâ'azbun furâtün va hâzâ milhun ucâc (XXV. Sûre, 53. Âyet)

Dâne-i fülful siyâh u hâl-i meh-rûyan siyâh

Her dü can-süzend ammâ in kücâ vü an kücâ

Vücûd nedir?

Mevcûd'u: "hisle, akılla, gözle ve kalble idrâk edilen şey" diye tarif edenler varsa da bu yanlıştır. Çünkü hissin, aklın, gözün ve kalbin idrâk etmediği nice şeyler mevcûddur. Aradaki farkı gidermek için mevcûd'u: "yokluğa uğramayan, yahud yoğun gayri olan şey" sûretinde tarif etmek daha muvâfiktir. ('Abbâs Mahmûd 'Akkâd'ın "*Allâh*" isimli eserinin Muhammed 'Alî Halîlî tarafından *Hudâ* adıyla farsça tercemesi, Tehran, Ş. 1326 - M. 1948, s. 9).

'Azîz İbnü Muhammedi 'n-Nesefî, *Zübdetü'l-Hakâ'ik* adlı eserinde: "Ehl-i vahdet diyorlar ki: vücûd birdir, ziyâde değildir. O da vücûd-i Hudâdır. Vücûd-i Hudâ'dan başka vücûd yoktur; olması da mümkün değildir. Ehl-i vahdetten bazıları da şöyle söylüyorlar: Her ne kadar vücûd birden ziyâde değilse de, o vücûdün zâhiri ve bâtını vardır. Bâtını bir nûrdur ki rûh-ı âlemdir. Âlem, bu nûr ile mâlâmâldir. Bu nûr'un haddi, gâyeti yoktur. O, bir bahr-i bî-pâyândır. Hayât, 'ilm, irâde, kudret bu nûr ile kâimdir. Eşyânın görmesi, işitmesi, söylemesi, tasarrufu, hareketi bu nûrun sâyesindedir. Belki her şey bu nûrdan ibârettir." der. (Ferîd Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 81).

Rahmetli Üstâd: fransızca bir eserde vücûda dâir şu sözleri gördüğünü söylemektedir :

"Vücûdün ne olduğunu suâl eden bir adama :

— Sen var mısın? yok musun? diye sormalı. Varım diyecek olursa, varım dediğin zaman bu sözünle ne demek istediğini biliyor musun? diye tekrar suâl etmeli. Eğer kendisinden cevâb-i tasdik alınırsa :

— Demek ki sen vücûdün ne olduğunu biliyorsun, şu hâlde bildiğin bir şeyi niçin soruyorsun? demeli. Lâkin insanın gerek kendi vücûdünü, gerek mevcûdat-ı sâireyi bilmesi "bi-vechin-mâ" olup vücûdün künhü i'tibâriyle değildir. Künh-i vücûdü Allâh'dan başka kimse bilmez." (Aynı eser, s. 84-85).

Vahdet-i Vücûd'e kail olanların "Vücûd Allâh'dan ibarettir." demeleri ma'kûlât ve ma'hususâtta ne varsa hepsi Allah'dır, demek değildir. Aksi hâlde vücûd mef-

hûmunda halk ile Hâlik arasında bir iştirâk kabul etmek lâzımgelir ki bu, sıfât-ı ilâhiyeye muhâlifdir. Selbî sıfatlar arasında "Muḥâlefetün li-'l-ḥavâdiş" vardır. Halk, hâdistir. Bu i'tibarla vücûd-ı halk bir emr-i i'tibârî ve izâfî, hattâ ve hattâ bir emr-i fehmi ve vehmîdir. Burada iki ihtimâl hatıra gelebilir: 1) Vücûd, ya halk'a hâsdir; Hâlik, bundan münezzehtir. 2) Yahud da vücûd Hâlik'a vasıftır; halk, bundan, mâhiyyeti i'tibârîyle uzaktır. Ehl-i vahdet, ikinci ihtimâl dâhilinde haklıdır. Maamâfih, birinci ihtimâl da yabana atılmaz. Bu hususta bizi bu mülâhazaya sevkeden, Esmâ-i Hüsnâ arasında "vücûd" sıfatının bulunmaması keyfiyettir. Kanâtimize daha açık bir ifâde vermek istersek deriz ki: "Zât-i Müte'âl'i" Sühbâne'llâhi 'ammâ yaşıfün" mutlakıyyeti içinde mutalea edince O'nu, hattâ Vücûd-'Adem kıyâsına sokmak da doğru olamaz. Bu mânâda Allâh: Vâcibü'l-Vücûd değil, Hâliķu'l-Vücûd'dur. Nitekim O, aynı zamanda "Hâliķu'l-'adem'dir. Zâten Mesnevî şârihi 'Abdullâh Efendi'nin vücûd hakkındaki mülâhazâtı (Bk. *Vahdet-i Vücûd*, s. 98-102) iyice tedkik edildiği takdirde kanâtimizi te'yîd eder.

Sûfiyye muhakkikininin :

"Mâ 'ademhayîm ü hestihâ-yi mâ Tü-vücûd-i mutlâkî fânî-nümâ" demeleri, mesele iyice tedkik ve tâmik edildiği takdirde, başka mânâyâ gelmez. Nitekim İmâm-ı Gazzâlî, *İhyâ'sında* "Vücûd-i mümkün dâimâ hâliktir." demiştir.

Sûfiyye, a'yân-i sâbiteyi: "Mümkînâtın İlm-i İlâhîde sâbit olan hakayiki" diye târif ediyor ve "bu hakâyik râyiha-i vücûd şemmetmemiştir." diyor. "Bu nasıl olur?" diyenlere de "vücûd, sübûtta a'ammîdir (daha 'ammîdir). Her sâbit olanın vücûd ile ittisâfî lâzımgelmez." cevabını veriyor. Gelenbevî İsmâil Efendi, *Celâl hâşiyesi*'nde "Fa-'l-mümkînâtu 'l-mevcûdetü 'ibâretün 'an-il-a'yânî 'ş-şâbiteti bi-şartı 'l-mazhariyya": Mümkînât-ı mevcûde, mazhariyyet şartıyla a'yân-i sâbiteden ibarettir." demektedir. Eflâtûn-i ilâhîye göre: "Allâh, vücûdün ve zâtın ötesindedir." Bu söz, "ötesi" kelimesine bir mekâniyyet mânâsı verememek şartıyla doğrudur. Diğer taraftan İmâm-ı Rabbânî de: "Vücûd fevkine 'urûc vâki olur." demek sûretiyle keyfiyyeti işâret etmiştir. (*Mektûbât tercemesi*, XVII. mektûb, c. I, s. 37).

Sûfiyye Lâ-İlâhe illâ 'llâ'h'a "Lâ-mevcûde illâ 'llâh" mânâsı vermişlerdir. Bununla, mevcûd olan her şey Cenâb-ı Hakk'dır, mânâsını murâd etmemişlerdir. Hazret-i 'Alî, Nebiyy-i Ekrem Efendimizden "Kâne'llâhu ve lem-yekün ma'ahu şey": Cenâb-ı Hakk var idi ve O'nunla beraber bir şey yoktu." hâdisini duyunca "El-ân 'alâ-mâ-kân: Hâlen de oyledir." demiştir. Burada insan aklı, güdük kalır. Hazret-i Peygamber'in "Evvelü mâ ḥaleķa'llâhu'l-'aql: Allâhın yarattığı ilk şey akıl'dır." hadîsindeki 'aql, 'aql-i beşerin muktebes bulunduğu hakikat-i rabbâniyyedir. Bu hakikat de "lâ-tudrikühü 'l-absâr ve hüve yûdrikü 'l-ebşâr ve hüve 'l-laṭîfü 'l-ḥabîr" (VI. Sûre, 103. Âyet) âyet-i kerîmesindeki idrâk-i feyyâzdan ibarettir.

Zamân ve mekân mefhûmlarını bu zâviyeden mutâlea ettiğimiz zaman, "Lî ma 'a-'llâhi vaḫtün" ve "Leyse 'inde Rabbike şabâḥun va 'lâ-mesâ'" hadîsleri daha iyi anlaşılır. Mesnevî şârihi Sarı Abdullâh Efendi'ye göre zaman: mertebe-i melekûtta Dehr ile müsemmâdır. Lâ-Tesübbü 'd-Dahre fa-inna 'd-Dahre huva'llâh; ve zaman: mertebe-i berzahte 'Aşr ile müsemmâdır. Va 'l-aşri inne 'l-insâne le-ff-ḥuş; ve mertebe-i mülk ü şehâdette Zamân ile müsemmâdır. Nitekim Mevlânâ da *Mesnevî*'de:

Geh ez ân sù cümle-i millet yekîst
Şad-hezârân sâl ü yek sâ'at yekîst
Hest ezelrâ vü ebedrâ ittihâd
'Aḳlâ reh nîst z-an sù iftikâd

diyor. Mi'râc'ı bu ışık altında mutâlea edersek daha iyi anlarız.

Vahdet-i şühûd:

Tevhîd-i vücûdî'ye dâir az da olsa mâlûmat verdikten sonra artık Tevhîd-i şühûdî'ye geçebiliriz. Mâlûmdur ki Tevhîd-i vücûd erbâbı; yani Vahdet-i Vücûd ashâbı, nokta-i nazarlarına Kur'ân-ı Kerîmden: Huva 'l-avvalu va 'l-âhîru va 'z-zâhiru va 'l-bâtin... (LVII. Sûre, 3. Âyet); ve mâ-ramayta iz ramayta va lâkinna 'llâha ramâ... (VIII. Sûre, 17. Âyet); inna 'l-lazîna yubâyi'üneke inna-mâ yubayi'ûna 'llâh^a yadu'llâhi favka aydîhim... (XLVIII. Sûre, 10. Âyet) âyetlerini; "Allâhümme ente 'l-evvelü fe-leyse kıbleke şey'ün ve ente 'l-âhîrü fe-leyse ba'deke şey'ün ve ente 'z-zâhiru fe-leyse fevkake şey'ün ve ente 'l-bâtinü fe-leyse düneke şey'..." gibi hadîsleri delîl getirirler.

Müceddid-i Elf-i Sâni (hicrî 1000 inci yıldan sonrasının ve 2000 inci yıldan evvelinin müceddidi) İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ta ifâde ve işaret ettikleri gibi (Bk. Müstakimzade Süleyman Sa'düddîn Efendi tercemesi, 272. mektub. I. cild, taş basması, İstanbul h. 1277, s. 207-214): "Bu 'ibâdet-i mâsivâdan kemâl-i vücûdü nefy için hasrıdır, yoksa asl-i vücûdü nefy değildir... Maksûd hakikat değildir, mecâzdır ki hakîkatten eblâğdır... Hâsâ ve kellâ ki 'abd-i memlûkün fi'li mâlik-i muktedir'in fi'linin 'aynî ola... Şirk-i tarikat olan dü-bîn (iki gören) olmağı def'eylemek, Tevhîd-i Şühûdî ile hâsıdır. Tevhîd-i vücûdî ol makamda hiç lâzım değildir. Sâlikin meşhûd ve melhûzı Vâhid-i Mukaddes'ten gayri emr-i dîğere olmamak gerektir ki fenâ (fânîlik) mütehakkik olup şirk-i tarikat mündefi' olur. Nahârda yalnız âftâbı görüp sitâreleri görmedikde def'-i dü-bînî (iki görürlük) hâsıdır. Her şend hezârân sitâre gündüz dahi mevcûd ise de maksûd, âftâb-i vâhid (tek güneş) meşhûd olmaktadır. Yıldızlar ma'dûm olsunlar, gerekse mevcûd olsunlar." Buna nazaran Vahdet-i Vücûd, Vahdet-i Şühûddur. Yani Vâcibü 'l-Vücûddan başkasına iltifât etmemktir.

"Leyse fî-cübbetî siva 'llâh; Sübhânî mâ a'azamü şânî; Leyse fî-'d-dâri gayrûhu deyyâr..." diyenler Müstakimzade'nin tâbiriyle, "Yekbînî şâhında (Vahdet-i Şühûd dalında) açılmış güllerdir." (Aynı eser, s. 209). Zâten sûffîyye aâziminin vecid ve istiğrak anlarında, yahud sahv ve sükûn demlerinde söyledikleri sözleri, kelimeleri, meselâ Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Sübhânî mâ a'zamü şânî"; Hâllâc'ın "Ana 'l-haqq" demelerini tek kalemde şer'î esaslardan inhirâf, küfre ittisâl sûretinde telâkkî etmek insâfsızlık olur. Bu mevzûda aâzim-i sûffîyyeyi, ederyâ-yi ahamdiyyete dökülen ırmaklar olarak mütâlea edersek bu kabîlden taşkınlıkları tabîi görmemiz icâbeder. Seylâb-i velâyyette elbette ve elbette bir nübüvvet sükûnu, hele risâlet-i ahamdiyye sekîneti bulmak mümkün değildir.

Burada Tasavvuf ışığı altında velî'nin ve velâyetin; nebî'nin ve nübüvvetin; resûlün ve risâletin ne olduğu sorulabilir ?

Velî: Hakk'ın dostudur; Velâyet: bu dostluğa mazhariyyet imtiyâzıdır. Elâ inna evliyâ'a 'llâhi lâ-havfün 'aleyhim ve lâ-hüm yahzenûn (X. Sûre, 62. Âyet). Velîlik ferdî, daha doğrusu infirâdîdir.

Nebî: Dostları arasından Haqq'ın halka kılavuz seçtiği zâttır. Nübüvvet: bu kılavuzluk hizmetidir. Nebîlik cem'î, daha doğrusu ictimâî ve ma'şerîdir.

Resûl: Nebîler arasında hizmet-i hâssa ifâsına memur edilen zâttır. Risâlet: Bu hizmet-i hâssaya mazhariyyetir.

Muhyî'd-Dîn İbnü 'l-'Arabî'nin, *Fusûs*'ta kendisini "Hâtem-i velâyet-i muhammediyye" addetmesi, Hâtemü 'n-nübüvve, bazı 'ulûm ve ma'rifî Hâtemü 'l-velâye'den ahzeder, demesi, (Fass-i Şît) bazı şârihlerin bu husûstaki te'villerine, ez-cümle Bosnalı 'Abdullâh Efendi'nin, "Pâdşâh kendi hazîne-dârından bir şey ala, kemâline ne

noksân ola?" yollu izâhına rağmen, mutlak olarak kâbil-i kabûl değildir. Ancak, bunu böylece kaydederken Hazret-i Şeyh'e ta'riz kat'iyyen hatırımızdan geçmez. Eyne 'ş-şerâ ve 'ş-Şüreyya? Bizim görüşümüz şudur ki velîler zümresine, bu hakîkî silsilet-üz-zehab'e Habîb-i Kibriyâ, Fahrü 'l-aşfiyâ, Nebiyy-i Muştafâ, Resûl-i müctebâ olan o zât-i sâhib-ün-nûr ve mir'ât-i huzûr elbette ve elbette dâhil ve bu husûsta mertebe-i evleviyyete elbette ve elbette vâsıldır. Yani O'nun velâyeti nübüvvet ve risâlet üstünde bir ma'nâ-yı 'abdiyyet ve habîbiyyet ifade eder. Esâsen "Mâ-kâne Muhammedün ebâ ahadin min-ricâliküm ve lâkin Resûla 'llâhi ve Hâteme 'n-nebiyyîn" (XXXIII. Sûre, 40. Âyet) âyet-i kerîmesini bu mulâhazalar zâviyesinden mutâlea etmek lâzımdır. Bu i'tibârla Velâyet-i Aḥmediyye, değil velâyet-i sâireye, hattâ nübüvvet ve risâlet-i sâireye bile maḳîs olamaz. Sâirenin velâyeti velâyet-i 'amme, velâyet-i Aḥmediyye ise velâyet-i hâssadır. Evliyâ 'ullâh kadrleri, değerleri, Fahr-i Kâinat'a olan nisbet derecelerine göre taayyün eder. "Ashâbî ka-'n-nücüm bi-eyyihim iḳtedeytüm ihtedeytüm" hadîs-i şerîfinde anılan ashâb, yalnız Şuḥbet-i Muhammediyyeye mazhariyyet iktisâb etmiş zevâtan ibâret olmayıp aynı zamanda Serdârı, Ebu 'l-Kâsım Muhammed Muştafâ olan bil'umum evliyâullâh zümresidir. Binâenaleyh, Muḫyi 'd-Dîn İbnü 'l-'Arâbî'nin, Hâtemü 'n-nübüvve, bazı 'ulûm ve ma'ârifî Hâtemü 'l-velâyden ahzeder, demesini, "şu 'â-i nübüvvet, mir'ât-ı velâyette lemeân eyler" mânâsına almak, Onun kendini "Hâtem-i velâyet-i Muhammediyye" saymasını da "Hâtemü 'n-Nebiyyîn"e intisâbından gelen şevke hamletmek muvâfık olur. Velâyet: 360. dereceye irtika cehdi, nübüvvet ve risâlet ise bu 360. dereceden sonra tekrar *sifr-i 'abdiyyet*'ten başlama imtiyâzıdır.

Tevhîd-i şühûd erbâbı, bu tarîk saliklerinin matlûba ulaşacağını, vücûd erbâbının yolda kalacağını; vücûd erbâbı ise, vücûd-i gayrin, mâsivânın nefyinden sonra Hakk'a vusûlün, şühûd husûlünün mümkün olacağını söyler. (Yukarıda adı geçen eser, s. 210). Hattâ ikinciler, Hazret-i Peygamberin, kemâlât-i nübüvvetin tahakkukundan sonra "şühûd-i vahdet der-keşret" makâmında bulunduğunu beyân ederler ve "İnnâ a'ṭaynâke 'l-Kevşer" âyet-i kerîmesi'nin (CVIII. Sûre, I. Âyet) bu makama işâret olduğunu bildirirler; Kevşer'i: "Şühûd-i vahdet der-keşret" diye terceme ederler. Halbuki Şâh Nakşbend Hazretleri: "Herçi dîde şüd ve şenîde şüd ve dânistе şüd heme an gayrest. Be-hakîkat kelime-i lâ nefy-i an bâyed kerd: Görülmüş, işitilmiş ve ilm lâhik olmuş her şey gayrdır. Filhakîka, Kelime-i Tevhîd'deki "lâ" onu nefyeder." demiştir. O'na göre "şühûd-i vahdet der-keşret" dahi nefye şayandır. Bu ise "Zât-i ecell ü a'lâ"ya yaraşmaz. Şâh-i Nakşbend, daha ileriye giderek: "Ma'rifet-i Hüdâ Bahâ'ü 'd-Dîn'e harâm olsun ki anın ibtidâsı Bâyezîd intihâsı olmasaydı... Bâyezîd ol-kadar ululukla meşhûd ve müşâhedâttan geçemeyip "Sübhânî mâ a'zamu şânî" berzahından kendisini kurtaramamışlardır." demiştir. (Aynı eser, s. 210). Tevhîd-i Şühûdî erbâbına göre Tevhîd-i vücûdî ashâbının huzûru huzûr-i Hâḳḳ değil, zuhûrâttan zuhûr-i zillidir. Çünkü Hakk: "verâ'i verâ"dır. Zilâl ve zuhûrât mebdâdî ve mukaddemâttır." (Aynı eser, s. 210)¹.

¹ Bugün hayatta bulunan hâl ehli bir zât, "insan: mâddesi maḥdûd, mânası gayr-i maḥdûd bir mevcuddur." der.

Burada

"Kaldır perdeyi aradan

Göster cemâlini yaradan!"

Yunus Emre

beḫti de hatırlanır.

İslâm'da Tasavvuf var mıdır?

Şunu sarîh olarak bilmek lâzımdır ki Tasavvuf demek, Târîkat demek değildir. Ve Târîkat demek de Tekye faâliyyeti mânâsına gelmez. Şunu unutmamak lâzımdır ki Tekye faâliyyeti 1925'ten bu yana kanunla mülğadır.

Afî'ü'llâha ve afî'ü'r-Rasûle ve uli-'l-emri minküm" (IV. Sûre, 59. Âyet) âyet-i kerîmesi bu hususta sarîh kıstâstır. İslâm'da ve hakîkatte en büyük mürşid, Hazret-i Fahr-i Kâinâttır. O'nun üzerinde mürşid tasavvuru bâtıldır. En büyük tarîk, Tari-kât-i Muhammediyye, tarîkat-ı Kur'âniyyedir. "İnne ekremeküm 'inde'llâhi etkâ-küm" (II. Sûre, 13. Âyet). Tasavvufun bir mânâsı da takvâ-yi tâm, takvâ-yi ekmeldir. Bu i'tibârla mutasavvif: müttakî demektir. İttikâ, îmânda kemâl ifâde ettiğine nazaran gerçek mutasavvif demek olan müttakî: "mü'min-i kâmil"dir. İmân dışı bir tasavvuf telâkkisi bir "vehm-i fehmi" veya bir "fehmi-i vehmi"dir.

Bütün bunlarla beraber, Hakk'a ulaşmanın, daha şümüllü bir ifâde ile fazâil-i Ahmediyyeye ermenin, esrâr-ı ahadiyyeyi derketmenin tek yolu ve yegâne çaresi Kur'ân'a tevessül, Allâh'a tevekküldür. Burada şerîat, tarîkat, ma'rifet ve hakîkat birleşir. Bizce Tevhîd-i hakîkî: mâtde ile ma'nâ'nın, halk'la Hakk'ın, zâhirle bâtının, zerre ile güneşin beraberleşmesidir. Hulûl ve ittihad (incarnation) bâtıldır. Aynada görünen: vücud değil, hayâl'dir. Tasavvuf vâdîsinde ifrâta gidenlerin yanıldıkları nokta budur. Hakk, vehme ve fehme sîgmaktan münezzehtir. Binâenaleyh, olanca gayretler Hakk'ı, ya'ni hakikat-ül-hakâyiğ'ı taharrî hamlesinden ibârettir. Bu hamle tezekkür veya tefekkür yoluyla olur. "Ve la-zikru'llâhi ekber Va'llâhu ya'lamü mâ taşna'ün" (XXIX. Sûre, 45. Âyet). Bu yolda zikr dış, fikir içtir. "Fikratu sâ'atin hayrûn min-îbâdati sânatm (av: sittîna sanatm)" (Câmi'u's-şagîr hadîslerindedir; Râvîsi Hazret-i Abû-Hurayra'dır). Bu yolda da fikir dışta, zikr içtedir. Diğer bir tâbirle fikir, rûhun zikri; zikir, vücûdün fikridir

Esasta bulunmamakla beraber zamanla müteşerri'în ile mutasavvif'în diye iki zümre teessüs etmiştir. Müteşerri'în zâhirin, mutasavvif'în de bâtının mümessilidir. "Huva'l-avvalü, va'l-âhîru, va'z-zâhirü va'l-bâtin. (LVII.Sûre, 3. Âyet) İhtilâf noktası şudur: Müteşerri'în, farzı'âlî, sünemi tâlî sayarlar; 'amelî mukaddem, niyyeti muahhar sanırlar. Mutasavvif'în ise 'amel'den evvel emel'e, farzdan önce sünene i'tibâr ederler. Farz ve amel bir mükellefiyyet-i abdiyyedir; emel ve sünnet ise bir gayret-i ubûdiyyedir.

Mükellefiyyeti ifâ edende bir hazz-i ma'nevî, gayret-i ubûdiyye gösterende bir hubb-i ledünnî husûl bulur. Şu da var ki "hazz-i ma'nevî"siz "hubb-i ledünnî" bal ! diye bağırان bir kimsenin ağzının tatlılanması kabîlindedir.

Tasavvufun Târîhî seyri :

Keyfiyet böylece bilindikten sonra artık Tasavvufun târîhî seyrine umûmî bir nazar atabiliriz. Bu hususta sistemlerden şahıslara gitmek veya şahıslardan sistemlere intikal etmek gibi başlıca iki yol tutulmuştur. Birinci yol icmâlî, ikinci yol tafsilîdir. "ağ-çuruğu ila'llâhi bi-'adedi enfâsi'l-halâyiğ."

Biz icmâlde tafsile giderken tafsilde icmâlî zarûrî görmekteyiz.

Bu mevzû'da tarih metodu, daima gözönünde bulundurulmalıdır.

Şöyle bir tasnifin en doğru bir tedkîk yolu olduğuna kaniiz :

- 1) Tarîkatler-öncesi Tasavvuf,
- 2) Şahıslar etrafında sistemleşerek ve teşkilâtlaşarak yayılma devri,
- 3) Dağılma devri,

4) 13-14 asırlık bir seyirden sonra Tasavvufun bugünkü "İslâmî ilâhiyât"daki yeri.

Bu tasnif şahsîdir. İşin tedkikine girişmeden önce "menkûlât"mı, "ma'kûlât"mı suâlîne bir cevâb aramak mecbûriyyetindeyiz. İslâm'ı, nasıl bir lâ-ma'kûl menkûlât manzûmesi" sanmak hatâli ise, bir "lâ-menkûl ma'kûlât mecmûası" saymak da o nisbette tehlikelidir. Nitekim İslâmî ve dolayısıyla rabbânî kaynaktan nebeân eden Tasavvuf'u bir lâ-ma'kûl menkûlât çerçevesinde mutâleaye kalkışmak, öze nüfûz edememekten gelen dalâlet ve bir lâ-menkûl ma'kûlât imtihanına tâbi tutmak ise çıkmaza sapmanın ifâdesi sûretinde ilmî bir gaflettir.

1) *Tarîkatler-öncesi Tasavvuf*:

"Devre-i ûlû Tasavvufu" diyebileceğimiz bu devre tasavvufunda umûmî manzara "Hükm-i Qur'ân ve isr-i Resûle iktifâya i'tinâ cehdinden, yani: "Zühdî hamle" den ibârettir. Şahıslar ma'dûd, istilâhlar mahdûddur.

Risâle-i Kuşeyriyye'ye göre (Bulak tab'ı, h. 1284) başlıca zevât: 1) İbrâhim b. Edhem, 2) Zu'n-Nûn-i Mısri, 3) Ma'rûf-i Kerhî, 4) Seriyî-üs-Sekâfî, 6) Bişr-ül-Hâfî, 7) Şakîk-i Belhî, 8) Ebû-Yezîd-i Bistâmî, 9) Cüneyd-i Bağdadî dâhil olmak üzere 100 kadardır. Bu zevât, hicrî II. asırla nihâyet IV. asır sonları arasında yetişmişlerdir. Dikkat edilirse bu devir, İhvân-uş-Şafâ ve Hüllân-ül-Vefâ'nın teşekkül ettiği, *Ârâ'u Ahl-il-Madînat-il-Fâzıla*'nin yazıldığı, i'tizâl'in alıp yürüdüğü, ifrât cereyanlarının İslâm'ı tehdîd eder hâle geldiği zamânlardır. Demek ki bu zevât: haqâyik-i İslâm'ı müdâfaa eden ma'nevî mücâhidlerdir.

İstilâhlara gelince: bu bahse girerken *Risâle-i Kuşeyriyye* sâhibinin de beyân ettiği vechile (Mısır tab'ı, s. 40): "Ulemâdan her tâifenin kendilerine mahsûs olarak kullandıkları, ve kullandıklarıyla başkalarından ayrıldıkları birtakım lafızlar (istilâhlar) olduğunu bilesin. Bu tâife (mutasavvife) de kendi aralarında remizli lâfızları kullanan kimselerdir."

Risâle'de tesbît edilen başlıca istilâhlar şunlardır¹:

el-Mağâm, el-Hâl, el-Kabz, el-Bast, el-Heybe, el-Üns, et-Tevâcüd, el-Vecd, el-Vücüd, el-Cem', el-Farq, el-Cem'-ül-cem', el-Farq-üş-şânî, el-Fenâ', el-Bekâ', el-Gîbe, el-Huzûr, aş-Şahv, es-Sekr, ez-zevk, eş-Şirb, el-Mahv, el-İsbât, es-Setr, et-Tecellî, el-Muğâzara, el-Mükâşefe, el-Müşâhede, el-Levâ'ih, at-Tavâli', el-Levâmi', el-Bevâdih, el-Hücûm, et-Telvîn, el-Kurb, el-Bu'd, eş-Şerî'a, el-Hakîka, en-Nefs, el-Hâtir, 'İlm-ül-yakîn, 'Ayn-ül-yakîn, Haqq-ul-yakîn, el-Vârid, eş-Şâhid, er-Rûh, es-Sirr. (Aynı eser, s. 41-59) Risâlede bundan sonra sülûk erbâbının "medâric"i olan makamların şerhine geçilir (s. 59-228) Bu istilâhların İslâmî esâslar dâiresinde olması da Tasavvuf'un menşeyini belirtmeğe bir delil sayılabilir.

¹ Tasavvuf istilâhlarını ihtiva eden eserler:

1) Muhyî'd-Dîn İbnü'l-'Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*'de kullandığı istilâhlar, Cürcânî'nin *Tarîfât*'ının muhtelif neşirlerinin sonunda basılmıştır.

2) 'Abdü'r-Rezzâk-i Kâşânî, *İstilâhâtü's-Şüfiyye*, Basılışı Tehrân ş. 1315.

3) Cürcânî, *Tarîfât*, Mısır 1283, İstanbul 1300, Mısır 1306.

4) *Risâlet-ül-Kuşeyriyye*, Mısır 1284, 1306.

5) Abû-Naşri's-Serrâc, *Kitâbu'l-Lüma'*, Leiden 1914 (Nicholson neşri).

6) Hucvîrî, *Keşf-ül-Mahcûb*, Jukofsky tab'ı, 1926 (1344). Hindistan'da da basılmıştır. 1911'de eser, Nicholson tarafından İngilizceye çevrilmiştir. (Abû-Ya'kub-i Sicistânî'nin İsmâliyye mezhebine dair yazdığı ve H. Corbin'in Ş. 1327 — M. 1949 senesinde Tehrân'da Fransızca bir mukaddimeyi muhtevî olarak neşrettiği aynı addaki eserle bunu karıştırmamalıdır.)

II. Tasavvufun şahıslar etrafında sistemleşerek ve teşkilâtlâşarak yayılma devri :

Şöyle böyle hicrî V. asırdan başlayarak XII. asır sonuna kadar gelen bu devir de başlıca iki kısma ayrılır :

- a) Müessisler (Tarikat kuranlar),
- b) Müceddidler (Kol kuranlar).

Bu devrede tasavvuf, büyük şahsiyetler elinde sistemleşmiş, dergâhlar, hânkâhlar etrafında teşkilâtlaşmış olarak görülür. İlk devrede ekilen ma'nevî tohumlar, gelişip başak vermiş, bu başaklardan alınan yeni tohumlar geniş sâhalara serpilmiştir. Böylece İslâm dîninin yayıldığı hemen her yerde muayyen tasavvuf hizibleri teşekkül etmeğe başlamıştır. Bu devrede büyük şahsiyetler yetişmiştir. Bu zevât etrafında ayrı ayrı meşreb grupları teşekkül, âdâb ve erkân teessüs, bu sûretle de yollar taayyün etmiştir. Bunlar arasında derece gözetilmez. "Aşhâbî ke-'n-nucûmi bi-ayyihim iktedaytüm ihtedeytüm". Evliyâ-yi izâm, mânevî ashâb-i kirâmdır.

Bu gruplar, muhtelif adlar almışlardır. Adlardaki ihtilâf, rü'yet zâviyelerindeki hilâftandır. Nukta-i câmi'a: haķıķat-i Aḥmediyye'dir. Bu noktaya ulaşmıyan hat, bâtıldır.

"İnne ekremküm inda'llâhi etḳāküm" (IL. Sûre, 13. Âyet). Takvâ-yi hakikî, işr-i Resûl üzere olmaktır. Resûl-i mümtâzî îmân semâsının Kutub Yıldızı sayanlar vardır. O, yalnız Kutub Yıldızı değil, bizzât Kutub'dur; hem de Kutb-i mu'azzam ve Kutb-i a'zamdır. Ashâba iktida, Tasavvuf câmiinde İmâm-i Enbiyâ'ya iktidâdır. O câmi'de tevhîd'in ezâmı okunur, o câmi'de tevhîd'in tesbîhî çekilir, tevhîdin tehlîli dinlenir, tevhîdin niyâzı yükselir, o câmi'den tevhîdin âmîn sesi gelir. Gruplar arasındaki fark, nağmelerin tîz veya pest, dinliyenlerin derk-i yakîn ile ayık veya bir sekr-i rûhânî ile mest olmalarından ibârettir.

Tasavvuf teşekkülleri, On iki Burc gibi, On iki İmâm gibi, mâddî altı yönün mânevî altı yönle mecmûu olan Cihât-ı İsnâ 'Aşer (12 cihet) gibi on ikidir :

1) Kâdirî, 2) Rifâî, 3) Medyenî, 4) Kübrevî, 5) Düssûķî, 6) Bedevî, 7) Şâzelî, 8) Ekberî, 9) Mevlevî, 10) Sa'dî, 11) Yesevî, 12) Naķşî. Bunların bazılarını kol sayıp yerlerine kol sayılanlardan birini koyanlar da vardır.

Memleketimizde vaktiyle bu esas teşekküllerin bazılarında başka Kâdiriyye'nin Rûmiyye, Eşrefiyye; Ekberiyye'nin Melâmiyye, Melâmiyye-i Bayrâmiyye, Ḥalvetiyye; Ḥalvetiyyenin de Rûşeniyye, Gülşeniyye, Sünbülüyye, Şa'b'âniyye, 'Uşşâkiyye; Melâmiyyenin Celvetiyye; Celvetiyyenin Mısıriyye, Cerrâhiyye, Bekriyye, Selâmiyye; Düssuķiyyenin Zeyniyye kolları veya dalları yaygın idi.

III. Dağılma devresi:

Kuruluş ve yayılış devirlerinden sonra duraklama ve dağılma devresi başlar. Bunun çeşidli âmilleri vardır. Başta, Tasavvuf mensuplarının, işi bir menfaat vâsıtası hâline getirmeleri gelir. Aslında ahlâk esasına dayanan bu sistem, zamanla ahlâk dışı hâl ve hareketlerle illetli insanlar elinde kalmıştır. Bu yüzden çökmüştür.

IV. 13-14 asırlık bir seyirden sonra tasavvufun bugünkü İslâmî ilâhiyattaki yeri :

Her zâhirin bir bâtını vardır. Yolunda olmak şartıyla her hamle insânı Hakk'a yaklaştırır; bâtıdan uzaklaştırır. Her mecâz, rûhu bir hakîkata ulaştırır. Gaflet, aslında arı ve duru olan rûha çirk-i şirki bulaştırır. Himmet olmaksızın, şekk seddi yarılmaz ve yakîn'e varılmaz. Mebde'siz me'âd olamaz; insân denilen haberci kuş, rabbânî hidâyetin rehberliğine ermeden menzil-i maksûdu bulamaz; gönül vâdfisi, ma'nevî

sel gelmeden dolamaz. Enbiyâ-yi 'izâm ve rûsûl-i kirâm hazerâtı, Hazret-i Âdem'den bu yana rabbânî rehberler ve insânlığı dalgalardan, fırtınalardan kurtarıp selâmet sâhiline kavuşturmağa vakf-i nefis etmiş ilâhî gerçek erlerdir. Kahramanlar, târih adı verilen ma'şerî hâfızada yaşarlar. Suhuf-i mübâreke ve kütüb-i mukaddese, asillariyle, o zevâtın hâlidir. *Kur'ân-ı Kerîm*, *Suhuf'ün* ve *Üç Kitâb'ın* meâl-i kemâlidir. Ahâdîs-i şerîfe, Furkân-i azîm-üş-şânın izâhıdır. Bu i'tibarla Hazret-i Fağr-i Âlem, müfessir-i a'zamdır. İcmâ': müfessirle müfesserin nokta-i câmiasında toplanır. Kıyâs: Edille-i Selâsenin, tebeddül-i ezmân sebebiyle ahkâma tatbîkidir. Nazar-ı İslâm'da: Şerî'at, Tarîkat, Ma'rifet, Hâkîkat ayrılığı yoktur. Bu husûsta tavehhüm edilecek fark, tefrika'dır. Tefrika, yıkılmanın ilk adımıdır. "Ve lâ-teferrekû" emri celîli, bu bâbda vârid olan emri kat'îdir.

Nesh, hükmi-izâfîdir; bu izâfiyyet de mekânîdir, zemânî değildir. "Mine-'l-cinneti ve 'n-nâs" ile biten Kur'ân-ı Kerîm, muhtâr kavle göre besmele ile başlar. Besmelenin başındaki "b" ile "ve 'n-nâs"ın sonundaki "s" bir araya gelince tereküb eden kelime "b's"dir ki kifâyet ifâde eder. Yani insan, Kur'ân'a imtisâl ederse rabbânî saâdet için bu mazhariyyet yeter¹. Yok eğer Kitâb-ullâh, "El-Ĥamdu" ile başlıyorsa ilk harf olan "elif", "ve 'n-nâs"ın sonundaki "s" ile birleştirilince husûle gelen kelime "üs" olur. Bu da Kur'ân'ın ma'nevî "üss-i i'tilâ" olduğuna delâlet eder. Kur'ânla "bes" diyenlere, Kur'ânda "üs" bulanlara ne mutlu !

Kur'ân'da hikmetler vardır; Kur'ân-i hâkîm denmesi bundandır.

Kur'ân'da ibretler vardır; "Fa-'tebirü yâ uli-'l-ebşâr !"

Kur'ân'da şifâ vardır; "Fîhi şifâ'ün li-'n-nâs". "Şifâ'ün li-'l-müslimîn ve 'l-müslimât" değil de "şifâ'ün li-'n-nâs". İnsânlığın bugün geçirmekte olduğu manevî kriz, İslâm âleminin içinde bulunduğu herc-ü-merc rûh-ı Kur'ân'a yaklaşmamak, lübb-i Kur'ândan uzaklaşmak seyyiesidir.

"Naşr" Sûresinin iki izâhı vardır: biri icmâlî, biri tafsîlî. İzâh-i icmâlîsi "Feth-i Mekke"dir. Mekke'nin fethi, Tevhîd'in şirk'e galebesidir. O günkü şirk, bugünkü dünyâ-şümûl şirke nazaran bir şirzime-i kalîledir. İnsânlığa, müslümanlığa bu Sûre ile bir feth-i şâmil mev'üddür. İmân erbâbı, bu hulfü bulunmayan ilâhî va'din tecelliyyâtını, müstakbelin aynasında görür gibidirler. Bu tecellî ve zuhûrun ilk lem'aları insânlığın alınına vurmağa başlamıştır. Hakîkî insânlık, gerçek müslümanlıktır.

Fakülteyi bitirenler ileride ister vâiz olsunlar, ister müftü; ister muktedâ olsunlar ister, muktedî; evde, câmi'de, sokakta, mektepte bu gayeyi unutmamağa, Türk milletinin nabzını elde tutmağa, Allâh'ın ve Peygamber'in yolundan, Allâh ve Peygamber yolunda olanların yolundan ayrılmamağa mecburdurlar. Şerî'at de bu, tarîkat de bu, ma'rifet de bu, hakikat de budur !

İşte Tasavvuf, gerçek Tasavvuf !

¹ Bu yazının matbaa tashihleri üzerinde çalışırken *Harâbât'ta* bir İrânî şâirin şu beytini gördüm:

اول و آخر قرآن زجه با آمد و سین
یعنی اندرره دین رهبر تو قرآن بس .

(Neden Kur'ân'ın evveline b-b, sonuna s-s, geldi? Dîn yolunda sana kılavuz olarak Kur'ân yeter, demek olur.) Bkz. İstanbul, H. 1292, Matbaa-i Âmire, II. C. 339. S.