

Abdülkerîm el-Cîlî’de Din ve İnanç: İmân ve İnkâr Üzerine Farklı Bir Yaklaşım

Abdullah KARTAL
Dr.; U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Vahdet-i vücûd geleneği, mistik tecrübeden hareketle Allah-insan ve kâinat arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışır. Bu doktrinin bazı teorik ve pratik sonuçları vardır ki, bunlardan en önemlileri, din, iman ve inkâr konularıdır. Söz konusu doktrinin en önemli simalarından biri olan Abdülkerîm el-Cîlî de, doktrininin sonucu olarak inanç ve ibadet kavramlarına değişik yorumlar getirmektedir. Ona göre bütün varlık, Allah’a ibadet etmek için yaratılmışsa, bu, hangi inanca sahip olursa olsun, herkesin gerçekte Allah’a ibadet etmekte olduğunu gösterir. Buna göre bütün din ve inançlar, Allah’a ibadetin şu ya da bu şekildeki formundan ibarettir ve bunun bir sonucu olarak cehennemde azaba maruz kalanlar, içinde buldukları halden memnun olacaklar ve azaptan lezzet alacaklardır.

Abstract

Religion and Belief in Abdu'l-Karîm al-Jili: A Different Approach to Belief and Unbelief

The tradition of pantheism tries to explain the relation between God, and human and universe in the perspective of mystical experience. This doctrine, of course, has some theoretical and practical consequences, the most important ones of which are religion, faith and unbelief. Abdu'l-Karîm al-Jili, one of the representative of this doctrine, also mentioned religion in general frame of his doctrine. In his opinion, now that they are created for divine worship, all human beings, in fact, believe and worship God although they have different religions. So, all religions and beliefs are not but this and that form of divine worship. As a result, one who is in torture in the hell is glad about his position because God's mercy surpasses His wrath.

Anahtar Kelimeler : Cîlî, Din, İman, İnkâr
Key words : al-Jîlî, Religion, Belief, Unbelief

A. Genel Çerçeve

Allah-âlem-insan ilişkisini, tasavvufî tecrübe ile formüle etme şeklinde ifade edilebilecek olan vahdet-i vücûd doktrininin ulaştığı bir dizi sonuç vardır. Hiç kuşkusuz, din ve inançların değerlendirilmesi ve söz konusu doktrin içindeki yerinin belirlenmesi bu sonuçların en önemlilerinden birisidir. Bazı noktalarda farklı düşünse de, genelde vahdet-i vücûd geleneğine mensup bir sûfî olan Abdülkerîm el-Cîlî'nin de doktrininde din ve inançların yerinin tesbit edilmesi, tasavvuf düşüncesinin açılımı ve anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Cîlî, kendi doktrini çerçevesinde din ve inanç tutumlarını nasıl izah etmektedir? İmân ve inkâr, hidâyet ve dalâlet, saâdet ve şekâvet ne anlama gelmektedir? Peygamberlik müessesesi, cennet ve cehennem din bağlamında hangi zemine oturtulabilir? İşte bu makale, söz konusu sorular ışığında Cîlî'nin din felsefesini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Cîlî'nin düşüncesi, büyük ölçüde vahdet-i vücûd geleneğinin temel tezlerini yansıtır. Dolayısıyla benzeri düşünceleri, diğer pek çok sûfinin de paylaştığını söylemek mümkündür. Cîlî'nin yaklaşımları ile diğer sûfilerin yaklaşımları arasındaki benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesi, onun gelenek içinde nerede bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Ancak bir makalenin sınırlarında böyle bir karşılaştırma yapmanın zorlukları da göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle bu makale öncelikli olarak Cîlî'nin görüşlerini ortaya koymakla sınırlandırılmıştır. Fakat yine de önemli bazı konularda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine dipnotlarda temas etmeye çalıştık. Böylece okuyucu, en azından iki sûfî arasında karşılaştırma yapma imkânı bulacaktır.

Sûfîmizin din anlayışı, büyük ölçüde, onun metafiziğinin bir sonucudur. Bu nedenle konunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle onun düşüncesinin genel yapısına kısaca göz atmak gerekecektir. Böylece onun din anlayışının hangi yapıya dayandığı ve doktrin içerisinde nereye oturtulduğu ortaya çıkmış olacaktır.

Cîlî'nin tasavvuf düşüncesini dayandırdığı temel kavram zattır. Zat olması bakımından hiçbir kavram ile tanımlanamayan ve ifade edilemeyen zat, her şeyin kendisine dayandığı ve kendisiyle tanımlandığı bir kavram olması itibariyle bütün kavramların en küllisidir. Bu nedenle o, bilginin objesi olmaktan uzaktır. Çünkü herhangi bir şey, ya benzeri ile ya da zıddı ile bilinebilir. Halbuki Cîlî'nin dediği gibi “varlıkta zatın ne benzeri, ne de zıddı vardır”¹. Sûfiye göre, bütün tecellîlerin üzerinde olan zat, kendisinde potansiyel olarak bulunan yetkinlikleri –ki, bunlar isim ve sıfatlardır–

¹ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Kâhire 1383/1963, c.I, s.13.

bi'l-fiil ortaya çıkarmayı ve bu suretle bilinmeyi dilediği içindir ki, tecellî etmiştir. Zira tecellî, yukarıda belirtildiği üzere bütün ilişki ve nisbetlerin ötesinde bulunan zatın, kendisi için kendisindeki tecellisinden başlayıp mahlûkâtta tecellisine kadar uzanan sürecin adıdır. Bu bakımdan zat, tecellî vasıtasıyla idrâkin objesi haline gelmekte ve belirlenmektedir. Şu halde ilâhî zat, “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmekliği istedim ve bu nedenle halkı yarattım”² kuds-i hadisinde de işaret edildiği gibi bilinmek için tecellî etmiş ve âlemi yaratmıştır.

Cilî, bütün belirlenimlerin ötesinde olduğu halde, isim ve sıfatlarıyla tecellî ederek bilginin objesi haline gelen zata “Allah”, O’nun mertebesine de ulûhiyet ismini vermektedir. Buna göre ulûhiyet, sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların zuhûr ettiği mertebenin adıdır. Allah, zata nisbetleri bakımından birbiri ile aynı olan, fakat herbiri kendine özgü niteliklere sahip olmaları itibariyle birbirinden farklı olan sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların ortak adıdır³. İşte tam bu noktada karşımıza âlem kavramı çıkmaktadır. Çünkü ilahi isim ve sıfatlar zorunlu olarak, kendilerine konu olan varlığı yani âlemi gerektirir. Başka bir ifadeyle objesi olmaksızın isim ve sıfatların varlığını düşünmek mümkün görünmemektedir. Mesela biz biliyoruz ki, Allah’ın “Âlim” veya “Râzık” isimleri vardır. Allah’ın bilgisine konu olan “ma’lûm” ya da rızık sıfatına konu olan “merzûk” söz konusu olmadan Allah’a Âlim veya Râzık dememizin hiçbir anlamı olmayacaktır⁴. Zira böyle olmuş olsaydı, isim ve sıfatların muattal olması gerekecekti. Şu halde isim ve sıfatlar olmasaydı, âlem zuhûr etmemiş olurdu; ve eğer âlem olmasaydı, isim ve sıfatlar bilinemezdi⁵. İsim ve sıfatlar, bütün âlemde zâhir olduğu gibi âlem de onların mazharı olmaktadır. Buna göre “isimler, âlemin aslı; âlem de isimlerin eseridir”⁶. İsim ve sıfatlar ile âlem arasında zorunlu bir ilişki olduğuna göre, isim ve sıfatların zuhûr etmiş olduğu ulûhiyette, hem hakka, hem de halka ait hakikatler bulunur. Yani uluhiyet,

² Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Beyrut ts., c.II, s.132. Aclûnî, hadisçiler tarafından bu sözün hadis olarak kabul edilmediğini kaydeder. Ancak bu hadisin, Cilî'nin metafiziğinin dayandığı temel unsurlardan birisi olduğunu söylemek mübalâğa olmayacaktır. Hatta o, bu hadisin sened yönünden zayıf olsa da, keşfen sahih olduğunu ifade eder. Bkz. *el-Kemâlâtü'l-ilâhiyye*, (thk. Saîd Abdülfettâh), Kahire 1997, s.322.

³ Cilî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.52, c.II, s.80; *Merâtibü'l-vücûd*, (nşr. Bedevî Tahâ Allâm), Kahire ts., s.15.

⁴ Cilî, *Şerhu Müşkilâti'l-futûhâti'l-mekkiyye*, (thk. Yusuf Zeydan), Kuveyt 1992, s.70, 113-114, 199-200; *el-kehf ve'rakim*, Kahire 1326/1908, s.29; *Kitabu'n-Nokta*, (nşr. Bedevî Tahâ Alâm), Kahire ts., s.50; *el-cevâz*, vr.141a.

⁵ Cilî, *Şerhu Müşkilâti'l-futûhâti'l-mekkiyye*, s.70, 115.

⁶ Cilî, *a.g.e.*, s.199-200; *Kitabu'n-Nokta*, s.50.

gerek isim ve sıfatların, gerekse onların eserlerinin yani âlemin tamamının birlikte bulunduğu mertebedir. Buna göre Allah, hak ve halkın hakikatlerinin ortak ismidir. Cîlî, bu yaklaşımdan hareket ederek Allah ile âlemin ayniyeti sonucuna ulaşmaktadır⁷.

Yukarıda izah edilen hususları özetlemek gerekirse, Cîlî'ye göre üç ontolojik mertebeden bahsedilebilir:

Zat: bütün belirlenimlerin ötesindedir ve bu nedenle bilginin objesi değildir.

Allah: bütün isim ve sıfatlar ile onların zorunlu sonucu olan âlemin hakikatlerinin potansiyel olarak bulunduğu mertebedir.

Âlem veya halk: isim ve sıfatların eserlerinin fiilen ortaya çıkmış olduğu kategoridir.

Şu halde Allah ile âlem arasındaki ilişki bağlamında şu söylenebilir: Allah, isim ve sıfatlarının eseri olması itibariyle âlemin bütün parçalarında tecellî etmiştir. Biz, âlemdeki hiçbir varlığı, Allah'dan bağımsız bir varlık olarak düşünemeyiz. Çünkü her bir varlık, Allah'ın şu ya da bu mertebedeki tecellisinden ibarettir. Cîlî, Allah ile âlemin ilişkisini anlatmak üzere su ile kar analojisinden yararlanır: Su ve karı düşünelim: Kar, suyun farklı bir yönüdür; su ise karın aslı ve özüdür. Kar ismi suyun değişmiş halinin geçici bir ismidir. Zira gerçekte kar, sudur. Nitekim kar eridiğinde, su olacaktır. Bu analogide hak suya, halk ise kara karşılık gelmektedir. Cîlî'ye göre Allah yani Hak, âlemin bütün ferd ve parçalarında isim ve sıfatları ile zuhûr etmiştir⁸.

Sonuç olarak denilebilir ki, yalnızca bir zata dayandığı için Cîlî'nin sistemi monisttir. Allah ile âlemin ilişkisi bağlamında, bütün âlemin Allah'ın tecellisi olması nedeniyle Allah'tan başka varlık yoktur⁹. Âlemde görünen kesret, bir olan Allah'ın farklı isim ve sıfatlarının görünümünden ibarettir.

B. Din ve İnançların Anlamı

Abdülkerîm el-Cîlî, insanların inanç tutumlarının değerini ortaya koyarken, problemi, insanın yaratılış gayesinin ne olduğu noktasından çözümlenmeye çalışır. Ona göre Allah'ın isim ve sıfatlarının zuhûr etmesinin ve âlemin yaratılmasının başlıca nedeni, Allah'ın bilinmeyi istemesidir. Bu nedenle genel anlamda âlem, özelde ise insan, Allah'ı bilmek için yaratılmıştır. Sûfimiz tam bu noktada "Ben cinleri ve insanları bana ibadet etmeleri için yarattım" (Zâriyât, 51/56) âyetine baş vurur. O, kendi doktrini çerçevesinde

⁷ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.15; *el-Kemâlâtü'l-ülâhiyye*, s.322-323.

⁸ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.28; Benzer ifadeler için bkz. *a.e.*, c.I, s.54.

⁹ Cîlî, *el-Menzilu'l-menâzil*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1665, v.79a.

âyette geçen “ibadet etmeleri için” ifadesini, “bilmeleri için” (li ye’rifû) şeklinde yorumlayarak “ibadet” ile “bilme”yi aynı anlamda ele alır¹⁰. Kuşkusuz, “bilme” ve “ibadet”i aynı gören Cîlî’nin “her bir varlığın haliyle, fiilleriyle, sözüyle, hatta zatı ve sıfatlarıyla Allah’a ibadet ettiği (bilme çabası içerisinde olduğu)” sonucuna ulaşması hiç te zor olmayacaktır¹¹. İnsan Allah’ı bilmek/ibadet etmek için yaratılmışsa, bu, onun Allah’ı bilme çabası içerisinde olduğuna ve hatta fiilen şu ya da bu ölçüde O’nu bildiğine işaret eder.

Sûfîmizin ortaya koyduğu bilgi-ibadet özdeşliğinden hareketle şu söylenebilir; daha önce de belirtildiği gibi bütün varlıklar Allah’ın tecellisi olduğuna göre âlemde Allah’dan başka bir şey yoktur ki, bu, insanın her türlü davranış ve bilgisinin, -zâhirde farklı gibi görünse de- gerçekte Allah hakkındaki bir bilgiden ibaret olduğu anlamına gelir. Söz gelimi, kâfir her ne kadar ilahi sıfatları bakımından Allah’ı inkâr etmiş olsa da, Onun halktaki tecellisini kabul etmiş olmaktadır. Bu yönüyle kâfir bir açıdan da olsa, Allah hakkında bilgi sahibi olacaktır, yani Allah’a ibadet edecektir¹². Bu bağlamda şu söylenebilir ki, insan ne hakkında bilgi sahibi olursa olsun, ya da neye ibadet ederse etsin, aslında Allah hakkında bilgi sahibi olmaktadır ve O’na ibadet etmektedir. Cîlî’nin ifadesiyle “varlıktaki her bir şey, Allah’a ibadet etmektedir”¹³.

Bu yorumlardan anlaşılmaktadır ki, Cîlî’ye göre insanın her türlü davranış ve bilgisi, aslında Allah hakkındaki davranış ve bilgiden ibarettir. Çünkü gerek mevcut olan, gerekse insanın zihninde hayal ettiği şeyler, Allah’ın tecellisi olması bakımından Allah’dan başka bir şey değildir. Çünkü Allah-âlem ayniyeti ya da hak ve halkın hakîkatin iki boyutu olması, zorunlu olarak insanın her türlü faaliyetinin ilahi kaynaklı olduğu anlamına gelir. Bu temel bakış açısından bir dizi sonuç çıkarmak mümkündür. Konumuzla ilişkili olması bakımından en önemli sonuç şudur; imân ve inkâr da dahil her türlü inanç, ilahidir ve farklı açılardan hakîkati temsil eder. Cîlî, bu hususu şu çarpıcı ifadelerle dile getirir:

“Bütün bu gruplar (kâfirler, tabiatçılar, Müslümanlar, Hristiyanlar vb.), ibadet etmeleri gerektiği şekilde Allah’a ibadet etmektedirler. Çünkü Allah, onları kendileri için değil, kendisi için yaratmıştır. Şu da var ki, Allah Teala, isim ve sıfatlarının

¹⁰ Cîlî, *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.74; *Kitabu’n-Nokta*, s.8. Elmalılı M. Hamdi Yazır, tefsirinde (*Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul ts., c.VI, s.4546) “ibadet etsinler için” ifadesini, “bilsinler için” tarzında yorumlayanlar olduğunu kaydeder.

¹¹ Cîlî, *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.74.

¹² Cîlî, *Kitâbu’n-Nokta*, s.43.

¹³ Cîlî, *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.74.

hakikatlerini, söz konusu milletlerde izhar etmiş ve zatiyla onlarda tecelli etmiştir. Bu nedenle onların hepsi Allah'a ibadet etmektedir"¹⁴.

Denilebilir ki, insanların inanç tutumlarında, inanç ve ibadet objeleri farklı olsa da, her şey Allah'ın tecellisi olduğundan dolayı gerçekte ibadet edilen varlık, Allah'dan başkası değildir. Daha açık bir ifadeyle, imân ve inkâr gibi her türlü inanç biçimi, ibadet formu olarak değerlendirilir. Cîli, bu bağlamda inanç tutumu bakımından insanları, on gruba ayırır; bunlar, kâfirler, tabiatçılar, felsefeciler, düalistler (seneviye), Mecusiler, dehriler, Brahmanlar, Yahudiler, Hristiyalar ve Müslümanlar.

Süfimiz, kendi doktrinin kaçınılmaz bir sonucu olan bu bakış açısını temellendirmek üzere mümkün olan bütün yorumları yapar. O, her türlü ibadet formunun gerçekte Allah'a ibadet olduğunu ispatlarken öncelikle kelime-i şهادet ve tevhidden hareket eder. Kelime-i şهادetteki "Allah'dan başka ilah yoktur" formülünün açılımı, "Allah'dan başka bir şeyin varlığı yoktur"dan ibarettir. Ayrıca kelime-i şهادetteki "ilah" lafzı ile halkın ibadet ettiği putlar kastedilmektedir. Allah'ın putları "ilah" olarak isimlendirmesi, söz konusu putlara halkın "ilah" dediği içindir. Çünkü halkın ilah olarak isimlendirdiği putların hakikatinde Allah vardır. Şu halde ibadet edilen putlar, hakikatleri Allah olması açısından ilahdır. Buna göre insanlar, zâhiri olarak çeşitli objelere ibadet etseler de, söz konusu objenin gerçekliği Allah'a dayandığı için gerçekte Allah'a ibadet etmektedir. Zira Cîli'nin çok açıkça ifade ettiği gibi "Allah her nerede zâhir olursa, o mazhar uluhiyeti hak etmiştir"¹⁵. Bu bağlamda "Allah'dan başka ilah yoktur" sözünün, "neye ibadet ederseniz edin, aslında Allah'a ibadet etmektesiniz" anlamına geldiğini ifade etmek mümkündür.

Öte yandan Cîli, "Hiçbir şey yoktur ki, tesbih etmesin. Fakat siz o tesbihi anlayamazsınız" (İsra, 17/44) âyetinin de bizi aynı sonuca götürceğini söylemektedir. Her bir varlık Allah'ı tesbih ettiğine göre, Allah'a ibadet ve itaat etmeyen hiçbir varlık olmaması gerekir. Peki bu bağlamda inkâr ve isyanın yeri ne olacaktır? Cîli'ye göre Allah'a isyan, muhalefet ve O'nu inkâr etmek de bir çeşit tesbihtir. Öyleyse insan Allah'a karşı nasıl bir tavır takınırsa takınsın,-O'nu inkâr veya O'na imân etsin- gerçekte O'nu tesbit etmiş olduğu söylenebilir¹⁶.

Denilebilir ki, Cîli'ye göre insanlar, farklı inançlara sahip olsalar da, son tahlilde Allah'a ibadet etmiş olmaktadır. Zira

¹⁴ a.e., c.II, s.77.

¹⁵ a.e., c.II, s.87.

¹⁶ a.e., c.II, s.75.

ibadet edilen her obje, Allah'ın şu ya da bu zuhûrundan ibarettir. Bu anlamda gerek imân, gerekse inkâr, yalnızca ibadet formudur¹⁷.

C. İnanç Formlarının Farklılığının Sebebi

Bütün varlık, Allah'ın tecellisi olduğu için insanlar neye ibadet ederse etsinler, gerçekte Allah'a ibadet etmiş olmaktadır ki, formların farklılığı insanları imân ve inkâr bakımından değişik gruplara ayırsa da, bu durum, söz konusu gerçeği reddetmemizi gerektirmez. Peki inanç tutumları ve buna bağlı olarak ibadet formları niçin çeşitlilik arzeder? Bütün inanç tutumlarının hakikati Allah ise, neden bazı insanlar mü'min, bazıları kâfir olmaktadır? Şöyle de sorulabilir: Yalnızca Allah'a ibadet edildiğine göre niçin insanlar aynı ibadet tarzını seçmeyip de imân etme, puta tapma, şirk koşma ve Allah'a isyan gibi farklı yollardan O'na ibadet etmektedirler? İnkârın da bir tür imân olmasının sebebi nedir?

İfade etmek gerekir ki, farklı inanç tarzlarının değişik açılardan Allah'a ibadet etmekten ibaret olduğunu savunan bir bakış açısına bu ve benzeri soruların yöneltilmesi kaçınılmazdır. Problemin temelinde insanları farklı inanç tutumlarına sevkeden noktanın ne olduğu yatmaktadır. Kuşkusuz, Cîlî'nin söz konusu sorulara kendi doktrini çerçevesinde vereceği cevaplar vardır. O, problemi varlık görüşü çerçevesinde ele alır. Her şeyden önce, Cîlî'ye göre Allah, "zıtları birleştiren (câmiu'l-ezdâd)"dır. Bu itibarla Allah, bütün zıtlıkların kaynağıdır. Onun isim ve sıfatlarına baktığımızda bu durumu açıkça görmemiz mümkündür. Sayısız isim ve sıfatları çeşitli şekillerde kategorize ettiğimizde karşımıza ikili grupların çıktığını görmekteyiz. Mesela rahmet-gazab, celal-cemal gibi. Son tahlilde bütün isim ve sıfatlar, bu ikili gruplardan birine dahildir. Allah, Hâdî'dir ve bu O'nun rahmet yönüne işaret eder. Aynı zamanda Allah, Mudill'dir ve bu O'nun gazab yönünü gösterir. Allah,

¹⁷ Burada bir hususa işaret etmek gerekmektedir. Cîlî, bütün inanç formlarını gerçekte Allah'a ibadet olarak yorumlarken yalnız değildir. Onun felsefesi üzerinde büyük etkisi olan İbnü'l-Arabî'nin benzer argüman ve görüşleri olduğunu ifade etmeliyiz. İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki görüşleri ilâh-ı mu'tekadât, el-ilâhü'l-mahlûk, el-hakku'l-mahlûk fi'l-mu'tekadât gibi kavramlar ekseninde yer alır. Özetlemek gerekirse, bütün varlıklar Allah'ın tecellisi olduğuna göre ağaca, yıldıza veya puta tapanlar, gerçekte Allah'ın tecellilerinden başka bir şeye ibadet etmemektedirler. Çünkü Allah her şeyin aynı olduğuna göre ibadet edilen her şey, O'nun bir sureti ve mazharıdır. O da Cîlî gibi görüşünü, "Rabbim, sadece kendisine ibadet etmenizi emretti" (İsra, 17/23) âyeti ile temellendirir. İbnü'l-Arabî, bu âyetten "Allah'dan başka hiçbir şeye fiilen ibadet edilmediği" sonucunu çıkarır ki, bu, fiilen ibadet edilen varlığın Allah olduğu anlamına gelir. Onun bu konudaki görüşleri için bkz. *Fusûsu'l-hikem*, (thk. Ebu'l-Alâ Afîfî), Beyrut 1980, s.121, 225; . Ebu'l-Alâ Afîfî, *İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev. Mehmet Dağ), Ankara 1975, s.132-136; Suad Hakîm, *el-Mu'cemü's-süfiyye*, Beyrut 1981, s.87-91.

affedici olduğu gibi aynı zamanda azâbedicidir de. Daha önce de belirtildiği gibi birbirine zıt olan isim ve sıfatlar, Allah'ın zatına nisbetle birbirinin aynı, kendi gerçekliklerine bağlı olarak ise, birbirinden farklıdır. Söz gelimi, Hâdî ve Mudill, Allah'ın iki ismi olmaları bakımından birbirinin aynı olmakla birlikte Hâdî'nin hidâyet edici yönü ile Mudill'in dalalet düşürücü özelliği farklı olması nedeniyle birbirinden farklıdır. Yani bu isimler, farklı anlamlara delâlet eder¹⁸.

İşte tam bu noktada Cîlî, âlemdeki bütün farklılıkları, isim ve sıfatların farklılığına dayandırır. Ona göre âlemde varolan her türlü zıtlığın kaynağı isim ve sıfatların değişik olmasıdır. Allah'ın birbirine zıt değişik isim ve sıfatları olduğuna göre, zorunlu olarak onların objelerinin de olması gerekir. Çünkü Allah Hâdî ismiyle tecellî ettiği gibi Mudill ismiyle de tecellî eder. Ya da âlemde Mün'im isminin eseri olduğu gibi Muntakim isminin de eseri vardır. Şu halde her bir isim, kendi anlamını yansıtacak olan eserini de gerektirir. Zira eseri olmayan bir isimden bahsetmemiz imkân dahilinde değildir. Aksini düşündüğümüzde Allah'ın isimlerinin “etkisiz” ve “atıl” olduğu sonucuna varmış oluruz ki, bu Allah için asla söz konusu olamaz. Mesela Allah'a Mudil ismini nisbet edip söz konusu ismin eserinin âlemde olmaması gerektiğini düşünmek bu ismin gerçekte olmadığından başka bir anlama gelmez. Şu halde Allah'ın zıtları birleştiren bir varlık olması, âlemdeki her türlü farklılığın yegane sebebidir¹⁹.

Bu genel çerçeveden hareketle Cîlî açısından inanç tutumlarının ve ibadet formlarının farklılığının sebebini anlamının oldukça kolay olduğu söylenebilir. “Farklı inançlara sahip olanlar, zorunlu olarak Allah'a ibadet etmektedirler. Ancak isim ve sıfatların delalet ettiği anlamlar, farklı olduğu için ibadetler de farklı olmuştur”²⁰. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi Allah'ın Hâdî ve Mudil isimleri zorunlu olarak eserini gerektirdiğine göre imân ve inkâr kaçınılmaz olmaktadır. Böylece Hâdî ismi imân edenlerde, Mudil ismi de isyan ve inkâr edenlerde tecellî etmiş olacaktır. Buna göre, ibadet formlarının farklılığı, isim ve sıfatlardan kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle imân ve inkâr tutumları, Allah'ın birbirine zıt isim ve sıfatlarının eseri ve sonucudur. Bu itibarla söz gelimi, mü'minin Hâdî ismi itibarıyla, kâfirin de Mudil ismi itibarıyla Allah'a ibadet ettiği unutulmamalıdır. Çünkü Cîlî'ye

¹⁸ Cîlî, *Sırru'n-nûri'l-munkamin*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1665, vr. 42a; Ayrıca bkz. *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.52, c.II, s.80.

¹⁹ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.29; *Şerhu Müşkilâti'l-futûhâti'l-mekkiyye*, s.70, 106, 112-113.

²⁰ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.75.

göre imân bir ibadet şekli olduğu gibi inkâr da farklı açıdan bir ibadet tarzıdır: “Rasullere tabi olan Hâdî ismi itibariyle ibadet etsin, onlara muhalefet eden de Mudill ismi itibariyle ibadet etsin diye Allah peygamberler göndermiştir”²¹.

Sonuç olarak Cîlî’ye göre imân ve inkâr edenlerin her biri, farklı isimleri bakımından Allah’a ibadet etmiş olmaktadır. Buna göre mesela mü’min Hâdî isminin, kâfir de Mudil isminin sonucu olarak varlık sahnesinde yerini almıştır. Cîlî’nin dediği gibi Allah Hâdî isminin zuhûr etmesini sevdiği gibi Mudil isminin de zuhûr etmesini sever²². Dolayısıyla imân, Hâdî isminin kaçınılmaz bir sonucu olduğu gibi inkâr ve küfür de Mudil isminin bir gereğidir.

D. Farklı İnanç Gruplarının Allah’a İbadet Ediş Yolları

Daha önce de belirtildiği gibi Cîlî, insanları inanç bakımından esas on gruba ayırır. Bunlar, kâfirler, tabiatçılar, felsefeciler, düalistler (seneviye), Mecusiler, dehriler, Brahmanlar, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlardır. Yukarıdaki izahlardan anlaşılmıştır ki, bu gruplardan her birisi, her ne kadar farklı varlıklara ve objelere ibadet etseler de, gerçekte bir olan Allah’a ibadet etmektedirler yani bütün inanç formlarının özü ve hakikati Allah’dır²³. Sûfimiz, bu grupların hangi açılardan Allah’a ibadet etmekte olduğunu tek tek anlatır. İşte burada inanç tutumlarının hangi açılardan Allah’a ibadet olduğu izah edilecektir.

Kâfirler: Bunlar, Allah’a bizzat ibadet etmektedirler. Çünkü Hak, bütün varlığın hakikatidir ve kâfirler de varlıktan bir parça olduklarına göre Hak onların da hakikatidir. Onlar, Hakk’ın aynı olan zatlarının gerektirdiği şekilde O’na ibadet etmektedirler. Kâfirler grubuna mensup olan putperestler ise, hulul ve ittihad olmaksızın varlığın bütün parçalarına nüfuz eden bir varlık olarak Allah’a ibadet ederler. Çünkü onların ibadet ettikleri putların hakikati, Allah’dan başkası değildir. Öyleyse onlar yalnızca Allah’a ibadet etmektedirler²⁴.

Tabiatçılar: hararet, burudet, yubuset ve rutubetten oluşan dört unsura ibadet eden bu grup, aslında hayat, ilim, kudret ve iradede ibadet olan dört ilahi sığata ibadet eder. Zira Söz konusu

²¹ a.e., c.II, s.75

²² a.e., c.II, s.75.

²³ Cîlî şöyle der: “Bu gruplardan her birisi, ibadet etmeleri gerektiği şekilde Allah’a ibadet etmektedir. Çünkü Allah onları kendileri için değil, kendisi için yaratmıştır. Bu nedenle onlar, layık olduğu şekilde Allah’ındırlar. Öte yandan Allah Teala, isim ve sıfatlarının hakikatlerini bu milletlerde izhar etti ve onların tamamında zatiyla tecelli etti. İşte bu nedenle bu grupların tamamı O’na ibadet etmektedir”. *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.77.

²⁴ a.e., c.II, s.77.

dört unsur, dört ilahi sıfatın varlık âlemindeki zuhûrudur. Buna göre rutubet hayatın, burudet ilmin, hararet iradenin, yubuset kudretin mazharları olup Hak onların zatıdır. Tabiatçılar, ilahi sıfatları bu mazharlarda idrak ettiklerinden dolayı onlara ibadet etmişlerdir²⁵.

Felsefeciler: Yıldızlara ibadet edenler, Allah'a isim ve sıfatları noktasından ibadet ederler. Zira yıldızlar Allah'ın mazharı olduğu gibi Allah da onların hakikatidir. Söz gelimi ışığıyla bütün yıldızları aydınlatan güneş, bütün isimlerin hakikatlerini aldığı Allah isminin mazharıdır. Ya da ay, Rahman isminin eseridir. Nitekim güneşin ışığını en iyi taşıyan ay olduğu gibi Rahman ismi de Allah isminin anlamlarını içerebilen en yüksek mertebedir. Şu halde felsefeciler, kendilerindeki ilahi isti'dad noktasından her bir yıldızdaki ilahi latifeyi idrak ederek onlara ibadet etmişlerdir. Buna göre Allah, söz konusu yıldızların hakikati olduğu için bizzat ma'bûd O'dur²⁶.

Düalistler (seneviyye): Bunlar, Allah'a nefsi itibariyle ibadet ederler. Zira nefsi itibariyle bütün zıtları câmî olan Allah, hak ve halk mertebelerini de kapsar. Hak kategorisine mensup olan şeyler, nur; halk kategorisine ait olan şeyler de zulmettir. Hem hak ile, hem de halk ile müsemma olan O olduğu gibi nur da O'dur, zulmet te O'dur. Şu halde nur ve zulmete ibadet eden düalistler, aşlında bütün zıtları kendi birliğinde bulunduran Allah'a ibadet ederler²⁷.

Mecusiler: Bunlar, Allah'a ahadiyet noktasından ibadet ederler. Zira ahadiyet, mertebeler, isimler ve sıfatların tamamını kendi birliğinde muhafaza ettiği gibi Mecusilerin taptığı ateş de unsurlar içerisindeki en kuvvetli ve etkili bir varlıktır. Bu nedenle ateşin hakikati, zattan başka bir şey olmadığı için Mecusiler, gerçekte Allah'a ibadet etmiş olmaktadır²⁸.

Dehriler: Bunlar, Allah'a hüviyeti noktasından ibadet ederler. Çünkü hadisde de işaret edildiği gibi zaman, Allah'dan başka bir şey değildir²⁹.

Brahmanlar: Cili'ye göre, bu grup, nebî veya rasûl vasıtasıyla değil, mutlak olarak Allah'a ibadet ederler³⁰.

Cili, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanları ise bir peygamber vasıtasıyla gönderilen dine inananlar olarak değerlendirir.

²⁵ a.e., c.II, s.78.

²⁶ a.e., c.II, s.78-79.

²⁷ a.e., c.II, s.79-80.

²⁸ a.e., c.II, s.80.

²⁹ a.e., c.II, s.80.

³⁰ Brahmanların inanç esasları ve nerelerde yaşadıkları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, 80-81.

Hangi inanca sahip olursa olsun, bütün insanlar, her şeyin Allah'ın tecellisi olduğundan ötürü gerçekte Allah'a ibadet etmiş olduğuna göre peki bu inançlar arasında hiçbir fark yok mudur? Ya da aralarında herhangi bir üstünlük sıralaması söz konusu değil midir?

Kuşkusuz, sūfi, farklı inanç tutumlarını, hakikati aynı düzeyde yansıtmadıklarından dolayı eşit seviyede görmez. Allah'ın isim ve sıfatları arasında çeşitli açılardan üstünlük olduğu gibi O'nun tecellileri arasında da üstünlük olması kaçınılmaz bir durumdur. Söz gelimi, yıldızlar ve ateş, Allah'ın değişik isimlerinin tecellisi olduğu için bunlar arasında bir hiyerarşi vardır. Bu nedenle ateşe tapan ile yıldızlara tapan arasında da ibadet objesinin hakikati ne ölçüde yansıttığına paralel olarak farklılıklar var olacaktır³¹.

Öte yandan Cîlî, ibadet objeleri ve dolayısıyla inanç tutumları arasındaki farklarla ilgili olarak şöyle bir yorum ortaya koyar. Allah, herhangi bir şeyde zâhir olmuşsa –ki, O varlığın bütününde zuhûr etmiştir- o şeye ibadet etmek caizdir. Bu prensibe bağlı olarak bazı insanlar, yıldızlara; bazıları, madenlere; bazıları, ateşe vb. ibadet etmişlerdir. Allah, söz konusu objelerin hakikati olduğu için gerçekte ibadet objesi Allah'dır. İşte tam bu noktada Cîlî, inançlar arasındaki üstünlük tartışmasına geçer. Onun bu konudaki yaklaşımı, ibadet objesinin mâhiyeti üzerine kuruludur. Bu bağlamda Cîlî, “insan Allah'a nasıl ibadet eder?” sorusunun cevabını aramaktadır. Sûfimize göre Allah'a ibadet esasta iki şekilde olmaktadır. Allah'a ibadet, ya O'nu b³²ir mazhar veya muhdes varlık ile sınırlayarak olur, ya da mutlak bir şekilde olur. Yani insanlar, ya doğrudan Allah'a ibadet ederler, ya da doğrudan Allah'a değil de, O'nun herhangi bir tecellisine ibadet ederler. Bu bağlamda suretle sınırlayarak Allah'a ibadet edenler, “müşrik”; doğrudan ibadet edenler ise

³¹ İfade etmek gerekir ki, isim ve sıfatlar arasındaki üstünlük meselesi, Cîlî'nin felsefesinin esas unsurlarından biridir. Onun mertebeler anlayışının sonucu olarak pek çok sebepten dolayı isim ve sıfatlar arasında üstünlük söz konusudur. Buna göre mertebeler hiyerarşisinde önce gelen mertebe veya isim, sonra gelen ve hükümü altındaki mertebe ve isimden daha üstündür. Söz gelimi, ulûhiyet, hüküm itibarıyla önce ve kapsayıcı olduğu için rubûbiyet ve rahmâniyetten; ya da Rab ismi, Melik isminden daha üstündür. Öte yandan isimler arasında taallukları yani delâlet ettikleri hakikat bakımından da üstünlük vardır. Söz gelimi zat isimleri, fiil isimlerinden daha üstündür. İşte bu nedenle Allah'ın âlemdeki tecellileri arasında da hakikati yansıtılmaları bakımından farklılıklar vardır. Mesela Rahmân isminin tecellî ettiği bir varlık ile Rahîm isminin tecellisine mazhar olan bir varlık, hakikati temsil etmesi bakımından eşit değildir. Bu nedenle Rahmân'ın mazharına ibadet etmek ile Rahîm'in tecellisine ibadet etmek farklı olacaktır. Bkz. *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.67-68, 47; *el-Kemâlâtü'l-ilâhiyye*, s.41, 180.

³² *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.79.

“muvahhid”dir. İşte tam bu nedenden dolayı, inanç tutumları arasında farklı mükemmellik dereceleri söz konusudur. Çünkü Allah’a mutlak ve doğrudan ibadet etmek, O’nun mazhar ve tecellilerine ibadet etmekten daha üstündür. Hiç kuşkusuz, bir müslüman olarak Cîlî, dinlerin şahı olarak gördüğü İslamı mükemmellik derecelerinin en üst noktasına yerleştirir:

“Yalnızca Muhammediler, herhangi bir muhdes şeyle sınırlamaksızın Allah’a mutlak olarak ibadet etmişlerdir. Yani O’na bütün boyutlarıyla ibadet etmişlerdir. Bu nedenle onların ibadeti, bâtın ve zâhir boyutlarından herhangi birisini hariçte tutmaktan münezzehtir. Muhammedilerin yolu, Allah’ın zatına giden bir yoldur”³³.

E. İnanç Tutumlarının Hükümü: Cehennem ve Ceza

Bütün insanlar, değişik formlar içerisinde olsa da, gerçekte Allah’a ibadet etmekte olduklarına göre nübüvvetin ve ahirette va’dedilen cezanın Cîlî’nin doktrinindeki yeri nedir? Niçin peygamberler gönderilmiştir ve cezaya kimler niçin maruz kalacaktır?

Hiç kuşkusuz, din, iyilik ve kötülüğün, inanç ve inançsızlığın insanın sorumluluğu dahilinde olduğunu ve söz konusu tutumları tercihlerine göre insanın ceza veya mükafat ile karşılık göreceği gerçeğine daima vurguda bulunur. Bu açıdan Cîlî’nin kendi doktrini çerçevesinde bu tarz konulara nasıl açıklık getirdiği önem taşımaktadır.

Her şeyden önce ifade etmek gerekir ki, sūfimiz açısından dinin ve nübüvvetin önemi tartışılmaz. Onun, nübüvveti üzerine oturtmuş olduğu temelin anlaşılması, büyük ölçüde isim ve sıfatların anlaşılmasına bağlıdır. Daha önce belirtildiği gibi “zıtları aşkın birliğinde toplayan Allah” (câmiu’l-ezdâd) hem hidâyet vericidir, hem de saptırıcıdır; hem affedicidir, hem de cezalandırıcıdır. İşte nübüvvet, Allah’ın söz konusu temel zıtlıklarının zuhûr etmesini gerçekleştiren yegane unsurdur. Başka bir ifadeyle nübüvvet, hem hidâyet objesine, hem de dalalet objesine varlık kazandırır. Zira eğer nebî olmamış olsaydı, Hâdî ve Mudil isimlerinin zuhûru imkansız olacaktı:

“Rasûle tabî olan Hâdî ismi açısından, ona muhalif olan da Mudil ismi açısından Allah’a ibadet etmesi için ‘Allah peygamberleri müjdeciler ve uyarıcılar olarak göndermiştir’ (Bakara, 2/213)”³⁴.

³³ a.e.l, c.II, s.79.

³⁴ a.e., c.II, s.75.

Buradan anlaşılmalıdır ki, Allah, zıt isim ve sıfatlarının zuhûr etmesinin gereği olarak nebileri ve dolayısıyla da dinleri göndermiştir.

Cehennem ve ceza ile ilgili olarak, Sûfimiz, dinin öngördüğü şekilde ve formel olarak bazı insanların cezaya maruz kalacağını ve cehennem azâbı çekeceklerini kabul eder. Zira ona göre ceza ve cehennem, isim ve sıfatların kaçınılmaz bir sonucudur. Şöyle ki, bazı insanlar, rahmet sıfatlarının gereği olarak rahmete nail olacakları gibi diğer bazıları da gazap sıfatlarının gereği olarak cezaya maruz kalacaklardır. Nitekim cennet rahmetin; cehennem ise gazabın tecellî alanıdır³⁵. Gafûr Allah'ın bir ismi olduğu gibi Muntakim ve Muazzib de Allah'ın ismidir³⁶. Allah'ın rahmetinin sonucu olarak cennet olduğu halde, gazabın sonucu olan cehennem olmamış olsaydı, Allah'ın Muntakim ve Muazzib gibi isimlerinin atıl kalması gerekirdi ki, bu durum câmiu'l-ezdâd olan Allah için asla söz konusu olamaz. Şu halde doktrin açısından cehennem ve ceza ilâhî tabiatın kaçınılmaz sonucudur.

Ceza ve cehennem, Allah isminin gereği olarak kaçınılmaz olurken, öte yandan insanın yapıp ettiklerinin bir sonucu itibariyle de gereklidir. Zira bir kısım insanlar hidâyet yolunu seçerek Hâdî isiminin mazharı olurken, diğer bazıları da dalalet yolunu seçerek Mudil isminin mazharı olmakta ve böylece cezaya maruz kalmaktadır. Yukarıda zikredilen yedi inanç grubu -Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar hariç- her ne kadar gerçekte Allah'a ibadet etmiş olsalar da, inanç formlarını kendileri icad ettiklerinden dolayı ahirette cezaya düşer olacaklardır. Onların şekâvete uğramalarının başlıca sebebi, söz konusu bid'atleridir³⁷.

Bunun anlamı şudur: Kitap ehli olmayan inanç mensupları kendilerine peygamber gönderildiği halde peygamberin sunduğu hakikatlere değil de, kendilerinin ortaya koymuş olduğu inanç formuna bağlı kalmışlardır. Bu ise, mutlak anlamda değil de, mazhar ya da muhdes bir varlığa ibadet etmek suretiyle sınırlı bir ibadet formunu tercih temek anlamına gelir. Şüphesiz ki, sınırlayarak Allah'a ibadet etmek ile mutlak olarak O'na ibadet etmek arasında

³⁵ Cîlî, rubûbiyeti de bu açıdan değerlendirir. Ona göre rubûbiyet ahirette tam olarak zuhûr edecek ve böylece inanan inanmayandan ayrılacaktır: "rubûbiyetin ahiretteki zuhûru, itaat edenin isyan edenden, muvahhid âbidin müşrik fâsıktan ayrılması için açıkça (iyânen) olacaktır" *Menzilu'l-menâzil*, vr.94a.

³⁶ Cîlî, *el-Kemâlâtü'l-ilâhiyye*, s.50, 192; *el-İnsânü'l-kâmil*, c.I, s.55

³⁷ Cîlî, söz konusu yedi grubun hangi sebepten cezaya maruz kalacakları ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanır: "Zikredilen bütün bu gruplar, bu ibadetleri kendi nefislerinden icad etmişlerdir. İşte onların şekâvetlerinin sebebi de, söz konusu bid'atlardır" *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.80

büyük fark vardır. Zira peygamberin sunduğu inanç ve ibadet tarzı, en mükemmel formdur. Nicholson'ın dediği gibi herhangi bir ibadet formunda sunulan Allah fikri, ne kadar mükemmel ve evrensel olursa, o ibadet şekli o kadar mükemmel olacaktır³⁸. Peygamberler aracılığı ile vahyedilen dinler, hakikati tam olarak ihtiva ederken, insanların oluşturduğu inançlar, hakikatin kendisini değil, sınırlı mazharlardaki zuhûrunu temsil eder. Öyleyse inanç formlarını kendileri ihdas edenler, peygamberler tarafından sunulan daha mükemmel forma inanmayıp kendi icad ettikleri forma inandıkları için cehennemde cezaya maruz kalacaklardır³⁹.

Şu halde bu izahattan, kitap ehlinin cehennem azâbından muaf tutulacakları sonucu çıkar mı? Zira onlar, peygamber aracılığıyla getirilen bir dine inanmaktadırlar. Bir müslüman olarak Cîlî, böyle bir sonucun çıkarılmaması gerektiği kanaatindedir. Ona göre Yahudi ve Hristiyanlar bir peygambere inanmış olsalar da, cehennem azâbı çekeceklerdir. Çünkü onlar da, kendilerine peygamberleri tarafından vahyedilen ilahi kelamı, değiştirip ona bid'at kattıkları için şekâvete uğramışlar ve bu nedenle de cehennemde cezayı hak etmişlerdir⁴⁰.

Netice olarak Cîlî, gerek kitap ehlinin, gerekse Allah'a doğrudan değil de, mazharları aracılığıyla ibadet edenlerin ceza çekecekleri sonucuna ulaşır. Hiç kuşkusuz bu, her müslümanın kabul edebileceği bir sonuçtur. Zira böyle bir yaklaşımın, nasların zâhiriyle tam bir uygunluk içerisinde olduğu da söylenebilir.

İfade etmek gerekir ki, Cîlî'nin eskatolojisinin tam bir tasvirini yapmak bu makalenin çerçevesinin dışında kalmaktadır. Ancak cehennem ve ceza inanç tutumlarının bir sonucu olduğundan dolayıdır ki, cehennem konusu bizi burada bazı açılardan ilgilendirmektedir. Herkes değişik yollardan Allah'a ibadet etmiş olduğu halde bir kısım insanların cehenneme gireceğini söyleyerek sünni bakış açısına sahip olduğunu ortaya koyan Cîlî'nin, cehennemın mâhiyeti ve azâbın sürekliliği ya da son bulacağı konusundaki görüşleri, makalenin bütünlüğü açısından oldukça

³⁸ Nicholson, R. A., *Studies in Islamic Mysticism*, London 1980, s.131.

³⁹ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.79.

⁴⁰ *a.e.*, c.II, s.81. Cîlî, burada Yahudi ve Hristiyanların şekâvetlerinin sebebi olarak ilahi kelamı değiştirmelerini gösterirken başka bir yerde Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabul etmemelerini gösterir: "Museviler, 'Allah'tan başka ilah yoktur ve Musa O'nun kelimidir' demekle doğru söylemişlerdir. Aynı şekilde İsevilere de benzer sözler söylemişlerdir. Bu sözler gerçek tevhiddir. Onların şekâvetleri, Muhammed (sav)'in nübüvvetini ikrar etmemeleri dolayısıyladır. Onlar 'Musa kelimullah' ya da 'İsa ruhullah' dedikleri için cezalandırılmayacaklardır. Çünkü bunlar hak sözdür. Onlar şakî olmakla birlikte muvahhidirler" *Menzilü'l-menâzil*, vr.77a.

önem arz etmektedir. Bu nedenle onun eskatolojisine sadece söz konusu açılardan bakmayı tercih ettik.

Her şeyden önce Cîlî, çeşitli inanç gruplarının maruz kalacağı azâbın mâhiyeti ile ilgili olarak Kur'an'daki bir âyetten hareket eder: "Her grup kendi yanında bulunan şeyle sevinir" (Mü'minûn, 23/53). Bu âyet oldukça dikkat çekici bir form içerisinde sunulmaktadır. Âyet, "her grup kendi yanında bulunanla sevindi ya da seviniyor" anlamında geçmiş zaman veya şimdiki zaman kalıbında değil de, "ferihun/sevinirler" şeklinde sıfat olarak kullanılmıştır. Fiil, eylemin belirli bir sürede yapıldığına işaret ettiğinden dolayı "sınırlı süre/süreksizlik" anlamı taşıdığı halde sıfat, herhangi bir süreye işaret etmediği için "devam" ve "süreklilik" anlamı ifade eder. Öyleyse sıfat sürekliliği ifade ettiğine göre âyet, "her grup dünya ve ahirette mesrurdur" anlamına gelmektedir. İşte tam bu noktadan yani her grubun içinde bulunduğu hal ile mutlu olduğu prensibinden hareketle Cîlî, cehennem azâbına maruz kalan insanların da, buldukları halden memnun oldukları sonucuna ulaşır⁴¹. Öyle ki, söz gelimi kâfirler ahirette hakikati gördükten sonra tekrar dünyaya gönderilseler dahi yine aynı şekilde yaşarlardı. Çünkü onlar ahirette azâba maruz kalmışlarsa da söz konusu azâbda bulunan lezzetten dolayı ondan mahrum olmak istemezler. Bu nedenle Cîlî'ye göre azâbta da insana hoş gelecek lezzetler vardır. Bu çerçevede Cîlî, cehennem ehlinin lezzetlerini tek tek anlatır ve lezzetlerin anlaşılması için çeşitli analogiler yapar. Mesela bazı insanlar, savaşmanın zor ve meşakkatli bir iş olduğunu bildikleri halde yine de savaşmaktan hoşlanırlar. Ya da uyuz hastası, derisini kaşıdığı zaman derisinde parçalar koptuğu halde yine de kaşınmaktan bir tür zevk alır. Tıpkı bunun gibi cehennem ehli de çektiği azâbda aynı zamanda derin bir haz duyar ki, söz konusu haz cehennemi terk etmesine mani olur⁴²:

⁴¹ Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.77-78.

⁴² Cîlî'nin bu konudaki görüşlerinin ayrıntısı için bkz. *el-İnsânü'l-kâmil*, c.II, s.30-33. Hemen hemen aynı görüşleri, İbnü'l-Arabî'de de görmekteyiz. O da cehennem ve azab konusunda ilginç yaklaşımlara sahiptir. Mesela ona göre azab, "azûbet" (tatlılık) kökünden türemiştir. Bu nedenle cehennem ehli zahirde azab çekse de hakikatte onlar için zevk ve lezzetten başka bir şey yoktur. Ona göre cennetteki nimet ile cehennemdeki azab arasındaki fark, ilahî tecellilerin çeşitliliğinden kaynaklanır. Onun bu konudaki görüşlerini tam olarak ortaya koyabilmek için şu beyitlere bakmak yeterli olacaktır: "Küfür ve isyan ehli cehenneme girseler de, orada kendileri için bir zevk ve lezzet vardır. O da onlar için bir cennettir. Ancak onların cennetleri Huld cennetinin nimetlerine benzemez. İkisi de birdir; fakat aralarında tecelli farkı vardır. Cehennem, tatlılığından dolayı azab olarak isimlendirilmiştir. Azab sözü (kendisinde bulunan lezzet için) kabuk gibidir. Kabuk ise koruyucu bir şeydir" *Fusûsu'l-hikem*, (thk. Ebu'l-Alâ Afifi), Beyrut 1980, s.94. Benzer ifadeler için bkz. *Fusûsu'l-hikem*, s.109. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin cehennem ve

“Ben cehennemde şiddetli azâb içinde bulunan bir cemaatle görüştüm. Cennet onlara arz olunduğu halde azâb hali içerisinde cenneti kerih gördüklerine şahit oldum”⁴³.

Bu bağlamda denilebilir ki, Cîlî’ye göre cehennem azâbı özü itibarıyla insan için mutlak olumsuz bir şey değildir. Aksine azâbda da insana zevk ve mutluluk verecek bir lezzet vardır. Onun dediği gibi “her ne kadar cehennem ehlinin durumu zâhirde kahr gibi görünse de, onlar bâtında fazilet ve rahmet üzeredir. Onların yolunun bâtını rahmet, zâhiri ise azâbdır”⁴⁴. Sûfimiz, azâbı bu şekilde pozitif bir anlamda değerlendirmesinin gerekçesini açıkça ifade etmez. Ancak kanaatimizce, bunun başlıca sebebi, cehennem ehlinin de Allah’ın celal tecellilerine muhatap olmuş olmalarıdır. Nasıl ki, rahmet tecellilerine mazhar olanlar, rahmetin eserleri dolayısıyla mutlu olmaktadırlar, aynı şekilde gazab tecellilerine muhatap olanlar da Allah’ın eserlerini kendi üzerlerinde görürler. Zira onlar, gazab tecellileri nedeniyle Allah’ın hakikatini idrak etmiş olmaktadırlar. Bu sebeple cehennem de “arınma yeri”⁴⁵ ve hakikatin yansıma alanıdır.

Cehennem azâbının sürekliliği ya da geçiciliği ile ilgili olarak Cîlî’nin açık bir usulup kullandığını söylemek mümkün görünmemektedir. İfadelerinde her iki durumu da haklı çıkarabilecek bir yapı olduğu söylenebilir. Ancak yine de cehennem ateşinin belirli bir süreden sonra yok olacağı şeklindeki tavırdan yana olduğu da ifade edilebilir. Nitekim bu bakış açısını haklı çıkarabilecek şöyle bir pasaj bulunmaktadır:

“Cehennem yaratıldığı kısım da, Kâhir isminin eseri olup Gâfir isminin tecellisinin sırrı içindir. Şu halde bu durum, sonuçta cehennem ehlinin hayra ulaşmasına işaret eder. Nitekim Hz.

azab konusundaki görüşlerinin yorumu için bkz. Afifi, *İbnü’l-Arabî’nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev. Mehmet Dağ), Ankara 1975, s.144-148; Suad Hakîm, *el-Mu’cemu’s-sûfiyye*, s.786-788; Chittick, William, *Varolmanın Boyutları* (çev. Turan Koç), İstanbul 1997, s.339-355.

⁴³ Cîlî, *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.33.

⁴⁴ Cîlî, *Sırru’n-nûri’l-munkamin*, vr.49a.

⁴⁵ Cîlî’ye göre cehennem aslında insanın oluşum ve tekamül sürecinin aşamalarından biridir. Nitekim o, bu bağlamda cehennem ehlinin durumu ile dünyada riyazet ve mücahede yapanların durumu arasında bir bağlantı kurar. Nasıl ki, bazı insanlar, dünyada riyazet ve mücahede yaparak pek çok meşakkat çekip hakikatin sırlarına vakıf oluyorsa ahirette de azâba maruz kalanlar, bu vesileyle kendilerini arındırırlar. Cîlî, bu hususu açıkça şöyle dile getirir: “Allah erlerinin riyazet, mücahede ve benzeri yöntemlerle çektikleri meşakkat, azâb ehlinin hallerine benzemektedir...İnsanların bu dünyada çektiği meşakkatler, başkalarının ahiretteki azâbının karşılığıdır (ivaz). Nitekim bizim bu görüşümüze şu hadis işaret etmektedir: ‘Sıtma hastalığı, her mü’minin cehennemden olan nasibidir’” *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.30-31. Öyleyse azâb, insanın yetkinleşmesi için bir süreçtir.

Peygamberden rivâyet edilmiştir ki, ‘Allah ateşin üzerine ayağını koyar ve bunun üzerine cehennem ‘yeter, yeter’ der. Böylece ateş söner ve yerinde cırcır otu biter”⁴⁶.

Bu ifadelerden anlaşılmalıdır ki, cehennem Kâhir isminin tecellîgâhı olduğu gibi Gâfir isminin de tecellî yeridir. Öyleyse Allah cehennemde de Gâfir ismiyle tecellî edeceğine göre azâb son bulacaktır. Nitekim Cîlî, başka bir yerde cehennemdeki ateşin son bulacağını câiz olduğunu ifade eder⁴⁷. Peki bu durum geleneksel bakış açısı ile çelişki arzuetmiyor mu? Cîlî, muhtemelen bu noktanın da farkında olmuş olacak ki, ateşin yakması ile ilgili bir yorum getirir. Ona göre ateşin yakıcılığının son bulması, ateşteki yakıcılığın ortadan kalkması anlamına gelir. Böyle bir durumda yakmakla görevli melekler de yok olur ve onların yerine nimet melekleri gelir; böylece ateş mahallinde cırcır otu biter. Sonuç olarak cehennem, nimet mahalline dönüşür⁴⁸. Bu bakış açısını şöyle yorumlamak mümkündür: cehennem, bütünüyle yok olmayıp oradaki azâba sebep olan tecellîlerin yerini rahmete sebep olan tecellîler alır. Bu yorum, en azından cehennemin son bulmadığı; sadece cehennemin mâhiyetinin ve içeriğinin değiştiği anlamına gelir⁴⁹.

Öyle anlaşılıyor ki, Cîlî’nin, cehennem azâbının bir noktadan sonra yok olacağı şeklindeki görüşü, onun doktrininin kaçınılmaz bir sonucudur. Nitekim bizzat kendisi de, cennet ve cehennem konularını metafiziği ile irtibatlandırır. Daha önce de ifade edildiği gibi Cîlî’ye göre “câmiu’l-ezdâd” olan Allah’ın temel iki yönü vardır; rahmet ve gazab. Ancak “rahmetim gazabımı geçti”⁵⁰ hadisinde işaret edildiği gibi rahmet asıl, gazab ise onun fer’idir. Bu yaklaşımın, sūfîmizin doktrininin temeli olduğunu söylemek her halde mübalağa olmayacaktır. Nitekim her konuda bu yaklaşımın çıkış noktası olduğu görülmektedir⁵¹. Cîlî, söz konusu önermesinden bir dizi

⁴⁶ Cîlî, *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.29.

⁴⁷ *a.e.l*, c.II, s.30.

⁴⁸ *a.e.*, c.II, s.30.

⁴⁹ Cîlî, söz konusu durumu, Hz. İbrahim’in “ateşe atılması” olayıyla irtibatlandırır. Hz. İbrahim ateşe atıldığı zaman ilahi emir gereğince, ateş yakıcılık özelliğini kaybetmiş; orada reyhanlar ve bahçeler oluşmuştur. Söz konusu yer, şu anda da mevcuttur; fakat ateş yoktur. Tıpkı cehennem de böyledir: “istersen, ateş gitmedi; ancak azâb rahata dönüştü diyebilirsiniz. Kıyamet gününde cehennem de böyle olacaktır. İstersen, kıyamet gününde Cebbar ayağını koyduğunda cehennem mutlak olarak yok oldu diyebilirsiniz. İstersen de, cehennem bakidir; fakat cehennem ehlinin azâbı rahata dönüşmüştür, diyebilirsiniz” *el-İnsânü’l-kâmil*, c.II, s.30.

⁵⁰ Buhâri, *el-Câmiu’s-sahîh*, Tevhid, 15, 22, 28, 55; Bed’u’l-halk, 1; Müslim, *Sahîhu Müslim*, tevbe, 14-16; Tirmizî, *el-Câmiu’s-sahîh*, deavât, 99.

⁵¹ O, rahmetin asıl, gazabın ise onun fer’i olduğunu temellendirmek üzere gerek

sonuçlar çıkarır. Bunların başında, rahmetin, başından sonuna kadar varlığın bütününü kapsamasına rağmen, gazabın varlıkların bir kısmına yönelik olduğu ve belirli süre ile sınırlandığı gelir. İşte bu bakış açısından cehennem ateşinin asıl olmadığı ve dolayısıyla son bulacağı hükmüne ulaşmak Cili için oldukça tutarlı görünmektedir. Çünkü gazab da son tahlilde rahmetin kapsamında ise, Kâhir isminin de Gâfir ismi kapsamına girmesi kaçınılmaz olmaktadır.

F. Sonuç

Abdülkerim el-Cili, çok sayıdaki inanç ile birlikte, tevhid ve şirkin, doğru olarak yorumlandığı takdirde, gerçekte Allah hakkındaki bir inançtan ibaret olduğu kanaatindedir. Çünkü ona göre, güneş, yıldız, ateş vb. gibi objelere tapmak, her şeyin Allah'ın tecellisi olması dolayısıyla aslında Allah'a tapmak demektir. Değişik inançlar arasındaki fark, doğrudan Allah'a inanmak ile O'nun sûret ve tecellilerine inanmak arasındaki farktan başka bir şey değildir. Böyle bir bakış açısıyla Cili, Allah'ın rahmetinin gazabından önce ve daha kapsayıcı olduğu temel prensibinden hareketle, cehennem azabının mâhiyet olarak bütünüyle olumsuz bir şey olmadığını ve cehennemde değilse de, yakıcı özelliğinin bir noktadan sonra son bularak nimete dönüşeceğini kabul eder.

Cili'nin böyle bir yorumunu iki açıdan değerlendirmek mümkündür: *Birincisi*; kendi felsefesindeki iç tutarlılık açısından bakıldığında, her şeyin tek bir varlıktan zuhür ettiği, ulûhiyetin esas itibarıyla rahmet-gazab, cemâl-celâlden oluştuğu ve buna bağlı olarak rahmetin bütün varlığı kuşattığı şeklindeki temel prensiplere dayanan vahdet-i vücûddan başka türlü bir sonuç çıkarmak mümkün görünmemektedir. Bu açıdan farklı inanç tutumlarına ve cehenneme pozitif diyebileceğimiz bir bakış, onun metafiziği açısından oldukça tutarlıdır. *İkincisi* ise, nasların zâhiri ve geleneksel sünni bakış açısından şu söylenebilir; her şeyden önce Cili, inançlar arasındaki ayırım, cennet-cehennem, mükâfât-mücâzât gibi dinî prensipleri formel olarak kabul eder. Ne var ki, sünni görünüşüne rağmen, mâhiyet olarak değişik yorumlarda da bulunur. Şu husus ta belirtilmelidir ki, o, yapmış olduğu yorumlarda, kesinlikle âyet ve hadislerden hareket eder. Ancak yine de âyet ve hadisleri kendi doktrini çerçevesinde yorumlar. Kanaatimizce onu farklı değerlendirmelere sevkeden temel faktör, âyetleri te'vil yöntemidir. O, söz konusu yönetime dayanarak kavramların içeriğine anlam zenginlikleri katmış olmaktadır. Unutmamak gerekir ki, Cili'nin yapmış olduğu her türlü yorum, dinî kavramların anlam zenginliği ile sınırlıdır ve bu nedenle onu sünni çerçevenin içerisinde değerlendirmek gerekir.

sıfatlar arasındaki üstünlük konusundan, gerek sıfatların özelliklerinden, gerekse filolojik analizler ve kelime çekimlerinden (sarf ilmi) yararlanır.