

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

SAYI : 3

İstanbul — 1985

DOĞU METAFİZİĞİ¹

René GUÉNON²

Tercüme : Yrd. Doç. Dr. Mustafa TAHRALI

Bu konuşmanın mevzûu olarak doğu metafiziğini seçtim. Doğu diye tahdîd etmeksizin sâdece metafizik demek, belki de daha münâsib olacaktı. Zîra, hakîkatte, saf metafizik, özü itibâriyle bütün şekiller ve zamanla mekânla mukayyed şartlar (contingences) dışında ve ötesinde olduğundan ne Doğu'ya ne de Batı'ya âittir, cihan-şümüldür. Hakkında ifâde edilebilmesi mümkün olanların dile getirilmesi ve anlatılabilmesi için metafiziğin bürünmüş olduğu dış şekiller, işte sâdece bu dış şekiller, Doğu'ya veyâ Batı'ya âit olabilirler. Fakat, şekillerin bu çeşitliliği altında, her yerde ve her zaman, en azından hakîki metafiziğin bulunduğu her yerde görülen, aynı öz ve esastır. Bunun sebebi gâyet basittir : Çünkü hakîkat birdir.

Şâyet durum bu ise, husûsen doğu metafiziğinden bahsetmek niye? denilebilir. Çünkü, Batı dünyasının hâlen içinde bulunduğu *entellektüel* şartlarda, metafizik Batı'da unutulmuş, umûmiyetle bilinmeyen, hemen hemen kaybolmuş bir şey olmuştur. Halbuki Doğu'da fiilî bir bilgi (connaissance)'nin mevzûu olmakta devâm etmektedir. Şu halde, metafizi-

1 La Métaphysique Orientale, Editions Traditionnelles, Paris 1951, 3. baskı. 17 Aralık 1925 de Sorbonne'da verilmiş bir konferanstır. Konuşmanın üçüncü paragrafından da anlaşılacağı üzere «metafizik» kelimesi burada ve müellifin diğer eserlerinde tasavvufun yüksek mevzûlarını, «hakaik»ı ele alan kısmı, yâni «ilm-i hakaik» mâ-nâsında kullanılmıştır. (Çevirenin notu).

2 Fransa'nın Blois şehrinde 1886 senesinde doğmuştur. 1912 senelerinde müslüman olmuş, Abdülvâhid Yahyâ adını almıştır. Ezher mâlikî ulemâsından Eliş Abdurrahman el-Kebir'e, bu zâtın halifesi İsvaçlı ressam Abdülhâdi (John Gustaf Agelii) vâsıtasıyla intisâb etmiştir. 1928 yıllarında Kahire'ye yerleşmiş, orada evlenmiş ve yine orada 7 Ocak 1951 târihinde vefât etmiştir. Hayâtı için bkz.:

ziğın ne olduğu öğrenilmek isteniyorsa baş vurulacak yer Doğu'dur. Hattâ, bir zamanlar birçok hususlarda bugünkünden çok daha fazla Doğu'ya yakın olan Batı'da mevcut olabilmiş metafizikle alâkalı eski *an'aneler*den bâzı şeyler tekrar ele geçirilmek isteniyorsa, böyle bir gâyeye bilhassa doğu doktrinlerinin yardımı sâyesinde ve bunlarla mukayese yoluyla vâsıl olunabilir. Çünkü metafizik sâhasında, hâlâ doğrudan doğruya incelenebilecek olan doktrinler yalnızca doğu doktrinleridir. Ancak, bunu yapabilmek için, az-çok farazî ve bâzan tamâmen fantezist yorumlara aslâ girişmeden, bizzat şarklıların yaptıkları gibi bu doktrinleri ele almak gerektiği de âşikârdır. Doğu medeniyetlerin el'an mevcut olduğu, vasıflı temsilcilere hâlâ sâhip bulunduğu ve mes'e-lerin ne olduğunu hakıyla öğrenmek için bu kimseler nezdinde bilgi edinmenin kâfi geleceği de ekseriyâ unutulmaktadır.

Doğu metafiziği dedim, sâdece hindû metafiziği demedim. Zîra, tazammun ettiği şeylerle berâber bu nevî doktrinler, bunların gerçek mâhiyetlerini hiç anlamayan bâzı kimselerin zanları hilâfına, sâdece Hindistan'da mevcut bulunmamaktadır. Bu bakımdan Hindistan'ın durumu hiç de istisnâî değildir. Onun durumu da aynen, *an'anevi*³ (tradi-

Paul Chacornac; *La Vie Simple de Guénon*, Editions Traditionnelles, Paris 1958.

(17) si vefâtından önce olmak üzere (26) eseri basılmıştır. Eserlerinde daha çok Hind tasavvufunu ele almasına rağmen, İslâm tasavvufunun Avrupa'da incelenmesinde ve yüksek fikri seviyede İslâmiyet'in yayılmasında büyük tesiri hâlâ devâm etmektedir. 1930 lı yıllarda Kahire'de neşr edilen el-Ma'rife mecmûasında da birkaç makalesi çıkmıştır. İslâm tasavvufuyla alakâlı dokuz makalesi *Aperçus sur l'Esotérisme islamique et le Taoïsme*, (Editions Galimard, Paris 1973) adlı kitap içinde neşredilmiştir. Diğer eserlerinden bâzıları şunlardır: *Introduction Générale à l'Etude des Doctrines Hindoues, Orient et Occident, L'Homme et Son Devenir selon le Védanta, Symbolisme de la Croix, Symboles Fondamentaux de la Science Sacrée*. Tercüme ettiğimiz «Tevhîd», «Seyfu'l-İslâm» ve «Nefsini Bil» başlıklı üç makalesi için bkz.: Kubbealtı Akademi Mecmûası, 1979 sayı 4, 1980 sayı 1, ve 1981 sayı 3. (Çev. notu).

- 3 R. Guénon «an'ane» (tradition) kelimesini bütün dîni, mânevî ve naklî ilimleri de içine alan çok geniş mânâda «din» mafhûmu yerine kullanmaktadır. «Religion» kelimesini ise dinin sâdece ibâdet ve itikad gibi zâhir yönünü ifâde eden çok dar mânâda kullanmaktadır. Yazarın muhtelif yerlerde açıklamalarından anlaşılan şudur ki, Batı dillerindeki «religion» kelimesi İslâmiyet'teki «din» kelimesini tam olarak karşılamamaktadır. (Çev. notu).

tionnelle) denilebilecek bir temele sâhib olan bütün medeniyetlerin durumu gibidir. İstisnâî ve anormal olan, bil'akis böylesine bir temelden mahrum olan medeniyetlerdir. Doğruyu söylemek gerekirse, bu istisnâî ve anormal medeniyetlerden ancak bir tâne tanıyoruz ki bu da modern batı medeniyetidir. Doğu'nun belli başlı medeniyetlerini nazarı itibâra alacak olursak, hindû metafiziğinin muâdili, Çin'in Taoizm'inde ve diğer taraftan İslâmiyet'in bâzı tarikatlerinde de (écoles ésotériques) bulunmaktadır. Ayrıca, İslâm tasavvufunun (ésotérisme islamique), büyük bir kısmı Yunan felsefesinden mülhem Arapların zâhirî felsefesiyle müşterek hiç bir tarafının olmadığı da iyice bilinmelidir. Yalnız, bunlar arasında yegâne fark şudur ki, Hindistan'dan başka her yerde bu doktrinler daha mahdut ve daha kapalı bir *havas* zümresine (élite) inhisâr ettirilmiştir. Bu durum Ortaçağ'da Batı'da, birçok hususlarda İslâm tasavvufuyla mukayesesî mümkün ve hem de İslâm tasavvufu gibi saf bir şekilde metafizik olan (Hristiyan) tasavvufu (ésotérisme) için de vâkı'dir. Fakat modern kişiler, ekseriyet itibâriyle, artık bunun mevcûdiyetinin bile farkında değildir. Hindistan'da, kelimenin husûsî mânasıyla bir bâtın ilminden (ésotérisme) bahsedilemez. Zira orada, zahirî (şer'î) (exotérique) ve bâtınî (tasavvufî) (ésotérique) olmak üzere iki cepheli bir doktrin yoktur. Ancak, her bir kimsenin doktrinini az veyâ çok derinleştirebilmesi ve kendi *entellektüel* imkânları ölçüsünde az veyâ çok ileriye gidebilmesi mânâsında ancak tabii bir bâtın ilminden (ésotérisme) söz edilebilir. Zira bâzı fertler için fitratlarının gereği olan tahditler vardır ve bu kişilerin bunların ötesine geçmesi imkânsızdır.

Tabiatıyla, şekiller bir medeniyetten diğerine değişiklik arzederler. Çünkü bu şekiller değişik şartlara uydurulmak zorundadır. Fakat, hindû şekillere daha alışık olmakla beraber, icâbında, eğer bâzı noktalarda anlaşılmaya yardım edecek nevîden iseler, başka şekilleri kullanmakta hiç bir rahatsızlık hissetmiyorum. Bunda hiçbir mahzur yoktur. Çünkü, neticede bunlar aynı şeyin sâdece değişik ifâdeleridir. Bir defa daha tekrâr edelim ki, hakikat birdir ve her hangi bir yolla hakikatın bilgisine vâsıl olanlar için hakikat aynı hakikattir.

*
**

Bunları söyledikten sonra «metafizik» kelimesine verilmesi gereken mânâ üzerinde anlaşmak gerekir. Herkesin aynı şekilde anlamadığını sık sık müşâhede ettiğim için bu, daha da fazla bir ehemmiyet arzet-

mektedir. Her hangi bir müphemliğe mahal verecek kelimeler için yapılacak en iyi şey, bu kelimeleri imkân nisbetinde ilk ve etimolojik mânâlarına ircâ etmektir, zannediyorum. İmdi, «metafizik» yapılaş şekliyle, kelimesi kelimesine «tabiat ötesinde» demektir. «Tabiat» (fizik) terimini dâimâ eskiler nazarında sahib olduğu mânâda, yâni bütün yönleriyle «tabiat ilmi» mânâsında anlıyoruz. «Fizik» tabiat sâhasına âit olan her şeyin incelenmesi demektir. Metafiziği alâkadar eden şey ise tabiat ötesinde olandır. Şu halde, nasıl oluyor da bâzı kimseler, metafizik bilginin gerek mevzû, gerekse onu elde eden melekeler bakımından «tabî» bir bilgi olduğunu iddia edebiliyorlar? Bunda gerçek bir ters mânâ, bizzat terimlerde bir tenâkuz vardır. Maamâfih, en fazla şaşırtıcı olan da şudur ki, bu mânâ karıştırma hatâsının, hakîkî metafizik hakkında biraz fikri bulunması ve hakîkî metafiziği modern filozofların sahte-metafiziğinden açık bir şekilde tefrik etmesi gereken kişiler tarafından da işlenir oluşudur.

«Metafizik» kelimesi böylesine karışıklıklara mahal veriyorsa onu kullanmaktan vazgeçmek ve yerine daha az mahzurlu bir başka kelime koymak daha iyi olmaz mı diye belki bir sual sorulabilir. Doğrusu, böyle bir şey yapmak daha isâbetsiz olurdu. Çünkü yapısı itibâriyle bu kelime, bahis mevzûu olan şeye mükemmel bir şekilde uygun düşmektedir. Üstelik böyle bir kelime bulmak hiç de mümkün değildir. Çünkü batı dillerinde bu mânâyâ bu kadar uygun başka bir terim yoktur. Buna, Hindistan'da «mârifet» (connaissance)⁴ denilmektedir. Çünkü, gerçekten bu en mükemmel bilgidir ve bu isme mutlak sûrette lâyük olabilecek yegâne bilgidir. Fakat Hindistan'da olduğu gibi sâdece ve yalnızca «bilgi» demeyi de hiç düşünmemelidir. Zîra, bilgi (mârifet) hususunda aklî ve ilmî sâha dışında hiçbir şeyi hatırına getirmemeye alışmış batılılar için bu kelime çok daha az vâzih olacaktır. Sonra, bir kelimenin mânâsının saptırılmış olmasından bu kadar çok endîşe etmeye lüzum var mı? Eğer bu durumda olan kelimelerin hepsi atılsaydı elimizde acaba ne kadar kelime kahrıdı? Yanlış anlamaları ve yanlışlıkları bertaraf etmek için gerekli tedbirleri almak kâfi değil midir? «Metafizik» kelimesine herhangi başka bir kelimedenden daha ziyâde ehemmiyet atfetmiyoruz. Fakat onun yerini tutacak iyi bir terim teklif edil-

4 Dilimizde «bilgi» (connaissance) kelimesi her sâhada kullanılmakla beraber «ma'rifet» kelimesi «ma'rifetullah», «ma'rifet-i ilâhi», «ma'ârif», «ârif», «irfan» v.b. daha çok tasavvuf sâhasında kullanılmaktadır. «İlim» kelimesi ise «bilgi» gibi hem maddî ve hem de mânevî sâhada kullanılmaktadır. (Çev. notu).

medikçe, bugüne kadar yaptığımız gibi, onu kullanmakta devâm edeceğiz.

Maalesef, bilmediği şeyler hakkında «hüküm vermek» iddiasında olan kimseler vardır ve bunlar, sâdece beşerî ve akfî bir bilgiye, ki bize göre ancak ilim ve felsefedir, «metafizik» adını verdikleri için, doğu metafiziğinin de bundan daha başka ve daha fazla bir şey olmadığını tehayyül ederler. Dolayısıyla, bu metafiziğin şu veyâ bu neticeye gerçekten ulaştırılmıyacağı hükmünü mantıken çıkarırlar. Halbuki doğu metafiziği o neticelere gerçekten ve fiilen ulaştırır. Çünkü bu metafizik onların zannettiğinden tamâmen başkadır. Onların göz önünde bulundurdıkları tabiat sâhasıyla alâkalı bir bilgi, haricî ve dünyevî (profane) bir mâlûmat olduğuna göre, bütün bunlarda metafizikten hiçbir şey yoktur. Zâten bizim bahsetmek istediğimiz de kat'iyen bu bilgi değildir. Şu halde biz «metafizik»i «tabiat-üstü» (le surnaturel) ile eş mânâda mı kullanıyoruz? Suâli hatıra gelebilir. Böyle bir anlayışı memnûniyetle kabul ederiz. Zîra, zuhûr âleminin (le monde manifesté) sâdece son derece küçük (infinitésimal) bir unsuru olan his âlemi değil, tabiat yâni bütün şümûlüyle zuhûr âlemi aşılmadıkça, yine de tabiat sâhasında kalınmış demektir. Metafizik denilen şey, az önce söylediğimiz gibi, tabiat ötesinde ve üstünde olandır. Şu halde bu, tam mânâsıyla «tabiat-üstü»dür.

Fakat, bu noktada şüphesiz şöyle bir îtiraz ileri sürülebilir : Yâni tabiati aşmak mümkün müdür? Gâyet açık bir şekilde cevap vermekte tereddüt etmeyeceğiz. Bu sâdece mümkün değil, üstelik mevcut ve vâkı'dır de! Bu bir iddialı cevap olmaktan öte bir mânâ ifâde etmez ki!.. denilebilir. Bu hususta hangi deliller ortaya konabilir? diye bir sual daha sorulabilir. Doğrusu, ne gariptir ki, bir bilgiyi elde etmek için gerekli çalışmayı yaparak bizzat idrak etmek için gayret göstermek yerine, böyle bir bilginin mümkün olup olmadığını isbat etmek talep edilmektedir! Bu bilgiye sâhib olan için bu münâkaşaların ne faydası, ne değeri olabilir ki? Bilgi yerine «bilgi teorisini» koymak modern felsefenin belki de en güzel iktidarsızlık îtirâfidır.

Zâten, her kat'iyette ifâde ve izâhı kabil olmayan bir şeyler vardır. Münhasıran şahsî bir gayret göstermeksizin hiçbir kimsenin herhangi bir bilgiye erişmesi mümkün olamaz. Bir başka kimsenin bu hususta yapabileceği şey, bu bilgiye ulaşmak isteyene imkân vermek ve vâsıtaları göstermekten ibârettir. Bunun için, saf irfan planında (l'ordre purement intellectuel), herhangi bir kanâati başkasına zorla kabul et-

tirmek istemek boşunadır. Bu hususta en iyi delil bile fiilen ve doğrudan doğruya bilinen bilginin yerini tutamayacaktır.

Şimdi, anladığımız mânâda metafiziği târif edebilir miyiz? Hayır, zîrâ târif etmek demek, dâimâ tahdîd etmek demektir. Bahis mevzûu olan şeyin ise, mâhiyeti icâbı, hakîkaten ve kat'iyen hudûdu yoktur. Şu halde hiçbir kalıp ve sistem içine sokulamaz. Metafizik, meselâ küllî prensiplerin bilgisidir şeklinde tavsîf edilebilir. Fakat bu, doğrusunu söylemek gerekirse, bir târif değildir. Üstelik bu ifâde metafizik hakkında pek müphem bir fikir verebilir. Bu prensipler sâhasının, metafizikle uğraşmakla berâber, metafiziği kısmî ve noksan bir şekilde ele alan bâzı batılıların zannettiklerinden çok daha geniş olduğunu söylersek, bu tavsife bâzı şeyler daha ilâve etmiş olabiliriz. Aristo, metafiziği varlığın (l'être) varlık olarak bilinmesi şeklinde telakkî ederek böylece metafiziği ontoloji ile aynileştirmiş, yâni parçayı (partie) bütün (tout) yerine koymuş oluyordu. Doğu metafiziğine göre, saf varlık (l'être pur) prensiplerin ne ilki ne de en küllîsidir (universal). Zîra varlık (varlık olarak zuhûra gelmiş olmak bakımından) bir teayyündür (belirlenme) (détermination). Şu halde varlığın ötesine gitmek gerekir ve hattâ en fazla ehemmiyet arzeden şey de orada bulunmaktadır. Bunun içindir ki, hakîkaten metafizik olan her idrâkte (conception) ifâdesi gayr-i kabil olan şeyin hissesini dâimâ mahfuz tutmak lâzımdır. Hattâ, nasıl ki sonlu (le fini) büyüklüğü ne olursa olsun Sonsuz'a (l'Infini) nazaran bir hiç mesâbesinde ise, ifâde edilebilen her şey, her türlü beyan ve ifâdeyi aşan şey nazarında tamâmiyle hiçbir şeydir. Bu, ifâde etmekten ziyâde hissettirebilir (suggérer). Velhâsıl, dış şekillerin burada oynadığı rol de hissettirmekten ibârettir. Bütün bu şekiller, gerek kelimeler gerekse semboller olsun, kendilerini fevkalâde aşan idrak (conception) imkânlarına yükselmek için ancak birer dayanak ve destek noktası teşkil ederler. Birazdan bu noktaya tekrar döneceğiz.

Merâmımızı daha iyi anlatacak elimizde başka bir terim olmadığı için metafizik mefhumlardan (conceptions) bahsediyoruz. Fakat bundan dolayı ilmî veyâ felsefî mefhumlara benzer bir şeylerin metafizikte mevcûd olduğu zannedilmesin. Burada şu veyâ bu şekilde «mücerred mefhumlar» (abstractions) meydana getirmek bahis mevzûu olmayıp hakîkati olduğu gibi bilmek, hakîkat hakkında doğrudan doğruya bir bilgi elde etmek söz konusudur. İlim, aklî, nazarî, dâimâ dolaylı ve akis yoluyla elde edilen bir bilgidir (la connaissance par reflet). Metafizik ise akıl-üstü (supra-rationnelle) bilgidir, sezgiye dayanır (kalbî)

(intuitive) ve doğrudan doğruyadır (immédiate). Bu saf kalbî sezgi (intuition intellectuelle pure)⁵, ki bu olmaksızın gerçek metafizik var olamaz, bâzı çağdaş filozofların bahsettiği sezgiyle kat'iyen karıştırılmamalıdır. Zîra bu filozofların sezgisi, aksine, akıl-altıdır (infra-rationnelle). Bir kalbî sezgi (intuition intellectuelle) bir de hissî (sensible) sezgi vardır. Biri aklın ötesinde, fakat diğeri aklın aşağısındadır. Bu akıl-altı sezgi ancak oluş ve değişme âlemini, yâni tabiatı, daha doğrusu tabiatın küçücük bir parçasını kavrayabilir. Kalbî sezginin sâhası ise, bunun aksine, ebedî ve değişmez (immuables) prensipler sâhasıdır, metafizik (yâni tabiat-ötesi) sâhadır.

*

**

Küllî prensipleri doğrudan doğruya kavrayabilmek için müteâl akıl (l'intellect transcendant) (kalb) da küllî plandan neş'et etmiş olmalıdır. Müteâl akıl (kalb) hiç de ferdî-beşerî (individuelle) bir meleke değildir. Bunu öyle telakkî etmek mütenâkız olur. Zîra, ferdin kendi hudutlarını aşabilmesi ve kendisini fert olarak belirleyen şartlardan kurtulabilmesi onun imkânları dâhilinde değildir. Akıl (raison) esâsen ve husûsen beşerî bir melekedir. Fakat aklın ötesinde olan kalb ise gerçekten «gayr-i beşerî»dir (non-humain). Metafizik bilgiyi mümkün kılan da budur. Tekrar söylemek gerekirse, metafizik bilgi beşerî (humaine) bir bilgi değildir. Başka bir deyişle, beşer (l'homme) bu bilgiye bir beşer (homme) olarak erişemez. Fakat, mertebelerinin (états) birinde beşer (humain) sûretinde görünen, aynı zamanda başka bir şey olan ve beşerî bir varlıktan (un être humain) daha fazlasını zâtında bulunduran insan (cet être) olarak bu bilgiye erişebilir. Bu ise beşeriyet-üstü mertebelerin (états supra-individuels) fiilen şuûruna ermek demektir ki metafiziğin gerçek mevzûu, daha doğrusu bizâtihi metafizik bilgidir. Böylece en esaslı noktalardan birine gelmiş oluyoruz. Bu nokta üzerin-

- 5 Yazar «intuition intellectuelle» (kalbî sezgi) ile «intuition sensible» (hissî sezgi) arasında fark gözettiği gibi, «intellect, intelligence» (kalb veyâ akl-ı maâd) ile «raison» (akıl veyâ akl-ı maâş) arasında da bir tefrik yapmaktadır. İsmâil Fenni tasavvufta bu iki akli ayırt etmek için şöyle demektedir: «Akıl kelimesinin akl-ı maâş ve kuvve-i fikir ve nazar mânâsında isti'mâli ekser olmakla artık bu vech ile kesb-i kemâl eden akl-ı nûrânî hakkında «kalb», «basîret» gibi tâbirler kullanılmıştır.» Bkz. **Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin Arabî**, İstanbul 1928, s. 36. «Intellectualité» kelimesini ise «irfan» ile karşılamaya çalıştık. (Çev. notu).

de ısrarla durmak gerekmektedir : Şâyet her fert kendi içinde tam bir varlıksa ve Leibnitz'in *monadları* gibi kapalı bir sistem teşkil ediyorsa metafiziğe yol bulmaya imkân yoktur. Çâresiz bir şekilde kendi üzerine kapanmış bu insan (cet être), kendisinin âit bulunduğu varlık (existence) planından olmayan bir şeyi bilmek için hiçbir vâsıtaya sâhib olmayacaktır. Fakat durum böyle değildir. Gerçekte fert hakîkî varlığın (l'être véritable) ancak geçici ve ârizî (contingente) tezâhürünü (manifestation) temsil etmektedir. Bu fert, aynı varlığın diğer mertebelerinin nâmütenâhî (indéfinie) çokluğu arasında ancak husûsî bir mertebeden (état) ibârettir ve bu varlık (être), hindû metinlerinde sık sık rastlanılan bir teşbihle söyleyecek olursak, nasıl ki güneş, içinde aksettiği görüntülerden mutlak sûrette müstakil ise, bu vücûd da zâtında bütün tezâhürlerinden mutlak sûrette müstakildir. «Zât» (le Soi) ile «benlik» (le moi) ve «şahsiyet» (la personnalité) (hüviyet) ile ferdiyet (l'individualité) (beşeriyet) arasındaki esaslı fark işte budur. Nasıl ki görüntüler parlak ışınlarla güneş kaynağına bağlı ise ve güneş kaynağı olmaksızın bu ışınların hiçbir varlığı ve gerçekliği yoksa, aynı şekilde ister beşerî ferdiyet veyâ ister başka bir benzeri zuhur (manifestation) mertebesi (état) bahis mevûu olsun ferdiyet de, biraz önce bahsedilen müteâl akıl (kalb) vâsıtasıyla «şahsiyet»e, (hüviyet) varlığın (être) aslı (prencipiel) merkezine bağlanmıştır. Bu konuşmanın hudutları içinde bu mülâhazaları daha tam olarak ne izâh etmek ne de varlık mertebeleriyle (des états multiples de l'être) alâkalı teori hakkında daha belirli bir fikir vermek mümkündür. Maamâfih, bu mevzuların gerçekten metafizik olan her doktrinde hâiz olduğu ehemmiyeti, hiç olmazsa hissettirebilmek için bundan yeteri kadar söz etmiş olduğumu zannediyorum.

**

Teori dedim, fakat bahis mevzûu olan sâdece teori değildir. Burada izâha muhtaç bir nokta vardır. Dolaylı ve bir nevi sembolik olmaktan öte bir şey ifâde etmeyen teorik bilgi, hakîkî bilgiye erişmek için gerekli olmakla berâber, sâdece bir hazırlıktan ibârettir. Zâten teorik bilgi herhangi bir sûrette başka bir kimseye nakledilebilecek yegâne şeydir ve üstelik tamâmen aktarılması da mümkün değildir. Bunun içindir ki her ifâde bilgiye (mârifet) (connaissance) yaklaştırmak için bir vâsıtaadır. Önceleri sâdece kuvvede olan bu bilgi, daha sonra fiilen tahakkuk ettirilmelidir. Bu noktada, biraz önce işâret ettiğimiz kısmî metafizikle, meselâ Aristo'nunki ile, yeni bir fark daha müşâhade ediyoruz. Aristo metafiziği varlıkla hudutlandırmış ve üstelik onun metafiziğinde teori kendi kendine yetermiş gibi takdim edilmiş olduğundan teorik ba-

kımdan da tam değildir. Halbuki teori, bütün doğu doktrinlerinde olduğu gibi kendisine tekabül eden bir tahkik ve tahakkuk (réalisation)⁶ gereğince açıkça tanzim edilmeliydi. Maamâfih, mükemmel olmayan, neredeyse yarım denebilecek bu metafizikte bile bâzan öyle ifâdelere rastlanır ki, eğer iyi anlaşılmiş olsaydı, bambaşka netîcelere sevkemiş olması gerekirdi. Meselâ Aristo açık bir şekilde : «İnsan (l'être) bütün bildiğinden ibârettir» demiyor mu? Bilgi ile aynîleşme (identification) belirten bu ifâde metafizik tahkik ve tahakkuk (réalisation métaphysique) prensibinin tâ kendisidir. Fakat, burada bu prensip tek başına kalmakta, tamâmen teorik bir ifâde olmaktan başka bir kıymete sâhip bulunmamaktadır. Bundan hiç istifâde edilmemiştir. Hattâ öyle görünüyor ki, bu vaz edildikten sonra artık üzerinde hiç düşünülmemiştir. Nasıl oluyor da, bizzat Aristo ve tâkipçileri bu cümlede mündemiç olan şeyleri daha iyi bir şekilde görmemişlerdir? Daha pek çok noktada da durumun böyle olduğu doğrudur. Meselâ akıl (raison) ile saf aklın (Intellect pur) ayırt edilmesi gibi öze âit şeyleri, hiç de az açık denilebilecek bir şekilde formüle etmiş oldukları halde, unutmuş görünmektedirler. Bunlar garip boşluklardır. Acaba bunda, az-çok nâdir ama mevcut olması mümkün istisnâlar hâriç, batı zihniyetinin zarûri bir icâbı denilebilecek hududluluğun (limitation) (kifâyetsizlik) tesîrini mi görmek lâzımdır? Bu belki bir ölçüde doğrudur. Fakat bununla beraber, modern çağdaki kadar, eskiden de batı irfânının (intellectualité) umûmiyetle böylesine pek dar ve mahdud olduğu zannedilmemelidir. Yalnız, bu gibi doktrinler ne olursa olsun, yine de zâhirî doktrinler olmaktan öte başka bir şey değildir. Her şeye rağmen hakikî metafizikten bir hisse ihtivâ ettikleri için diğer bir çoğundan da üstündür. Fakat metafizikle hiç alâkası olamayan bir başka planın mülâhazalarıyla da dâimâ karışık bir halde bulunmaktadır. Batı'da, Antikite ve Ortaçağ'da bundan başka şeylerin olduğuna, bir havas zümresine (l'élite) mahsus, modern kişilerin çoğu tarafından şüphesiz güçlülükle kavranabilecek bir şey olan tahkik ve tahakkuku (réalisation) da ihtivâ eden, noksansız diyebileceğimiz, tamâmiyle metafizik doktrinlerin mevcut olduğuna kat'iyetle kaaniiz. Eğer Batı bunun hâtrısını bile tamâmen kaybetmişse bu, kendisine has an'anelerinden (traditions) bağıni koparmış olmasından ileri gelmektedir. Bunun içindir ki modern medeniyet anormal (anormale) ve yolundan sapmış (déviee) bir medeniyettir.

6 «Réalisation» kelimesini tasavvufî mânâsıyla «tahkik» ve tahakkuk kelimeleriyle çevirmekle beraber «seyr ve sülûk» mânâsına yakınlığı da hatırdâ tutulmalıdır. (Çev. notu).

Eğer sâdece teorik bilgi bizâtihi gâye olsa ve metafizik bu noktada kalacak olsaydı, şüphesiz bu bir mânâ ifâde etmekle berâber, yine de pek yetersiz bir şey olurdu. Böylesine bir bilgiye bağlı, matematik bir kat'ıyyetten daha kuvvetli hakîki bir kat'ıyyet mevcut olmasına rağmen bu bilgi mukayese götürmez derecede üstün bir planda olsa da, neticede, yine de kendisinden daha aşağı, beşerî ve dünyevî (terrestre) seviyede bulunan ilmî ve felsefî spekülasyonun benzeri olmaktan öte bir şey olmayacaktır. Metafiziğin bulunması gereken seviye bu değildir. Bâzı kimselerin «zekâ oyunu»na veyâ böyle görülebilen bir şeye alâka göstermeleri bizi ilgilendirmez. Bu nevi şeyler bizim için ehemmiyetsiz şeylerdir. Psikolog tecessüslerinin metafizikçiye tamâmen yabancı kalması gerektiği düşüncesindeyiz. Metafizikçi için bahis mevzûu olan şey var olanı bilmektir. Hattâ onu o şekilde bilmelidir ki, bizzat kendisi de gerçekten ve fiilen bütün bu bildiği şeylerden ibâret olmalıdır.

*
**

Metafizik tahkik ve tahakkukun vâsıtalarına gelince: Bu tahakkukun mümkün olduğuna itiraz edebileceklerini zanneden kimselerin, kendilerini alâkadar eden hususta ne gibi itirazlar yapabileceklerini iyi biliyoruz. Filhakîka bu vâsıtalar beşerin vüs'ati dâhilinde olmalı ve hiç olmazsa ilk merhalelerde beşerî mertebenin şartlarına uydurulmalıdır. Çünkü beşerî mertebeden hareket ederek daha yüksek mertebelere sâhib olması gereken insan, hâlen bu beşerî mertebede bulunmaktadır. Şu halde bu âlemin üstüne yükselmek için insanın destek noktası olarak alacağı şeyler şimdiki zuhûrunun (manifestation) bulunduğu bu âleme âit şekiller içindedir. Kelimeler, sembolik şekiller, ezkâr (rites) veyâ muhtelif hazırlayıcı muâmelelerin destek noktası olmaktan başka ne bir mevcûdiyet sebebi ne de bir vazîfesi vardır. Daha önce de söylediğimiz gibi, bunlar sâdece mesnedler olup başka bir mânâ ifâde etmezler. Fakat, bâzı kimseler diyeceklerdir ki: Nasıl olur da tamâmen zamanla mekanla mukayyed (contingents) olan bu vâsıtalar kendilerini ziyâdesiyle aşan, kendilerinin âit bulunduğu plandakinden bambaşka bir plandan bir tesir vücûde getirebilirler? Evvelâ şuna dikkat çekmek isteriz ki, gerçekte bunlar sâdece ârizî (accidentels) vâsıtalar ve elde etmeye yardım ettikleri netice kat'î sûrette bunların tesiriyle vücûda gelmemiştir. Bu vâsıtalar neticeye daha kolayca ulaşmak için insanı matlûb olan hâlet (disposition) içine koyarlar, o kadar! Göz önünde bulduğumuz itiraz eğer bu durumda geçerli olmuş olsaydı, aynı şekilde, meselâ dînî ibâdetler (rites religieux), vaftizler (sacrements) hakkında

da geçerli olması gerekirdi ki burada da vâsita ile gâye arasında nisbetsizlik hiç de az değildir. Bu îtirazda bulunan kimseler, belki yeteri kadar bunları düşünmemişlerdir. Biz kendi hesabımıza, bâsit bir vâsıtayı hakikî mânâda bir sebeple karıştırmıyor ve metafizik tahkiki, her ne olursa olsun, hiç bir şeyin tesiri neticesi olarak görmüyoruz. Çünkü metafizik tahkik, henüz mevcut olmayan bir şeyin vücûda getirilmesi değil, zaman veyâ başka bir şeyle alâkalı her tülü teselsülün (succes-sion) dışında, dâimî ve değişmez bir şekilde var olanın şuûruna ermek-tir. Zîra, kendi prensipleri içinde mütâlâa edilecek olursa «varlık»ın bü-tün mertebeleri (tous les états de l'être) ân-ı dâim⁷ (l'éternel present) içinde mükemmel bir şekilde «aynı zamanda oluş» (simultaneite) hâlin-dedir.

Şu halde metafizik tahkik ile bu tahkîke ulaştıran veyâ bu tahkiki hazırlayan vâsıtalar arasında müşterek bir taraf olmadığını kabul etmek-te hiç bir güçlük görmüyoruz. Zâten bunun içindir ki bu vâsitalardan hiç biri mutlak şekilde zarûrî değildir. Ama, en azından gerçekten kaçınıla-maz denilebilecek bir hazırlık vardır ki, bu da teorik bilgidir. Diğer taraftan teorik bilgi de, en mühim ve en devamlı rolü oynayacağını ka-bul ettiğimiz bir vâsita olmaksızın pek ileri gidemeyecektir: Bu vâsita ise murâkabe (concentration) dir ki, her şeyin dağılmaya ve durmak-sızın değişmeye doğru gittiği modern Batı'da zihni alışkanlıklara tamâ-men yabancı, hattâ zıt bir şeydir. Bütün diğer vâsıtalar buna nisbetle tâlî derecede kalırlar. Bu vâsıtalar bilhassa murâkabeyi kolaylaştır-maya yaradıkları gibi, ayrıca beşerî ferdiyet ile «varlık»ın (l'être) yük-sek mertebeleri arasında fiilî irtibâtı hazırlamak için, bu beşerî ferdi-yetin muhtelif unsurlarını kendi aralarında âhenkleştirmeye de yarar-lar.

Üstelik hareket noktasında bu vâsıtalar hemen hemen nâmütenâhî

- 7 «Ân-ı dâim» bir tasavvuf ıstılahı olarak şöyle târif edilmektedir: «Vahdete erilince zaman ve mekân kaydı kalkar. Ortada ancak ân-ı dâim» kalır. (...) Ezel ve ebed ân-ı dâimde mündemcidir. Ve ân-ı dâim «zamân»ın bâtınıdır.» Bkz., M. Z. Pakalın; *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Ân) maddesi, Niyâzi Mısri bir beytinde şöyle demektedir:

Ân-ı dâimdir hakikat güneşi

Ân-ıyem ben gitmezem ben gelmezem

Bu beytin açıklaması için bkz. Seyyid Muhammed Nûr; *Niyâzi Mısri Divânı Şerhi*, İstanbul 1976 (Neşre hazırlayan ve sâdeleştiren: Mahmut Sâdeddin Bilginer, s. 159-160. (Çev. notu).

değişik olabilirler. Zira her bir fert için bu vâsıtalar ferdin kendine has tabiatına (nature) uydurulmalı ve husûsî istîdat ve hâletlerine (disposition) muvâfık olmalıdır. Daha sonra farklılıklar gitgide azalacaktır. Zira aynı hedefe yönelen pek çok tarîk⁸ (Voies) söz konusudur. Bir merhaleden itibâren her nevî kesret (çokluk) kaybolacak, fakat o vakit ferdî ve zamanla mekanla mukayyed vâsıtalar da ifâ ettikleri rollerini ikmâl etmiş olacaklardır. Bâzı hindû metinleri vâsıtaların oynadığı bu rolün hiç de zarûrî olmadığını göstermek için şöyle bir mukayese yapılar: Yolculukta bir kimse menzil-i maksûduna at sâyesinde daha çabuk ve daha kolay varabilir, fakat yolcunun oraya atsız da ulaşması pekâlâ mümkündür. Metafizik tahkîk maksadıyla belirlenen ezkâr-evrâd (rites) ve muhtelif muâmeleler ihmâl edilebilir, ama yine de, insanın bütün kuvvetlerinin ve rûhunun bu tahkîk hedefi üzerinde sâdece devamlı bir sûrette tesbit ve teksif edilmesiyle netîcede bu yüce hedefe varılabilir. Fakat sarfedilen gayreti daha az meşakkatli kılacak vâsıtalar mevcut ise, niçin bunları bile bile ihmâl etmeli? Önce yüksek mertebelere⁹, daha sonra yüce ve keyfiyetsiz (inconditionné) mertebeye (ittlak mertebesine) vâsıl olmak için, bizzat kendisi de zamanla mekanla

- 8 «Allâh'a giden yollar (tarikler) Âdemoğulları sayısındadır.» sözü sūfilerce sık sık kullanılmaktadır. (Çev. notu).
- 9 Bu mertebelere tasavvufta merâtib-i vücûd denir. Sâlik seyr ve sülûkü (seyr ilallah, seyr fillâh, seyr ma'allah) esnâsında, beşeriyet mertebesinden yükselerek bu mertebeleri «zevkan» geçer. Bu mertebeleri kendi zâtında tahakkuk ettirdiği vakit ona «insân-ı kâmil» denir. Bu yükselişe «urûc» adı verilir. Varlık mertebeleri çok olmakla berâber dördlü, beşli, yedili ve kırklı tasnifler yapılmıştır. Her tasnifte bir mertebeye muhtelif isimler verilmiştir. Yüce mertebelerden aşağı mertebelere doğru dördlü tasnifte bu mertebelere: 1. Lâhut 2. Ceberût 3. Melekût 4. Nâsût (Beşeriyet); beşli tasnifte (hazarât-ı hamse): 1. Ahadiyyet 2. Vâhıdiyyet (a'yân-ı sâbite) 3. Ervâh 4. Misâl 5. Şehâdet (tabiat); yedili tasnifte ise 1. Lâ-teayyün (ittlak, zât-ı baht, ahadiyyet) 2. Teayyün-i evvel (vahdet, hakikat-i muhammediyye) 3. Teayyün-i sâni (vâhıdiyyet, hakikat-i insâniyye, a'yân-ı sâbite) 4. Ervâh (âlem-i melékût-i ednâ, âlem-i emr) 5. Misâl (arz-ı hakikat) 6. Ecsâm (tabiat, şehâdet, dört unsur) 7. Mertebe-i câmi'a (insân-ı kâmil) isimleri verilmiştir. Bu yedili taksimdeki ilk üç mertebe zamânî değil aklidir ve kadimdir. Daha geniş bilgi için bkz., Ahmed Avni Konuk; Fûsûsu'l-Hikem Şerhi Mukaddimesi (Mevlâna Müzesi Kitaplığı, nu. 3853; Şeyh Mehmed Elif Efendi; el-Kelimât el-Mücmelle fi Şerh et-Tuhfe el-Mursele, İstanbul 1342; İsmâil Fenni; Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin Arabî, s. 15-20, İstanbul 1928 (Çev. notu)

mukayyed (contingent) olan bu beşerî mertebeden hareket etmek mecbûriyetinde olduğumuza göre beşerî mertebenin şartlarını göz önünde bulundurmamak mukayyed (contingent) ile mutlakı (absolu) birbirine karıştırmak mı demektir?

*
* *

Şimdi Doğu'nun bütün *an'anevi* (traditionnelles) doktrinlerinde müşterek olan öğretilere göre metafizik tahkikin belli başlı merhalelerine işaret edelim. Bir nevi hazırlık denilebilecek birinci merhale beşerî sâha içinde gerçekleşir ve ferdiyetin (individualité) hudutları ötesine de geçmez. Bu, ferdiyetin nâmütenâhî (indéfini) geliştirilmesinden ibârettir. Alelâde bir beşerde yegâne gelişebilmiş olan bedenî tavır (modalité corporelle) ferdiyetin ancak çok küçük bir kısmını temsil eder. Filvâki, işte bu bedenî tavırdan yola çıkmak lâzımdır. Vâsıtaların başlangıçta duygular planından alınmış olması bundan dolayıdır. Fakat bu vâsıtalar beşerî varlığın diğer tavırlarında da akisler yapacaktır. Hâsılı, bahsettiğimiz bu merhale beşerî ferdiyette bilkuvve meknûz olan bütün imkânların tahakkukundan (réalisation) veyâ geliştirilmesinden ibârettir ki bu imkânlar beşerî ferdiyetin bedenî ve hissi sâha ötesine muhtelif istikametlerde yayılan âdetâ pek çok uzantılarını teşkil ederler. İşte daha sonra bu uzantılar sâyesinde diğer mertebelerle irtibat (communication) teessüs ettirilebilecektir.

Tam ferdiyetin bu tahakkuku, bütün *an'anelerde* «mertebe-i ûlâ» (l'état primordial) diye isimlendirilen mertebenin yeniden inşâsı olarak belirtilmiştir. Bu mertebe «âdem-i hakîki» (l'homme véritable)'in mertebesi olarak telakkî edilmiştir. Bu mertebede, alelâde beşerî mertebenin bâzı karakteristik tahdidleri, husûsiyle zaman şartının gerektirdiği tahdit aşılmıştır. Bu «mertebe-i ûlâ»ya erişen insan yine de bir beşerî ferttir, hiç bir ferdiyet-üstü mertebeye fiilen sâhip bulunmamaktadır. Maamâfih o andan itibaren bu insan zaman kaydından kurtulmuş ve onun için, zaman bakımından eşyâdaki zâhiri teselsül (succession) (öncelik-sonralık keyfiyeti) «aynı zamanda oluş»a (en simultanéité) istihâle etmiştir. O alelâde bir beşerin bilmediği bir melekeye şuurlu olarak sâhip olmuştur ki, buna «ebedilik duygusu» (le sens de l'éternité) denilebilir. Bu fevkalâde mühimdir. Zira zamânî teselsüle bağlı görüş noktasından dışarı çıkamayan ve bütün eşyâyı «aynı zamanda oluş» sûretinde mütalâa edemiyen bir kimse metafizik planda pek az şeyi bile idrâk etmekten âciz kalır. Metafizik bir bilgiye gerçekten erişmek isteyen bir

kimsenin ilk yapacağı şey kendini zaman dışına koyabilmektir. «Zaman dışı» (hors du temps) yerine, eğer pek garip ve gayr-i müstâmel adde-dilmeyecek olsaydı, memnûniyetle «lâ-zaman» (le non-temps) kelimesini kullanabilirdik. Biraz önce bahsettiğimiz «mertebe-i ûlâ» tamâmiyetiyle elde edilmeden çok önce de bu zamansızlık (intemporel) şuûruna, bir hayli noksan olmakla berâber, yine de gerçek bir şekilde ulaşılabilir.

Belki, niçin «mertebe-i ûlâ» tâbiri kullanılıyor diye bir suâl sorulabilir. Bu şunun içindir: Batı'nın *an'anesi* (DİN) dâhil, (zîra Kitâb-ı Mukaddes de farklı bir şey söylemez) bütün *an'aneler*, bu mertebenin, beşeriyetin menşe'inde tabîi olan mertebe olduğunu, şimdiki mertebenin ise bir düşüşün (déchéance) netîcesi, bir devir (cycle) müddeti esnâsında çağlar boyunca husûle gelen âdetâ tetricî bir maddileşmenin tesiri netîcesi olduğunu söylemekte mutâbık bulunmaktadırlar. Modern kişilerin anladıkları mânâda bir «tekâmül»e (évolution) inanmıyoruz. Bu kimselerin tehayyül ettikleri sözde ilmî hipotezler hiç bir sûrette gerçeğe uygun değildir. Burada, hindû doktrinlerinde hassaten geliştirilmiş «semâvî devirler» (cycles cosmiques)¹⁰ teorisi hakkında şöyle bir îmâda bulunmaktan öte bir şey söylememiz mümkün değildir. Böyle bir şey yapmak mevzûumuzun dışına çıkmak olur. Zîra kozmoloji, oldukça yakından metafiziğe bağlı olmasına rağmen, metafizik değil, sâdece metafiziğin tabiat sâhasına tatbikinden ibârettir. Gerçek tabiat kanunları, izâfî ve zamanla mekânla mukayyed (contingent) bir sâhada, küllî ve zarûrî prensiplerin ancak birer netîceleleridir.

Metafizik tahkike dönelim : İkinci merhale ferdiyet ötesi mertebelerle alâkalıdır. Fakat, şartları beşeriyet mertebesindekinden bambaşka olmasına rağmen bu ferdiyet-üstü mertebeler yine de bâzı kayıtlara bağlı (conditionnés) dır. Burada, daha önceki merhalede içinde bulunduğumuz beşeriyet âlemi tamâmen ve kat'i sûrette geçmiştir. Hattâ daha fazlasını söylemek gerekir. Geçilen geride bırakılan şey, hangisi olursa olsun ferdî mertebelerin hepsini içine alan en geniş mânâsıyla sûretler âlemidir. Zîra sûret, bütün bu mertebelerde müşterek olan şarttır. Zâten «ferdiyet» de bu sûret şartıyla târif edilir. Bundan böyle, artık beşer denilemeyecek bir varlık olan insan, Uzak-Şark'ta kullanılan bir tâbirle, «sûretler mecrâsı»ndan (courant des formes) çıkmıştır. Bu

10 Bkz. René Guénon; *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques*, Editions Gallimard, Paris 1970. Yazar bu kitabının ilk makalesinde bu teoriyi incelemektedir. (Çev. notu)

rada gözetilmesi gereken başka farklılıklar da vardır. Zira bu merhale alt-bölgümlere ayrılabilir. Bu safha, sûretsiz olmalarına rağmen yine de zuhûr âlemine âit olan mertebelerin elde edinilmesinden «saf varlık» (l'être pur) mertebesi olan küllilik (universalité) derecesine kadar gerçekte bir çok merhaleyi ihtivâ eder.

Maamâfih beşeriyet mertebesine nisbetle ne kadar yüksek ve beşeriyet mertebesinden ne kadar uzak olursa olsun bu mertebeler yine de izâfidirler. Hattâ bu, onlar arasında en yüksek, her nevî zuhûrun (manifestation) prensibine tekabül eden merete hakkında da doğrudur. Şu halde bu mertebelere sâhip olmak ancak geçici bir netîce olup metafizik tahkîkin son hedefiyle karıştırılmamalıdır. Bu hedefin bulunduğu yer «varlık»ın da (l'être) ötesindedir. Buna nisbetle geri kalan her şey ancak yol alış ve hazırlıktan ibârettir. Bu yüce hedef her türlü kayıt ve tahditten âzâde olan «tlak mertebesi»dir (l'état inconditionné). İşte bu sebepten dolayı da târif ve ifâde edilebilmesi tamâmen gayr-i kabildir ve hakkında söylenilebilecek her şey selbî (négative) terimlerle, yâni izâfiyetleri içinde her nevî varlığı tâyin ve târif eden hudutların red ve nefy edilmesiyle ifâde edilebilir. Hindû doktrininde bu mertebenin elde edilmesine, mukayyed mertebelere nisbetle «Kurtuluş» (la Délivrance) ve Yüce Prensip'e (Principe suprême) nisbetle «İttihâd»¹¹ (L'Union) adı verilir.

Bu tlak mertebesinde «varlık»ın (l'être) bütün mertebeleri prensip olarak bir arada bulunurlar. Fakat bu mertebeler burada sûretten arınmış (transformés) ve kendilerini muayyen (particulier) mertebeler olarak belirleyen husûsî şartlardan sıyrılmışlardır. Bundan böyle varlığı devam eden ise, müsbet bir gerçekliğe sâhip olan şeydir. Çünkü her şey prensibine burada sâhipdir. «Kurtuluş»a eren insan imkânlarının tamâmını gerçekten tasarrufu altına almıştır. Kaybolan şeyler ise sâdece, gerçekliği tamâmen menfî olan tahdîd edici kayıtlardır. Çünkü bunlar, Aristo'nun anladığı mânâda, ancak bir «yokluk»u (privation) temsil ederler. Bu nihâî merete, bâzi batıhların zannettiği gibi bir çeşit yok oluş (anéantissement) değil, bil'âkis mutlak kemâl (plénitude), yüce

11 İslâm tasavvufunda «ittihâd» kelimesi kullanılmaz. «Vusûl» kelimesi ise kullanılan bir tabirdir. El-vusûl ilallah, el-vâsıl ilallah gibi, Türkçede «ermek» «ermiş», «eren» kelimeleri kullanılmaktadır. (Çev. notu).

gerçek (la réealité suprême) tir ki onun karşısında geri kalan her şey ancak bir hayalden (illusion) ibârettir.

*
**

Şunu da ifâde edelim ki, metafizik tahkîk esnâsında insan tarafından elde edilen, cüz'î de olsa her netîce kat'î bir sûrette kazanılmış olur. Bu elde edilen netîce, bu insan için hiç bir şeyin aslâ elinden almayacağı dâimî bir kazanç teşkil eder. Bu yolda yapılan çalışma, hat-tâ nihâi sonuca varmadan bırakılsa bile kat'î olarak yapılmış olur. Çünkü bu çalışma zaman dışıdır. Bu yalnızca teorik bilgi husûsunda da doğrudur. Zîra her bilgi meyvesini bizzat kendinde taşır. Bu bakımdan bilgi (mârifet), insanın bir anlık değişmesi demek olan ve dâimâ netîcelereinden ayrı bulunan aksiyondan bir hayli farklıdır. Üstelik bu netîceler kendilerini husûle getiren şeyle aynı sâhadan, aynı varlık planındandır. Aksiyon, aksiyondan kurtarmak netîcesini hâsıl edemez. Aksiyonun sonuçları, müstait olduğu gelişme imkânlarının tamâmını nazar-ı itibâra aldığımız ferdiyetin hudutları ötesine geçemez. Her nevî tahdidin (limitation) kökü olan cehâlete zıt olmadığı için hangi aksiyon olursa olsun cehâleti yok edemez. Nasıl güneşin ışığı karanlıkları dağıtıyorsa, cehâleti de sâdece bilgi (mârifet) dağıtabilir. İşte o zaman, bütün zuhûr (manifestés) ve gayb (non-manifestés) mertebelerinin değişmez (immutable) ve ebedî prensibi olan «zât» (le Soi) yüce hakikatı içinde ortaya çıkar.

*
**

Metafizik tahkîkin ne olduğu hakkında her halde pek az bir fikir verebilecek ve pek çok noksan olan bu kaba çizgilerden sonra bâzı va him yorum hatâlarını bertaraf etmek için tamâmen esasla alâkalı bir husûsa işâret etmek gerekmektedir. Bütün bu bahsedilen şeylerin az veyâ çok hârikulâde denilebilecek fenomenlerle hiç bir münâsebeti yoktur. Fenomen (hâdis) denilen her şey tabiat planına âittir. Metafizik ise fenomenlerin ötesindedir ve biz burada fenomen kelimesini en geniş şumûlüyle kullanıyoruz. Diğer bâzı netîceler arasında bundan şu netîce çıkar ki, sözü edilen mertebelerin «psikolojik» hiç bir tarafı yoktur. Bunu açıkça söylemek lâzımdır. Çünkü bu hususta bâzan çok acâip mânâ karıştırmaları (confusion) vâkî olmaktadır. Târifinden de anlaşılacağı üzere psikolojinin ancak beşerî mertebelerde sözü geçebilir. Üstelik bugün anlaşılan mânâda psikoloji, bu ilmin mütehasşislerinin farze-

demeyecekleri kadar uzaklara yayılan ferdin imkânlarının ancak çok mahdut bir bölgesine erişebilmektedir. Beşer denilen fert, umûmiyetle Batı'da zannedildiğinden hem çok daha fazla, hem de çok daha azdır: Bugün umûmiyetle incelenen her şey netîce itibâriyle bedenî tavırla alâkâlıdır. Beşer, bedenî tavrının (modalité) ötesinde nâmütenâhî (indéfinie) yayılma imkânlarına sâhib olduğu için, onların zannettiklerinden çok daha fazladır. Fakat beşerin imkânları aynı zamanda çok daha azdır: Çünkü tam bir varlık teşkil etmek ve kendi kendine yeterli olmak bir tarafa, beşer sâdece hâricîte bir tecellî (manifestation), hakikî varlık (l'être véritable) tarafından giydirilmiş geçici bir görünüşten ibârettir. Hakikî varlığın zâtı (l'essence de l'être véritable) ise kendi değişmezliği (immutabilité) içinde bu geçici (fugitive) görünüşten, hâricî tecelliden hiç bir sûrette müteessir olmamıştır.

Bu nokta üzerinde ısrarla durmak lâzımdır: Metafizik sâha fenomen âleminin tamâmiyle dışındadır. Zîra modern kişiler umûmiyetle fenomenlerden başka bir şeyi ne bilirler ne de araştırırlar. Zâten tecrübî ilimlere kazandırdıkları gelişme de göstermektedir ki bu kimseler hemen hemen münhasıran bu fenomenlere alâka duyarlar. Onların metafizik husûsunda istidatsız oluşları da bizzat bu temâyülden ileri gelmektedir. Şüphesiz, metafizik tahkik çalışması esnâsında bâzı husûsî fenomenlerin vukû bulduğu da olur. Fakat bu tamâmen ârizî bir durumdur. Üstelik bu, arzû edilmeyen bir netîcedir. Zîra bu neví şeyler, bunlara ehemmiyet atfetmeye kalkışan kimseler için sâdece birer engelden ibârettir. Bu fenomenlerle oyalanıp kalan veyâ yolundan sapan, bilhassa istisnâî «kuvvetler» (pouvoirs) araştırmaya koyulan kimsenin, bu sapanın vukû bulduğu zamâna kadar ulaşmış bulunduğu dereceden daha öteye tahkikini ilerletmekte pek az şansı vardır.

*

**

Bu dediklerimiz bizi, «Yoga» terimi hakkında cârî olan bâzı hatâlı yorumları tashih etmek noktasına tabîi olarak sevketmiş bulunmaktadır. Gerçekten, bu kelime ile hindûların beşer varlığındaki bâzı gizli kuvvetleri geliştirmeyi kasdettikleri şeklinde bir iddiâ zaman zaman ileri sürülmemiş midir? Bizim biraz önce söylediklerimiz böyle bir târifin reddedilmesi gerektiğini göstermek için kâfidir. Gerçekten «Yoga»nın mânâsı, biraz önce mümkün mertebe lûgat mânâsıyla tercüme ettiğimiz gibi, «ittihad»dır (Union). Şu halde bunun husûsen ifâde ettiği mânâ metafizik tahkikin yüce hedefidir. «Yogî»ye gelince, eğer bu kelime

en dar mânâsıyla anlaşılacak olursa, yalnız ve yalnız bu hedefe ulaşan kimse demektir. Bununla berâber, bizzat bu terimlerin, bir mânâ gelişmesiyle bâzı hallerde, «ittihâd»a hazırlayan merhalelere, hattâ başlangıçta kullanılan basit vâsitalara ve bu merhalelere tekabül eden mertebelere vâsıl olan veyâ bu mertebelere varmak için bu vâsitaları kullanan insan hakkında da kullanıldığı olmuştur. Fakat, nasıl olur da, ilk mânâsı «ittihâd» olan bir kelimenin, ibtidâen ve husûsen teneffüsle alâkalı egzersizleri veyâ bu neviden şeyleri ifâde ettiği ileri sürülebilir? Umûmiyetle ritim ilmi diyebileceğimiz bilgiler üzerine binâ edilen bu ve benzeri diğer egzersizler, metafizik tahkik maksadıyla en çok kullanılan vâsıtalar arasında gerçekten görülmektedir. Fakat, zamanla mekanla mukayyed ve ârızî bir vâsita olmaktan başka bir mânâsı bulunmayan şey gâye yerine konulmamalı ve bir kelimenin tâlî ve az-çok saptırılmış olan mânâsı aslî mânâ zannedilmemelidir.

«Yoga»nın ilk mânâsının ne olduğundan bahsederken ve bu kelimenin esâsen dâimâ aynı şeyi ifâde ettiğini söylerken, şimdiye kadar hiç ele almadığımız bir mesele hakkında bir sual hatıra gelebilir. Arzettiğimiz bütün verileri iktibâs ettiğimiz bu *an'anevî* metafizik doktrinlerin menşei nedir? Her şeyi târihî bakış açısından görmek isteyen kimselerin îtirâzına mahal verecek olsa bile bu suâlin cevâbı gâyet basittir. Bunların menşei yoktur. Bununla şunu demek istiyoruz ki zaman içinde belirlenmeye elverişli beşerî bir menşeleri yoktur. Başka bir deyişle, *an'ane* (dîn)nin menşei, farzedelim ki böyle bir durumda menşe' kelimesinin mevcûd olması için bir sebep bulunsun, bizzat metafizik gibi «gayr-i beşerî» (non-humaine) dir. Bu plandaki doktrinler beşeriyet târihinin her hangi bir ânında ortaya çıkmamıştır. «Mertebe-i ûlâ»ya dâir söylediğimiz bir kaç söz ve ayrıca metafizik şeylerin zamansızlık (gayr-i zamânî) (intemporel) vasfı hakkında söylediklerimiz pek de güçlük çekmeden bunu anlamaya yardım edecektir. Yalnız, şu şartla ki, bâzı peşin hükümlerin aksine, târihî bakış açısının hiç bir sûrette tatbik edilemeyeceği şeylerin de var olduğunu kabul etmeye rızâ gösterilsin! Metafizik hakikat ebedîdir. Bundan dolayı da metafiziği gerçekten ve tam olarak bilebilen insanlar dâimâ mevcûd olmuştur. Değişebilen şeyler sâdece dış şekiller ve zamanla mekanla mukayyed vâsitalardır. Bu değişmenin de, modern kimselerin «tekâmül» dedikleri şeyle hiç bir alâkası yoktur. Bu değişme sâdece şu veyâ bu husûsî durumlara, bir ırka veyâ muayyen bir devre mahsus şartlara göre yapılan basit birer uyarlamadan (adaptation) ibârettir. Bu da *an'ane* şekillerinin (formés) çokluğu neticesini ortaya çıkarmaktadır. Fakat, nasıl «varlık»ın (l'être) zâtî (essentielle) vahdet ve ayniyeti zuhûr mertebelerinin

çokluğuyla bozulmuyorsa, doktrinin esâsı da bu şekil çokluğundan dolayı hiç bir sûrette değişmez veyâ bundan müteessir olmaz.

Şu halde metafizik bilgi ve bu bilginin gerçekten metafizik bilgi olmak için gerektirdiği tahkik, en azından prensip olarak her zaman ve her yerde imkân dâhilindedir. Bu imkân dâhilinde oluş mesele mutlak bir şekilde ele alındığı takdirdedir. Fakat gerçekte, tâbir câizse pratik olarak ve izâfî mânâda, bu metafizik bilgi ve tahkik her hangi bir muhitte ve dış şartlar hesâba katılmaksızın da aynı şekilde mümkün olabilir mi? Bu mes'elede, en azından tahkikle alâkalı hususta pek de müsbet bir cevap veremeyeceğiz. Bu şöyle açıklanabilir: Başlangıcında tahkik destek noktasını zamanla mekânla mukâyed bir vasatta bulmak zorundadır. Modern dünyânın arzettiği husûsen gayr-i müsâit şartlar gibi ve böyle bir çalışmanın hemen hemen imkânsız bulunduğu son derece gayr-i müsâit şartlar mevcûd olabilir. Şâyet muhîtin sağlayacağı bir destek yok ve bu çalışmaya girişen kimsenin gayretlerini köstekliyecek ve hattâ bu gayretleri imhâ edebilecek bir çevre mevcutsa bu takdirde böyle bir çalışmaya teşebbüs etmek tehlikeli bile olabilir. Buna mukabil *an'anevî* adını verdiğimiz medeniyetler o şekilde teşkilatlandırılmıştır ki buralarda bu nevî çalışma yapanlar müessir bir yardım görebilirler. Gerçi bütün hâricî şeyler gibi bu yardım da kat'î bir şekilde lüzumlu değildir. Fakat bununla berâber bu yardım olmaksızın fiilî netîceler elde etmek pek güçtür. Burada yalnız başına bir beşerin, hattâ bu kimse gerekli vâsıflara sâhip olsa bile, kuvvetlerini aşan şeyler vardır. Hâli hazır şartlar içinde hiç bir kimseyi böyle bir teşebbüse gelişi güzel atılmaya teşvik etmek de istemeyiz. Bu söylediklerimiz bizi doğrudan doğruya konuşmamızın netîcesine getirmiş bulunmaktadır.

Bizce, Doğu ile Batı (münhasıran modern Batı) arasındaki gerçekten esâsa âit (essentielle) denilebilecek yegâne fark, zira bütün diğer farklar bundan neş'et etmiştir, şudur: Bir tarafta tazammun ettiği her şeyle berâber *an'ane* muhâfaza edilmiş, diğer tarafta aynı *an'ane* unutulmuş veyâ kaybedilmiş bulunmaktadır. Bir tarafta metafizik bilgi devâm ettirilmekte, diğer tarafta bu sâha ile alâkalı her hususta tam bir cehâlet hüküm sürmekteidr. Göstermeye çalıştığımız imkânları havas (élite) zümresine açık bulunduran ve bu kimselere fiilen bu imkânları tahakkuk ettirmek için en uygun vâsıtaları temin eden ve hiç olmazsa bâzı kimselere böylece bu imkânları kemâliyle tahakkuk ettirmekte yardımcı olan bu *an'anevî* medeniyetler ile sâdece maddî bir istikamette gelişen bir medeniyet arasında nasıl müsterek bir ölçü bulunabilir? Şu halde kim, eğer her hangi bir tarafgirlikle gözleri kör değilse, mad-

dî üstünlük irfan bakımından aşağılığı (l'infériorité intellectuelle) telâfi edebilir diye bir iddiâda bulunmaya cesâret edebilir? İrfan bakımından diyoruz. Fakat bu kelime ile hakîkî irfânı (la véritable intellectualité), ne beşeriyet ne de tabiat planıyla tahdîd edilmeyen, mutlak müteallîği (transcendance) içinde saf metafiziğe imkân veren hakîkî irfânı kasdediyoruz. Bana öyle geliyor ki, bu sualleri en münâsîp şekilde cevaplandırmak husûsunda hiç bir tereddüd göstermemek için, bu mes'eleler üzerinde bir an düşünmek kâfi gelecektir.

Batı'nın maddî üstünlüğü tartışma götürmez. Hiç bir kimse de onun bu üstünlüğünü kabûl etmez değildir. Fakat hiç bir kimse de bu üstünlüğe imrenmemektedir. Daha ötesini söylemek gerekirse: Eğer Batı kendini vaktinde toparlayamazsa, İslâm tasavvufunun bâzı tarikatlerinde kullanılan bir tâbirle «aşlma rüçû» etmeyi (retour aux origines) ciddi bir şekilde düşünmek noktasına gelmezse, bu aşırı maddî gelişmeden dolayı ergeç mahvolmak tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bugün muhtelif çevrelerde «Batı'nın müdâfaa edilmesi»nden çok söz edilmektedir. Fakat maalesef bir türlü şu anlaşılıyor ki, Batı bilhassa kendinden gelen tehlikeye karşı müdâfaa edilmeye muhtaçtır ve Batı'yı gerçekten tehdîd eden tehlikelerin en esashları ve en korkunçları bizzat kendisinin hâlihazırdaki temâyüllerinden ileri gelmektedir. Bunun üzerinde biraz derince teemmül etmek iyi olacaktır. Düşünmeye hâlâ istidâdı olan kimşeleri bu mes'ele üzerinde tefekküre dâvet etmek lüzumsuz addedilmemelidir. Böylece, Batı'da muâdili bulunmayan bu irfan (intellectualité) hakkında bir kaç şeyi, tam olarak anlatamamakla berâber, hiç olmazsa hissettirebilmişsem, Hindistan'ın mukaddes metinlerinin söylediği gibi hakîkî, mutlak, sonsuz ve yüce denilebilecek yegâne bilgi olan gerçek metafizik, mükemmel bilgi (la connaissance par excellence) hakkında, ne kadar noksan olursa olsun umûmî bir görüş verebildimse, bahtiyâr olarak konuşmamı bitireceğim.