

SIRRI ZAMANA SIĞDIRMAK MÜMKÜN MÜ?: MESNEVÎ'YE YANSIYAN YÖNÜ İLE MEVLÂNÂ'NIN ZAMAN ANLAYIŞI

IS IT POSSIBLE TO FORCE THE SECRET INTO THE TIME? MAWLÂNÂ'S UNDERSTANDING OF TIME IN THE PERSPECTIVE OF MATHNAWÎ

BETÜL GÜRER  

Sorumlu Yazar/Correspondence

Öz

Zaman, insan hayatının merkezinde yer alan ve insanoğlunun iç içe olduğu en temel hakikatlerden biridir. Gerek içerdiği farklı boyutlar sebebiyle gerek farklı durumlarda farklı algılanmasıyla gerekse de insanı üzerinde yoğun şekilde düşünmeye sevk eden müphemliğiyle daima düşüncenin konusu olmuştur. Bu sebeple zaman üzerinde çok geniş yelpazede şekillenen bir literatür ortaya çıkmıştır. Tasavvuf kaynaklarında zaman genel olarak vakit kavramı ve onun uygulamalı hali olan ibnü'l-vakt/vaktin oğlu tabiri çerçevesinde zikredilmektedir. Bu çalışmada 13. yüzyıl mutasavvıflarından Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî* adlı eserindeki zaman anlayışı ele alınmıştır. *Mesnevî*'deki zamanla ilgili beyitleri tespit edilmiş ve onun buradaki öğretisi tasavvufun klasik kaynakları ile tasavvufi düşüncenin kurucularından Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin zaman görüşüyle mukayese edilmiştir. Mevlâna zamanı üç ana kategori çerçevesinde ele almaktadır. Bunlardan ilki zamana sığmayan geçmiş ve gelecek gibi taksime tabi olmayan aşkın zaman anlayışı, ikincisi yatay/doğrusal/kronolojik zaman, üçüncüsü ise ibnü'l-vaktin tekâmül ederek abu'l-vakt konumuna ulaşması ve zaman kaydından kurtularak tecrübe edilen zamansız boyuttur. Mevlâna ilahi sırların ve metafizik hakikatlerin kronolojik zamanın geçerli olduğu düzlemde hangi ölçüde ifade edilebileceği üzerinde de durmaktadır. Ona göre bu tür bilgilerin yatay zamanda tam olarak ibareye dökülmesi yani "sırrın zamana sığması" imkânsızdır. Mevlâna'nın zamana ilişkin görüşlerinin tespiti tasavvufi düşünce ve geleneğin zaman yaklaşımının ortaya çıkarılması açısından büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mevlâna Celâleddin Rûmî, Zaman, Mesnevî, İbnü'l-vakt.

Abstract

Time is one of the most essential truths that is at the centre of human life and that human beings contact with. It has always been the subject of the thought both because various dimensions it includes, because it is perceived differently in different situations, and with its ambivalence that prompt people to think about it intensely. For this reason, a wide range of literature has emerged over time. In süfi sources, time is generally mentioned within the framework of the term *ibn al-waqt* (the son of time). In this study, Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî's understanding of time was discussed in focus of his book *Mathnawî*. The couplets in Mawlânâ's *Mathnawî* related wit time have been determined and his teaching has been compared with the classical sources of sufism and the time view of Muhyiddin Ibn 'Arabî, one of the founders of süfi thought. Mawlânâ handles time in the framework of three main categories. The first of these is the transcendental understanding of time, which is not subject to division such as past and future, the second is horizontal/linear/chronological time, and the third is the timeless dimension experienced by ibn al-waqt reaching the position of abu'l-waqt (father of time) by evolving and getting rid of the time. Mawlânâ also mentions on the extent to which divine secrets and metaphysical truths can be expressed in the context of chronological time. According to him, it is impossible for such information to be fully expressed in horizontal time, that is, "the secret cannot be forced into time". The determination of Mawlânâ's views on time has great importance in terms of revealing the time approach of mystical thought and tradition.

Keywords: Süfism, Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî, Mathnawî, Ibn al-waqt/The son of time.

Giriş

İnsan hayatının en temel kavramlarından biri olan zaman, tüm olgu ve olayları doğrusal bir çizgi gibi birbirine bitirtmekte ve insan tarafından daimi olarak algılanmaktadır. Hayatın, hatta varlığın bu denli iç içe olduğu bir fenomenin tanımı, mahiyeti, ölçüsü, başlangıcı ve sonu tabii olarak insanoğlu tarafından merak edilmiştir. İnsanlık varoluşundan bugüne kadar zamanı tüm yönleriyle kavramaya çalışmıştır. Felsefe, tarih, fizik, psikoloji, astronomide; din bilimlerinin kelam, fıkıh, hadis, tasavvuf gibi alanlarında ve diğer disiplinlerde zamana ilişkin ortaya çıkan literatürün ve ileri sürülen görüşlerin zenginliği, söz konusu merakın bir tezahürü olarak kabul edilebilir. Öte yandan zamanın anlaşılacak üzere tanımlandıkça paradoksal yönünün daha belirginleştiği, bu sebeple düşüncenin gündeminden çağlar boyu düşmeyeceği de söylenebilir. Dinî geleneklerin ibadetlerin bazılarının edasını belli zaman dilimleriyle sınırlaması ve genel olarak zamanın boşa harcanmaması gerektiği üzerinde durması, din, düşünce ve ahlak sistemlerinin kendilerine mahsus zaman yönetimi metotlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in "Beş şey gelmeden önce beş şeyin kıymetini bil" (Buhârî, "Rikâk", 3) hadisinde zamanı da sayması ve buna benzer diğer hadisler zamanın dinî uygulamaların temel unsurlarından biri haline gelmesini sağlamıştır.

Bu makale, Mevlâna'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*'deki zamanla ilgili beyitlerinden yola çıkarak onun zaman anlayışını konu edinmektedir. Zamanın çok çeşitli yönleri ile ilgili çok sayıda araştırma bulunmasına rağmen Mevlâna'nın zaman telakkisini ele alan müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Makale zamanın *Mesnevî*'ye yansıyan yönüyle onun zaman öğretisini konu edinerek ilgili boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Bu çerçevede Mevlâna'nın zaman anlayışını yansıtan beyitlerin tamamı birbirinin tekrarı mahiyetinde olanlar çıkarılmak suretiyle tespit edilmiştir. Bu beyitlerdeki doğrudan zamana taalluk eden zaman, vakit, ibnû'l-vakt (vaktin oğlu) ve ebu'l-vakt (vaktin babası) gibi terimlerin anlamları klasik tasavvuf kaynaklarıyla mukayese edilmek suretiyle Mevlâna'nın zaman öğretisindeki yeri ortaya çıkarılmıştır. Çalışmanın amacı Mevlâna'nın *Mesnevî*'deki zamanla ilgili görüşleri, zaman türleri ve insanın bunları tecrübesinin neticelerine ilişkin değerlendirmelerini ortaya koymak ve bunların tasavvuf geleneğindeki yerlerini tespit etmektir. Diğer taraftan, Mevlâna'nın *Mesnevî*'deki zaman yaklaşımını ortaya koyan beyitler, tasavvufi düşüncenin kurucu düşünürlerinden olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye* adlı eserindeki zaman görüşüyle zenginleştirilmiştir. Kısaca, Mevlâna'nın zaman anlayışı tasavvuf tarihinin hem literatür bakımından ilk dönem kaynaklarıyla hem de tasavvuf düşüncesinin ilk ve temel kaynaklarından *el-Fütûhâtü 'l-Mekkiyye*'deki bazı görüşler ile mukayese edilerek Mevlâna'nın zaman anlayışının ilgili literatürde hangi konumda bulunduğu hakkında tespitler yapılmıştır. *Fütûhat*'tan seçilen pasajlarda Mevlâna'nın görüşlerine paralel yaklaşımlar esas alınmıştır. Bunun sebebi ise İbnü'l-Arabî'nin zaman görüşünün tasavvufun yanı sıra fizik, kozmoloji, astronomi, metafizik ve psikolojiye kadar çok geniş yelpazede bir alana tekabül etmesidir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin zaman anlayışı makalenin de kaynaklarından biri olan bir doktora çalışmasına konu olmuştur (Muhammed Hacı Yusuf, *İbnü 'l-Arabî Zaman ve Kozmoloji*, Nefes Yayınları: 2013). Bu sebeple, İbnü'l-Arabî'nin zaman görüşlerine yapılan atıflar onun daha çok tasavvufun amelî boyutuna taalluk eden görüşleriyle sınırlı tutulmuştur. Makalede, Mevlâna'nın *Mesnevî*'deki zaman anlayışına geçmeden önce İslâm geleneğinde zaman yaklaşımı ve tasavvufta zaman konularına ana hatlarıyla temas edilecek akabinde Mevlâna'nın zamana ilişkin fikirleri ele alınacaktır.

1. İslam Düşünce Geleneğinde Zaman

İslam düşüncesinin zaman yaklaşımının tespitinde Kur'an'daki kullanımı başta olmak üzere, Müslüman filozofların, kelamcılarının ve tasavvuf düşüncesinin kurucu düşünürlerinin görüşlerini merkeze alarak bir çıkarım yapmak daha isabetli olacaktır. Zaman kavramı lafız olarak Kur'an'da geçmemekte, ancak onun yerine muhtelif zaman birimlerini ifade eden dehr, ezel-ebed, sermed, hîn, müddet, vakt, an gibi tabirler kullanılmaktadır (Deliser, 2014, 305-313). Çünkü zaman, varlık ve mekân kavramları gibi soyuttur. Bu sebeple Kur'an'da insanların idrak düzeyine hitap eden ve daha ziyade zamanın hayattaki tezahürlerine ilişkin somut kavramlar geçmektedir. Gerek bu kavramlarla gerekse zamana ilişkin genel yaklaşımda Kur'an, dünyanın zaman ölçütleriyle metafizik âlemin zaman ölçütlerini kıyaslamakta ve bunların farklılığını vurgulamaktadır. Bunun dışında zaman ifade eden terimler, çeşitli tarihi olaylara atıf yapılırken ve ibadet vakitleriyle ilgili açıklamalar sırasında kronolojik ve kozmik bağlamda zikredilmiştir (Ünal Çil, 2011, 338).

İslam felsefesinde zamanla ilgili tartışmaların dayandığı temel literatür, Eflatun'un *Timaeus* adlı eseri, Aristo'nun *Phusike Akroasis*'i (*Physica*), Aristo'nun sanılan fakat Plotinus'a ait olan *Ennead*'ların IV, V ve VI. kitaplarından özetlenen *Theologia* gibi başlıca eserlerdir (Kutluer, 2013, 44/112). İslam filozoflarının zaman görüşünü ortaya koyabilmek için özellikle Aristoteles'in bu konudaki fikirlerini bilmek gerekmektedir. Çünkü gerek onunla hemfikir olan gerekse onu eleştiren Müslüman filozoflar, onun zaman düşüncesinden bir şekilde etkilenmişlerdir. Aristoteles dış âlemden zamanın reel varlığını kabul etmekle birlikte onun öncelik ve sonralık bakımından hareketin ölçüsü olduğunu dile getirerek sonsuzluğuna işaret eder. Ona göre zaman içinde hareket eden âlem de ezeli ve ebedidir (Şulul, 2002, 77). İlk İslam filozoflarından Kindî'ye (ö. 252/866 [?]) göre ise zaman hareketi sayan bir sayıdan ibarettir ve cevher olduğu için bölünemez. Zamanın geçmiş ve gelecek olarak bölünmesi arızı/geçici ve zihnidir. Çünkü geçmiş ve gelecek arasındaki zaman dilimi olan "an" sürekli değildir. Düşünüldüğü esnada geçer ve gelecek başlar. Bu durumda zaman "önce"den ve "sonra"dan başka bir şey değildir (O. N. Küçük, 2009, 225). Aristo'nun zaman görüşünden etkilenen İbn Sina (ö. 428/1037) ise zamanın hareketin kendisi olarak tanımlanmasına karşı çıkararak, onu bir yerden diğerine geçen hareketin miktarı olarak niteler (Yusuf, 2013, 51).

Gazzâlî (ö. 505/1111), Aristo geleneğini takip eden Müslüman filozofları, zamanla birlikte âlemin de kadim olduğunu kabul etmeleri sebebiyle tekfir etmektedir. Ona göre, Tanrı'yla birlikte bir kadimin varlığını benimsemek, hangi gerekçeyle olursa olsun yanlıştır. Bu düşünceyle Gazzâlî âlemin zamana bağlı bir başlangıç ve sonu bulunduğu görüşünü İslam akaidi adına savunmaktadır (O. N. Küçük, 2002, 225). Kelâm'da zaman düşüncesi daha çok kâinatın aslı, başlangıcı ve sonu konularında odaklanmıştır. Kelâm âlimlerine göre, Allah kendisi dışındaki her şeyi yoktan var etmiştir. Dolayısıyla âlemin bir başlangıcı vardır ve sonu da olacaktır. Bu durumda zaman da sonradan yaratılmıştır, yani Antik Yunan düşünürlerinde olduğu gibi dairesel değil, düzlem yapıdadır (Coşkun, 2016, 1/235).

Aristo ve Meşşâî filozofların zamanı "hareketin ölçüsü" şeklinde nitelemelerine karşın Ebu'l-Berekât Bağdâdî (ö. 547/1152), zamanı hareketin değil varlığın ölçüsü (mikdârü'l-vücüd) olarak kabul etmektedir. Buna göre mutlak zaman, mutlak varlığın sıfatıdır. Ebu'l-Berekât, zamanı varlığın ölçüsü şeklindeki tespitinde şu noktadan

hareket etmektedir: Zaman ile sadece hareket belirlenmez, hareketsizlik de onunla belirlenmektedir. Varlığa hareket ile beraber hareketsizlik de dâhil olduğuna göre, zamanı varlığın ölçüsü olarak değerlendirmek gerekir (Sözen, 2001, 171-172).

Tasavvufi düşüncedeki zaman telakkisine Aristo ve Meşşâî filozofların etkisini İbnü'l-Arabî'nin “günler (zaman) büyük feleğin hareketiyle başlar” (İbnü'l-Arabî, ts., 3/62) sözünde görmek mümkündür. Bu düşünce zamanın hareketin ölçüsü olduğu konusundaki genel görüşle örtüşmektedir. Ancak İbnü'l-Arabî metafiziğinde zamanın varlıkla irtibatı “Bir şeyin zamanı onun mevcudiyetidir”¹ ifadesinde aşikâr olduğu üzere oldukça güçlüdür. İbnü'l-Arabî zamanla ilgili olarak bu iki yaklaşımdan başka onun reel bir varlığı olmadığı üzerinde ağırlıklı olarak durmaktadır. Ona göre “Zaman ve mekânın her ikisi de tabîî cisimlerin bir neticesidir, fakat zaman hayalî bir şeydir. ‘Ne zaman?’ sorusunu sorduğumuzda feleklerin hareketi ve hareketsiz şeyler tarafından gösterilir. Bu durumda zaman hakikatte yoktur (İbnü'l-Arabî, ts.,3/546-547). İbnü'l-Arabî'nin zamanın reel bir varlığı olmadığına ilişkin kanaati Aristocu zaman anlayışının temel yaklaşımlarından biridir. Aristo'ya göre zaman iki parçadan oluşmaktadır; bunlardan ilki var olmuş ve geçip gitmiştir, diğeri ise henüz var olmamıştır. O halde bir şey nasıl henüz var olmamış bir şeyden müteşekkil olabilir. Dolayısıyla eğer zaman hakiki bir varoluşa sahip ise “şu anda” var olmalıdır (Dağ, 1973, 98).

Düşünce tarihinde “varlık” gibi merkezi bir konu olan zaman hakkında hem tüm düşünce sistemlerinde çok çeşitli tartışmalar yapıldığı gibi tek bir disiplinde tarihin farklı dönemlerinde farklı düşünürler tarafından muhtelif fikirler de üretilmiştir. Tasavvuf tarihinde İbnü'l-Arabî sonrası dönemde, muhakkik sufiler tarafından daha önce kelamcılarının ve filozofların ilgilendiği, cisim, hareket, zaman, mekân gibi fizikî âlemin meseleleri ele alınmış ve bu çerçevede tasavvufi düşüncenin zaman yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımın seçkin örneklerinden biri ise Osmanlı müderris-sufilerinden Davûd Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Nihâyetü'l-beyân fi dirâyeti'z-zaman* adlı risalesidir. Risaleyi işlediği konunun yanı sıra farklı kılan özelliği, kendi devrine kadar zaman hakkında yapılan tartışmaları özetleyerek değerlendirmesi ve nihai olarak zamanı “varlığın bekasının ölçüsü” şeklinde tanımlamasıdır (Kayserî, 2002, 125).

2. Mevlâna Düşüncesinde Zaman

Tasavvufî gelenekte zaman üzerine, salikin içinde bulunduğu “an”daki halini ifade etmesi bakımından “vakt” kavramı merkeze alınarak, onda hem şimdiki anda hem de geçmiş ve gelecek gibi tüm zaman birimlerinde halini muhafaza etmesine dönük, pratiğe dayalı bir zaman anlayışı geliştirilmiştir. Gerek doğrudan vakt terimi gerekse ondan türeyen ibnü'l-vakt, ebu'l-vakt tabirleri ve gerekse ân-ı dâim, ân-ı hâzır gibi kavramlar tasavvufî literatüre ilk eserlerde yer almak suretiyle yerleşmiştir (Kuşeyrî, 1995, 121).²

1 İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'nin 390. bâbına başlık olarak “Bir şeyin zamanı onun mevcudiyetidir” cümlesini vermiştir. İbnü'l-Arabî burada Rabb'in zamanının kul olduğunu ve kulun zamanının ise Rab olduğunu söyler. Çünkü Rabb'in bu ismi kulu tarafından verilir. Eğer hiç kul olmasaydı kimse ona Rab demezdi, benzer şekilde kul da bu ismini Rabb'i ile olan ilişkisinde almaktadır. Mesela “Amr Zeyd'in oğludur” demek, İbnü'l-Arabî'ye göre “Zeyd'in babalığının zamanı Amr'ın oğulluğudur” anlamına gelmektedir. İbnü'l-Arabî'nin kendi ifadesiyle “babanın zamanı oğludur ve oğulun zamanı babasıdır (İbnü'l-Arabî, ts., 3/546).

2 Klasik tasavvuf kaynaklarında vakt kavramı yaygın olarak tanımlanan terimlerdenir. *Lüma*' (Serrâc, 1914) ve *Keşfü'l-mahcûb* (Hücvirî, 2007) bu kaynaklara örnek olarak söylenebilir. Klasik kaynakların yanı sıra tasavvuf sözlüklerinde de vakt kavramı ve ibnü'l-vakt gibi ondan türeyen diğer kavramlar yer

Zamana ilişkin düşünce tarihi boyunca yapılmış olan felsefi ve teorik açıklamalarla mukayese edildiğinde sufilerin genel yaklaşımının daha pratik ve bireyi tüm zaman dilimlerinde kendini kontrol etmeye ve doğru fiili uygulamaya sevk eden bir anlayış şeklinde tezahür ettiği görülür. Vakt kavramı etrafında şekillenen bu yaklaşımda vakt, “içinde bulunulan hal” olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla “hal”in kapsamına giren tüm ameller ve ruhani-psikolojik durumlar sufilerin zaman anlayışının bir boyutunu teşkil etmektedir. Tasavvuf klasiklerinde vakt “sâlikin içinde bulunduğu geçmiş ve gelecekle alakalı olmayan hal” (Serrâc, 1914, 342), “kulun ihtiyarı olmaksızın Hakk’ın tasarrufu altına girmesi” (Kuşeyrî, 1995, 122) ve “içinde bulunduğu halde üzerinde zuhur eden varidât” (Hücvirî, 2007, 407) şeklinde tanımlanmıştır.

Mevlâna zamanı, klasik tasavvufi yaklaşımla vaktin gereğine göre iş yapma anlayışı çerçevesinde amelî açıdan ele almasının yanı sıra metafizik/zamanüstü boyutuyla da değerlendirmiştir. Ona göre kronolojik zaman gezegenlerin hareketine göre ölçüldüğü ve geçici olan bu âlemle kayıtlı bir değerlendirme olduğu için metafizik hakikatlerle uyumsuzdur. Söz konusu hakikatleri içeren sırların ifadesi için de yeterince geniş değildir. Yani onları kâmil manada ifade edebilecek araçlara sahip değildir.

Zamanın yatay (lineer) zaman ve metafizik zaman şeklinde taksimine başta Kur’an olmak üzere hem birçok gelenekte hem de pek çok düşünürde rastlanmaktadır. Mevlâna düşüncesinde ise bu iki zamanın bütünleştiği görülmekte, insanın fiziksel zamandan metafizik zamana doğru tekâmül etmesi gereği vurgulanmaktadır. Onun *Mesnevî*’de zaman bağlamında ortaya koyduğu fikirler, öncelikle Tanrı katında zaman kaydının olmayışında odaklanmakta ve hakiki insanın dünyevi ve fiziksel olan her şeyden kurtulduğu takdirde bu zamansızlık boyutuna ulaşacağına nihayete ermektedir. Söz konusu zamansızlığa ulaşmak ise Mevlâna’nın anlayışına göre, tasavvufi ahlakın temel öğretilerinden biri olan ibnû’l-vakt niteliği kazanmakla mümkündür.

3. Zamanüstü Âlemde Zamanın Anlamı

Zamanın nesnel bir düzlemde ilerleyen fiziksel hali, insanoğlunun günlük yaşamında diğer boyutlarına göre daha ön plandadır. Günlük olayların ve ibadet vakitlerinin hesaba bağlı olan zamanla planlanması, zamanın sadece bu türden ibaret olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Ancak düşünce tarihine bakıldığında zamanın tanımı ve ölçüsü hakkında yapılan tartışmaların çokluğunun aynı ölçüde zamanın türleri hakkında da mevcut olduğu görülmektedir. Bilhassa Kur’an’da “Rabbinin katında bir gün, sizin hesabınızla bin yıl gibidir.” (el-Hâc, 22/47) vurgusuyla yapılan uyarı da zamanın farklı düzlemlerde farklı algılanabileceğini veya farklı türleri olduğunu ortaya koyar.

Gezegenlerin kendi hareketleriyle ve bunların birbirleriyle mukayese edilmesi sonucu geliştirilen takvimler zamanın ölçüsünü bildirmektedir (Akgür, 2010, 39/487-490). İnsanoğlu bu ölçütü merkeze alarak zamanı uzun-kısa; yavaş-hızlı şeklinde tanımlamaktadır. Aslında bu niteleme kişinin kendi bireysel tecrübesinin veya zamanı algılayışının bir sonucudur. Bu tür, gezegenlerin hareketine bağlı olan zaman fizikî âleme ait bir unsurdur. Ancak metafizik âlemde farklı bir zaman türü geçerlidir. Mevlâna’nın gerçek zaman algısı metafizik zaman olarak kendini göstermektedir. Ona göre geçmiş ve gelecek fiziki/süfli âleme bağlı olarak ortaya konulmuş takdirlerdir.

almaktadır. Bunlara örnek olarak ise Kâşânî (2004) ve Suad Hakîm (2005)’e ait sözlükler ile *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* Erginli ed. (2006) adlı eser verilebilir.

Hak katında böyle bir zaman dilimi ve bu tarz bir isimlendirme de yoktur. Mevlâna bu tarz zaman ayırımının gerçek olmadığını, aslında tüm zamanların bir olduğunu ifade eder. *İçinde Allah nuru olan lâmekân âleminde nerede geçmiş, nerede gelecek, nerede hal? Geçmiş ve gelecek, sana göredir. Yoksa hakikatte ikisi de birdir. Fakat sen iki sanırsın* (Mevlâna, 2006, 3/101, byt no: 1151-1152; a.mlf., 2018, 3/69).³

Mevlâna *Mesnevî*'de "Allah neyi dilediyse o oldu." hadisini yorumlarken, hadisteki "kâne/oldu" sözünün geçmiş zaman kipinde olsa da Hakk'ın fiillerinde geçmiş ve gelecek şeklinde bir zaman taksimi bulunmadığını ifade etmektedir (Mevlâna, 2006, 5/273, byt. no: 3110; a.mlf., 2018, 5/188). Mutlak Varlık olan Hakk'ın varlığı karşısında geçmiş ve gelecek gibi tüm zaman birimleri aynıdır. Çünkü bu mertebe söz konusu olduğunda zaman-mekân, öncelik-sonralık gibi taayyün etmiş suretlere ait nispetlerin hiçbiri tasavvur edilemez. İbnü'l-Arabî Kur'an'da Allah'ın çeşitli olay ve durumları geçmiş, şimdi ve gelecek zaman kipiyle anlatmasının bunların müstakil ve farklı birer zaman olmaları sebebiyle değil, zihnin idrak düzeniyle ilgili olduğunu belirtir. Ona göre bu kiplerin ifadesi karşısında, insan zihni anlatılan olay ve durumların kendisinde gerçekleştiği, bir hakikat aramaktadır. Ancak akılda ve duyuda böyle bir hakikati bulamamaktadır. Ancak vehimde bir zarf olarak zamanı bulmaktadır. Zaman vehimdeki zarfın mazrufudur ve vehim sürekli onun hakkında bilgi vermektedir. İbnü'l-Arabî bu noktada söz konusu zarfın aslında tüm mevcudatın kaynağı olan Hakk'ın varlığı olduğunu belirtmektedir. Zira Allah, zaman-Mutlak Varlık arasındaki bu nispet sebebiyle kendisini ed-Dehr olarak isimlendirmiştir (İbnü'l-Arabî, ts., 3/547).

"Zamanın bâtını" olarak kısaca tanımlanan dehr kavramı, saat, gün, ay, yıl gibi birimlere ayrılmamış "külli (tümel) ve mutlak zaman" anlamına gelmektedir. İbnü'l-Arabî, Konevî ve onların takipçilerinden oluşan muhakkik sufiler "Dehre sövmeyiniz, çünkü dehr Allah'tır" (Buhârî, Edeb, 101) hadisinden hareketle "ed-Dehr" lafzının Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul etmektedirler. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî geleneğinde dehr ontolojik zaman olarak anlaşılmıştır. Esasen İbnü'l-Arabî'nin genel zaman telakkisi, dehr, zaman ve vakt kavramları etrafında şekillenmiştir (Böwering, 1997, 112).

Mevlâna'ya göre dün, bugün, yarın gibi nitelermeler, ancak mümkün/değişken varlıklar için geçerli bir zaman taksimidir ve bu sebeple nispî ve izâfidir. Mutlak ve değişmeyen ilahi mertebe açısından ise herhangi bir zaman diliminden söz edilemez. Çünkü zaman Mutlak Varlık için ezelden ebede kadar bölünmez, sınırsız tek bir an gibidir. Bu, bir anlamda onun zamanüstü varlık niteliğinde oluşunun ifadesidir. Bu metafizik boyut Mevlâna'nın diliyle *zamandan dışarı olan, lisana sığmayan* (Mevlâna, 2006, 1/126, byt. no: 1441; Mevlâna, a.mlf., 2018, 1/88) bir zaman türüdür. Mevlâna'nın zamanüstü mertebeyi "lisanın da ötesinde" olarak tanımlaması zamanın varlığın metafizik düzeyine ait olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu mertebe "Mutlak Varlık'ın taayyünât-ı ilmiyyeye ve suver-i misâliyye ve unsuriyyeye tenezzülünden önceki ahadiyyet makamına aittir" (Konuk, 2008, 1/433). Dolayısıyla burada zaman ve mekân yoktur. Zamanın bu türü, tasavvufî literatürde zamanın vahdet telakkisi ile bütünleştirilmesi neticesinde ortaya çıkan "ân-ı dâim" şeklinde dile getirilmiştir. Bu kavram, ezel ve ebedin şimdiki zamanla birleştiği tek bir an

3 Makalede *Mesnevî*'den aktarılan beyitlerin cilt ve sayfa numaraları, hem Farsça nüshadan (2006) hem de Türkçe tercümesinden (2018) verilmiştir. Buna göre, makaledeki ilk kaynak Farsça nüshayı, ikinci kaynak ise Türkçe tercüme göstermektedir. Beyit numaraları her iki nüshada da aynı olduğundan sadece ilkinde beyit numarası verilecektir.

olarak anlaşılmış ve Tanrı'nın bu zaman dilimlerinin hepsini kapsayan zamanüstü hüviyetini ifade etmekte kullanılmıştır. Esasen zamanın ân-ı dâim şeklinde yekpare olarak algılanması ilahi mertebenin ezelden ebede kadar tüm zamanlardaki kesintisiz tecellisinden kaynaklanmaktadır (Uludağ, 1991, 3/101).

Tanrı'nın zamanın kayıtlarıyla sınırlı olmadığı ve bunun onun ilahi niteliğinin bir sonucu olduğu genellikle anlaşılır bir durumdur. Fakat Tanrı'ya ait olan bu zamanüstülüğün insan tarafından tecrübe edilip edilemeyeceği merak edilmiştir. İnsanın sonsuzu ya da metafizik boyutu deneyimleyebilecek yönü ruhu olduğu için bunun tekâmülü onun zaman bağından kurtulmasını sağlayacaktır. Seyr u sülûkteki manevi gelişme helezonik bir ilerleme olduğundan, sâlikin “vakt”i, ruhun zaman kaydından sıyrılarak sonsuzluğa; buna mukabil ilahi inayetin de zamana geçtiği tek aralıktır (Küçük, 2009, 491). Dolayısıyla insanın paranatürel zamanı tecrübe etmesi ya da Hakk'ın zaman kaydından münezzepliğini idrak etmesi, manevi/dikey tecrübesi sayesinde mümkündür. Söz konusu dikey algıda zaman, süreçsel (yatay/lineer) bağlamlardan çıkarılarak zamanüstü bir düzlemde tecrübe edilmektedir.

Tasavvufi terbiyenin mahiyeti ve mertebeleri dikkate alındığında sâlikin fâni olan her şeyle bağlantısının kopması esastır. Benzer şekilde Mevlâna düşüncesinde de zâhire bağlı olan hemen her şey, hakiki olanın taklidi ve/veya gölgesi olduğu gibi aynı zamanda kurtulması gereken bir bağ ve kayıttır. Bu açıdan fiziksel zaman, süflî ve maddî bağlar mesabesinde olduğu için sufinin kendini bunlardan soyutlaması, zamanın ötesine geçmesi gereklidir. Zira Mevlâna'ya göre *Zamana bağlı olan, ecele kadar durur, öbürüyse, ebediyete dost, ezele eştir* (Mevlâna, 2006, 5/311, byt. no: 3607; a.mlf., 2018, 5/217). Mevlâna bir başka beyitte ise “Zaman insanı kocadır...” (Mevlâna, 2006, 3/168, byt. no: 2073-2074; a.mlf., 2018, 3/123) derken zamanla kayıtlı olmanın geçicilik anlamına geldiğini vurgulamaktadır.

Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin Hakk'ın mertebesini zamanüstü âlem şeklinde tespiti ve klasik İslâm düşüncesinde Allah'ın zamandan münezzehe olması, tasavvufi düşüncedeki ezellilik tanımıyla örtüşmektedir. Muhakkik sufilere göre, ezelliliğin geçmiş yönünde aranacak bir şey olduğunu düşünmek büyük bir yanlıştan ibarettir. Çünkü ezelliliğin hakiki anlamda gerçekleştiği alanda ne geçmiş vardır ne gelecek. Ezellilik geçmiş zamana yönelik sonsuzluk olarak anlaşılmalıdır. Bu, bir bakıma başlangıcı olmayan geçmiştir. Ne kadar geriye götürülürse götürülsün eğer bir şeyin varlığının herhangi bir başlangıç noktası bulunmuyor ise o şeye ezeli denir. Dolayısıyla bu sıfatla tavsif olmayı hak eden yegâne varlığın Allah olduğu açıktır. Ebedilik ise ezeliyetin zıddı olarak bir şeyin gelecek zaman bakımından sonunun bulunmadığını ifade eder ki bu da yalnızca Allah'a bir sıfat olarak verilebilir (Izutsu, 2002, 155). Mevlâna bahsi geçen zamansızlığı tecrübe eden (kâmil) insanın Hakk'ın seçkin/mahrem kullarından olacağını ifade ederken, Tanrı'ya mahsus bu niteliğin insanî ölçüde gerçekleşmesinin yolunu ve imkânını da dile getirmektedir. *Bir zaman seçilmiş kişilerle murakabeye daldım, kendimden geçtim. O zaman canım, zamandan kurtuldu. ... Bütün renkten renge girişler; zamandan meydana gelir. Zamandan kurtulan, renkten renge girmekten de kurtulur. Bir zaman, zamandan, zaman kaydından kurtuldun mu keyfiyet kalmaz, keyfiyetsiz Hakk'a mahrem olursun* (Mevlâna, 2006, 3/168, byt. no: 2070-75; a.mlf., 2018, 3/123). Aynı tecrübenin Hz. Peygamber tarafından ifadesi ise “Benim Allah'la bir vaktim var ki o vakte ne mukarreb bir melek ne de nebî-i mürsel girer” (Aclûnî, 1997, 2/156) hadisinde görülmektedir. Vakt kavramı tasavvufi kaynaklarda “sufinin şimdiki

zamanda içinde bulunduğu hal” şeklinde yaygın olarak tarif edilmiştir. Bu tanım hadiste geçen “vakit” ile de uyumludur. İbnü'l-Arabî bu bakış açısıyla vakti “kulun isti'dadına bağlı olarak onda hakim olan ilahi tecelli” olarak ifade etmektedir (İbnü'l-Arabî, ts., 4/43). Buradan hareketle, sufînin vaktinin onu zaman kaydından kurtulmaya götüren ve böylece Hakk'ın tecellilerini idrak eden dinamik bir manevi durum olduğu söylenebilir. Mevlâna bu hale ulaşan kimsenin “Hakk'ın mahremi” olacağına söylerken, İbnü'l-Arabî bu özelliklere sahip olanları “sâhibü'z-zaman, aynu'z-zaman, imâmü'l-vakt, seyyidü'l-vakt” gibi özelliklerle nitelemiştir. (İbnü'l-Arabî, ts., 1/292,683).

4. Sırrın/Hakikatin Zamansal Boyutta İfadesi

Sufiler yaşadıkları manevi tecrübeyi ve bu tecrübenin bilgi olarak içeriğini tam anlamıyla kelimeye dökmenin zorluğunu ifade etmişlerdir. Hatta mutasavvıflar arasında keşif ve ilham mahsulü olan marifet ve hakikatin akli ve mantikî düzlemde doğrudan ifade ve kavramlara aktarılmasının mümkün olmadığı konusunda bir ittifak bulunmaktadır. Çünkü bilginin objesi ne kadar akıl ötesi ve gaybî bir alana ait olursa, onun dile getirilmesi de o ölçüde sembolik ve mecazî araçları kullanmayı gerekli kılmaktadır. Hakikati elde etme, birtakım dinî ya da teolojik bilgiyi sıradan bir şekilde elde etme girişiminden ziyade, varlığın ilahi kaynağıyla karşılaşma ve ona doğru yükselmedir. Zira tasavvuf ehline göre eşyanın hakikati salt düşüncenin kategorileriyle değil, insanın benliğini kuşatan ve ona hâkim olan derunî bir tecrübeyle bizatihi yaşanmak suretiyle bilinebilir (Çakmaklıoğlu, 2007, 543). Söz konusu tecrübenin en önemli özelliği ise zamanın ötesinde başka bir deyişle ilahi-küllî zamana ait bir boyutta gerçekleşmesidir. Ayrıca bilmeye konu olan şey, yani hakikat de zaman üstü âleme ait bir malumdur. Dolayısıyla onu zaman kaydına bağlı bir düzlemde ifade araçlarıyla dile getirmek bir ölçüde imkânsız veya sınırlıdır. Mevlâna bu sınırlılığı *Gün geçti, ders yarına kaldı... Sırrımız hiç güne sığar mı?* (Mevlâna, 2006, 4/138, byt. no: 1644-45; a.mlf., 2018, 4/99) diyerek dile getirmektedir. Gün, ay, yıl gibi yatay zaman dilimleri, beşere ait olan tüm kısıtlılıkları içinde taşımaktadır. Marifetullaha ait sırlar ise beşere ait sınırları aşmaktadır. Bu sebeple beyitteki “gün” yatay zamanı temsil eden dünya; “yarın” ise ilahi-küllî zamanı temsil eden ahiret olarak yorumlanmıştır (Konuk, 2008, 7/482).

Hakikatin ifadeye dökülmesindeki temel problem, hakikate ilişkin mananın ibarelerden daha geniş olmasıdır. Zira dil, bütün beşeri tecrübeyi kuşatıp kendi enstrümanlarıyla ifadeye aktarmakta yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple sufiler tadarak tecrübe edip bildikleri şeylerle, ifade ettikleri şeyler arasında derin farklılıklar olduğunu fark etmekte, buna mukabil yine bir ifade aracı olarak dili kullanmaktan kaynaklanan paradoksu yaşamaktadırlar. Mevlâna bunu çaresiz bir ön kabul olarak dile getirir: *Gün dar; halbuki bu söz o kadar geniş ki bütün bir ömür bile ona az gelir!* (Mevlâna, 2006, 4/125, byt. no: 1484; a.mlf., 2018, 4/90). Ona göre hakikati zamansallığın verdiği sınırlı bir düzlemde ibareye dökmek de dar bir çukurda mızrak oynamak kadar gülünç/zor bir duruma düşmektir. *Bu daracak çukurlarda mızrak oyununa girişmek, bu oyunu oynayanları utandırır! Vakit dar... Fakat oğul, halkın hatırı ve anlayışı da vakitten yüz kere daha dar!* (Mevlâna, 2006, 4/125, byt. no: 1485-86; a.mlf., 2018, 4/90). Mevlâna düşüncesinde zaman bu yönüyle insanın hakikate ulaşmasında bir engeldir. Bunun sebebi zamanın imkân âleminin özelliklerini taşımamasından kaynaklanan sınırlılığıdır. Hakikat gibi aşkın bir boyuta ait bilginin hâdis ve içkin bir idrake indirilmesinde zaman, bilen ve bilinen arasındaki uyumsuzluğa yol açan perdelere biri olmaktadır.

Marifet sırlarının zaman sınırları içinde olan kavramlarla anlatılmasının güçlüğü kadar zaman içindeki bir varlığın zamanı bilmesi de aynı güçlüğü taşıyan bir başka durumdur. İbnü'l-Arabî'nin zamanı bilmeyi efrada⁴ mahsus bir ilim sayması bunun bir işaretidir. Nitekim ona göre zaman içindeki bir varlığın zamanın hakikatini öğrenmesi mümkün değildir. Bu bilgiye ancak, zamanı aşan kimse ulaşabilir (Demirli, 2009, 21). Mevlâna Zaman zamansızlığı bilmez. Zamansızlık âlemine varmak için hayretten başka yol yoktur. (Mevlâna, 2006, 3/168, byt. no: 2075; a.mlf., 2018 3/123) derken, zamanın hakikatinin ancak zaman kaydından kurtularak ebu'l-vakt olmuş kişiler tarafından elde edilebileceğini belirtmektedir. Mevlâna'nın zamansızlığa ulaşmanın yolu olarak tespit ettiği hayret ise İbnü'l-Arabî'nin "efrad" olarak dile getirdiği kimselerin tecrübe ettiği bir haldir.

Pratikte nefis mertebelerinde yükselen sufi, epistemolojik olarak her mertebede farklı bilgi düzeylerine ulaşmaktadır. Bu farklılık, hakikatin muhtelif cihetlerden idrak edilmesinden kaynaklanmaktadır. İşte bu idraki tadan kimse, hakikatin bahsi geçen çelişik ve paradoksal görünümüne sahip özelliği karşısında hayrete düşmektedir. Bilinmek istenen hakikatlerin birtakım ibarelerle ifade edilmeleri, anlaşılma ve Hakk'ın sırrının künhünün dile getirilmesinde müphemliğe yol açmaktadır. Dolayısıyla hakikatlerin bilgisine ulaşma çabasının sonucu, bütün makam ve müşahede mertebelerinde büyük bir hayretten ibaret olmaktadır. Söz konusu anlaşılma, müphemlik ve büyük hayretin sebebi, onları idrakten aciz olmak ve bu acizliğin hayrete düşen kimselere egemen olmasıdır. Bu durumun sebebi ise zahiri ve batini idrak organları üzerindeki perdeyi yırtmaktan aciz kalmalarıdır (Fenârî, 2005, 720).

5. Zaman Kaydından Kurtulmak: İbnü'l-vakt ve Ebu'l-vakt Kavramları

Zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek olarak bölünmesinin insan zihnine ait bir tasavvur olduğu konusunda neredeyse tüm düşünürler arasında bir fikir birliği bulunduğunu söylemek mümkündür. Gezegenerin hareketlerinin gün, ay ve yıl gibi zaman dilimlerini oluşturmasının yanında olayların varlığı ve yokluğu ya da onların birbirine göre durumları geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman algısını ortaya çıkarmaktadır.⁵ Dolayısıyla bu taksim zafî değil arızidir. Mevlâna *Allah işinde geçmiş, gelecek yoktur. Çünkü Allah katında ne sabah vardır, ne akşam* (Mevlâna, 2006, 5/272, byt. no: 3110; a.mlf., 2018, 5/188) derken zamanın parçalanmasının insan zihninin ürettiği algılayışlar olduğunu dile getirmektedir. Zamanın bahsi geçtiği şekilde taksim edilmesinin reel bir karşılığının bulunmaması bir yana, insanın bizatihi tecrübe ettiği zamanda geçmiş ve gelecek de mevcut değildir. Çünkü mazi geçmiştir; müstakbelse henüz yoktur. Bu durumda insanın arızı bir isimlendirme de olsa günlük yaşantısında iç içe bulunduğu zaman dilimi "şu an"dır. Tasavvuf ehli zamanın -isimlendirme açısından- parçalanmasının imkânsızlığına karşın pratik tecrübeyi de dikkate alarak "vakit" kavramı üzerinde durmuşlardır. Tasavvufi gelenekteki zaman-vakit-hal ilişkisi sufilerin zaman anlayışını gösterdiği gibi, tasavvufun teorik konular karşısındaki

4 Efrad: Kutbun gözetimi dışında kalan gayb erenlerinden ibarettir. Onlar yeryüzünde yaşayan insanların en kâmil olanlarıdır (Erginli, 2006, 201).

5 Dâvüd Kayserî zaman hakkında söylenen pek çok şeyi değerlendirdiği ve bu hususta en nihai sözü söylemeyi amaçladığı *Nihâyetü'l-beyân* adlı risalesinde bir olayın varlığından önce olan varlık miktarı mazi/geçmiş bu olayın varlığından sonra olan müstakbel, olayın varlığına bitişik olan da hal/şimdiki zamandır, der. Yani bunlar kendi zatları itibarıyla bu niteliklere sahip olmazlar, diğer olaya göre durumları neticesinde bu vasfı taşırlar (Kayserî, 2002, 125).

pragmatik tavrını da yansıtmaktadır (Demirli, 2009, 25). Vakit sâlikin içine bulunduğu hal ve bu halin meydana geldiği külli-ilahi-vücudî zaman anlamındadır. Sâlikin hali ile özdeş olması itibarıyla, başka bir ifadeyle seyr u sülûke bağlı durumlar sebebiyle ortaya çıkmasıyla pratik ve öznel bir karakter taşır. Yani bireyin reel olarak zamanla ilişkisi o kişinin “vakti”nde ortaya çıkmaktadır.

Mevlâna sâlikin içinde bulunduğuana, yani vaktine dikkatini vermesi gerektiğini şöyle dile getirir: *Mazi de istikbal de seni Allah'tan ayıran bir perdedir. Her ikisini de ateşe vur. Mazi ve istikbal endişesiyle ne vakte kadar ney gibi boğum boğum olacaksın? Boğumları tıkalı oldukça ney, sırdaş değildir. Dudağın ve sesin mahremi olamaz* (Mevlâna, 2006, 1/180-181, byt. no: 2201-2203; a.mlf., 2018, 1/133). Celâleddin Rûmî'ye göre geçmişe ait pişmanlıkların acısını taşıyan, geleceğe dair tul-i emel sahibi olan kimse Hakk'ın ilhamlarından ve sırlarından nasiplenemez. Sufi geleneği bu probleme “kendini geçmiş ve gelecek zamanın etkisinden kurtararak vaktin gerektirdiği ameli yapan kişi” (Kuşeyri, 1995, 122) anlamında ibnü'l-vakt olma hedefi ile çözüm sunmuştur. İbnü'l-vakt, vaktin hükmünün gereğini yapmaktadır. Çünkü geçmiş ve gelecek; zaman ve mekân cisme ait sıfatlar olduğu için, salikin içindeki ruhi potansiyelini işlevsel hale getirmesi bunlarla meşgul olmamasına bağlıdır. Mevlâna'nın öğretisinde cisme ait bu hususlar, sâliki sınırlı bir alana hapsedeceğinden onu Allah'tan uzaklaştıracaktır (Küçük, 2009, 493). *Ey yoldaş, ey arkadaş! Sufi, vakit oğludur, “Yarın” demek yol şartlarından değildir. Sen yoksa sufi bir er değil misin? Vara, veresiyeden yokluk gelir* (Mevlâna, 2006, 1/29-30, byt. no: 133-134; a.mlf., 2018, 1/12). Mevlâna'ya göre vaktin gereğini yapmak sufiliğin şartlarındandır. Zira bu tavır her vaktin taşıdığı ilahi tecellileri görmeyi sağlamaktadır. Sufiler “tecelliden yoksun vakit yoktur” diyerek hallerin ve vakitlerin doluluğuna işaret etmektedirler. Buna göre vakitler (zaman) tıpkı mekân gibi Hakk'ın tecelligahı olarak değerlendirilmekte ve beşerin Hakk'ın bilgisine ulaşabileceği vasıta kendi vakti olmaktadır (Demirli, 2009, 25). İbnü'l-Arabî düşüncesine göre vaktin sahibi, kendisine gereken şeyi yerine getirirse, vaktin nefretinden salim olur, eğer dikkatini vaktinin dışında bir şeye verirse, varlıkla değil de yoklukla meşgul olmasından dolayı vaktin nefretine düşer. Nitekim bu yolun edebi, var olanla birlikte olmaktır; zira yok olanla edeplenmek mümkün değildir (İbnü'l-Arabî, ts., 4/440).

Sonraya atmada afetler, tehlikeler vardır. Sufi, vaktin oğludur. Oğul, babasının eteğinden el çekmez. Sufinin esirgeyici babası olan vakit de onu, yarına bakmaya muhtaç etmez... O, gelecek zamanı beklemez. Nehre mensuptur, daima oluş halindedir, dehre mensup değildir, zamanla mukayyet olmaz. Çünkü Allah katında ne sabah vardır, ne akşam. Geçmiş, gelecek, ezel ve ebed, orada yoktur. Geçmiş Âdem'le, gelecek Deccal oraya sığmaz. Bunlar, cüzi akılla ve hayvanî ruh sahasındaki şeylerdir. Mekânsızlık ve zamansızlık âleminde bunlar yoktur. Öyleyse “Allah birdir” sözünden birliğin hakikati değil, ikiliğin olmadığı anlaşılırsa “sufi, vaktin oğludur” sözünden de geçmişin, içinde bulunduğumuz zamanın ve gelecek zamanın, ezel ve ebedin yokluğu anlaşılır (Mevlâna, 2006, 6/215; a.mlf., 2018, 6/157). Mevlâna ibnü'l-vakt olan sâlikin “nehrî” olduğunu yani anın tecellileriyle meşgul olarak zamanın sınırlayıcılığından adeta kurtulduğunu söylemektedir. Çünkü geçmiş ve gelecek, imkân âlemi ve yaratılmışlığın özelliklerinden birisi olduğu kadar sınırlama ve daraltma anlamları da taşır. Bu sebeple salikin sınırlayıcı zamandan “ân-ı daim, huzur-ı dâim” gibi tabirlerle ifade edilen sınırsız mutlak zamana geçmesi gerekir.

Mesnevî'de ibnü'l-vakt sufiliğın temel şartı olmakla birlikte aynı zamanda mübtedîliğin de bir sonucudur. Zira kâmil sûfî –Mevlâna bunu sâfî olarak isimlendirmiştir- ebü'l-vakt olmuştur. *Sufî “İbnü'l-vakt”tir, fakat sâfî vakitten de kurtulmuştur, halden de. Haller, onun azmine, onun reyine mahkûmdur. Haller, onun Mesih gibi olan nefesleriyle diridir. Sen halin aşığısın, bana âşik değil. Sen, bir hale sahip olmak ümidiyle benim etrafında dönüp dolaşıyorsun. Bir an eksilen, bir an artıp kemâl bulan hal, Halil'in mabudu olamaz, batar gider. Batıp giden, gâh böyle, gâh şöyle olan güzel değildir, ben batıp gidenleri sevmem. ... Sâfî, “İbnü'l-vakit”tir ama vaktin babasıymış gibi vakti sıkıca avucunun içine almıştır. O tamamıyla ululuk sahibi Hakk'ın nuruna gark olmuştur. Kimsenin oğlu değildir. O, vakitlerden de kurtulmuştur, hallerden de!* (Mevlâna, 2006 3/120-121, byt. no: 1426-1434; a.mlf., 2018, 3/85). Mevlâna vakit bağlamında sufilerin derecesini biri sufilik diğeri sâfilik olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Buna göre sufî, ibnü'l-vakt olarak kendisine egemen olan halin esiridir. Onun üzerinde herhangi bir hâkimiyete sahip değildir. Ebu'l-vakt olan sâfî ise tıpkı babanın çocuğu üzerindeki tasarrufu gibi tecrübe ettiği haller üzerinde tasarrufa yetkindir (Konuk, 2008, 5/386).

Vaktin oğlu olmaktan babası olmaya doğru ilerleyen tekâmül, bir anlamda zamanüstü hüviyete kavuşmaya işaret etmektedir. Dolayısıyla Mevlâna'nın zaman anlayışında vaktin gereğini yapmak suretiyle zamanın kaydından kurtulmanın yolu gösterilmektedir. Buna göre ibnü'l-vakt olmak zamanın ötesine geçmek için bir basamak mesabesindedir. Haddizatında tasavvuf ehlinin ibnü'l-vakt hüviyetinden ebü'l-vakt'e doğru ilerlemeyi makbul saydığını belirtmek gerekir. Başka bir ifadeyle tasavvufi gelenekteki zaman telakkisini ortaya koymada tek başına “sufinin ibnü'l-vakt olması gerekir” şeklinde bir tanımlama eksiktir; bunun “ibnü'l-vakt olmaktan ebü'l-vakt haline doğru ilerlemesi gerekir” şeklinde bütünleştirilmesi uygundur. Söz konusu tekâmüle örnek olarak XVI. yy. Halvetî şeyhlerinden Şâh Velî Ayıntâbî'nin İnşirah Suresi'nin işâri tefsiri olarak kaleme aldığı risalede ortaya koyduğu manevi ilerleme verilebilir. Ona göre sâlik mübtedi iken ibnü'l-vakt halindedir ve henüz manevi tuzaklar için selamette değildir. Ebu'l-vakt ise sülûkünde nihayete erenlerin, yani ruhi tekâmülünü tamamlayanların özelliğidir (Ulupınar, 2018, 1306).

Tasavvufi düşüncede ve gelenekteki genel yaklaşım dikkate alındığında İbnü'l-vakt ve ebü'l-vakt terimleri arasında bir çeşit hiyerarşik ilişki bulunduğu söylenebilir. İbnü'l-Arabî'ye göre ebü'l-vakt zamanın darlığından çıkarak zamanda ve hallerde tasarruf edebilen kimsedir (İbnü'l-Arabî, ts., 2/540). Buna göre sâlik, ibnü'l-vakt iken ebü'l-vakte dönüşmekle zamana karşı edilgenlik halinden çıkarak etkinliğe doğru bir ilerleme kaydetmektedir.

6. İnsanın Yatay/Doğrusal Zamanı: Ömür

Zaman, genel olarak “ölçüme tabi olan fiziksel zaman”; “kronolojik zaman”; “metafizik/ilahi zaman” olmak üzere üç ana kategoride değerlendirilmiştir. Buraya kadar çoğunlukla zamanın metafizik çerçevesi ön planda tutuldu. Şu var ki gök cisimlerinin hareketlerinin ve bunların birbirleriyle mukayese edilmesinin oluşturduğu matematiksel ölçüm, insanların zamanı takvimlendirerek dini ve dünyevi işleri planlamasında pratik bir yarar sağlamaktadır. Kur'an'da “Sabahı aydınlatan O'dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve âlim olan Allah'ın takdiridir.” (el En'âm, 6/96) ayetinde belirtildiği üzere gün, ay

ve yılların Allah tarafından bir hesaba bağlanmış olması zamanın bir ardışıklık içinde, belli periyotlar halinde yatay olarak ilerlediğini göstermektedir. Bu sistemin insana bireysel ölçüde yansıyan tarafı ise insanın ömrüdür. Öte yandan insan fiziki âleme ait bir varlık olması yönüyle zamanın içindedir. Mevlâna, *Ne cin zaman kaydının hapsinden kurtulabilir ne insan* (Mevlâna, 2006, 6/38, byt. no: 229; a.mlf., 2018, 6/18) derken insanın söz konusu zamansallığına işaret etmiştir.

Mesnevi'de insanın yatay zamanla ilişkisi ahlaki-didaktik bir zeminde insanın gençlik çağıının geçiciliği ve ömrün kısalığı ekseninde geçmektedir. Üstelik bu mevzuda söylenmiş beyitlerin sayısı müstakil bir çalışmanın konusu olacak kadar çoktur. Mevlâna gençlik çağını sürekli meyve veren güzel bir bahçeye, gösterişli, mamur bir eve benzetir (Mevlâna, 2006, 2/90, byt. no: 1217-1219; a.mlf., 2018, 2/68). Bu çağ, insanın en verimli dönemi olduğu için rûhî-ahlakî-insanî olgunlaşmaya en uygun süreçtir. *Ne mutlu o kişiye ki gençlik çağını ganimet bilir de borcunu öder. Güçlü olduğu günlerde sağlıklı ve kuvvetli bulunduğu zamanlarda bu işi başarır* (Mevlâna, 2006, 2/90, byt. no: 1215-1216; a.mlf., 2018, 2/68). İnsanın yaşlılığı ise bir çeşit "akşam vakti"dir. *Gün geçip gitmiş, akşam çağı gelip çatmış, leş gibi beden topallamakta, yolsa uzun... İş görülecek yer yıkık, iş işten geçmiş...* (Mevlâna, 2006, 2/91, byt. no: 1225; a.mlf., 2018, 2/68). Mevlâna'ya göre gençlikte insanın manevi gelişimini tamamlaması gençliğin kıymetini bilmek; gelişimi ertelemek ise yaşlılıkta onun yıkıcı sonuçlarını görmektir. Mevlâna gençlikte yapılması gerekenlerin ihtiyarlığa ertelenmemesi gerektiğini Bir valinin yola dikenli çalı diken kimseye "Diktiğin dikenleri sök" diye emir vermesi (Mevlâna, 2006, 2/91, byt. no: 1227-1232; a.mlf., 2018, 2/69-70) başlığı altında işlediği hikâyede dikenleri sökmeyi erteleyen kişinin, zaman içinde dikenlerin köklerinin artık sökemeceği kalınlığa ulaşmasından dolayı yaşadığı pişmanlığı anlatmaktadır (Muslu, 2007, 86). Hikâyedeki diken insanın kötü/nefsani huylarıdır. Bunlar, insanın yaşı ilerledikçe kişinin karakterine yerleşmekte dolayısıyla giderilmeleri de zorlaşmaktadır.

Mevlâna'nın ömrün kısalığı ve gençliğin/zamanın hızla geçtiğini vurgulamasında temel öğretisi yine ibnü'l-vakt idealini taşımaktadır. Ancak burada onun hareket noktası zamanı değerlendirme ve yapılması gereken işi ertelememe fikri üzerinedir. *Bu aydın çırağ sönmeden kendine gel de hemen fitilini düzelt, yağını tazele. Yarın yaparım deme. Nice yarınlar geçti. Ekin zamanı tamamıyla geçmesin, agâh ol!* (Mevlâna, 2006, 2/93, byt. no: 1263-1264; a.mlf., 2018, 2/71) beytinde ve buna benzer diğer beyitlerde de görüleceği üzere Mevlâna'nın vurgusu, klasik "zaman yönetimi" ilkeleriyle yani zamanı iyi değerlendirme ve onun kıymetini bilme anlayışıyla örtüşmektedir. Sufilerin zamanın yatay akışı içinde iyi değerlendirilmesini ifade etmek üzere en çok kullandıkları söz "Vakit kılıç gibidir, sen onu kesmezsen o seni keser." (Kuşeyrî, 1995, 122; Mevlâna, 2006, 1/29, byt no: 132; a.mlf., 2018, 1/12) cümlesidir. Vaktin kılıç gibi kesici olması, dünü ve yarını ortadan kaldırmasıdır. Eğer insan şimdiki anı doğru değerlendirmese bu zaman da yok olacaktır. Mevlâna insanın elindeki zaman dilimini yani ömrünü bahara benzeterek *Bahar zamanı, ekin ekmekten gafil kişi, bu zamanın kıymetini ne bilsin!* (Mevlâna, 2006, 1/154, byt. no: 1838; a.mlf., 2018, 1/111) der. Burada ekin ekilen tarla dünyadır. Dünyada ömrünü salih amel tohumları ekmekle geçirmeyen kimse zamanın ve dünya hayatının kıymetini bilmiyor demektir (Konuk, 2008, 1/155).

Mevlâna insanın hayatının ilk yılları olan gençliği iyi ve faydalı işlerle geçirmesini büyük bir vurguyla öğütlemenin yanı sıra bunu yaşlılığa bırakan kimseleri

de adeta son şansını değerlendirmeye, ibnü'l-vakt olmaya teşvik etmektedir: *Yolcu, kendine gel, kendine... Vakit geçti, ömür güneşi kuyuya doğruldu. Bu iki günceğizinde olsun, kuvvetin varken kocalığını Hak yoluna sarf et. Elinde kalan şu kadamcık tohumu olsun ek de bu iki anlık müddetten uzun bir ömür bitsin* (Mevlâna, 2006, 2/93, byt. no: 1260-1263; a.mlf., 2018, 2/71).

İnsanın hayatını verimli ve huzurlu geçirmesinin temel şartı geçmişin hüznünden geleceğin ise endişe ve korkusundan uzak durması, dolayısıyla ana odaklanmasıdır. Çünkü geçmiş insanı elde edemediği şeylerden dolayı pişmanlığa ve hüzne; gelecek ise sahip olup olamama belirsizliğinden dolayı kaygı ve korkuya sevk etmektedir. “Dikkat edin Allah’ın dostlarına ne bir korku ne de bir hüznün vardır.” (Yûnus, 10/62) ayeti çoğunlukla korkunun gelecek endişesinden, hüznün ise geçmişteki kayıplardan kaynaklandığı bağlamında yorumlanmıştır (Kuşeyri, 1981, 2/105). Klasik psikolojide de insanın yalnızca geçmiş ve geleceğe bağlı yaşaması onu duygusal bozukluğu iten sebeplerden biri olarak tanımlanmakta ve bu sebeple psikolojik iyi oluş halinin şimdikiyi değerlendirmekten geçtiği dile getirilmektedir (Doğan, 2016, 1/351). Mevlâna insanın daima gelecekte nelere sahip olabileceğim endişesi taşıdığını, bunu geçmişteki rızıklarını düşünerek terk etmesi gerektiğini şöyle ifade eder: *Yıllardır yedin, yiyeceğin eksilmedi. Artık biraz da gelecek düşüncesini bırak da geçmişe bak. Yediğin rızıkları hatırına getir, geleceğe bakma da az sızlan* (Mevlâna, 2006, 5/254, byt. no: 2867-2868; a.mlf., 2018, 5/173). Tasavvufi anlayışta gamdan uzaklaşmak için didinip çabalayanlar cahillerdir. Arifler ise geçmiş ve gelecek endişesi taşımadıkları için gam ve neşeyi dikkate almazlar (Küçük, 2020, 82).

Sufiler nazarında tüm zaman dilimleri, yani her an Hakk’ın esmasının tecellilerini taşımaktadır ve bu tecelliler daimi bir yenilenme halindedir. Söz konusu yenilenme ve süreklilik insanı geçmiş, gelecek ya da gençlik, yaşlılık fark etmeksizin vaktini, yani hükmü altındaki zamanı merkeze alarak hareket etmesini öngörmektedir. Tasavvufi düşüncede “tecellide tekrar olmaz” prensibinden hareketle her anın yeni bir tecelli sahibi olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla her tecellinin gereğine göre davranmak ve zamanı buna göre değerlendirmek, saliki bir başka açıdan ibnü'l-vakt olmaya, daha genel ifadeyle ömrünü doğru ve isabetli amellerle geçirmeye sevk etmektedir (O. N. Küçük, 2002, 229). Mevlâna bu bağlamda Hz. Peygamber’in “Zamanınızdaki günlerde Rabbinizin güzel nefhaları vardır. Kendinize gelin; o güzel nefhaları almaya çalışın.” (Suyûtî, ts., 9/153) hadisini *O vakitlere kulak verin, aklınız o vakitlerde olsun ki, bu çeşit güzel kokuları alınız, bu fırsatı kaçırmayınız dedi. Güzel koku geldi, sizin haberiniz yokken esip, esip gitti... Dilediğine can bağışlayıp geçti. Başka bir koku daha erişti; uyanık ol ey arkadaş, uyanık ol ki bundan da mahrum kalmayasın.* (Mevlâna, 2006, 1/162, byt. no: 1953-1954; a.mlf., 2018, 1/118) şeklinde aktarır. Hz. Peygamber’in yaşadığı zaman dilimi ilahi feyizler ve rabbani tecelliler açısından en bereketli dönemdir. Onun vefatından sonraki zamanlarda ise aynı tecellileri, yani hadiste geçen güzel kokuları kâmil mürşitler taşımaktadır. Mevlâna insana bir kâminden istifade edip ondan hakikatin kokusunu alamadın ise bir diğerini kaçırma diyerek yol göstermektedir (Konuk, 2008, 2/24).

Sonuç

Varlığın başlangıcından itibaren, zaman düşüncesinin konusu olmuştur. Onun bütün nitelikleri, tanımı, algılanış biçimi, bireysel tecrübeye bağlı olan değişkenliği ve

diğer özellikleri her çağda ve her düşünürde çeşitli tezahürlerle ortaya çıkmıştır. Üstelik bakış açısına ve tecrübe edilişine göre farklı algılanmasından kaynaklanan öznelliği sebebiyle araştırma konusu olmaya devam edeceği anlaşılmaktadır. Tasavvufi mirası kendine mahsus yorumuyla zenginleştirmiş şair sufilerden biri olan Mevlâna'nın zaman anlayışı, tasavvufun genel zaman yaklaşımına paralellik arz etmektedir. Fakat söz konusu genel yaklaşım Mevlâna'nın kendi söylem tarzıyla zenginleşmiş, kullandığı mecaz ve sembollerle daha anlaşılır ve tesirli hale bürünmüştür. O, *Mesnevi*'de Hakk'ın ezeliği ve ebediliği ile zamandan münezzehtliğine hususi bir vurguda bulunmuştur. Ona göre, Tanrı katında insanoğlunun tasavvurundan farklı bir zaman vardır ki gerçek zaman da budur. İnsanların dün, bugün, şimdi, geçmiş ve gelecek gibi tanımlamalarla ifade ettikleri zaman dilimleri, imkân âlemine ait akıl ve vehmin ürünü olan isimlendirmelerdir, dolayısıyla hakiki değillerdir. Bu sebeple, Mevlâna zamanüstü hakikatlerin bu boyuta sığdırılarak kâmil manada ifade edilmesinin imkânsız olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Mevlâna, zamanı dinî ve ahlaki konuları izah ederken kullandığı pratik ve öğretici tarzına uygun olarak insanın ömrü üzerinden anlatmıştır. Çünkü insan için zaman, onun ömrünü ifade etmektedir. Mevlâna bu bakış açısıyla zamanı sınırlı bir kaynak ve malzeme olarak nitelendirmiş “ekin zamanı” ve “bahar zamanı” gibi metaforları söz konusu sınırlılığın vurgulamak üzere kullanmıştır.

İnsan doğduğu andan itibaren zamanın törpüleyici hükmü altındadır. Geçmiş ve gelecek konusunda bu hükmün dışına çıkamaz. Dolayısıyla kendisinin hâkim olduğu zaman dilimi şimdiki andır. Mevlâna, zamanın soyut ve insanı pasifleştiren yönünü, tasavvufi geleneğin ürettiği ibnü'l-vakt olma ilkesi ile aktif ve etkin hale getirmiştir. Onun genel zaman yaklaşımının ana hareket noktasının bu ilke olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü zaman kaydından kurtulmanın yolu ibnü'l-vakt olmak ve böylece ebu'l-vakt haline ulaşmaktır. Mevlâna bunu edilgenlikten etkenliğe doğru tekâmül eden bir ilerleyiş şeklinde dile getirmiştir. Onun zaman anlayışı somut ve fiilî nitelik taşıyan zaman-vakit ilişkisi üzerinde şekillenmiştir. Mevlâna'nın düşüncesinde olgun insan yaşadığı anın idrakine varmış ve onun haliyle hâllenmiş, yani gereğini yerine getirmiş kimsedir. Bu usulün nihayetinde ise zamanın sınırlılığından kurtulmak ve böylece zamansızlığa ulaşmak yer almaktadır.

Kaynaklar/References

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Akgür, Necati. “Takvim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/487-490. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Böwering, Gerhard. “Ibn al-Arabi's Concept of Time”. *Proceedings of the American Philosophical Society* 141/1 (1997), 55-66.
- Coşkun, İbrahim. “Müslüman Filozoflarla Kelamcıların Zaman Mefhumu ile İlgili Görüş Ayrılıkları”. *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu Bildiriler*. ed. Bilal Kuşpınar. 1/235-246. İstanbul, 2016.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Dağ, Mehmet. “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (1973), 97-116.

- Deliser, Bilal. “Kur’an’da Zaman ile İlgili Kavramlar”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 8/15 (2014), 303-320.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2009.
- Doğan, Mebrure. “Zaman Olgusunun Psikolojik İyi Oluş ve İbnü'l-Vakt Bağlamında İncelenmesi”. *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu Bildiriler*. ed. Bilal Kuşpınar. 1/341-353. İstanbul, 2016.
- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınları, 2006.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza. *Misbâhu'l-üns*. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 2005.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2005.
- Hücvirî, Ebu'l-Hasan Ali. *Keşfü'l-mahcûb*. çev. Mahmûd Ahmed el-Mazî. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2007.
- Izutsu, Toshihiko. “Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamı: Aynü'l-Kudât Hemedânî'nin Mistik Felsefesi Üzerine Bir Çalışma”. *İslâm Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Baskı., 2002.
- İbnü'l-Arabî, *Muhyiddîn. el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Kayserî, Dâvûd. “Nihâyetü'l-beyân fi dirâyeti'z-zamân”. *Rasâilü Kayserî*. Tahran, 2002.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Kum: İntişârât-ı Bidâr, 1995.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm. *Latâifü'l-işârât*. 3 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1981.
- Kutluer, İlhan. “Zaman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/111-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Küçük, Osman Nuri. *Mevlâna'ya Göre Manevi Gelişim*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Küçük, Osman Nuri. “Zaman Düşüncesinin Tasavvufi Açılımı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (2002), 221-238.
- Küçük, Sezai, “Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin Bahru'l-Velâye İsmi Eserinde Menkıbe Yorumları”. *Câmi-i Rûm-İli: Köstendilli Süleyman Şeyhî*. ed. İsmail Güleç-Ömer Said Güler. İstanbul: Vakar Vakıf Araştırmaları Yayınları, 2020, 73-98.
- Mevlâna, Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma'nevî*. 6 Cilt. nşr. Adnan Karaismailoğlu-Derya Örs. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2006.
- Mevlâna, Celâleddîn. *Mesnevî*. 6 Cilt. çev. Veled Çelebi İzbudak. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Muslu, Ramazan. “Yoldaki Dikenleri Sökmek’: Mevlâna ve Gençlik”. *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildiriler*. ed. Abdurrahman Elmalı - Ali Bakkal. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Yayınları, 2007, 83-92.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'fi'l-Tasavvuf*. Leiden: Brill Press, 1914.
- Sözen, Kemal. “Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Zaman Teorisi”. *Dini Araştırmalar* 4/10 (2001), 161-186.
- Suyûtî, Celâlüddîn. *Câmiu'l-ehâdis*. Dımeşk: Matbaatü Muhammed Hâşim el-Kütübî, ts.
- Şulul, Cevher. “İslâm Düşüncesinde Zaman Tasavvuru”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2002), 73-88.
- Uludağ, Süleyman. “Ân-ı dâim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Ulupınar, Hamide. “Şâh Velî Ayıntâbi’nin ‘Bikru’l-Vakt fi Marifeti Sülûki İbni’l-Vakt ve Ebi’l-Vakt’ Adlı Risalesi ve Kalbin Makamları”. *Social Sciences Studies Journal* 4/16 (2018), 1304-1315.

Ünal Çil, Ayşe. “Kur’an’da Zaman Kavramı”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (2011), 335-364.

Yusuf, Muhammed Hacı. *İbnü’l-Arabî Zaman ve Kozmoloji*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.