

Kulluk edilecek, sevilecek ve bilinecek hakikat: Allah*

Seyyid Hüseyin NASR

Bismillâhirrahmânirrahîm

İslâm geleneğinde, bütün meşru günlük işler "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla" anlamına gelen bu cümleyle başlar. Ben de

Tanrı hakkındaki bir konferansa bu cümlesiz başlayamazdım, ki bu cümle aynı zamanda ilâhî sıfatlar üzerine yapılan en derin tefsirdir, zira sadece insanlıkla değil, aynı zamanda yaratılmışların bütünüyle ilgilidir. İlâhî İsimler'den olan Rahmân ve Rahîm'in her ikisi de, dolyatağı anlamına gelen rahim kelimesinin de kökü olan *rhîm* kökünden gelir, ki Arapça'yla aynı dil ailesinden olan İbranice'de de *rehem* kelimesi dolyatağı anlamındadır. Dünya ve onun üzerindeki bizler, onsuz var bile olmayacağımız İlâhî Rahmet'in rahminden doğarız. Sufilerin dediği gibi kozmik hakikatın cevheri "Rahmân'ın Nefesi"dir ve Allah'ın Rahmân ve Rahîm adlarını anmak, kendisinden ortaya çıktığımız bu Rahmet'in bize hatırlatılmasıdır. Kendi gerçek tabiatlarımızın bilincinde olalım ya da olmayalım, biz bu Rahmet içinde yaşarız, ve sonunda yine ona döneriz, eğer kim olduğumuzu hatırlarsak ve insan olarak kendi hür irademizle razı olmamız gereken o yüce "iman emaneti"ni kabul edersek.

Geleneksel öğretiler açısından bakılırsa, İlâhî kaynak ile kökü bu rahmette bulunan kâinat arasındaki ilişki, zaman ve oluşu aşan bir ilişkidir, ki burada zaman, bizim yeryüzündeki varoluş biçimimizin şartlarından yalnızca birinden başka bir şey değildir. Bu konferansın başlığı olan "2000'de Tanrı" ifadesi, o tarih-ötesi ilişkiye konan bir zaman şartını bir an bile ima etmemelidir. "2000'de Tanrı" ifadesiyle anladığımızdan çok daha önemlisi, 2000'deki dünyanın, başka her hangi bir andaki dünya gibi, zaman ötesi gerçekliğin bir yansıması olduğu, ve bizim varlıkları kavrayışımız ne olursa olsun, kökünün bu gerçeklikte bulunduğudur. Belki de "2000'de Tanrı" yerine, "Tanrı'daki 2000'de dünya"dan bahsedilmelidir, zira çokluk her an esrareniz bir biçimde O'nun -birlik denizine- atılmaktadır.

* Bu yazı, 2000 yılında Bilim ve Sanat Vakfı'nda yapılan bir konuşmanın çözümüdür.

Bu konferansı düzenleyenler konuşmacılardan Tanrı hakkında tecrübî ve şahsî bir bakış açısından konuşmalarını istediler, ki bu tarz genellikle benim tercihim değildir. Ben Tanrı hakkında ferdî varoluşun kişiye özgü durumlarını aşan bir tarzda konuşmak isterdim. Ne var ki, yeni miladi binyılın başındaki bu önemli konferansta bütün konuların en önemlisi hakkında konuşma teklifini kabul etmiş olduğum için, benim konuyu kavrayışımı ilgilendirdiği kadarıyla hayat hikayem ve eğitimim hakkında bir şeyler söyleyerek başlayayım. Ancak benim maksadım ait olduğum İslam geleneğinin bakış açısından Tanrı hakkında mütevazî bir şeyler yazmaktır.

Asıl memleketim olan İran'da Müslüman bir aile ortamında doğdum ve büyüdüm. Aile çevremde İslam hakikati çok güçlüydü ve aşkınlık boyutu ve Allah hakikati her yerde hissedilir ve yaşanırdı. Devamlı kılınan beş vakit namaz ve sürekli okunan Kur'an -ki Müslümanlar için Allah'ın harfî harfine aktarılmış vahyi ve katıksız Kelime'sidir- çocukluk yıllarımın ayrılmaz bir parçasıydı. Ana tarafımdan uzun bir meşhur ulema silsilesinden gelmekle kalmıyordum; babam büyük bir âlim ve düşünür olmasının yanısıra kendini İslâm'ın iç veya mistik boyutu olan tasavvufa adanmıştı. Tasavvuf İslam vahyinin kalbidir, her ne kadar maalesef bugün Batı'da bazıları onu İslâm'dan ayırmaya ve aslından uzak ve sulandırılmış bir tarzda yaymaya çalışsa da.

Daha beş altı yaşlarındayken, Kur'an'dan bazı ayet ve sureleri ezberlememin yanısıra, ebeveynim Rûmî ve Hâfız gibi en büyük İranlı tasavvuf şairlerinin şiirlerinden bazılarını öğrenmemi ve ezberlememi sağladılar. İnanılmaz manevî derinlikleri içinde bu şiirler çoğu zaman dinî hakikatın birliği, dinin evrenselliği ve dinî sınırları geçmeden bahsediyordu. Bunlar benim şimdi dinî diyalog diye bilinen şey hakkında aldığım ilk derslerdi ve zihnime (mind) ve ruhuma, sonraki yıllarda büyüyecek ve ruhumun önemli bir ekseni ve zihnimin merkezî bir ilgi odağı olacak bir ağacın tohumunu ektiler. Şimdi size Fars dilinde hem beşerî hem de ilâhî aşkın üstün şairi Hâfız'a ait olan ve daha on yaşına varmadan ezberlediğim bir şiirden bir beyiti hafızamdan aktaracağım. Kusurlu bir terci-meyle bu beyit şöyledir:

Aşkta Hıristiyan manastırı ile Mecusi tapınağı arasında hiçbir fark yoktur,

Her nerede herhangi bir şey varsa, orada Sevgili'nin Yüzünün Nur'u vardır.

Ben işte böyle bir gelenekte yetiştim ve hiçbir zaman onu terk etmedim. Daha çok küçük yaşta iken ruhumda İlâhî Hakikat ile bir yakınlık hasıl oldu, ki bu Hakikat benim için geçmişte ve şimdi, her şeyi kuşatan

ve esirgeyen, evrensel fakat aynı zamanda cüz'î kutsal formların da kaynağı, her şeyi sevdiği gibi aynı zamanda bir korku ve huşû kaynağı da olmuştur. Benim Tanrı anlayışında, ilâhî celâlin hakikati, yani Tanrı'nın Celâl'i her zaman O'nun Sevgisi ve Rahmet'i ve de tabii ki Cemâl'i ile birlikte olmuştur, ki Allah'ın Cemâl ve Celâl İsimleri İslam'ın bakış açısında birbirlerini mükemmel bir biçimde tamamlarlar. İslam'ın kutsal kitabı Kur'an'da Allah'tan, tamamen Başka, Aşkın, benzeri olmayan şekilde bahseden ayetler vardır, ve İslam, tıpkı Yahudilik gibi, Allah'ın birliğine her şeyin üzerinde bir vurgu yapar. Ancak Kur'an'da Allah'ın bize yakınlığından, ve Sevgi'sinden bahseden ayetler de vardır, zira O'nun İsimlerinden birisi de tam da Sevgi anlamına gelen el-Vedûd'dur ve tabii ki, daha önce bahsettiğimiz gibi, Kur'an Allah'ın "her şeyi kuşatan Rahmet"inden de bahseder. Kur'an Allah'ın insana şahdamarından daha yakın olduğunu ve her ne tarafa dönersek "Allah'ın Yüzü'nün orada olduğunu" belirtir. Derin manasıyla ruhun Allah'a yolculuğu bu iki kutup, yani celâl ve cemâl, yakınlık ve uzaklık kutupları arasında bir gidip gelme ve de onsuz hiçbir manevî yolculuğun tamam olamayacağı hem yata hem de düşey olan bir harekettir. Varlığımızın İlâhî Kaynak'ını kavramamız, yeryüzündeki yolculuğumuzun maksadına erişmemiz ve İlâhî Hakikat'in kokusunu koklamamız için, İlâhî Hakikat'in bu iki yanının bilincinde olmamız, ruhumuzu doğru bir biçimde yönlendirmemiz ve aslında bütün varlığımızın ona uygun olması gereklidir. Allah hem aşkındır hem de içkindir ve biz bu boyutların her ikisini de kavramalıyız, ancak şunu da eklemek gerekir ki, Aşkın olanı kavramadan İçkin olanı kavramak mümkün değildir.

Şahsî hayatıma dönersek, tahsilimi sürdürmem için küçük yaşta Batı'ya gönderildim, böylece hayata bakış tarzım henüz tam şekillenmeden İran'daki koruyucu çevreden ve ailemden kopmuş oluyordum. Bununla birlikte, Amerika'ya gelişim hemen lâik bir çevreye dalmam anlamına gelmiyordu. M.I.T.'ye gitmeden önce, orta öğretimimin ikinci kısmını New Jersey'deki Peddie School'da tamamladım. Bu bir Baptist okuluydu ve Müslüman olmama rağmen her Pazar kiliseye gitmek zorundaydım. Bu tecrübe benim daha sonra ilmî açıdan Hıristiyanlığı inceleme yolunda yaptığım çalışmaları tamamlayıcı bir tecrübeydi ve biçiminin tuhaflığına rağmen çok değerliydi. Genelde Müslümanların kalplerine aşılana, özelde de benim kendi yetişmemde vurgulanan İsa aşkının ateşi bu okulda okurken daha da güçlendi, ancak tabii ki ben İsa'yı İslam Peygamberi'nden önce gelmiş en büyük peygamber olarak gördüm, yoksa Tanrı anlayışında kendisini, onun tezahürüne değil, Mutlak Zât'ı üzerine inşa eden İslam'ın reddettiği tecessüt olarak değil. Kur'an'ın adlandırdığı biçimiyle Meryem oğlu İsa'ya duyduğum büyük sevgi bugüne kadar kalbimde yaşadı ve aslında, daha sonraki inceleme ve tefekkür

dolayısıyla olduğu gibi, Hıristiyanlıkla bu genç yaşta varoluşsal karşılaşmam sebebiyle de, daha da derinleşti.

Yine Peddie School’da Allah bana bilimlerde kabiliyet verdi ve özellikle matematikte bu daha barizdi. Hem mahallî hem de ülke çapındaki matematik imtihanlarında istisnâî bir başarı sağladım ve bu yüzden bütün öğretmenlerim bana bilim adamı olmamı tavsiye etti. Modern bilimlerin anası olan fizik bilimine de meraklıydım ve büyük bir sevinçle ve fizikî gerçekliğin tabiatını keşif beklentisiyle M.I.T.’ye gittim. Gerçekte olmak istediğim şeyin, birçoklarınca Batı felsefesinin babası sayılan Parmenides’in kelimeye verdiği anlamıyla bir *physikos*, yani sadece görünüşte değil, ontolojik anlamda da eşyanın tabiatını anlamaya çalışan bir insan olduğunu kavramam yıllar aldı ve çok murakabe gerektirdi. Ancak daha ikinci sınıftayken, daha önce sandığımın aksine, modern fiziğin aslında gerçekliğin tabiatı ile, hatta fizikî gerçekliğin kendisi ile bile pek ilgilenmediğini keşfettim. Çoğu pozitivistlere dayanan modern bilim felsefesi ile ilgili okuduklarım da bunu teyit etti. Lewis Hahn’ın editörlüğünü yaptığı *Library of the Living Philosophers* [Yaşayan Felsefeciler Kütüphanesi] adlı eserde yayımlanacak olan fikrî otobiyografimde yazdığım gibi, meşhur İngiliz felsefeci Bertrand Russell’dan Cambridge’de aldığım bir ders ve daha sonra kendisiyle yaptığım daha şahsî bir görüşme bardağı taşıran damla oldu. Russell fiziğin ontolojik anlamda bizzat fizikî gerçekliğin tabiatıyla değil, yalnızca gösterge okumaları ve matematiksel yapılarla ilgilendiğini belirtti.

O görüşmeden sonra bir daha geri dönmek üzere bilim sahasını terk etmeye karar verdim. Fakat bir değişiklik yapmadan önce tahsilimi tamamlamayı düşündüm. Bu yüzden birkaç yıl daha aynı sahada kalarak lisans eğitimimi M.I.T.’de fizik ve matematik alanlarında tamamladım ve ardından Harvard’da jeoloji ve jeofizik mastırı yaptım. Bu arada bilim alanındaki tahsilime paralel olarak felsefe ve bilim tarihi okuyordum ve sonunda doktora için bu alanlara yöneldim. Bütün bu modern bilim tecrübesi ve özellikle o zamanlar propagandası yapılan pozitivist bilim felsefesinin yanısıra, tahsil çevremdeki bütün agnostik ve bir ölçüde ateist iklim benim Tanrı-merkezli dünya görüşümle çelişiyordu. Ancak benim de bir özelliğim vardı; bana sunulan herhangi bir bilgiyi öylece bırakmazdım, onu incelemek ve anlamını aramak ve ileri sürdüğü şeylerin doğruluğunu araştırmak zorundaydım.

M.I.T.’de okuduğum günlerden başlayarak yıllarca Dekart, Hume, Kant, Hegel ve -Whitehead dahil- modern döneme kadar gelen diğer bütün Batılı felsefecileri çalıştım. Ortaçağ sonrası hakim Avrupa felsefesinin meydana getirdiği şüphe dünyasına dalmam elbette ki fikir dünyasının yapısını sarstıysa da Allah’a olan imanımı ve çocukluktan beri İlâhî

olana içimde duyduğum yakınlığı etkilemedi. Bununla birlikte yine de zihnimde ve ruhumda önemli bir bunalıma yol açtı. Aslında ben, modernizmin ilkelerine pes etmeden böyle bir bunalımla karşılaşan ilk doğululardan biriyim. Bir keder, tefekkür, araştırma ve iç hesaplaşma döneminden sonra benim tepkim bütün Rönesans hümanizmi ve Aydınlanma rasyonalizmi macerasının, bir başka deyişle, modernizmin temellerinin toptan reddi şeklinde gerçekleşti. O zamandan beri fikir hayatım geleneksel öğretiler, özellikle de İslam'ınkiler temelinde, modernizmin getirdiği meselelere ve onun reddinden doğan soru işaretlerine cevaplar bulmaya adandı. Aziz Thomas'ın kullandığı manada zihin ve akıl arasındaki bağın koparılmasının ve ikincisinin birinciye indirgenmesinin sonucunu tartıştım. Ayrıca, yeryüzündeki insan halini mutlak kılıp dünyevî insanı "her şeyin ölçüsü" yapan ve Batı'da yaygın olan insanbiçimciliğin sonuçlarını geniş olarak ele aldım. Bu manada modern bilim elbette tamamen insanbiçimcidir, zira sadece insan duyuları ve insan aklına dayanır, her ne kadar insanı fizikî sahaya hapsedilmiş, fakat zaman ve mekana iyice yayılmış bir kozmolojinin dışında tutmaya çabalasa da.

Batılı felsefê eserlerini şevkle okuduğum ve M.I.T. yıllarıma kadar bütün bakış açımın dayandığı yakîni benim için tekrar kuracak bir fikrî kılavuzu her yerde aradığım dönemlerde yaşadığım fikrî bunalım sırasında, başta René Guénon, Ananda K. Coomaraswamy ve Frithjof Schuon olmak üzere kendilerine gelenekçi veya kadîm hikmetin ve hâlidî felsefenin yorumcuları denen yazarların eserlerini keşfettim. Bu yazarlar bana birçok kapı açtılar ve aramakta olduğum yakîne dayanan önemli bilgiler sundular. Ayrıca modern dünyanın derinlikli bir eleştirisini sağladılar ve bu da benim o dünyanın tabiatını açıkça görmemi ve anlamı o zamana kadar zihnimde hâlâ belirsiz ve geçici olan o dünyayla ilgili bazı fikirler geliştirmemi mümkün kıldı. Onların sundukları saf metafizik bilgiler, tıpkı mum ışığının bir kelebeği kendine çektiği gibi, zihnimi kendilerine çektiler. Bundan başka, hem İslam'ın hem de Batı'nın dışında bulunan, hem Uzak Doğu'yu hem de Hindu Hindistan'ı kuşatan engin dünyaya gözlerimi açtılar.

A.K. Coomaraswamy yirminci yüzyılın ilk kısmında bu ülkenin belki de en çok göze çarpan ve kesinlikle en orijinal Hinduizm ve Budizm yorumcusuydu. Bir şans eseri olarak dul eşiyile tanıştığım da Coomaraswamy'nin 1947'deki ölümünün üzerinden yaklaşık beş yıl geçmişti. Bu tanışma sonucunda eşsiz Coomaraswamy kütüphanesinden yararlanma imkanına kavuştum ve bu kütüphanede çeşitli gelenekler, bilhassa Hinduizm, Taoizm ve Budizm hakkında okuyarak yıllarca sayısız saatler harcadım. Coomaraswamy'nin eserlerinin etkisi neticesinde, sanat kendi alanım olmadığı halde, Harvard'da Hindu ve Budist sanatları hakkında verilen hemen hemen her dersi aldım ve D.T. Suzuki gibi Doğu dinleri

ve sanatı ile ilgilenip de Cambridge'e gelen hemen hemen bütün önemli şahsiyetleri tanıdım. Gençliğimde sezdiğim şeyin, yani Tanrı'nın Yüzü'nün nurunun farklı dinî diyarlarda da bulunduğu gerçeğinin, fikrî sahada tekrar teyit edilmesinde bu çalışma ve tecrübelerimin büyük etkisi oldu.

Fikrî olarak seyahat ettiğim bir yerde eğer İlahî Hakikat'te kökü olan bir felsefe bulduysam, orada kendimi evde hissettim. Çok geçmeden idrak ettim ki, hangi biçimde tecelli ettiyse etsin ya da hangi dilde "Ben" dediyse desin, İlahî her nerede bulunuyorsa orası benim manevî yurdumdur. Elbette fikrî yönüyle bu idrak geleneksel yazarların açıkladığı ve benim felsefi bakış açım haline gelen ve hep öyle kalan hâlidî hikmeti keşfimle alakalıydı. Hâlidî hikmet takipçilerinin bütün orijinal dinlerin ve geleneksel felsefelerin kalbinde yattığına inandığı bir dizi evrensel gerçekliklere dayanır. Aslında denebilir ki, çeşitli kutsal form dünyalarını meydana getiren farklı dillerde konuşulan tek bir Hakikat vardır. Üstelik, bu birlik formal düzlemdeki farklılıkları ve diğer formlardan farkına rağmen her bir kutsal formun değerini hiç de gözden kaçırmaz. Hâlidî hikmet, birliği formal düzlemde değil, iç veya aşkın gerçeklik seviyesinde görür ve hiçbir zaman birliği yeknesaklıkla karıştırmaz. Buradaki mevzumuz elbette ki karşılaştırmalı dinler üzerine değil, Tanrı üzerinedir. Fakat yine de bu merkezî meseleye işaret edilmelidir, zira modern dünyada başkalarının Tanrı anlayışları bizim kendi anlayışlarımızı etkileyebilir ve sık sık etkilemekte de.

Sufî geleneği içinde manevî yolculuğa koyulmam da yine üniversite tahsili yıllarımda başladı. Aslında bu, hakkında alenen konuşmayı tercih etmediğim bir konu, ancak açık kalpli olmak gerekirse, bu konuya hiç olmazsa biraz değinmek gerekir, çünkü tasavvuf yolu benim hayat boyu süren manevî olgunluk arayışında hep şartları belirledi, ışık verdi ve rehberlik etti. Yirmili yaşlarımdan beri hayatımın merkezinde Tanrı arayışı vardı ve bu arayış öğretme ve yazmaktan, akademi, kültür ve eğitimle ilgili kurumlar kurmaya ve idare etmeye kadar bütün faaliyetlerimin merkezinde oldu. Tanrı hakkında söylediklerim sadece kısaca bahsettiğim araştırma ve tecrübelerimin değil, aynı zamanda, fakat hepsinin üzerinde, O'na götüren Yol'da yürümemin meyvesidir. Yol'u takip etmenin sonucu tabii ki yalnızca yolcunun çabalarına değil, her şeyden önce İlahî Lütuf ve tasvibe bağlıdır.

Meşhur bir Taoist deyişe göre "Bilenler konuşmaz, konuşanlar ise bilmez". Bu deyiş sadece, hakkında hikmet sahibinin susması, ağzını açmaması gereken -ki mistisizm kelimesinin kökü tam da buna işaret edergerçek batınilığın tarif olunamaz tabiatını ima etmekle kalmaz, aynı zamanda Tanrı'nın üstün bilgisinin tarif olunamazlığına da işaret eder.

Tanrı hakkında söyleyebileceğimiz her şey, O'nun hakkında söylenemeyeceklerle kıyasla azdır, çünkü bazı gerçekler insan diliyle ifade edilemez ve ancak ya semboller yoluyla ya da Sufilerin "işaret" dedikleri şeyle birleşmiş olan sessizlik yoluyla aktarılabilir. Tanrı hakkındaki en güzel ve akıcı konuşma sonunda sessizliğe götürür; sessiz fakat o kadar beliğ İllâhî Huzur ise Tanrı hakikatini aktarmanın en güçlü vasıtasıdır.

Bu konferansın bazı konuşmacıları kadim hikaye anlatma sanatına atıfta buldukları için, konumuzla ilgili şahsi bir anekdotu burada anlatmamız herhalde uygunsuz olmaz. 1971'de İran'da yaşarken, daha önce gitmediğim güney Hindistan'a seyahat ettim. Madras'a gittiğim için Kançipuram'daki Şankaraçarya ile de görüşme isteğimi kendisine bildirdim. Büyük Şankara'nın soyundan gelen ve Madras yakınlarında oturan bu zat o dönemde Hindistan'ın yüksek ruhani şahsiyetlerinden biriydi. Bu saygıdeğer insan yürüdüğünde yanında bir kralınki kadar kalabalık bir topluluk bulunurdu, fakat kendisi aşırı sade bir hayat sürerdi. Buluşma günü beni arabayla Kançi'ye götürdüler ve harika bir meyve bahçesine soktular. Bahçenin ortasına üzerine oturmam için güzel bir halı sermişlerdi. Üzerimde geleneksel İslâmî kıyafet vardı ve bağdaş kurup halıya oturarak büyük Hindu üstadı bekledim. Birkaç dakika sonra elinde bir Hint dervışı asasıyla bahçeye girdi. Bana on metre kadar yaklaşıp değneğini yere değdirmeden çömeldi. Yanındaki müridi, sessizlik orucunda olan mürşidi adına beni selamladı. Hindu kanununa göre dokunulmaz olan mürşide daha fazla yaklaşamazdım, o da bana yaklaşmazdı. Onun için birbirimize bakarak tam bir sessizlik içinde birkaç dakika göz göze kaldık. Sonra gülümsedi ve eliyle müridine bazı işaretler yaptı. Mürit de bana şöyle dedi: "Üstad İranlı arkadaşına (yani bana), Tanrı hakikatı anlayışı *Advaita* ve Sufizmde aynı olduğu için kendisinin ne kadar mutlu olduğunu ifade etmeyi dilediğini söylüyor." Bu, Tanrı üzerine, sessizlik içinde en yüksek seviyede yapılmış bir sohbeti ve aynı zamanda, aramızda bir kelime bile konuşma geçmediği halde, bir başka dinin temsilcisiyle tecrübe ettiğim en derin dinî diyalogdu.

Tanrı hakkında konuştuklarını söyleyenler, konuşmamıza bile girmesi gereken bu mühim sessizliğe saygı duymalıdır. Biz sessizlikten geliriz ve yine ona döneriz. Tıpkı dalgalar gibi denizin durgun sularından meydana gelir ve sonunda o sonsuz durgunluk ve sükunete döneriz. Ayrıca şunu da belirtmeliyiz ki, her şey Kelime ile yaratıldı ve bize sunulan ilâhî bir nimet olan konuşma yeteneği, kalp/zekânın bilebileceği en yüksek hakikatleri değişik yollarla ifade etme gücüne sahiptir. Klasik teolojik ve felsefi yeterlilik prensibi, dil için de geçerlidir. İnsan dili, İllâhî olan hakkındaki hakikatleri ifade edebilir; yoksa hiçbir kutsal kitap var olmazdı.

Bu iki prensibi, yani sessizliğin önceliğini ve dilin ilâhî hakikatleri ifade etme gücünü akılda tutarak, Tanrı hakkında metafizik ve manevî bakış açılarından, özellikle kendi geleneğim olan İslam bağlamında, ve buna ilaveten, hem şahsî manevî tecrübe ile hem de metafizik ve kelamla ilgili eserleri inceleyerek sadece İslam'dan değil, birçok farklı dinî gelenekten öğrendiğim kadarıyla birkaç kelime söylemek isterim. Bundan başka şu da vurgulanmalıdır ki, çeşitli insan topluluklarının İlâhî Hakikat tecrübesi zamanla bozulmayıp geçiciliği aşar. Bu yüzden de dün olduğu gibi bugün de yaşayan bir hakikat olup bütün insanlığın, ve insan ailesinin hangi dalına ait olurlarsa olsunlar Ruh'un çağrısına davet edilen bütün insanların mirasıdır.

İslam'da Tanrı'ya yaklaşmanın üç tarzı ve aşaması olan Allah korkusu, sevgisi ve bilgisi arasında yapılan temel ayırımla başlayayım. İnsanın Tanrı'yla olan ilişkisi bu kategoriler altında toplanır ve bunlar aynı zamanda, manevî yoldaki yolcunun yüce İlâhî Yakınlık hedefine ulaşması için yürütmesi gereken aşamaları da teşkil eder. Aslında, klasik İslam metinlerinde mehafet, muhabbet ve marifet şeklinde geçen üç yüce makam olan korku, sevgi ve bilgiyi ilgilendirdiği kadarıyla, ferdin manevî hayatında bir eşzamanlılık ve temporal başarı ögesi vardır. İnsanın içinde Tanrı'dan korkmak zorunda olan bir şey vardır, ancak Tanrı korkusu O'nun yaratıklarından korkmayla aynı negatif hissi taşımaz. Meşhur İslam kelamcı ve tasavvufçusu Gazali'nin dediği gibi, insan Allah'ın yaratıklarından birinden korktuğunda ondan kaçır, fakat Allah'tan korktuğunda O'na doğru koşır. İncil ve Kur'an'da sık sık geçen bu saygı dolu korku manevî hayat için çok önemlidir. St. Paul'un "Tanrı korkusu hikmetin başıdır" deyişi İslam'da da tam karşılığını bulur. Manevî anlamda genişleyebilmemiz için, önce Nefislerimiz İlâhî Celâl karşısında daralır büzülmeli ve içimizdeki bir şey küçülüp ölmelidir. Dinde kendisini Allah'a ibadet ve O'nu hoşnut kılacak amellerde bulunmak biçiminde ifade eden şey işte bu Celâlullah korkusudur. İbadet eylem düzlemiyle ilgili olduğu içindir ki hürmetkâr korku makamıyla alakalandırılabilir.

Bu anlamda ibadet tavrı teslimiyet tavrıyla yakından ilişkilidir. Allah bize hür irade verdi, ve teslimiyet kendi irademizi, zorlamayla değil, hür olarak O'nunkine teslim etmek demektir, ki böyle bir teslimiyet zor olduğu kadar, başarılı olduğunda da o derece hoştur. Hepimizin Allah'a teslim olmak zorunda kalacağımız bir an vardır ve bu, irademizin ötesinde olan ölüm anıdır. Ne mutlu o insana ki, zorlamayla değil de, hür iradesini kullanarak şimdiden o anı yaşayabilir. İslam Peygamberi'nin "ölmekten önce ölünüz" deyişinin sırrı budur, ki sufler ona "ki normal ölüm anı geldiğinde ölmeyesiniz" ifadesini eklerler. Aynı fikrin, hemen hemen aynı kelimelerle (A.M. Schimmel gibi bazı otoritelerin tasavvuftan etkilendiğine inandığı) Alman mistik şair Angelus Silesius tarafından dile

getirilmesi hayli ilginçtir. Ölmeden önce ölmek tabiriyle elbette ki İlâhî İrade'ye mükemmel teslimiyete dayanan manevî veya kendi isteğine bağlı ölüm kastedilir, ki bu anlayışa Hristiyanlık, Yahudilik ve Hinduizm'inki gibi başka mistik geleneklerde ve hatta, gerekli değişiklikler yapılmış olarak, Budizm'inki gibi Tanrı-merkezli olmayan bir iklimde bile rastlanır.

İradeyi Allah'a teslim edebilmek hayatın keder ve musibetlerini bile tatlı bir zafere çevirir. Ne var ki bunu başarmak çok zordur, zira Allah bize hürriyet vermiştir ve hem Allah korkusu hem de Allah sevgisine dayanarak bu iradeyi teslim etmemizi ister. Kendimizi içinde bulduğumuz bu varoluşsal durum, aslında insan olmanın ihtişamını ve bizim "O'nun suretinde" yaratılmış olmamızın neticesini gösterir. Biz bir bakıma Allah'ın zaruret ve hürriyetini paylaşıyoruz ve teslimiyet o Vâcib-i Mutlak, yani Allah karşısında bu izafi hürriyetten vazgeçmek anlamına gelir.

İslam kelimesi Arapça'da hem teslimiyet hem de (ondan kaynaklanan) barış anlamındadır. Diğer bütün yaratıklar bir bakıma *müslümandırlar*, yani tabiatları gereği O'na teslim olmuşlardır ve hür iradeleri olmadığından isyan edemezler. Kur'an vahyi bağlamında, İslam kelimesi yalnızca Peygamber'in getirdiği din anlamında ya da bütün yaratıkların Allah'a teslimiyeti anlamında kullanılmayıp, aynı zamanda, genelde herhangi bir dinî bağlam içinde Allah'a teslimiyet anlamına gelir. Bu yüzden Sami tektanrıcılığının babası olan Hz. İbrahim Kur'an'da özellikle Müslüman olarak anılmıştır ve bu anlamda *islam* biçimsel yapısı nasıl olursa olsun bütün hakiki dinler için kullanılan umumî bir kelimedir. Bir başka açıdan denebilir ki, *müslüman* teriminin üç anlam seviyesi vardır: İlki, insan dışında, tabiatları gereği Allah'a teslim olan bütün yaratıklara, ikincisi Kur'an vahyini kabul eden ve genel anlamda *müslüman* diye adlandırılan kimselere, üçüncüsü ise Allah'a mükemmel bir biçimde teslim olan ve bu yüzden kozmik düzenin tamamlayıcısı olan velîye işaret eder. Ancak velînin teslimiyeti bilinçli iken, diğer yaratıklarınki tabiatları gereği ve mecburidir. Teslimiyet aynı zamanda, iyilik kadar kötülük yapmayı da mümkün kılan ruh içinde bir öge olan Allah vergisi hür irade dolayısıyla insan için çok önemlidir.

Elbette Allah'a teslimiyet Allah korkusunun neticesi ve manevî gerçekleşme için yüce yol olan bilgi ile birlikte bulunan sevgiyle de alakalıdır. Yüzyıllarca birçok Batılı yazar İslam'ın Tanrı'yı bir hâkim olarak gördüğünü ve Tanrı sevgisi anlayışından mahrum olduğunu yazdı. Batı'da, tasavvufu inceleyip de tasavvufun Allah sevgisine verdiği önemi gören birçok insanın tasavvufun İslam dışı bir kaynaktan gelmiş olduğu sonucuna varmasının sebeplerinden biri de budur. Bu insanlar Allah'ın doksan dokuz isminden birinin sevgi anlamına gelen el-Vedûd olduğu-

nu unutmüş olmalılar. İslam Peygamberi de sevgili anlamındaki Habib adıyla da anılırken, Rûmî ve Hâfız gibi tasavvuf şairleri Allah'a sık sık Sevgili diye atıfta bulunurlar. Üstelik İslam'da ermiş kişilere Allah'ın velisi yani dostu veya bazen de Allah'ın aşığı denir. Bütün bu terimler Müslümanların günlük konuşmalarında epeyce yaygındır.

Her halükârda İslam maneviyatında Allah'ın Celâli ve aşkını idrak etmeden ve o Aşkın ve Celâl Sahibi Hakikat'in bizden istediği korku ve teslimiyet olmadan Allah sevgisi mümkün değildir. Allah sevgisi öyle olmalıdır ki bütün diğer sevgiler onun içinde erimelidir. Manevî insanın İlâhî Aşk dışında bir sevgisi olamaz ve onun için bütün sevgiler o nihaî Aşk'ın bir yansımasıdır. Aslında eninde sonunda bütün sevgiler Allah'ın bizim içimizdeki ve yaratıkları içindeki Kendi tecellisi için duyduğu Sevgi'dir. Biz Allah'a ait olan en büyük sevgi için birer kanaldan başka bir şey değiliz, çünkü son tahlilde var olan yalnızca O'dur.

Son olarak, özünde onlara bağlı olmasa da, varoluş bakımından hem Allah korkusu hem de sevgisi üzerine kurulan Allah bilgisi vardır. Bir kimsenin Tanrı'yı tahkîki bir tarzda bilmesi imanla birlikte hem korku hem de sevgi tavrına sahip olmasını gerektirirken, aslî bilgi haddizatında beşeri yönden sadece, *noesis* veya akletmenin orijinal anlamıyla, ilâhî hakikatlerin aracı olan akla/intellect'e bağlıdır. Hiç şüphesiz, İlâhî'den kaynaklanan nur ve lütfun yanında, insandan gelen iman da tahkîki bilginin elde edilmesi için mutlaka gereklidir. Ne yazık ki, modern dilde bilgi yalnızca kavramsal, rasyonel ve ampirik olanla eş tutulduğu ve kutsal yapılarından arındırıldığı için, birçok kimse onun Tanrı'yla ilgili olarak kullanılması hususunda kararsızdır. *Bilgi ve Kutsal* adlı altında sunduğum Gifford Konferansları aslında çağdaş Batı bağlamında bilginin yeniden kutlaştırılması meselesine hasredilmişti. Hemen hemen diğer bütün geleneklerde olduğu gibi, İslam'da da ilim tahsilinin kendisi kutsal bir faaliyet olup bilgi kutsal olandan ayrılamaz. Bilmek, son tahlilde Tanrı'yı bilmektir. Aklın zemini, dolayısıyla da nihâi hedefi İlâhî Olan'dır. Onda tezahür eden İlâhî Hakikat'i bilmeden, hiçbir şeyin özünü bilemeyiz ve geleneksel anlamda bütün hakîki bilgi, bütün bilginin maksadı olan Bir'in bilgisine götürür. Bu tür bilgi kavramsal bilgi olmayıp, İslam felsefecilerinin huzûrî bilgi dediği şeydir. O rasyonel bilgi de değildir, her ne kadar zihin İlâhî Akl'ın bir ışını olsa da. Sonuçta o, kendisi de İlâhî Nur'dan kaynaklanan içimizdeki ilâhî kıvılcımın yaktığı bilgidir. Sevgide olduğu gibi, hatta daha fazla olarak, bilgide de, Tanrı bilgisi en derin manada Tanrı'nın, kalplerimize İlâhî Akl'ın nurunu yerleştirdiği bizler aracılığıyla, Kendisi hakkındaki bilgisidir. İşte bu sebeptendir ki İslam'da "Allah'ı bilen" ya da orijinal anlamıyla arif kişiye *el-ârif billâh* yani Allah ile bilen denir.

Rönesans ve 17. yüzyılda Batı'da bilginin laikleşmesinden önce, hatta Ortaçağ sonlarında Ortaçağ Hıristiyan felsefesinin son sözünü söyleyen nominalizmin yükselişinden önce, dirayetli Hıristiyan mistikleri de böyle bir görüşe sahipti. Dekart'la birlikte bilgi, özne ve nesne arasındaki radikal ayrıma veya bilme eylemiyle ilgili her iki kutbun birbirinden ayrılmasına ve kutsallığını yitirmesine bağlandı. Bugün Batı'da felsefe, bilim, antropoloji, hatta bazen ilâhiyattan konuşulsa, farkında olarak ya da olmayarak, Kartezyen ikiliği çerçevesinde, dolayısıyla da kutsallıktan uzak bir bilgi anlayışı bağlamında konuşulur. Fakat Tanrı bilgisi meselesi hakkında konuşurken benim bahsettiğim bilgi bu tür bir bilgi değildir. Asli bilgi özne-nesne ikiliğini mucizevî bir biçimde aşar. Bu tür bilgi, bilgi ile varlığın birliğine, son tahlilde kutsal olan özne ile yine kutsal olan nesnenin birliğine dayanır. Bilen ile bilinen arasında zihnî kavramın empoze edilmesine dayanan kavramsallaştırma yoluyla tek başına bu birliğe ulaşmak imkansızdır.

Korku ve ibadet, veya eylem, sevgi ve metafizik türden bilgi şeklindeki hiyerarşi İlâhî Hakikat'ın idrakine götürür ve Tanrı hakkında zamana ve mekana bağlı olmayıp 1000 yılında olduğu gibi 2000 yılında da doğru olan ve bin yıl sonra da geçerli olacak ifadeler kullanılmasını mümkün kılar. İlâhî Olan'ın tahkîkî olarak kavranması temelinde ortaya koyulabilecek ilk ifade Nihâî Hakikat'in veya Tanrı'nın tek olduğudur. Yahudilik ve İslamiyet tarafından çok vurgulanan bu hakikat bazılarına, tekrar tekrar vurgulanması gerekmeyen açık bir gerçekmiş gibi gözükebilir. Ancak bu ifade, Gök'teki Taht'ta oturan iki değil, tek bir Hâkim'in var olduğunu söylemekten daha derin bir anlam taşır. Elbette ki bu ifade böyle bir anlam da mevcuttur. Bu anlam kendi seviyesinde çok önemli olup birçok sade ruhu hataya düşmekten koruyabilir. Ancak böyle bir tasdikini içerdiği daha derin birçok batını anlam seviyesi vardır. Birliğin aynı zamanda bütünlük içerdiğini hatırlayalım. İslam'ın başı ve sonu olan tevhid yani teklik/birlik öncelikle tek olma hali anlamı taşıyan, bir olmanın sayısal öneminin üzerinde ve ötesinde metafizik manaları ve birleştirme veya bütünleştirme eylemini de ihtiva eder. Tanrı'nın birliği hakkındaki ifade sadece O'nunla ilgili olmayıp, bütün varlıkların aralarındaki ilişki ve de bizler dahil bütün varlıkların Bir'in "oturduğu" Merkez'le bütünleştirilmesiyle de ilgilidir. Yaratılış Kaynağının birliği olmasaydı, bütün şeyler arasındaki o iç yakınlık, bizi hem Tanrı'ya hem de bu ilişki dolayısıyla birbirimize ve bütün yaratıklara bağlayan o iç bağ var olmazdı. Bir kâinatın var olması İlâhî Prensibin birliğinin sonucu iken, bütün farklı seviyeleriyle kâinattaki bütün uyum ise çokluk alanındaki birliğin yansımasından başka bir şey değildir. Tanrı'nın birliği son tahlilde, bir Varlık'ın bulunduğu ve var olan her şeyin o asıl kaynaktan çıktığı anlamını taşır.

Tanrı'nın birliği bizim de bir olma mecburiyetimizi ima eder. Tanrı'nın kendisini yarattığı asıl normdan uzaklaşan ve cennetten kovulan insan, parçalarına ayrılmış bir ev gibidir ve Hz. İsa'nın dediği gibi böyle bir ev ayakta duramaz. Genelde biz tek bir merkezden hareket etmeyiz ve zihinlerimiz de bir konsantrasyon halinde değildir. Hep dikkatli ve belirli noktada yoğunlaşmış olmaktan ziyade, genellikle zihnimiz dağınıktır, duygularımız bizi farklı yönlere çeker ve eylemlerimiz de uyumlu değildir. Tanrı'nın birliğine şahadet getirdiğimizde, derhal bu birliğin, en yüce anlamlarını yalnızca Tanrı'nın bildiği tevhidin ne anlama geldiği hususundaki bilgiyi kazanmıyoruz. Fakat şunu anlıyoruz ki, düşünce, duygu ve eylemlerimiz dahil bütün varlığımızın bütünlüğünü mümkün kılan ilâhî bir norm içinde dürüst bir hayat sürmek zorundayız. Tevhidin ilk ana neticesi budur. İkincisi, bütün kâinat içinde birliğin gerçekleşmesi ve toz zerresinden gökteki yıldızlara kadar var olan her şey arasındaki karşılıklı ilişkinin bilicine varmaktır. Üçüncü ve en üstünü ise çeşitli derecedeki tezahürlerinin çokluk alemini meydana getirdiği tek bir Gerçeklik'in var olduğunun kavranmasıdır.

Bütün geleneksel kozmolojiler bütün varlıklar arasındaki karşılıklı ilişki ve hepsinin Bir'e bağlı olması prensiplerine dayanır. Modern Batılı insan bu prensipleri asırlarca ihmal ettikten sonra, Rönesans'tan beri Batı'da hâkim olan parçalanmış gerçeklik görüşünün getirdiği çevre felâketleri dolayısıyla, şimdi bütünlükten bahsediyor. Muhteşem ağaçlarıyla burada Oregon'da ormanları kesip kesmeme konusu hâlâ tartışılıyorsa bunun sebebi, beyaz adam gelmeden önce yaklaşık kırk bin yıl boyunca Amerikalı yerlilerin, bütün varlıklar arasındaki bağı ve tabiatın kutsal niteliğini şiddetle vurgulayan bir din ve dünya görüşü altında bu ormanlarda yaşamış olmalarıdır. Onlar arasında, bütün varlıkların birbirleriyle bağlantılı olması esasına dayanan bir kozmoloji var olmasaydı, ağaçlar çoktan kesilmiş olacaktı ve bugün tartışılacak bir ağaç problemi bile kalmayacaktı. Son yıllarda bütüncül çalışma ve felsefeler bazı çevrelerde rağbet görmeye başladı. Aslında bu tür felsefelere duyulan ilgi, bütün yaratıkları kuşatan o unutulmuş birliği, İslam'ın kendi perspektifinin merkezine yerleştiği ve tevhid adını verdiği prensipten kaynaklanan birliği yeniden keşfetme ihtiyacı dolayısıyladır. Bu doktrin, tekrar tekrar vurgulanması gereksiz bir doktrin olmayıp çok önemli bir yer işgal eder, zira bu yeryüzü yolculuğunda, kim olduğumuz, nerede olduğumuz, nereye gittiğimiz ve diğer yaratıklarla alakamızın ne olduğu gibi temel hususları belirler. Tevhidden dün, bugün ve yarın bütün insanlar için çok önemli sonuçlar ve çağdaş insanın kendisini içinde bulduğu bugünkü durumla bilhassa alakalı öğretiler ortaya çıkar.

Burada şu da eklenmelidir ki, bazı Hıristiyan ilâhiyatçılar Teslis'i savunurken Yahudilik ve İslam'ın Birlik'e yaptığı vurguya karşı çıktıkları ve

Hıristiyan teslis inancının tevhidi reddettiğine inanan bazı Müslümanlar bulunduğu halde, mesele derinlemesine incelenirse metafizik açıdan Teslis'in Birliği inkâr etmediği anlaşılacaktır. Bu yüzdendir ki Katolikler yüzyıllarca akidelerinde *credo in unum deum* "tek Tanrı'ya inanış" ifadesini tekrar etmişlerdir. İslam'da İlâhî Prensib'in birliği hakkında söylenen her şey aslında diğer geleneksel ve geniş kabul görmüş dinler için de geçerlidir, her ne kadar bunlardan bazıları, İlâhî Birlik akidesini Yahudi ve Müslümanlar kadar vurgulamasalar da.

İlâhî Hakikat'ın bir, hatta İslam'da tek bir (*el-Abad*), olmanın yanında, hakkında olumlu bir tarzda konuşulabilecek başka sıfatları da vardır, tabii ki ancak dilin sembolik niteliği korunur -sembol burada işaret veya istiare (metafor) olarak değil, geleneksel anlamıyla anlaşılmalıdır- ve dil, modern Anglo-Sakson felsefesinde çoğu zaman olduğu gibi, saf mantık ve işlem tanımlarına indirgenmezse. Öncelikle, Tanrı mutlaktır. Elbette bütün rölativist felsefeler bu terimden kaçınır, zira onlar mutlak hiçbir şeyin olmadığını, her şeyin göreceli olduğunu iddia ederler (ne var ki aynı zamanda, kendi iddialarının mutlak olduğuna inanırlar). Ancak onların bu eleştirileri geleneksel metafizik açıdan alakasız ve geçersizdir ve ben felsefi olarak bağlı olduğum hâlidî hikmetin öğretileri doğrultusunda "mutlak" terimini kullanmayı sürdürüyorum.

Sina dağında Hz. Musa'yla konuşan, çölde Hz. İsa'ya hitap eden ve İslam peygamberinin miraçta rastladığı Tanrı mutlaktır. Bu en yüce manadaki mutlaklık metafizik açıdan şu anlama gelir: Tanrı tamamen Kendisi'dir, Kendi'nden başka her şeyi dışarıda tutar ve Kendi içinde hiçbir bölünme barındırmaz. Tanrı içinde, metafizik anlamda tamamen orada olmayan hiçbir şey yoktur. Budizm'in Tanrı-merkezli olmayan dünyasında bu mutlaklık vasfı "öylelik"e (suchness) karşılık gelir. Bundan başka, Tanrı sonsuzdur da, yani bütün imkan, bir başka deyişle, mümkün olan her şey İlâhî Hakikat'te zaten mevcuttur. Kuvve [*potentiality*] ile imkan [*possibility*] arasındaki ilişki ile alakalı metafizik bir mesele vardır, zira her iki [İngilizce] kelime de aynı Latince kökten gelmektedir ve Tanrı saf anlamda bilfiil Varlık olup, hiçbir potansiyelliğe sahip değildir. Ne yazık ki, burada bu konuya giremeyeceğim, ancak şunu söylemek yeterlidir: Varlık açısından Tanrı mutlak manada fiilî iken, Kendi içinde her şeyin kökünü barındırır ve İslam metafiziğinin dilini kullanırsak, O, kâinatta tezahür etmekte veya edecek olan bütün imkan ve ihtimalleri ihtiva eden hazinedir. Tanrı sonsuzdur ve bütün imkanları kapsar. İlâhî Sonsuzluk inancı batınî bir inanç olup normal dinî metinlerde pek tartışılmaz, fakat Batılı kaynaklarda da, özellikle Kabala'da ve bazı Hıristiyan mistikleri arasında varlığını sürdürür. Son olarak Tanrı, Eflatun'un deyişiyle "Mükemmel İyi" ya da birçok İslam kaynağında anıldığı gibi "Mükemmellik"tir (*kemâl*). Tanrı'yı bilmek, Frithjof Schu-

on'a kadar geriye giden bir ifadeyi kullanırsak, O'nun mutlak, sonsuz ve mükemmel iyi olduğunu bilmektir. Bu aslî bilgiden, insan varlığı bahçesini sulayan ve insan hayat ve düşüncesinin çeşitli yönlerine en derin anlamlar sağlayan birçok dere akar.

Bu bilginin ilk sonucu, cinsiyetler arasındaki farklılıkların bir tesadüf olmayıp bizzat İlâhî Hakikat'a dayandığının anlaşılmasıdır. İnsan, hayvan ve bitkilerde erkek ve dişi, cansız dünyada ise başka şekillerde, mesela mıknatısın kutupları veya elektrikteki pozitif ve negatif yükler biçiminde, ortaya çıkan ikiliğin kökü hep İlâhî Tabiat'ta yatmaktadır. Erkek kaynağını İlâhî'deki mutlakten alırken, dişi ise aynı zamanda Tanrı'nın dahilî yanı olan sonsuzdan alır. İlginçtir ki, yaratan ve vahyeden Tanrı eril bir karakterde görünürken, O'nun tezahür etmeyen yönünün dişil bir karakter taşıdığı fark edilir, ki İlâhî Öz Arapça'da, müennes olan *ez-Zât*'tır. Yine Tanrı'nın eril yönü *el-Celâl* (Haşmet) ismiyle ilişkili olan adalet, sertlik ve haşmet ile, dişil yönü ise *el-Cemâl* (Güzellik) ismiyle uyum içinde olan merhamet ve cömertlik ile özdeşleştirilir. İlâhî Rahmet'i ifade eden *er-Rahme* de aynı şekilde dişildir. Arapça hem isimlerde hem de fiillerde cinsiyeti açıkça belirten bir dil olduğu için, Kur'an'daki Tanrı tasvirinden O'nun eril ve dişil boyutlarını ve ayrıca Kur'an mesajının her iki cinse de hitap edip her ikisini de aynı ölçüde ilgilendirdiğini görmek kolaydır. Tanrı'nın sonsuzluğu ve mutlaklığı, bir yandan Tanrı'nın bütün başkalığı, her türlü izafiliği, bütün oluşu hariçte tutması, öte yandan da bütün kâinatın, metafizik kökleri Tanrı'da olan gerçekliklerin dış dünyaya bir yansıması olması anlamına gelir. Yaratma en derin anlamıyla Tanrı'nın kendini belirlemesi ve göstermesidir. Bu yüzden insan öyle bir tarzda yaşmalıdır ki, daima Mutlak olarak Tanrı hakikatının ve de bütün varoluşun o değişmez Hakikat önünde yavaş yavaş kaybolup buharlaştığının farkında olmalı ve var olduğu ölçüde her şeyin O'ndan doğduğunu ve köklerinin Sonsuz'da olduğu gerçeğinin bilincini taşımalıdır. Aslında Tanrı mutlak olarak ötemizde olduğu halde, her şey muammalı bir biçimde O'nun içindedir.

Mükemmellik ve iyiliğe gelince, Hıristiyanlık ve Yahudilikle birlikte İslam da iyiliğin aslında yalnızca Tanrı'ya ait olduğuna ve iyi olan her şeyin O'ndan geldiğine inanır. Yalnızca İyi, yani Tanrı mutlak iyiliktir, zira Hz. İsa'nın dediği gibi "sadece gökteki Baba'm iyidir". Bu, bu dünyada neden kötülük bulunduğunu da açıklar. Dünya Tanrı olmadığı için, mutlak olarak iyi olamaz ve iyiliğin bu eksikliği izafilik dünyasında kötü olarak gözükür. Kötü, her iyinin kaynağından, yani aslında İyi'den varoluşsal ayrılığın neticesidir. Dünyanın var olma sebebine gelince, bunun cevabı, sonsuzluğu dolayısıyla, kendini olumsuzlama imkanını oluşturan dünya dahil, bütün imkanları içinde bulundurmaya zorunda olan İlâhî sıfatların sonsuzluğunda yatar. Kötü, âlemin nes'et ettiği o Kaynak'tan

ayrılışın ahlâkî yönüdür. Dante'nin *İlâhî Komedya*'da güzel bir biçimde dile getirdiği gibi, kötü, Tanrı'dan ayrılıktır; cehennem azabı ise bütün güzellik ve iyiliğin kaynağından ayrı düşmenin farkında olmaktır.

Marifetin elde edilmesi, Tanrı'nın aynı anda hem aşkın hem de içkin, hem tamamen başka hem de tümüyle burada olmasını kavramayı da mümkün kılar. Manevî arayış içindeki kişinin pratik hayatında, son tahlilde bir olan bu iki ilişkinin bilinçleri arasında bir sarkaç hareketi vardır. Ancak burada şunu vurgulamak gerekir ki, birçok insanın Aşkın olanı reddederken, içkin bir Tanrı arayışında bulunduğu çağdaş dünyada, Aşkın'a tamamen kendini teslim etmeden İçkin'i tecrübe ihtimali yoktur. Aşkın'a başvurmadan içteki İlâhî'ye ulaşma çabası çağımızın en büyük yanlışlarından birisidir. Bazıları, geleneksel dinleri reddedebileceklerini, fakat bir tür kendini gerçekleştirme merkezi yoluyla bir Aziz Francis olup her yerde Tanrı'yı görebileceklerini zannediyorlar. Kuyunun dibinde güneşi arama yanılgısıdır bu. Güneşin bir göl üzerindeki yansıması hususunda tefekkürle girişmeden önce, güneşi görmek için gözleri göğe dikmeli ya da en azından onun gerçekliğini ve varlığını kabul etmelidir. Kur'an'ın dilini kullanırsak, Allah'ın insana şahdamarından daha yakın olduğunu anlayabilmek için, "O'na denk hiçbir şey"in bulunmadığını ve O'nun, hakkında söylenebileceklerden "daha yüce" olduğunu idrak etmelidir. Manevî insanın hayatını uzaklık ve yakınlık, aşkınlık ve içkinlik arasında gidip gelen ritim yönetir.

İslam'da Allah bizden gizli değildir, aksine üzeri örtülü olan biziz. Bir başka deyişle, muamma olan Allah değil, biziz. Sadece gözlerimizdeki perdeyi kaldırıp kim olduğumuzu anlayabilsek Allah'ı da idrak edebileceğiz. İşte bu sebeple Hz. Peygamber "Kendini bilen Rabb'ini bilir" demiştir. Allah bize o kadar yakinken bizim ondan o derece uzak olduğumuz biçiminde dile getirilebilecek muamma hakkında yazılmış çok sayıda Arapça ve Farsça şiir vardır. En derin anlamıyla, bize yakınlığı dolayısıyla, biz Tanrı'dan gizleniyoruz. O her yerde olduğu için O'nun Varlığını gözle göremiyoruz. O'nun bizim tecrübe ettiğimiz gerçeklikten ayrılması teorik bakımdan mümkün olsaydı, biz o ayrılığı ve yokluğu fark edecektik. Ancak biz manevî gözümüzü açana kadar, bu her yerde hazır ve nazır olmayı, Tanrı'nın yokluğu ile denk tuttuğumuz "alelade" varoluş olarak körü körüne yorumluyoruz.

Ayrıca Tanrı aynı anda şahsî ve gayri-şahsîdir. İngilizcede kullanılan Tanrı (*God*) teriminin çağrıştırdığı Teslis inancı dahil, birçok sebepten dolayı bazı Müslümanlar Allah kelimesini Tanrı şeklinde çevirmek istemiyorlar. Fakat ben onlardan biri değilim, zira Tanrı anlamına gelen İngilizce *God*, Fransızca *Dieu* veya Almanca *Gott* terimlerinde aslında olumsuz hiçbir şey bulunmayıp, hepsi de Meister Eckhart'ın Tanrılık di-

ye adlandırdığı şey dahil, en evrensel ve kuşatıcı anlama sahiptir. İngilizce *God* kelimesi en evrensel anlamıyla ne tamamıyla Hıristiyan kelamında görülen Teslis ilişkisine bağlıdır ne de O'nun şahsî yönüyle sınırlıdır. Arapça'daki Allah isminin işaret ettiği gibi, Tanrı hem şahsî hem de gayri-shahsîdir. Tanrı'nın bize ve yaratıklarına dönük bir Yüz'ü vardır, lakin bu İlâhî Hakikat'e aykırı değildir. Tanrı yaratıklarını sever ve biz de ibadetlerimizde O'na hitap edebiliyoruz, fakat O, bizlerin kar taneleri gibi yumuşakça üzerine düşerek sessiz ve sakin suyu içinde eridiğimiz sonsuz uzanan durgun bir deniz olarak da düşünülebilir. Tanrı bizim kendi benliğimizde hitap ettiğimiz Sen'dir, fakat O aynı zamanda bütün ikiliğin ötesindeki Sonsuz Hakikat olup, yaratıklarına çevrilmiş Yüz'üyle gayri-shahsîdir, ki biz bunu İlâhî Şahsî Hakikat olarak tecrübe ederiz.

Tektanrı Tanrı anlayışları ile Konfüçyüsçülük, Taoizm, Budizm, Şintoizm ve bazı aslı dinler gibi dinlerdeki şahsî ve Tanrı-merkezli olmayan İlâh anlayışları arasındaki buluşma noktası da işte burada yatar. İkinci gruptaki bu dinlerde de Kutsal'ın idraki, manevî gerçekleşme ihtimali, dinî ahlak ve hatta ibadet vardır, fakat bunların hepsi gayri-shahsî bir Tanrı anlayışı içindedir. Mesela Budizm'i ele alırsak, Buda tabiatı ya da nirvana hali, gayri-shahsî İlâh'ın özne kutbunun gerçekleşmesidir. Tanrı'yı şahsî olduğu kadar gayri-shahsî olarak da anlamak, her şeyi kuşatan ve bütün farklı metafizik ve manevî imkanları içinde barındıran İlâh'ın bilgisine ulaşmaktır. Sadece (Kur'an'ın tabiriyle) Tanrı'nın Yüz'ünü değil, aynı zamanda İlâh'ın varlık ve varoluş aleminin ötesindeki sonsuz hakikatini kavramak Tanrı'nın ihtişamından hiçbir şey eksiltmez. Tersine bu durum O'nun muhteşem Hakikat'inin mükemmelliğine şahit olmaktır.

Tanrı bilgisi hakkında konuşurken, bütün geleneksel uygarlıklarda doğruluğu kabul edilen bir şeyin, yani Tanrı bilimi diye bir şeyin var olduğunu ve bunun aslında en yüce bilim olduğunu, çağdaş dünyanın özelliği olan şüphecilik ve bilginin laikleşmesi karşısında, vurgulamak gereklidir. Aslında böyle bir bilim anlamına gelen teoloji (kelâm, ilâhiyat) terimi bugün Batı'da o kadar sulandırıldı ki, bu bilimlerin en yücesi için başka bir terim kullanmak zorundayız. Bilim teriminin, özellikle de bugün İngilizce'de kullanıldığı şekliyle, taşıdığı kısıtlayıcı çağrışımlardan kaçınmak için, Latince şekliyle *scientia sacra* terimini diriltmeye çalıştım. Hatta *The Need for a Sacred Science* (Bir Kutsal Bilim İhtiyacı) adlı bir kitap yazmak suretiyle de, en yüce biçimi *scientia sacra*, yani Tanrı bilimi ya da Nihâî Hakikat bilimi olan kutsal bilimin önemi hususunda bir bilinç meydana getirmeyi hedefledim.

Rönesans'tan itibaren orijinal anlamda metafizik hemen hemen unutulmuş rasyonalist felsefenin bir dalına indirildi. Marifet ise tarihteki heretik Gnostisizm hareketiyle olan ilgisi yüzünden, en azından Batı Hı-

ristiyanlığında olumsuz bir çağrışım taşımaya sürdürürken, Doğu Hıristiyanlığında kendisine saygıda kusur edilmeyen merkezî bir gerçeklik olarak kalmaktadır. De Lubac ve von Baltazar gibi birçok Katolik ilahiyatçı olumlu anlamını diriltmeye çalıştıysa da, marifet genelde birçok çevre nezdinde aforozdan kurtulamamıştır. Bu yüzden hem metafizik hem de marifet terimlerini orijinal anlamlarıyla kullanırken, *scientia sacra* terimini vurgulamayı da gerekli buluyorum. Bütünlüğünü korumuş her geleneksel medeniyette, felsefeye karşılık gelen bir şey, kelama karşılık gelen bir şey ve orijinal anlamda metafizik veya marifet ya da teozofi diye adlandırılabilir şeyeye karşılık gelen bir şey vardır. Mesela İslam'da felsefe, kelim ve marifet/irfan ekollerinin varlığı açıkça görülür. Bunlardan sonuncusu Batı'da unutulmuştur ya da en azından gölgede kalmıştır, fakat Tanrı bilimini yani *scientia sacra*'yı ilgilendiren de tam bu kategoridir.

Bu yeni binyılın başında Tanrı'ya yaklaşmaya çalışmada bu *scientia sacra* bir defa daha ciddiye alınmalı ve bilgi tekrar kutsallaştırılmalıdır. Hakikî olan hakkındaki bu bilim ciddiye alınır ve fikrî kaygılarımızın merkezine oturtulursa, bütün bilgi sahalarını olduğu kadar, bilginin nasıl tasavvur edileceğini ve akademik ortamlarda nasıl öğretileceğini etkileyecektir. Bu gerçekleşene kadar, dalgaya karşı yüzmek ve tamamen idrak edildiğinde bizi tümünden dönüştürüp manevî kurtuluşumuza ve cehalet zinciri karşısında hürriyetimize kavuşturan bu üstün bilimin gerçekliğine işaret etmek gereklidir.

Değişim dünyasında yaşadığımız için, Tanrı ile değişim ve geçicilik dünyası arasındaki ilişki hakkında da bir şeyler söylemek gerekir. Bugün Tanrı'yı arayan manevî insan Hegelvâri bir tarih felsefesi geliştirmekle pek ilgilenmez. Bununla birlikte, 18. ve özellikle 19. yüzyıllarda Avrupa'da gelişen ve bugün hâlâ Batı'nın dünya görüşüne hakim olan tarihselciliğin bir sonucu olarak, Tanrı'ya götüren yolu takip etmek isteyen birçok insan Tanrı'nın zaman ve mekan boyutundaki tezahürleri ile bütün oluşu aşan İlâhî Hakikat arasında şaşırıp kalmaktadır. Değişmez olan Tanrı aynı zamanda değişen her şeyin de kaynağıdır, lakin İlâhî Hakikat zamana hapsedilemez. Çağdaş dünyada, her şeyi tarihî olana indirgeme ve tarihî olarak ispatlanamayan her şeyi, bu terimin genel olarak anlaşıldığı şekliyle ve çoğu zaman sınırlı ve yetersiz veri temelinde, gerçek dışı sayarak reddetme eğilimi vardır. Bu görüş en tehlikeli fikrî sapıklık olan ve modern devirlerde dine en fazla zarar vermiş olan tarihselcilik adlı bir felsefi yaklaşımdır. Tarihselciliğin tuzağına düşmeden de tarihin önemi kabul edilebilir. Bu sebeple ben gerektiğinde historical (tarihsel) yerine historial terimini kullanıyorum.

Bilinçli olarak ya da olmayarak tarihselciliği kabul etmek geçici olanı tercih edip kalıcı olanı inkâr etmektir. Bu devirde görüyoruz ki geçici, pratikte tek gerçeklik haline gelip sonra da zihin (mind) ve düşüncemizdeki kalıcının yerini almaya çalışıyor. Aslında bugün birçok insan, farkında olmasa da, bir ilâh olarak "zaman"a tapıyor. Daha 70'li yıllar bile bazıları için sanki Firavun dönemine ait bir zaman. Tarihte içinde bulunduğumuz an tek başına önemlidir, ancak paradoksal olarak aşırı bir tarihselcilik biçimi üzerindeki ısrarımız tarihin kendisinin mahvına sebep oldu. Post-modern insan "geçiciyi mutlak kılma" durumuna düştü. "Zamanımız"ı çok ciddiye aldık ve böylece zaman ötesi olanı gözden kaybedip, içinde zaman ötesi değerlerin geçici dünyada ortaya çıktığı kutsal tarihimizin önemini yitirdik. Bu tavır, "zamanın oğlu olmak" (*ibnu'l-vakt*) yani sonsuza götüren tek kapı olan şimdiyi yaşamak şeklinde ifade edilen tasavvuf fikrinin şeytanca saptırılmasından başka bir şey değildir. Ciddî Tanrı arayışı tek boyutlu bir gerçeklik görüşü olan bu konumdan bir adım öteye gitmektir. Haddizatında Değişmez ve Sonsuz olanı idrak edebilmek ve ayrıca oluş dünyasındaki değişmez sâbit gerçeklikleri tefekkür edebilmek için kendimizi sırf değişim ve oluştan ibaret akıntıdan uzaklaştırabilmeliyiz.

Geleneksel toplumlarda bile var olan bu ihtiyaç farklı dinlerde değişik yollardan giderildi: Hıristiyanlık ve Budizm'de manastır hayatı ile, Hinduizm'de kast dışında bir insan olarak ve İslam tasavvufu ile Yahudi mistisizmi gibi manastır kurumunu kabul etmeyen geleneklerde ise bu dünya içinde yaşarken, manevî olarak dünyadan çekilmek gibi. Geçici dünyanın kutsal olandan bu kadar uzaklaştığı bugünkü dünyada ise böyle bir şeye daha fazla ihtiyaç vardır.

Tanrı ile tezahür dünyası ve bir de zaman içinde yaşayan varlıklar olarak Tanrı'ya doğru yaklaşmamız arasındaki ilişki meselesine gelirse, etrafımızdaki şeyler, nesnelere, insanlar, renkler, biçimler vb. hakkında bilinçli yaratıklar olarak çokluk dünyası içinde yolculuğumuza başladığımızı hatırlamalıyız. Manevî gelişme her şeyin Tanrı'dan gelip yine O'na döndüğünün ve her şeyin İlâhî Hakikat'ın bazı yanlarını ortaya koyduğunun genellikle adım adım idrak edilmesi anlamına gelir. "Genellikle" diyorum, çünkü bütün bu gerçeklerin Tanrı'nın iradesiyle bir şimşek çarpması gibi bir anda idrak edildiği istisnâî haller de vardır. Ermiş kişi her yerde Tanrı'yı görür ve onun için her şey yüce bir hakikatin sembolüdür. Böyle bir kimse anlar ki, yalnızca kutsal kitaplar değil, aynı zamanda tabiat da bir ilâhî vahiy, aslında Kur'an'ın sık sık bahsettiği, Tanrı'nın ilk, aslı vahyidir. Eğer Kitab-ı Mukaddes'teki Tekvin bölümü ilham edilen geleneksel tefsirlerine uygun olarak anlaşılırsa, onun da aynı doğruya işaret ettiği görülecektir. Allah Hz. Musa'ya On Emir'i, Hz. Muhammed'e de Kur'an'ı vahyetmekle kalmadı, bir de tabiatı vahyetti. Aslında

en derin manada din yalnızca insan için olmayıp bütün kâinat içindir ve Kur'an'ın belirttiği gibi, insanın yanında diğer her şey Tanrı'ya ibadet edip O'nu anar. Yeterli gözlerimiz olsaydı her şeyin yüzündeki Tanrı mesajını fark edecektik. Bir hadise göre "Allah her şeyin üzerine güzellik alameti koymuştur". Bu hadis İslam sanatını anlama açısından bilhassa önemlidir, fakat aynı zamanda kainat hakikatinin tamamıyla alakalıdır. Eğer yaratıkların yüzlerindeki güzellik nişanlarını göremiyorsak, bunun sebebi, gözlerimizin, ilk insan Hz. Âdem'in cennetteyken sahip olduğu aslı görme gücünü kaybetmiş olmasıdır.

Her yerde Tanrı'nın tezahürlerini görme bize bugün ve bu çağda çok önemli olan iki vazife yükler: İlki, kendimizinkinden başka dinlerde de Tanrı gerçekliğini görmek; ikincisi ise, Tanrı'nın tabiat dünyasındaki hikmet, kudret ve varlığının tezahürlerinin tam şuurunda olmaktır.

Binlerce yıldır insanlar kendi homojen dinî dünyaları içinde yaşadıkları ve diğer dinlerin gerçekliklerini araştırmak zorunda kalmadı. Elbette Hindistan'da İslam ve Hinduizm'in, İspanya'da da Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın buluşması gibi istisnalar vardı, ancak bu durumlarda bile, gerçekten bilinçli temas ve etkileşim kendi geleneklerinin iç boyutlarına ait olan birkaç kişi arasında oldu. Aslında sıradan insanlar, evrende başka güneşler de bulunduğu halde, tek bir güneş sistemi içinde yaşadıklarının bilincinde oldukları gibi, aynı şekilde tek bir din içerisinde yaşamak için yaratılmışlardır. İlâhî vahye dayanan geleneksel bir dini tam olarak yaşamak, aslında dini yaşamış olmaktır. Modernizmin dinî çevredeki homojenliğe son vermesi ise çağdaş dünyanın lâikleştirici güçlerinden etkilenmiş fakat dinî hakikati arayan kimseler için yeni bir durum ortaya çıkardı. Genelde Ortaçağ'da bir Hıristiyan veya Müslüman "diğer"i ile varoluşsal bakımdan ilgilenmek zorunda değildi, hatta bu "diğer" yandaki evde yaşıyor olsa da. Yine modern devirlerden önce bir Hıristiyan kadın Benares'te olup bitenlerden muhtemelen hiç etkilenmeyecekti, hatta oraları gezip görse de. Fakat Montanalı bir genç kızken oraları gezen ve şimdi Harvard Üniversitesi'nde Hinduizm profesörü olan Diana Eck ise bu dini o kutsal şehirde incelemiş ve hakkında etkileyici yazılar yazmıştır.

Modernizmin ilerleyişinin empoze ettiği bu yeni manevî ve psikolojik gerçekle, özellikle de dünyanın daha fazla modernleşmiş bölgelerinde, başa çıkmak zorundayız. Başka dinî dünyalara ciddi bir biçimde dinî olarak -bir dilci, antropolog ya da tarihçi olarak değil- girme işi aslında bugünün en heyecan verici entellektüel meydan okumasıdır, tabii ki eğer bu görev ciddiye alınır ve dinî bağları kaybetmeden yerine getirilmeye çalışılırsa. Aslında her ne kadar sınırlı ve daha batınî bir seviyede tarihî örnekleri var olduysa da bu, "güneş altındaki tek yeni şey"dir. Bu

meydan okumayı kabul edip gerekeni yapmak Tanrı'nın Varlığı'nın her yerde hazır ve nazır tabiatının farkında olmaktır. Aynı zamanda, Tanrı'nın bizden başka insan topluluklarına çevirdiği ve böylece her bir dinî topluluğun kendi üyelerinin hedefe ulaşması için vasıtalar sağlamasını mümkün kılan diğer "Yüzler"ini görebilmektir.

İkinci vazife ve sorumluluğumuza gelirse, Tanrı'nın insan dışındaki kainattaki bulunuşunun, tabiatın kutsal niteliğinin tam şuurunda olmasıdır. Bugünkü durumların farkında olan herhangi birisi bilir ki, tabii dünyaya karşı gösterdiğimiz mevcut tutumumuzu kökünden değiştirmezsek, uzun vadede bu dünyada başka hiçbir şey problem olmayacak, çünkü ortada herhangi bir meseleyle ilgilenen bir insan nesli kalmayacak. Çevre bunalımı kozmetik tedbirlerle çözülemez, zira bu bunalım çağdaş insanın, kendisinin kim olduğu, tabiat dünyasının ne olduğu ve tabiat üzerinde hangi haklarımızın bulunduğu hususundaki anlayışının derin bir dönüşümünü gerektirmektedir. Bu eyaletteki muhteşem kızılağaçları veya Amazon ya da Borneo'nun hâlâ bozulmamış ormanlarını korunması gereken kutsal emanetler olarak görmek ile onları ekonomik olarak faydalanılacak ticarî meta olarak görmek arasında dünya için çok büyük bir fark vardır. Amerika ve Avrupa'da birçok insan tabiata bu gözle bakıyor ve lâikliğin ve sınırsız tüketiciliğin dünyaya yayılmasıyla dünyanın diğer kesimlerinde daha fazla insan da onlara katılıyor. Tabii dünyayı ve zenginliklerini salt iktisadî kaynak olarak görmek bir yavaş yavaş intihar formülünden başka bir şey değildir. Aslında denebilir ki, bu yeni yüzyılda ya modern ekonomi bilimi ahlak ve çevre güvenliği çerçevesinde yeniden yorumlanacak ya da biz insanlar bir tür olarak ortadan kalkacağız.

Neden böyle eşi görülmemiş bir açmaza girdik? Elbette çok sayıda ikincil sebep var, fakat asıl sebep çağdaş insanın Tanrı'nın Ellerini tabiat-tan keserek tabiatdaki İlâhî Varlık'ın dışlandığı bir bilim meydana getirmesidir. Modernleşmiş dünyada tabii ki hâlâ Tanrı'ya inanan insanlar var, fakat onların çoğunun görüşü Tanrı'nın diğer yaratıklarla değil, yalnızca insanlıkla olan ilişkisini içerir. Ancak Tanrı sadece "bizim" Tanrı'mız ya da olsa olsa bütün insanlığın Tanrı'sı değildir. O bütün yaratıkların Tanrı'sıdır. Deniz üzerinde sürünen yumuşakçalar, havada uçan kuşlar ve suda yüzen en küçük balık da Tanrı'nın yaratıklarıdır. O halde hangi hakla her gün hayvan türlerini yok ediyoruz?

Tanrı bilgisi O'nun tabiatdaki Varlığının şuurunda olmak demek olup O'nun Varlığına karşı göstermek zorunda bulunduğumuz huşu ve saygıyı beraberinde getirir. Şimdi çevreyi koruyan aziz ilan edilen Aziz Francis Tuscany'de yaşarken memleketinin kuşlarına ve ağaçlarına aşık ve güzel Tuscany kırları da tahrip tehlikesi altında değildi. O yüzden tabiat dünyasına hitap ettiğinde, yaratıklardaki Kutsal Varlığa duyduğu sevgiyi ve onun bilgisini, insanların ona göre hayat süreceği yaşayan bir

tabiat teolojisi ve felsefesi oluşturmaya uygulamak zorunda kalmadı. Ne var ki bugün her kim Tanrı hakkında konuşuyor ve aynı zamanda da insanlık için kaygı duyuyorsa, Tanrı'nın yaratmasını ve sadece duyarlılık temelinde değil, hem Kendisi'ndeki hem de Kendi tezahürlerindeki Tanrı bilgisinin sağlam zemininde tabiatı koruma gereğini de ele almak zorundadır. Bu aslı bilgi hayatın yüce hedefi olmakla kalmayıp, uygulama sahasında da biz insanların hayatta kalması açısından çok önemlidir. Bizim diğer yaratıklara karşı tutum ve eylemlerimiz için bir çerçeve ve kılavuz olacak bir tabiat metafiziği ortaya koymamız gerekiyor.

Tanrı'ya yaklaşma hedefi, hem aydınlatan hem de hayat veren o Güneş'in ışığıyla aydınlatılmaktır, ki O güneş hem özgürleştiren bilginin ışığının, hem de evrenin damarlarında akan ve her şeye hayat veren sıcaklığın kaynağıdır. Bu hedef ayrıca her yerde İlâhî Varlığı görmek ve kutsalın sesini sadece Bach'ın Re Minör Ayin'inde değil, kuşların ötüşünde, balinaların şarkılarında ve fırtınaların gürleyen sesinde de duymaktır.

Tanrı'yı bilmenin en yüksek seviyesi, sadece O'nun var olduğunun idrakidir. İslam'daki iman ifadesi olan *Lâ İlâhe illâllah* Allah'tan başka tanrı bulunmadığı anlamına gelir. Her insan bu mukaddes ibareyi kendi bilinç ve kavrama seviyesine göre anlar. Fakat en yüksek seviyedeki anlamı İlâhî Hakikat'ten başka bir hakikat bulunmadığıdır. Yolun sonunda anlıyoruz ki, biz yokuz, dünya yok, sadece Tanrı var ve diğer şeyler bu tek ebedî Hakikat'in tezahürlerinden başka bir şey değil.

Kur'an'da şöyle bir ayet (57:3) vardır: "O İlk ve Son'dur, Zâhir ve Bâtın'dır." Geleneksel tefsirlere göre anlarsak, muammalı görünen bu ifade Tanrı ve O'nunla ilişkimiz hakkındaki bütün gerçeği özetler. Tanrı İlk'tir, yani her şeyin Kaynağı'dır ve biz O'ndan geldik. Tanrı Son'dur da, yani bizim son durağımızdır ve yalnızca biz insanoğulları değil, bütün yaratıklar O'na döner. İsteyelim ya da istemeyelim O'na dönmek zorundayız. Hür irademize dayanan seçeneğimiz ise bu dönüş yolculuğunu nasıl ve ne halde yapacağımız konusundadır. Celâleddin Rûmî diyor ki: Nasıl olsa bu dönüş yolculuğunu yapmak zorundayız, o halde niçin hür irademizi kullanarak O'na teslimiyet içinde ve gülümseyerek Tanrı yolunda yürütemeyelim? Yoksa aynı yolda saçımızdan sürüklenirken yapacağımız tek şey tekmelemek ve bağırarak olacak. Her halükârda, Son İlâhî İsmi, istesek de istemesek de dönüşümüzün O'na olduğu anlamına gelir.

Tanrı Bâtın'dır, yani dışı ait olan her şeyin kendisinden türediği iç boyuttur. Aslında manevî hayat, batınî hayattan başka bir şey değildir. Varlığının iç boyutunda yaşayan kişi her şeyi batınî gözle görebilir ve bundan dolayı varlıkların yalnızca dış biçimini değil, iç yüzünü, mane-

vî yüzünü de görebilir. Ne var ki, bu ayette anlaşılması çok zor olan nokta Tanrı'nın aynı zamanda Zâhir de olduğudur. Bu hakikatin anlaşılması gerçekten zordur, çünkü şu sorulabilir: Eğer Tanrı Zâhir'se, o halde tıpkı zahirî gözümüzle birbirimizi gördüğümüz gibi, O'nu neden görmüyoruz? Ancak işin özü şudur: Tanrı *onunla* her şeyi gördüğümüz ışıktır. Öyleyse, kendisi görüşümüzün kaynağı olan ışığı gözle görmeyi nasıl umabiliriz? Zâhir olarak Tanrı her yerdedir, fakat bu hakikati algılamak için iç gözü, ya da mutasavvıfların deyimiyle, "kalp gözü"nü açmak gerek.

Bu dört İlâhî Sıfat'a tabi bir dünyada yaşıyoruz. Tanrı'dan geliyoruz; Tanrı'ya dönüyoruz; Tanrı batınî varlığımızın merkezinde duruyor; ve dünyanın kendisi, doğrudan algılanamayıp yalnızca batınî gözle görülebilen İlâhî Varlığın seviyelerinden başka bir şey değil. Ne mutlu o insana ki ölüm anında gözlerini açmaya zorlanmadan önce daha hayattayken ve hür iradeyle bu gerçeği kavrar. Böyle bir insan Tanrı'ya kulluk etmek, O'nu sevmek ve bilmek isteyecek, bu olgunlukla dünyaya gerçek bir ışık olacak, insanlara ve Tanrı'nın diğer yaratıklarına hizmet edecek, iyiyi ve güzeli ve Tanrı'nın bütün yaratıklarını sevecek ve de nihâî yaratılış maksadı ve bütün hikmetin çeşmesi olan birleştirici ve aydınlatıcı bilginin mahalli olacaktır.

Çeviren: Ali Çaksu