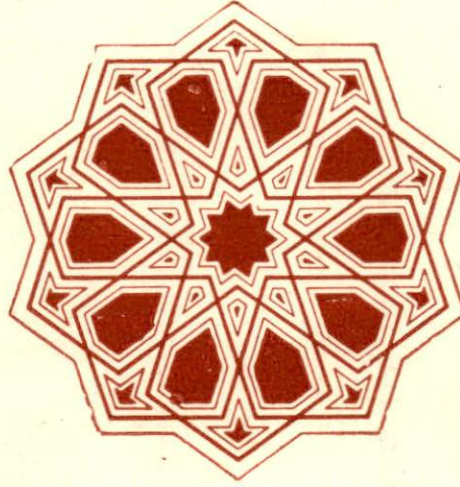


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



IV
1953

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ—ANKARA

1 9 5 3

Şikrî Polon Bağış

Yıl: 1953

Cilt: 2 Sayı: IV

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ—ANKARA

1 9 5 3

İ Ç İ N D E K İ L E R

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

KELÂMDAN TASAVVUFA

Yazan : Safvet Kemalüddin YETKİN

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Nâm-ı akdes-i ilâhînin besmelesi قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ve feyz-i mukaddes-i namütenahîsinin hamdelesi sözlerimin başlangıcı olsun. Ve ba'de haza :

Onbeş yaşında iken Dîvan Edebiyatına merak etmiştim. İlk önce mütalea eylediğim dîvan, hemşehrim Urfalı şair Nâbî Efendi merhumun dîvanı idi. Bu dîvanın:

Bu kârhânedede bilmem neyim benim nem var ?

tercî'li hakîmane muhammesini dikkatle okuyunca bu mısra'ın felsefî mazmûnu beni çok düşündürmüştü ve Âdem ve Âlem denilen enfüs ve âfâkın şu büyük dîvan-ı ilâhîsi mütaleaya sevketmiş idi; çünkü o zaman ben de merhum Nâbî Efendi gibi şu varlık kârhânesinde ne olduğumu bilmiyordum. Bu derin düşüncelerle uğraşırken pederim merhum Abdulkadir Kemalüddin Sıddîkî Efendi'den Arab ve Acem edebiyat derslerine başlamıştım. Türk feylesofu merhum İbn-i Sînâ'nın arapça :

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعززي وتمنع

(ele geçmiyen nazlı güvercin yüksek yerden, 'âlem-i ervahtan sözü olup sana indi) matlaıyla başlıyan Kasîde-i Rûhiyyesini görünce aradığımı bulacağım zannına düşmüş isem de kasîdenin sonunda :

فكأنما برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمع

(sanki obada bir şimşek çaktı da sonra birdenbire kaybolup geçince parlamamış gibi oluverdi) maktaiyle tasvir eylediği gibi o zannım da bir şimşek gibi parlayıp geçmişti. Daha sonra Mevlâna Celâlû 'd-Dîn-i Rûmî'nin Büyük Dîvanında:

روزها فكر من اين وهمه شبها سختم كه چرا غافل از احوال دل خویشتم

(gündüzler fikrim ve bütün geceler sözüm şudur ki: ben kendi gönlümün ahvalinden ne için gafilim?),

از کجا آمده ام آمدتم بهر چه بود بکجا میروم آخرنهایی وطم

(nereden gelmişim, gelişim ne içindir, nereye gideceğim, gidip kalacak yurdumu bana göstermez misin?),

مانده ام سخت عجب کز چه سبب ساخت مرا باچه بود است مرا روی ازین ساختم

(pek çetin bir hayrette kalmışım ki beni varlık düzeniyle var edenin beni düzüp koştuktan meramı nedir?),

جان که از عالم علویست یقین میدادم رخت خود باز برانم که همان جافکنم

(rûhun âlem-i ulvî'den olduğunu pek âlâ biliyorum, onun için tekrar oraya atılmak istiyorum),

مرغ باغ ملکوتیم نهیم از عالم خاک دوسه روزی قفسی ساخته اند ازیدتم

(melekût âleminin kuşuyum, ben bu toprak âleminden değilim, bana bedenimden iki üç günlük bir kafes yapmışlardır),

ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بردوست بامید سرکویش پرو بالی بزنم

(o gün ne hoş bir gün olacaktır ki dosta doğru uçayım da semtinin ümidiyle kanatlarımı çarpmış olayım),

کیست در گوش که میشنود آوازم یا کدامست سخن میکند اندر دهنم

(kulakta sesimi işiten kim dir, ya şu ağzımda söz söyleyen hangisidir?),

کیست در دیده که از دیده درون میبیند یا که جانست نگویی که منش پیرهم

(gözlerimde olan kimdir ki gözlerden dışarısını görüyor, ya şu gömleği olduğum can kimdir, söylemiyorsun ki !..),

تا بتحقیق مرا منزل و ره نمایی یکدم آرام نگیرم نفسی دم بزنم

(sen yeri ve yolu bana hakkiyle göstermeyince ne bir an rahat eder, ne de bir nefes alabilirim),

می وصلم بچشان تا در زندان ابد از سر عربده مستانه بهم درشکنم

(bana vuslat şarabını tattır ki ebedin zından kapısını mestane gürültülerle altüst edeyim),

من بخود ناهدم اینجاکه بخود بازوم آنکه آورد مرا باز برد درو ظنم

(ben buraya kendiliğimden gelmedim ki yine kendi kendime gideyim, beni buraya kim getirdiyse yine o beni kendi vatanıma götürecektir),

تو مپندار که من شعر بخود میگویم تا که هشیارم و بیدار یکی دم بزنم

(sen sanma ki ben kendiliğimden şiir söylüyorum, ben ayık ve uyanık oldukça bir nefes bile alamam),

شمس تبریز اگر روی بمن بنمایی والله این قالب مردار بهم درشکنم

(ey Şems-i Tebrîz! eğer bana yüz gösterecek olursan Allah hakkı için şu murdar kılıfı kırar geçiririm) sözlerini görüp okuduğumda Nâbî Efendi merhumun istifhamlarına mücmel ve mübhem cevap işaretleri olduğunu anlıyordum. Fakat bunlar, İbn-i Sî-nâ'nın îmâ eylediği o yüksek yurdu ânî olarak parlatıp geçen şimşekleri andırıyor ve açılıp kapanan gözlerimi kamaştırıyordu. Bu kevn ü fesad âlemi meydanından geçen binlerce urefa, hükema ve fudalâ kafilesinin izlerinden ve eserlerinden varlık ve benlik hakkında göze çarpan işaretleri beni pek derin ve sarsılmaz bir meraka bırakmıştı. Gençlik zamanlarımı Kahire'de tahsil ile geçiriyordum. Ulûm-ı âliye-«آلیه» den sonra Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf'tan büyük bir ümid besliyordum. Bunlardan işte anladıklarım :

K E L Â M

Tahsil esnasında ilm-i kelâm'a başlayınca kendimi ve bütün varlık âlemini kelâm kitapları sayfalarından anlıyabilmek için çalışıyordum. Uzun kış geceleri fecrin tulûna kadar bu kitapların mütaleasına daldığımı hatırlıyorum. Bunlar bana evvelâ yetmiş üç firkadan bahsediyor, ancak tek bir firkanın ebedî necat ile mümtaz olduğunu ısbata çalışıyordu. Halbuki, yetmiş üç firkadan herhangi birinin iddialarına ve eserlerine bakılırsa ebedî necat ile imtiyaz dâvasında bulunduğunu görüyordum. Esasen dinî akîdelerin şükûk ve şübehata karşı akıl ve mantık bürhanlarıyla ısbatı namına tedvin edilen bu ilmin mütehasısları asırlarına göre dinî ve lâdini şübehat ve i'tirazata cevap verebilmek ilcasıyla birçok bahislere girişmişler ve hedefleri hâricinde cevher ve araz gibi ma'kulâta müteallik mesailin halliyle uğraşmışlar ise de enfüs ve âfâkın mahiyetlerine karşı beşeriyetin fikirlerini kaplıyan karanlıkları tenvir edecek parlak bir neticeye varamamışlardır. Hâfız-i Şirazî Hazretlerinin şu :

چو ندیدند حقیقت در افسانه زدند جنک هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

(yetmiş iki milletin birbirleriyle savaşlarını ma'zur gör, bunlar hakikatı göremeyince efsane kapılarını çaldılar) beytiyle tasvir eylediği gibi kelâm vasıtasıyla hakikati arıyanların son varacakları yer efsane bodrumlarıdır. Mütekellimîn'in mümtaz simalarından Fahrü'd-Dîn-i Râzî bu ilmin kabul ve reddeylediği muhtelif mesail ve mezahib bahislerini devr ve tedkik edenlerin hayret ve nedametten başka hiçbir kazançları olmadığını şu :

و حیرت طرفی بین تلك المعالم لقد طفت فی تلك المعاهد كلها
على ذقنٍ او قارعاً من نادم فلم ار الا واضعاً كف حائرٍ

(o âlemin belli başlı bütün yurtlarını dolaştım, ve o yüksek âlemler arasında gözlerimi dolaştırdım, nihayet hayretle elini çenesine dayayan ve pişmanlıkla parmağını ısırarak kimselerden başkasını göremedim) kıt'asıyla ne güzel tasvir etmiş ve nihayet acz ve hayret içinde kaldığını i'tiraf eylemiştir. Müşarünileyh birgün ağlarken sebebi sorulunca bir delil-i aklıye göre otuz senedenberi doğruluğuna hükmeyletiğim bir akîdemimin bugün evvelki delili ibtâl eden başka bir delil-i aklinin tahaddüsiyle değiştiğini görünce bu yeni akîdemi de ileride değiştirecek daha başka bir delilin tahaddüs edebilmesinden emin olamadığım için ağlıyorum, demiş olduğunu Muhyî'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretlerinin kendilerine yazdığı ve meslekine davet eylediği mektubunda hikâye etmektedir. İlm-i kelâm'ın müdevven *Mavâkıf*, *Makasid* ve *Matâlib* gibi kitaplarının ve bunların şerh ve hâşiyelerinin kadîm felsefe münakaşatıyla karışmış oldukları münasebetiyle senelerdenberi merak ettiğim ve aradığım hakikatı bir de felsefede araştırmak istedim.

F E L S E F E

Eski ve yeni felsefeye dair yazılan eserlerden felsefenin mevzûu, tarifi ve gayesi bahisleri tedkik edilirken felsefe mefhûmundaki ilmî şümûlün tasniflerinde müsbet ilimlerden ayrılan ve felsefe-i ulâ ve metafizik denilen ana hattını takib edecek olursam taharriyyat sâhasında varlığın inkişafı yollarına varılacağını sanıyordum ve bu sâhada ileriledikçe metafiziğin diğer tecrübî ve müsbet ilim şübeleriyle alâkadar olduğunu görüyordum ve şu alâkadarlıkla alâkadar oldukça ilm-i kelâm'ın nazariyat ile ısbata çalıştığı ma'nevî hakikatleri müsbet ilimlerin son zamanlarda gözlere çarpan azîm terakki ve inkişaflarının husule getirdikleri maddî ve mahsus eserleri te'yid

ediyor, akl ile nakl'in birbirlerine yaklaştıklarını gösteriyordu. Felsefenin geçirdiği devirleri, Şark ve Garb'ın yetiştirdiği dâhilerin sözlerini mütalea neticesinde asrımızda Garbın en büyük feylesofu denmeğe şayan Bergson'un buluşlarından edindiğim kanaata göre tabiiyattan sonra felsefe-i ulâ'da ma'neviyatı sezmeğe başlıyan Garb feylesoflarının şümüllü ve derin mütaleat ile erişebildikleri son noktadan Şarkın İslâm feylesoflarının başlamış oldukları anlaşılıyordu. Şark ve Garb feylesoflarının son buluşları kâinatın geçirdiği devirler istikra tarikiyle müteselsilen ilk zuhûr ve harekete doğru nazari ve tecrübî vasıtalarla takib edilince mahiyeti bir türlü anlaşılamıyan meçhul bir kuvvet üzerinde kaldığı görülüyor. Şu kadar var ki Şarkın İslâm feylesofları o meçhul kuvvet, aklın idrakinden müteâli ise de edyanın mukaddes kitapları yardımıyla sayıları hesap ve kitaba sığmayan her zerresi başlı başına koca bir âlem olan şu muazzam kâinatı idare eden kuvvetin behemehal şöyle böyle olması icabeder diye kâinatı icad ve her an baka ve devamına imdad eyliyen kuvvetin mukaddes kitapların Allâh dedikleri Zat-ı akdes olmasına ve bu Zat-ı akdesin hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelâm ve tekvin sıfatlarıyla ezelen ve ebeden muttasıf bulunmasına kail olmuşlar ve bu sıfat üzerinde pek derin mütalealarda bulunmuşlardır. Eski ve yeni felsefî meslekler edyanın birleştiği esas noktaya temas eyledikten sonra tecrübî ameliyata müstenid bulunan müsbet ilimler, edyanın menkul ve mütevatir harikalarıyla bir türlü anlaşamıyordu. Vicdanın sükûn ve huzûrunu ancak dinî kanaatlarda bulacaklarını düşünen feylesofların akl ile nakli barıştırmak ve birleştirmeğe çalıştıkları zamanlara bugün iskolâstik devirleri denilmektedir. Bu devirler hem dinî, hem de felsefî malûmatı devamı müddetlerince sekteye uğratmışlardır. İskolâstik devirlerinden sonra ulûm-ı müsbete tecrübî usuller dairesinde ilerledikçe günün birinde varacakları son merhalede elele verecekleri fûnûnun bugünkü terakkileri eserlerinden anlaşılmaktadır. Çünkü, tecrübî usullerin ilerlemesi ile manevî akideler münevver dimağların huzûrunda imkân-ı akli sâhalarına girmeğe başlamıştır. Dinî ve felsefî akide ve hükümler kendi yollarında ilerledikçe günün birinde uyusacaklarını gösteren vasıtalar günden güne çoğalmaktadır. Asrımızda fizik ve kimyanın ilerlemesi sayesinde enfüs ve âfâk'ın, lisan-ı dinî ile sünen-i ilâhiyesinin ve lisan-ı felsefî ile kavanîn-i tabiiyesinin anlaşılması üzerine ilel ve esbab-ı maddiyyesine tatbikan icad edilen gayet derin ve ince masnuat, dikkat ve ibretle temaşa edenler için ezeli ve ebedî kudret-i mutlakayı haiz bir kuvvetin varlığına kat'î birer burhan olmaktadır. İtikadiyyunun âlem ve âdem, âfâk ve enfüs'ün zuhûra gelişleri hakkındaki görüşleri ne kadar ma'kul ve mantıkî ise bütün mevcudatın cevahir-i asliyesini teşkil eden elektronların hudûs vehayut ezeliyetlerini ve bunların teselsül ve tekâmül tarikiyle tekvin ve tekevvün faaliyetlerinin ilk hareketlerini araştırmıyarak mer'î mevcudatın tabii kanunlarını ve maddiyyatın maddî esbab ve icabat ile şe'niyyetlerindeki tahavvülâtı keşfeden tabiiyyunun bu tertip çerçevesinde buluşları da pek doğru ve müsbettir. İtikadiyyun ile tabiiyyunun yorulmak bilmiyen ikdam ve ihtimam ile ele geçirdikleri neticeler beşeriyet namına pek yüksek şan ve şereflerdir. Fakat, en büyük şan ve şerefin hangi taifeye daha ziyade yaraşacağı her türlü itiyadî hastalıklardan muarra ve münevver bir dimağ ile düşünülürse itikadiyyunun lehine hükmedilir. Tabiat kanunlarının istikşafı uğrunda sarfedilen o azîm cehd ve faaliyetler zaman ve mekân mefhumlarıyla elektronların hudûs ve ezeliyetleri, yahut sübut ve zuhûr-ı hilkatleri hakkında da kullanılmış olsaydı bugün beşeriyetin mümtaz ve münevver şahsiyetlerinden teşekkül eden her iki taifenin daimî bir sulh ve müsaletle birleştikleri görülmüş olurdu. Mütefenninlerin birçok işlerde kullandıkları halde mahiyetini bir türlü anlıyamadıkları elektrik kuvvetinin son hârikalarından

radio vasıtasıyla binlerce kilometre mesafelerden sadaların işitilmesi gibi fennî ve maddî eserler birçok ma'nevî hakikatları her türlü tereddüdüleri izale edecek surette imkân ve teslim namına kabul ettirmektedir. Ezcümle, Cenab-ı Risaletpenah aleyh-is-selâm Efendimizin ikinci halifeleri Umar İbnü 'l-Hattâb radiya 'llâu taâlâ anh bir Cuma günü minberde iken hutbe arasında « يا سارية الجبل يا سارية الجبل ! » yani: "Sâriye! dağa, Sâriye! dağa!" diye nida ettiği görülmüş ve namazdan sonra bu nidanın esbabı istiknah ve istifsar edilince "İran'ın Nehavend şehri civarında sahabeden Sâriye'nin kumandasındaki mücahidlerin harbe tutuşacaklarını görüyordum. Oradaki dağa istinad edecek olurlarsa sevkulceyş ve fenn-i harb icabıyla muvaffakiyetleri te'min edilmiş olacağından dağın nazarı dikkate alınması için seslendim" demiştir. Aynı zamanda Sâriye'nin de bu sesi işittiği ve mucibince hareketle harbi kazandığı İslâm tarihlerinde müsbettir. Medîne-i Münevvere ile Nehavend şehrinin arası kırk günlük bir mesafedir. Bu mesafeden bir sadanın işitilmesi bir materyalist nazarında ustürevî bir menkabe hurafesidir. Fakat, bu hârikanın emsalini bugün fen bize maddeten gösteriyor. Mahiyetini bir türlü anlıyamadıkları elektrik kuvvetiyle mücehhez müte-kabil levhalardan hava vasıtasıyla binlerce kilometre mesafelerden birçok musiki ahenklerini hergün işitiyoruz. Elektriğin mahiyetini anlıyamadığımız halde şahidi olduğumuz hârikavî eserlerine kıyasen gene bir türlü mahiyetini anlıyamadığımız rûh kuvvetiyle aynı keyfiyetin, yani: uzak mesafelerden iki rûhun müte-kabilen karşı-laşmalarıyla bir sadanın işittirilmesiyle işitilmesi neden mümkün olmasın? Fârûk-ı mükerrerem Umar İbnü 'l-Hattâb Hazretleri bugün bütün ilim ve irfan erbabına müsellemler üzere yaratılışı itibariyle müstesna şahsiyetlerdendir. Tarihin sıhhat ve emniyetle sigortalı sahifelerinde birçok istisnâî eserleri menkul ve muharrerdir. Şahsındaki istisnaiyyet ise rûhündeki kudsiyet-i mümtazesine müstenid bir keyfiyettir. Rûhun mahiyeti mechul ise de mevcudiyeti son metafizik felsefî tedkikat ile elektrik kuvveti gibi eserleriyle anlaşılacaktır. İşte felsefe kitaplarının mütaleasında aklı selimi rehber edindiğim için çocuklağumdan beri beslediğim gaibane dinî akîdele-rimin sıhhatını böyle gözle görülen fennin maddî eserleri takviye ediyordu. Asr-ı ahîr hârikalarından radyo gibi rontgen şualarını da birer misal olarak gösterebilirim. Yene o mechul elektrik şualarının genişlettiği mesamatta geçen bâsıra hattının cismin içine nüfuzu vasıtasıyla görülen ve daha evvelce görülmesine imkân verilmeyen mer-riyyata nazaran dinî vâkıalarda tesbit edildiği üzere herhangi mukaddes bir şahsiyetin yine o mahiyeti mechul rûh menbalarından fışkıran ve göz bebeklerinden çıkan şualar cismin mesamatından geçerek içini ve arkasını neden görebilmesin? Tasavvuf kitaplarında müdellelen isbat ve izah edildiği üzere teceddüd-i emsâl mes'ele-i mü-himmesini de bugün sinema perdelerinde görülen filmlerin müteharrik suretleri tan-zir etmektedir. Perdede görülen hareketler fotoğraf makinasiyle muhtelif parça parça hareketlerin ve şekillerin gayet sür'atle alınarak filmlerin perdeye aksettirildiği zaman aslındaki sür'at dolayısıyla hareketlerin birbirini takiben ve muttasılan görünmesi esasına müstenittir. Tasavvuf: « بل هم في لبسٍ من خلقٍ جديدٍ » âyet-i kerimesinin işaretiyle kâinatın her an teceddüd etmekte ve suret-i zâhirede teceddüdün hissedilmemesi son derece sür'atından ileri gelmekte olduğuna kaidir. Sinema perdesi bu keyfiyeti bugün bize fi'len göstermektedir. Fennî hârikalar her ne kadar böylece dinî akîdelerimin bürhanlarını arttırıyorlarsa da gaibane olarak ilm-ül-yakîn kabul ettiğim hakikat-lerin ayn-ül-yakîn inkişafı yolunda başkaca bir te'sir gösteremiyorlardı. Felsefe-i ûlâ ise en sonunda mechul bir kuvvete dayanıp kalıyordu. Felsefedeki tetebbu'ların ilm-i kelâm'da olduğu gibi beni dolaştırıp yine evvelki yerime getirmiş idi. Ben bu

kitaplarla uğraşmazdan evvel zaten gaibane bir itikad besliyordum. Allah'ın varlığını ve birliğini ve mahiyeti aklın idrakinden müteali olup ancak sıfatıyla ulûhiyyetin bir dereceye kadar anlaşılacağını biliyordum. Allah'ın mahiyetini anlıyamadığım gibi kendi mahiyetimi ve kendi varlığımın da ne olduğunu bilmiyordum. Hiç olmazsa kendi kendimi anlamak mümkün olabileceği mülâhazasında idim. Kelâm ve felsefeden vâkıa evvelce bilmediklerimi öğrenmiştim, lâkin bilmediğim ve bilmeğe çalıştığım varlığın mahiyetine dair bu ilimlerden bir türlü istifade edemedim. İstifade şöyle dursun eğer akl-i selimi rehber edinmese idim belki de muhtelif mezhebler ve meslekler arasında büsbütün yolumu şaşırır ve ebedî karanlıklar içinde kalırdım. İlm-i kelâm'ın mukaddimelerinde «حقایق الاشياء ثابتة خلافاً للسو فسطائیه» (yani: eşyanın hakikatleri sabittir, sofestaiye taifesinin dedikleri gibi değildir) deniliyordu. Felsefe ile uğraşırken bunları da tedkik etmiştim. Bunlar milâddan beşyüz sene evvel kadim Yunanistan'da bir felsefe, daha doğrusu safсата erbabı idiler. Her şeyin hakikatini inkâr ile bütün mevcudat ve meşhudatın hayalden ibaret olduğuna ve hiçbir hakikatin vücudu olmadığına zahib olmuşlardı. İlm-i kelâm ulemasından bazılarının zehabına göre ehl-i tasavvufun da aynı fikir ve müteleada bulduklarını görüyordum. Zaten başvurmadığım tasavvuf kalmış idi. Kelâm ve felsefe beni dönüp dolaştırıp eski yerime getirince artık son ümidim tasavvufta idi.

T A S A V V U F

Tasavvufa başlamazdan evvel bu mesleğin leh ve aleyhinde birçok sözler görmüş ve dinlemiştim. Aleyhindeki sözlerin hulâsası felsefe meslekleri arasında "Vücudiyye" denilen bir meslekten alındığı ve Vahdet-i vücudun, Vucudiyye mezhebi nazariyatı üzerine tedvin edildiği itirazlarından ibarettir. Ben vücudun, yani varlığın ne olabileceğini anlamak sevdasında idim. Evvelâ bu felsefî mesleki tedkik etmiştim. Bunun bâtil ve çürük bir meslek olduğunu anlamıştım. Bu meslek esasen Hindistan'da Berahime ve Budîlerce dinî bir mezheb iken oradan Yunanistan'a geçmiş ve felsefî bir meslek olmuştur. Milâddan altıyüz sene evvel dünyaya gelen Ksenofon'dan başlayarak son asırlarda Spinoza, Hegel ve Fichte taraflarından tervecine çalışılmıştır. Vahdet-i vücud meselesine bazı cihetlerce nazarî olarak müşabehetleri andıracak noktalar bulunabilir, meselâ, Hind'in vesenî mezhebinde "âlemde her ne varsa bunlarda ibadete lâıyk olmıyan hiçbir şey yoktur" akîdesiyle tasavvufun «الله نور السموات والارض» âyet-i kerîmesine nazaran yerde, gökte her şey tecelliyat-ı ilâhiyyenin mazharı olduğuna dair görüşü birbirine benzer gibi görünürse de biraz tedkik edilince pek yabancı kalırlar. Spinoza'ya göre tabiatı yalnız bir cevher olduğu ve bu cevher imtidat ve fikir olarak iki türlü tagayyür ibraz ettiği sözleri de tasavvuf hakkında söylenen sözlere uzaktan uzağa benzer gibi görünürlerse de imtidat ve fikir mefhumları ta'mik edilince külliyyen mugayir olduğu görülür. Ezcümle, vücudiyle mesleği bir fikir mahsulü ve Vahdet-i vücud ise dinî bir akîdedir. Fakat, vücudiye mesleğinin daha evvel Hindistan'da Berahime ve Budîlerce dinî bir mahiyette olduğu hatıra gelirse de semavî edyanın tarihleri ve geçirmiş oldukları safhaları hakkında dürüst bir muhakeme neticesinde bu iştibaha da mahal kalmaz.

DİNLERİN KARIŞIKLIKLARI

Ne kadar semavî din varsa asıllarında hep birdir. Âyinler, dinî akîdeler hâricinde ibadetlerin şekillerinden ibarettir. Bunlar da tekâmül kanununa göre asırlarca ve milletlerce dinî ahlâk ve ahvalin tesiriyle ıstıfaya tabi olarak Din-i Muhammedî'nin zuhûriyle derece-i kemali bulmuştur. Dinî akîdeler her türlü tahavvül ve tebeddül-den münezze olan hakikatlara bağlıdır. Beşeriyet âleminde ilk Dîn-i Âdemî ve son Dîn-i Muhammedî arasında geçen bütün semavî dinler, akîdeler hususunda müselse-sen birbirlerinin aydındır. Bunların gayesi âlemi yaratan Allâh'ın varlığı ve birliği i'tikadiyle insanları «لااله الاالله» kelime-i tayyibesinin nurları içinde toplamaktır. Bu kelime-i tayyibenin doğruluğuna inanan kimsenin bu kelime-i tayyibeye davet eden zatın da doğruluğuna inanması lâzımgelir, şu halde :

آدم صنى الله	«لااله الاالله»
نوح نجى الله	لااله الاالله
ابراهيم خليل الله	لااله الاالله
موسى كلم الله	لااله الاالله
عيسى روح الله	لااله الاالله
محمد رسول الله	لااله الاالله

sallallâhu ve selleme aleyhi ve aleyhim ve alâ-âlihîm ecamaîn” diyerek evvelâ Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmek, sonra da her devirde Allah'ın varlığına ve birliğine davet eden peygamberlerin peygamberliklerine îman etmek de zarurîdir. Kâinatın tekevvünat-ı tabiiyesi neticesinde bütün mahlûkatın mükerrem ve müstesnası ve beşerî mahiyetin ilk mümessili olan zata “Âdem aleyhi 's-selâm” denilir. Mahiyetimiz ilk tezahürüyle bugüne kadar kaç yüzbin seneler geçtiği ve kurûn-ı ûlâda beşeriyetin neler görmüş ve geçirmiş olduğu ve ne kadar milletler gelip gittiği ma'lûmumuz değildir. Semavî kitaplar içinde beşeriyetin tekâmülü ve nizam-ı içtimaînin tecüssüsüyle diğerlerine nisbetle kısa bir zamanda bir noktası bile tahrif ve tagayyüre uğramaksızın aynen ilk şeklinde milyarlarca insanlar arasında devren zamanımıza kadar gelen Kur'-ân-ı azîmü 'ş-şân'a ukul-i selîmenin i'timad etmesi yine ukul-i selîmenin icâbıdır. Bu i'timad sayesinde semavî ve mukaddes kitapların kadîm naslarını da anlamış oluyoruz. Çünkü, Kur'-ân-ı kerîm, daha evvel peygamberan-ı izâma vahyedilen suhupların ve kitapların münderecatını ihtiva eylediğini müteaddid surelerde haber veriyor «ان هذا لى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى صدق الله العظيم». Yer yüzünde hulâsa-i kâinat beşeriyetin zuhûrundan beri yüzlerce ve binlerce sene fâsılalarla bir devirden diğer devre intikal eden ve aslındaki sıhhat ve hakikatların birçok hurâfât ile karıştığı anlaşılın herhangi bir dinin tecdîdi lüzumu üzerinde her devrin sonunda gönderilen peygamberlerin tebliğ eyledikleri mukaddes suhuf ve kitapların ve her ümmetin havassı arasında taatî edilen esrar-ı diniyenin ba'zan milletlerin inkiraziyle nam ve nişanları kalmamış ve bâzan zuhûr eden ihtilâfat ve münâzaât yüzünden kâsen vuku bulan tahrifat ile birbirine karışın mezheplerle meslekler arasında az çok müşabehetler ve şübheler vukua gelmiştir. Mesalik ve mezahib arasındaki bu müşabehetlerle şübheler, birçok sathî görüşleri şaşırtdığı için bilhassa Devr-i Muhammedî'de tedvin edilen Vahdet-i vücud gibi bir mes'ele-i mühimmenin bin veyahut beşbin sene evvel gelip geçen bazı bâtil mezheplerin nazariyelerinden alınmış ol-

duğuna dair sözlerin söylenmesine sebep olmuş ve şu suretle bu mezhebin kadîm Yunan felsefesinden ve daha akdem Hindistan'ın Berahime ve Budilerin saçmalarından alınmış olduğu zannını tevliid eylemiştir. Halbuki bu hakikatın böyle dolaşık yollardan gelerek Devr-i Muhammedî'de müdevven tasavvuf kitaplarına karıştığına hükmetmek hiç de doğru değildir. Bazı cihetlerdeki sûrî müşabehetlere gelince Hâtemü'n-nebiyyîn aleyhi 's-selâm Efendimizin tebliğ buyurdıkları din-i İslâm ile ilk peygamberimiz Âdem Safıyyul'lah aleyhi 's-selâm'ın dini, Kur'an-ı kerîm'in « ان الدين عند الله الاسلام » âyet-i kerîmesiyle haber verdiğiğine göre birbirinin aynıdır. Şu vecchile bütün peygamberlerin dinleri din-i İslâm'dır. Halis dinlerin aynı din oldukları nazarı dikkata alınınca herhangi bir din-i haliste bulunan manevîyyat ve esrar-ı diniyenin diğerinde de bulunmuş olduğu zarurîdir. İlk peygamberimiz Âdem aleyhis-selâm'ın ve ümmet-i icabetinin havass-ı dinin iç yüzündeki Vahdet-i vucud'un esrar ve envarına muttali bulunmuş oldukları akl-ı selim ile teemmül edilirse bunlardan ve bunları takibeden tâbiîn tabakalarından teraşşuh eden bazı manevîyyatın Hindistan veyahut Yunanistan'da tahaddüs eden mezahib ve mesalike karışmış olduğuna hükm ile bazı cihetlerdeki benzeyişleri böylece halletmek daha doğru ve daha ma'kul ve mantukî değil midir? Çünkü, Din-i Muhammedî devrinde tedvin edilen Vahdet-i vucud kitaplarında görüldüğü üzere dinin iç yüzünü teşkil eden manevîyyat ve mükâşefatın usul ve fûrûu baştan başa Kur'an-ı kerîm'in âyât-ı kerîmesiyle Hazret-i Muhammed aleyhi 's-selâm'ın ahâdîs-i şerîfesinden muktebestir. On dört asır evvel Cezîretü'l-Arab'ın devr-i câhiliyyet namıyla bütün tarihlerin şahadet eyledikleri gayet koyu bir cehalet sâhasında doğup yetişen ve hiçbir mektep ve mesdrese görmiyen, Din-i İslâm'ın son peygamberi Muhammed aleyhi 's-selâm'ın ne Hindistan'ın berahimesiyle, ne de Yunanistan'ın Vucudiyesiyle aslâ ve kat'â zerre kadar bir münasebeti tasavvuruna imkân yoktur ki ayât ve ahâdîsin sarahat ve işaretleri oralardan alınmış olabilsin! Şu burhan-ı mantukî Vahdet-i vucud ile Vucudiye meslekinin dolaşık ve karışık bazı benzeyişlerini Âdem, Nuh ve İbrahim aleyhi 's-selâm gibi Din-i İslâm'ın ilk peygamberlerinin ve havâss-ı ümmetlerinin sözlerinden teraşşuh ederek ve uzun asırların fetret ve cehalet devreleri fâsılalarında türeyen muhtelif edyan ve mezahib-i bâtıla ve mesalik-i zaîfeye karışmış olmasındaki çapraşıklığı halletmek için kâfidir. Şu risalede Din-i İslâm denildiği zaman Âdem'den Hâtem'e kadar teselsül eden sırat-ı müstakîmin kasedildiği unutulmasın. Bu hikmet-i diniyye yine Kru'an-ı kerîmin irşadiyle görülmektedir. Bu kitab-ı makaddeste « ان الدين عند الله الاسلام » buyuruyor ve bütün peygamberlerle dinleri ve kendilerine vahy edilen mukaddes suhurlarla kitapları tasdik ediliyor. Tasavvufun, Vucudiyye felsefesinden alınmadığını ve belki ilk peygamberimizdenberi Din-i İslâm'ın iç yüzüne taallûk eden ilhamat-ı âliyeden istirak edilerek Vucudiye felsefesine karıştığını ve « ان للقران ظهراً و بطناً الى سبعة ابطن » hadîs-i şerîfi muvcebiyle tasavvufun Devr-i Muhammedî'de doğrudan doğruya Kur'an-ı kerîmden alınmış olduğunu ikan ve itminan ile anlayınca artık bu ilmin tahsiline çalışmak ve bu kaynaktan içilecek Âb-ı hayat ile endişe hararetlerini teskin etmek icabediyordu. Evvelâ bu ilmi tahsil edebileceğimi araştırdım. Karşımda iki yol vardı. Biri, zevk ve mükâşefe yoluyla anlamak, diğeri de tasavvufun müdevven kitaplarını ilmen alıyabilmek şartıyla mütalea etmek idi. Her iki yolu birbirinden daha çetin buldum. Birinci tarîkin çetinliği ehline ma'lûm olduğu üzere terk ve tecridin amelîyyât-ı şâkkasına mütevakkıf bulunması idi. İkinci tarîkin müşkilâtı da bir üstad-ı kâmilin ifade ve izahatından mahrum olarak mücerred kendi kendine tasavvuf kitaplarının mütaleasiyle doğru yoldan sapmak tehlikeleridir. Ehl-i tasavvufun geçinen

bazı kimselerin hodbehod tasavvuf kitapları mütaleasından dalâlete düştükleri ve ulemâ-yı rüsûmun urefa-yı sūfiyyeden birçok aâzım-ı ümmet aleyhlerinde itirazârât ve ittihâmâtta bulunmalarına sebep oldukları çok kerre görülmüştür. Maahaza mütalea esnasında görülecek müşkilâtı ehil ve erbabından halledinceye kadar tehlikeli noktalarda durup dinlenmek şartıyla ikinci tarîki daha ehven gördüm. Hicretin 1286 senesinde İstanbul'da vefat eden büyük kardeşim Mehmed Muhyiddin Mahvî Efendi merhumun Vahdet-i vücud'un esasına dair yazmış olduğu *Muktebesât-ı Mahviyye-i Sâti'a* namındaki eseriyle 1315 senesinde Urfa'da irtihal eyliyen pederim Abdülkadir Kemâlüddîn Sıddîkî Efendi merhumun *Mir'âtü's-şuhûd ft-beyâni Vahdeti'l-Vücûd* namıyla tevsim eylediği risalesini takib ederken istîşhad eyledikleri nakillerin işaretiyle Devr-i Muhammedî'de Vahdet-i vücud'u ilk önce tedvin ve tafsil eyliyen Hâtem-i Velâyet-i Muhammediyye ârifün bi-'llâh Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Akrabîyyi Hâtemî Hazretlerinin kütübhâne-i kemalâtına müracaatle *Futûhât-ı Mekkiyye*'sinin mütaleasına başladım.

FUTÛHÂT-I MEKKİYYE

Esrâr-ı Kur'âniyye, rumûz ve işârât-ı nebeviyyeyi izah eyliyen böyle bir mecele-i celile-i ma'neviyye Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretlerinin zamanlarına kadar yazılmadığı gibi kendilerinden sonra da yazılmamış ve yazılamıyacaktır. Vahdet-i vücud hakkındaki âyât-ı kerîme ve ahâdis-i şerîfe'nin rumûz ve işaratının izâhâtı Asr-ı Saâdet'ten itibaren beşinci asra kadar havâss-ı ümmet arasında sadran-an-sadrin şifâhen tedavül etmekte iken *Futûhât-ı Mekkiyye* gibi beşyüz atılmış mufassal babı hâvi muazzam bir kitap ile tahrir ve tedvin esbabına gelince risalet-i mukaddese-i Muhammediyye ile tekemmülât ve kemalâtın son mertebe-i âliyesinde tecelli eden Dîn-i İslâm'ın iki esas-ı metîni Kur'ân-ı Kerîm ile ahâdis-i sahîha-i nebeviyye ve bu iki esas-ı metîne istinaden cereyana başlıyan ve hey'et-i ictimaiyye-i İslâmiyyenin nizam ve intizamını temin edecek olan kavâid-i hukukiyye ve ahkâm-ı şer'iyye Asr-ı Saâdet'te tedvin edilmemiş idi. Âyât-ı Kur'âniyyenin mesâhif-i şerîfede cem ve tesbîti Ebû Bekr-i Sıddîk ve Usmân-i Zinnûreyn radiya'llâhu taâlâ anhumâ hilâfetleri zamanına müsadiftir. Daha sonra ashab-ı güzîn radiya'llâhu taâlâ anhum acmaîn aralarında mahfuz ve mervî bulunan ahâdis-i nebeviyyenin zabt ve tahririne başlanmıştır. Sultan-ul-muhaddisîn İmâm-ı Buhârî rahmetu'llâhi aleyh Hazretlerinin Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en doğru bir kitap olan *Sahîh-i Buhârî*'sinde mervî olduğu üzere ecille-i sahabeden Ebû Hüreyre radiya'llâhu taâlâ anh Hazretleri «حفظت من رسول الله وعائين من العلم فاما احدهما فبثته واما الآخر فلو بثته لقطع مني هذا البلعوم» (yani: Cenâb-ı Risâletpenâh aleyhi salevâtü 'l-ilâh Efendimizden iki kab ilim hıfzettim, bunlardan birini size dağıttım ama öbürünü dağıtacak olsam benim şu boğazım kesilir) meâlindeki sözlerinin ihtiva eylediği havâss-ı ümmete hâss olan ulûm-ı bâtna urefâ-yi ümmetin sadrlarından ehil ve erbabına intikal etmekte iken bunların mebnâlarını muhâfaza eden ulûm-ı zâhireyi muhafaza etmek vezâif-i evveliyyesiyle Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrini ve ahâdis-i şerîfenin zabt ve rivayetlerini ve bunlardan istinbat edilecek ahkâmın dirayetlerini temin edecek Usûl-i fıkıh ve Usûl-i hadîs m'sillü Ulûm-i dîniyyenin vaz ve tedvîniyle işğal edilmiş ve pek zarûrî olan ulûm-ı zâhirenin tahrir ve tasnifi müfessirler, muhaddisler ve müctehidler taraflarından itmam edildiği sıralarda tasavvufun ihâta eylediği ulûm-ı esrar ve envarın tahrîr ve tedvîni zamanları gelmiş ve bu vazife-i mühimme Hâteme-i Velâyet-i Muhammediyye Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretlerine

teveccüh etmiştir. Bu kitâb-ı celîli Beyt-i muazzamda telîf buyurdıkları ve bu fütûhât ve fuyûzât-ı azîmeye ilhâmât-ı rabbaniyye ile nail oldukları için *Fütûhât-ı Mekkiyye* namını vermiştir. Bu kitab-ı celîli anlıyarak mütalea eden âzîm-i ümmetten birçok zevat üçyüz altmış bin ilmi ihtiva eylediğine işaret eylemişlerdir. Bununla beraber bu kitabın bütün muhteviyat ve münderecatı Kur'ân-ı azîm-üş-şân'ın ancak bir noktası mesâbesinde olduğunu *Fütûhât*'ında beyan ediyor. Üçyüz altmış bin ilimden bahden böyle bir mecele-i maneviyye Kur'ân-ı azîm-üş-şân'dan bir nokta mesâbesinde olursa Allâhu taâlâ celle ve alâ Hazretlerinin ezeliyyet ve ebediyyeti nâmütenâhî olduğu gibi sıfât-ı mukaddese-i rabbâniyyesinden kelâm-ı ilâhînin iç yüzündeki rumûz ve esrâr-ı lâhûtiyyenin de nâmütenâhî olduğu basîretle teemmül edilince *Fütûhât-ı Mekkiyye* gibi binlerce kitap yazılsa Kur'ân-ı Kerîme nisbetle ancak yine bir nokta mesâbesinde olacaktır *« قل لو كان البحر ممدادا لكانت كلمات ربي لنفد البحر ان تنفد »* sadaka 'llâhu 'l-azîm. *« كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا »*

Bu kitâb-ı kerîmin varlığa taallûk eden mebhaslerini sağa sola sapmaksızın kıldan ince ve kılıçtan keskin sırât-ı müstakîmi üzerinde takîb ederken Kur'ân-ı azîm-üş-şânın ve ahlâk-ı nebeviyyesi baştan başa Kur'ân-ı Kerîm olan Cenâb-ı Risâletpenah aleyhi salevâtü 'l-ilâh Efendimizin cevâmi-ül-kelim ahâdis-i şerîfesinin nasıl birer bahr-i bîpâyân olduklarını basar u basîretimle gördüğümünden dolayı lem-yezel ve lâyezâl taâlâ an-iş-şebîhi ve 'l-misâl Hazretlerine lâyük olabilecek hamd ü senânın bir zerresinin milyonda bir cüzünü bile ifâ etmekten âciz olduğumu kalben ve lisânen ve kalemin i'tirâf eder ve Muhyi 'd-Dîn İbnü 'l-Arabî hazretlerinin delâletleriyle varlık deryâsından tereşsuh eyliyen bazı hakikat serpintilerini tahrîren şu ufak risalemi din kardeşlerime ithâf eylerim.

Evvel emirde Muhyi 'd-Dîn İbnü 'l-Arabî Hazretlerinin urefâ-yı ümmet arasında mazbût olan terceme-i hâl-i ârifânelerini telhîs etmekle itktifa etmekte olduğum malûmatın daha ziyade inkişaf edeceği ümidindeyim.

Muhyi 'd-Dîn Muhammed b. Muhammed b. Alî at-Tâî el-Hâtemî, Avrupa'nın bugünkü terakkiyat-ı azîme-i ilmiyye ve fenniyyesinin medyun olduğu Endülüs kıt'asının Mersiye kasabasında hicret-i nebeviyyenin beşyüz altmışıncı senesi Ramazân-ı şerîfinin on yedinci pazarertesi gecesi dünyaya gelmiştir. Sahâ ve keremi vak'ânüvîslerin ve müverrihlerin dillerinde destan olan Tayy kabîlesinin rüesasından olan Hâtem-i Tâî'nin sülâlesindedir. Terceme-i hâlimden bahseden müverrihler, kendisinin Mersiye ve İşbiliyyede meşâhîr-i ulemadan müdevven ulûm-i zâhireyi tahsil eyledikten sonra beşyüz doksan yedi tarihlerinde otuz yedi yaşında iken Endülüs'ün Becâye şehrine geçerek memleketin Ebû Abdi 'llâhî 'l-Arabî gibi fudalâsiyle görüş-tüğünden ve orada pek mühim bir rüya gördüğünden bahsediyorlar. Gökteki bütün yıldızları ve müteâkiben bütün harfleri birer bierer münâkeha eylediğini görüyor. Becâye şehrinde rûhâniyyât ile ülfeti ve rüyâ tabîrinde meharet ve isabetiyle maruf bir zattan böyle bir rüyanın ne olabileceğini, kendisini, yani rüyayı göreni bildirmemek üzere bilvâsita sual ettiriyor. Muabbire nakledilince, bu rüya pek mühim bir rüya ve nihayetsiz bir deryadır. Bu rüya sahibi kendi zamanında hiçbir kimseye nasîb olmıyan ulûm-ı ulviyye ve esrar-ı ilâhiyyeye vâkif olacaktır, diyerek ehemmiyet ve azametini anlattıktan sonra bu rüya sahibi, olsa olsa şehrimize yeni gelmiş olan o Endülüslü genç olmalıdır, demiştir. Bu tabîrin sıhhat ve hakikatı mazhar olduğu ilhâmât-ı rabbaniyye ve mükâşefât-ı rûhâniyye ile anlaşılmaktadır. Asrının ilm ü irfan sâhalarında en büyük üstadlarından ulûm-ı zâhireyi bitirdikten sonra ulûm-ı ledüniyyeye nâil olduğu muâsırlarından Avrupalılarca yanlış olarak Averroes denmekle

meşhur olan ve Avrupa'ya intikal eden âsâr-ı ilmiyyesiyle Garbın fikren inkılâb ve inkişafını temîn eyliyen, İslâmın en büyük feylesoflarından olan Kazî İbnü Rüşd'ün şahâdetiyle sabittir. Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Kurtuba şhrinde kendileriyle görüşerek mesâil-i âliyye üzerinde vukubulan musâhabe neticesinde İbnü Rüşd « الحمد لله الذى انا فى زمان رأيت فيه من آتاه الله رحمة من عنده وعلمه من لدنه علماً » (yani: hamdolsun öyle bir zamanda bulunuyorum ki Hak taâlânın rahmet-i ilâhiyyesiyle ilm-i ledünnisine mazhar eylediği bir zatı görmüş oldum) demiştir. İşbiliyye şhrinde beşyüz doksan sekiz senesine kadar kaldıktan sonra Şarka geçerek bir müddet Hicaz'da ikametle Bağdad ve Musulda, Konya, Sivas ve Malatya gibi Anadolu memleketlerinde ve Şam kıt'asında âzım-ı sûfiyyeden ve ekâbir-i ilmiyyeden Şihâbü'd-Dîn-i Sühreverdî, Hâfız-i Selefî, İbnü Asâkir ve ve Ebu'l-Ferec-i Cevzî gibi asrının pek çok zevatiyle görüşmüştür. Ulûm-ı ledünniyyeye mazhariyyeti Kazî İbnü Rüşd gibi *Avârifü'l-Maârif* sâhibi Şihâbü'd-Dîn-i Sühreverdî'nin de daha başka bir tarz-ı ma'nevîde şahadetiyle sabittir. Bağdad'a geldiği zaman Şihâbü'd-Dîn-i Sühreverdî ile henüz mülâkat ve muârefeleri olmadan evvel yolda birbirlerine tesâdüf etmişlerdi. Yekdiğerini görünce hiçbir söz söylemiyerek bir müddet yüz yüze bakmışlar ve sonra ayrılmışlardır. Şihâbü'd-Dîn-i Sühreverdî'den Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'yi nasıl buldunuz diye sual edilince « هو بحر الحقائق » (yani: o, hakikatların deryasıdır) demiş ve Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'den Sühreverdî'nin nasıl olduğu sorulunca « رجل مملوء من قرنه الى قدمه من السنة النبوية » (yani: tepesinden tırnağına kadar sünnet-i nebevîyye'den dolu bir adamdır) diye cevap vermiştir. Ulûm-ı ledünniyyeye mazhariyyeti ayrıca ilm-i ledünniyye ait bir âyet-i kerîmenin işaret-i vâkıasiyle de anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîme yazmış olduğu Tefsir-i Kebir'inde ilm-i ledünniyyi nassan isbat eden Sûre-i Kehfin « وآتيناها من لدنا علماً » âyet-i kerîmesine kadar yazmış ve tefsiri bu âyet-i kerîmenin nâmütenâhî bahr-i muhîti içinde kalmıştır. Tahrîr ve te'lif eylediği *Fütûhât-ı Mekkiyye*, *Fütûhât-ı Medeniyye*, *Meşâhidü'l-esrâri'l-kudsiyye ve metâliu'l-envari'l-ilâhiyye*, *et-Tenezzülâtü'l-Mavsiliyye*, *Kitâbu'l-isrâ ile'l-makami'l-esrâ*, *Kitâbu Anka-i Muğrib fi-sifati Hâtemi'l-evliyâ'i ve Şamsi'l-Mağrib*, *el-Cem'u va't-Tafsîl fi-hakâyiki't-Tenzîl...* gibi âsâr-ı kalemiyyesi hep ulûm-ı ledünniyye neticeleridir. *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin üçyüz kırk sekizinci, üçyüz altmış altıncı ve üçyüz yetmiş üçüncü bablarında bütün müellefat-ı celîlesi düşünce ve fikir mahsulleri olmayıp belki kalb-i şerîfine vârid olan ilhâmât-ı rabbâniyye eserleri olduğunu tasrih etmektedir. Eimme-i hadîsin uzamâsından Hâfız Osmân-i Zehebî i'tirâzât-ı şedîdesiyle sûfiyye aleyhinde bulunduğu halde Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'nin eserlerini ilhâmât-ı rabbâniyye ile yazdığına dair sözlerini görünce kemâlât-ı ilmiyyesine karşı i'tiraz edemiyerek, böyle bir zâtın hılâf-ı hakikat bir söz söyleyeceğini aslâ zannetmem, diyerek tasdik eylemiştir. Âsâr-ı kalemiyyeleri pek çoktur. Haleb hükümdarı Melik Zâhir Baybars'a verdiği icazetnâmede dört yüzü müteceviz eserlerini zikretmiştir. Kerâmat-ı ilmiyyesi idrak edebilenler için her zaman müellefatında münclîdir. Kerâmat-ı kevnîyyeleri pek çok kitaplarda senedat ile mervî ve mazbut ise de « ليس الخبر كالعيان » mîsdâkıncıca işitmekle görmek bir olmadığı için bizzat bu kerâmetlerinin şâhidi olmak gönlümün daimî bir arzusu idi. *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin mütâleasına devam ederken bizzat mahsûs ve meşhûdum olan bir kerâmetlerini *Fütûhât-ı Mekkiyye* dünyada durdukça şu eserimi mütâleâ edecek din kardeşlerimin dahi mahsûs ve meşhûdları olmak üzere yazmak *Fütûhât-ı Mekkiyye* mütâleasının nimet-i uzmâsına karşı nâçizâne bir eser-i şükr ve mahmidet olacağı ümidindeyim :

Fütühât-ı Mekkiyye'de bir kerâmet-i meşhûde-i sâbite

Fütühât-ı Mekkiyye'nin zaman hakkındaki on ikinci bâbının mütâleasına başlarken mukaddimesinde yazmış olduğu Na't-ı şerîf-i nebevî manzûmesinin bir beyti iki kelimesiyle Sa'dü'd-Dîn-i Teftâzânî ve muâsırı Seyyid Şerif-i Cürçânî'yi hatırlatmış idi. Vehleten şâirane bir tevriye san'atı olduğuna zâhib olmuşum. Edebiyatın bediyyât kısmında tevriye denilen bir bedîa-i edebîyye vardır. Biri karîb, diğeri baîd iki ma'nâya delâlet eden bir kelimeyi ma'nâ-yı karîbinde kullanarak ma'nâ-yı baîdi kasetmekdir. Bütün lisanların edebiyat kısımlarında tatbik edilen bedî bir san'attır. Edebiyyat-ı arabîyyede misalleri pek çoktur. Bulega ve udeba-yı Arab'dan meşhur Kazî Fâdîl'in Alî isminde bir memdûhu hakkında yazdığı bir kasîdenin tahallüs hânesinde :

اقول لفقري مرحباً لتيقني بأنّ علياً في المكارم قاتله

beyti tevriyenin güzel bir misalidir. (Beytin ma'nası: mekârimde alî, yani yüksek olan bir zât, fakr ü zarûretimî katl ve imha edeceğini yakînen bildiğim için ben kendi fakr ü zarûretime merhaba derim, demektir) Burada tevriye Alî ve Merhab kelimesindedir. Bu kelimelerin ikişer ma'naları vardır. Biri ism-i alem olmaları, diğeri de vasfiyyet ma'nalarını ifâde etmeleridir. Alî kelimesi İmam-ı Alî Efendimizin isimleri olduğu gibi yüksek ma'nasında da vasıf olarak kullanılır. Merhab kelimesi de Asr-ı Saâdet'te Hayber kal'ası hâkimi olan şahsın ismi olduğu gibi rahb ve terhîb masdarlarından dahi mansûben "merhaben., kelimesi : hoşgeldin, hoşbuldum mânalarında istimâl edilir. Bu iki kelimenin münasebetleri ise Hayber kal'ası gazâsında İmâm-ı Alî Efendimizin Hayber hâkimi Merhab'ı öldürmüş olmasıdır. Bu beyt ile işte o vak'a-i târîbiyyeye telmîh edilir. Fakr ü zarûretine merhaba demek, Hayber hâkimi Merhab'ı hatırlattığı gibi mekârimde alî, yani yüksek demek olan kelime dahi Hazret-i Alî Efendimizi hatırlatmaktadır. Bu kabilden olarak *Fütühât*'ın Na't-i Şerîf-i nebevî manzûmesinde gördüğüm beyt ise şudur :

أتى بزمان السعد في آخر المدي وكانت له في كل عصر موافق

(en son Sa'd'ın zamanında geldi, evvelce geçen herbir asırda rüsûl-i kirâm ve enbiyâ-yı izâmın verdikleri müjdelerden ümmetlerin gönüllerinde mahabbetinin yerleşmiş mevkifleri, duracak yerleri vardı, mealindedir). Bu beyitte zikredilen "Sa'd" ve "mevâkif" kelimeleri âlem-i İslâm ricâl-i ilmiyyesi arasında şarkan ve garben meşhur olan Sa'dü'd-Dîn-i Teftâzânî ile ilm-i kelâm'ın en mühim eserlerinden *Mevâkıf* kitabının şârihi ve Sa'd'ın muâsırı Sayyid Şerîf-i Cürçânî'yi derhal hatırlatmış idi. Bu iki zat asırlarının en ileri gelen allâmelerinden oldukları ve yekdiğeriyle birçok münasebetlerde ve Timurlenk'in huzûrunda münazaralarda buldukları, tarihlerde musarrahtır. Münasebetleri o derecedir ki lâzım ve melzûm kabîlinden birini hatırlayınca diğeri hemen tahattur edilir. Sa'd ve Mevâkıf kelimelerini görünce Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî bu iki kelimenin bilmünâsebe zikriyle evvel emirde bir tevriye yapmış olduğuna zâhib olmuşum. Çünkü, edebîyyat-ı arabîyye belâgatının en yüksek derecelerine vardığını *Fütühât*'ın her bâbı mukaddimesinde ve diğere eserlerinde sehl-i mümteni kabîlinden yazmış olduğu kasâid, eş'âr ve ebyâtiyle göstermiştir. Fakat şâirane bir tevriye mülâhazasında iken kendi zamaniyle Sa'd'ın ve *Mevâkıf* şârihi Seyyid'in zamanları hatıra gelince şâirane bir tevriye değil, belki ulûm-ı gaybiyyeden müstakbele nâzır ârifâne bir kerâmet olduğunu gözlerimle görmüş oldum. Çünkü, altıyüz otuz sekiz tarihinde Şam'da irtihâl eden Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî ile seki-

zinci asır ricâlinden Sa'd ile *Mevâkıf* şârihi Seyyid'in aralarında zamanen haylice fark vardır. Sa'd'ın tarih-i tevellüdü yediyüz yirmi iki ve Seyyid'in tarih-i tevellüdü yediyüz kırk ikidir. Asıl *Mevâkıf* metninin müellifi Kazî Adudu'd-Dîn'in dahi sekizinci asır ricâlinden Seyyid'in muâsırı olduğu tabakat kitaplarında muasarraktır. Çünkü, Kazî Adudu'd-Dîn'in vefâtı yediyüz elli altıda ve Seyyid Şerîf'in vefâtı sekiz yüz on dördttedir. Kazî Adudu'd-Dîn ile on dört sene muâsır bulunmuş demektir. Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'nin, vefâtından sonra tevellüd edecek ve âlem-i İslâm'da fevkalâde şöhet kazanacak olan Sa'd-i Teftâzânî ve bununla pek ziyâde alâkadar olacak Seyyid Şerîf'in meşhur bir eser-i ilmîsi isimlerini tevriye tarikîyele zikretmesi kerametten başka neye hamledilir? Sa'd-i Teftâzânî gibi ulûm-ı resmîyyede yedi-tûlâ erbâbından bir zâtın ulûm-ı ledünniyyeden nasîbedâr olmadığı için Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'nin müdevvenat-ı ledünniyyesine şiddetli i'tirâzlarda bulunmasına karşı daha dünyaya gelmezden evvel tevriye tarikîyle ismine işâret edilmesi ve buna mukabil aâzım-ı sūfiyeden Feridü'd-Dîn Attâr'a nisbet ve mülâzemetle Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî'nin peyrevlerinden *Mevâkıf* şârihi Seyyid Şerîf'in *Mevâkıf* kelimesinin tevriyesiyle tahattur ettirilmesi cidden câlib-i nazar-ı dikkattır. Şu müşâhedât ve mutaleât *Fütühât-ı Mekkiyye*'de dâimî ve sâbit bir kerametlerini gözle görmek hususunda gönlümün aradığını buldurmuş ve büyük bir zevk ve şevk ile beni vecde getirmiştir, ve'l-hamdü li-llâhi teâlâ alâ-zâlik.

Şimdi mevzû-ı aslîye taâllûk eden bahislere girişmeden evvel ileride bunları iyice kavrayabilmek için bir medhal olmak üzere "Hilkat nedir, hâlik ve mahlûk ne demektir?" mefhumlarını araştırmalıyız. Halk kelimesi pek mühim bir kelimedir. Bunun mefhumu hakkiyle anlaşılacak olursa aklın idrâkâtına karşı mâhiyyeti karanlıklarda kalan âfâk ve enfüsün yaratılışları takib edilirken nurlu bir rehberin izinde gidilmiş olur.

HALK - YARATMAK

Allâhu teâlâ kâinatı halk etti, yarattı demekten maksad nedir? Evvelâ şu kelimeyi tahlîl edelim. Arapçada halk kelime-i masdarîsini türkçemiz yaratmak kelimesiyle terceme ediyor. Arapçada halk etmek, yoktan var etmek ma'nâsına gelmediği gibi yaratmak kelimesi de o ma'nâyı ifade etmez. Çünkü, yoktan var etmek mefhumu iyice düşünürse hiçbir şey anlaşılabilir. Yokluk ile varlık biribirinin zıddı iki hakikatlerdir. Bir hakikatın kendine zıd olan diğer bir hakikate inkılâb etmesi ukul-i selîmenin kabul edeceği şeylerden değildir. Arapçada halk kelimesinin ma'nâ-yi lugavîsi: takdir, yani: ölçmek, biçmek, düzüp koşmak ma'nâlarında kullanılır. Türkçe yaratmak kelimesi aynı ma'nâyı ifade etmektedir. Yaratmak kelimesi mezidattandır, bunun mücerredî yaramak kelimesidir. Aramak ve taramak kelimelerinin mücerredlerinden aratmak, taratmak kelimeleri müştak olduğu gibi yaramak kelimesinden dahi yaratmak mezidün fih sîgası iştikak edilmiştir. Anlaşıyor ki herhangi bir şeyi kendine yarıyacak bir hale getirmek o şeyi yaratmak oluyor. Halk kelimesi de böyledir, yarıyacak şekle getirmek ma'nâsında kullanılır « *أني اخلق من الطين كهيئة الطير* » âyet-i kerimesinden bu ma'nâ sarâhatan anlaşılmaktadır. Bu âyet-i kerîme Hazret-i İsa aleyhi's-selâm'ın lisanından hikâye buyuruluyor. Hazret-i İsa aleyhi's-selâm çamurdan kuş hey'etinde bir heykel yapıyor, düz ediyor ve mucize-i nebeviyyeleri olarak o heykele nefh edince bi-izni'llâhi teâlâ canlanıyordu. İşte çamurdan bir kuş heykeli düzüp koşmasını halk, yani: yaratmakla ta' bir etmiştir. Çamurdan kuş kılığında bir heykel yapmak, evvelâ o heykelin mâdde-i asliyyesi çamurun bulunmasına tevakkuf

eder. Binaenaleyh, Allâh'î kâinatı yarattı deyince kâinatın asıllarını, yani: mahiyyetlerini kendilerine yarıyacak şekle getirdi demek olur. Şu halde eşya kendilerine yarıyacak şekle getirilmezden evvel adem-i mahz, yani sırf yokluktan ibaret olmadıkları anlaşılıyor. Acaba eşyanın mahiyyetleri kendilerine yarıyacak şekle getirilmezden evvel ne idiler ve nerede idiler? Bunun cevabını «انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» âyet-i kerîmesi veriyor. (Emr-i ilâhîsi bir şeyi murâd ettikte o şeye kün, yani: ol! deyince oluverir, meâlindedir). Ol! diye hitab edilecek herhangi bir şeyin tekevvününden, yani oluşundan evvel sâbit ve muayyen bir şey olması icabeder ki emr-i ilâhîye karşı muhâtab olabilsin. Bütün eşyanın tekevvünlerinden evvel sübûtu ise ilm-i ezeli-i ilâhîdeki ma'lûmiyyet ve taayyünleridir. Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretleri *Fütûhât*'ın hamdelesine «الحمد لله الذي اظهر الاشياء عن عدم وعدمه» ibaresiyle başlamıştır; yani: Allah'a hamdolsun ki eşyayı ademden ve ademin ademinden izhar eyledi demektir. Eşyanın kendisinden izhar edilmiş olan adem, adem-i mahz değildir, bir adem-i izâfidir. Hariçte vücudu belirmediğinden ibarettir. Ademin ademinden izhârı ise ilm-i ezeli'deki sübût ve ma'lûmiyyetinin nûr-ı vücûd-ı ilâhî ile belirmesidir. Adem-i adem, yani yokluğun yokluğu varlıktır. Bu varlık dahi vücud-ı mahz, yani sırf bir varlık değildir. Bu da izâfî bir varlıktır. Adem-i izafide olduğu gibi mahiyyetinin ezelden sübût ve ma'lûmiyyetine işaretler. Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî *Fusûs*'un *fass-i Âdem* kısmında insan için «هو الحادث الأزلّي» demiştir, yani: insan sonradan hariçte belirmiş bir şahsiyet ve fakat ilm-i kadîm-i ezeli'de sâbit ve ma'lûm olan bir mahiyyettir, demektir. Âlem, Âdem ve bütün mümkinâtın ilm-i ilâhîde ezelen sabit ve ma'lûm olan mahiyyetlerine tasavvuf istilâhatında “Âyân-ı sâbite” deniliyor. Biraz da bunları, yani bizim ve bütün mümkinâtın mâhiyyetlerinden ibâret olan A'yân-ı sâbiteyi tedkik edelim.

A'YÂN - İ SÂBİTE

Âyat-i celîle-i sâta ve berahîn-i kâta ile sâbit olan esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyeden ilm-i kadîm-i ezeli kendi zât ve sıfâtının ve bütün mâsivasının nâmütenâhi muhîtidir. «كان الله ولم يكن معه شيء» hadîs-i şerîfi mucebiyle meşhûd ve ma'lûmumuz olan eşya ve masiva meşhûd ve ma'lûm olmazdan evvel o nâmütenâhi ilm-i ezelinin meşhûd ve ma'lûmudur. İşte bütün eşyanın ilm-i ilâhîde ezelen ma'lûmiyyetleri kendi mâhiyyetleridir ki lisan-i tasavvufta bunlara “A'yân-ı sâbite” denilmekte, meselâ, Hallâk ve Rezzâk denilince bunların istilzâm eyledikleri mahlûkat ve merzûkatın ezelen ma'lûmiyyetleri esmâ ve sıfât-ı rabbanîyenin suver-i ilmiyyeleridirler «ويخلق ما لا يعلمون» âyet-i kerîmesi mucebiyle bizim bildiğimiz ve bilmediğimiz mahlûkatın Hallâk-ı ezelisidir. Hiçbir şey yaratılmazdan evvel herbir şey ma'lûm ve meşhûdu olduğu gibi yaratıldıktan sonra da aynen ma'lûm ve meşhûdudur. Bunların, yani a'yân-ı sâbitenin yaratılışlarından ilm-i ilâhîde aslâ bir gûna tebeddül vukubulmamıştır. Ömer-i Nesefî, *Akaid* risâlesine «قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة» ibaresiyle başlıyor. Urefa-yı sûfiyyeden bin doksan yedi tarihinde Mısır'da vefat eyleyen Karabaş Veliyy-i Halvetî bu risaleyi tasavvufen şerh eylemiştir. İbâre-i mezkûre şerhinde «والمراد بالحقايق» «الامور الكلية اعني اسماء الحسنی» (hakayik-i eşyadan murâd hakayik-i külliyyedir, yani: esmâ-i hüsnâ-yı ilâhiyyedir, diyor). Hak teâlâ celle ve âlâ Hazretlerinin bizâtihi ilm-i ezeli kendi zât ve esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyesinin muhîti ve esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyesinin suver-i ma'kulesi ilm-i ezelinin muhâtıdır. Bir tayin ve bir nisbet-i muayyene ile zât-ı ulûhiyyetinin tecelliyyâtı eserleri olmak i'tibâriyle suver-i ilmiyyesi eşyanın

hakikatlarıdır. A'yân-ı sâbite denilen bu hakikatların küllî veyahut cüz'î olmaları birdir. Küllisine mâhiyyet ve cüz'isine hüvviyyet denilir. Mâhiyyetler: "ilm-i ilâhîde taayyün eden suver-i külliyye-i esmâiyye"dir. Bu suver-i külliyye mahabbet-i zâtiyye vesâtatiyle zât-ı ulûhiyyetin tecellî-i evvel ve feyz-i akdesinden feyezân etmektedir. İstlâhat-ı Sûfiyede feyz-i ilâhî iki kısımdır. Biri: feyz-i akdes, diğeri: feyz-i mukaddestir. A'yân-ı sâbite ve isti'dâdât-ı asliyelerinin Zât-ı Haktan ilm-i ilâhîde husûlü feyz-i akdesle ve bunların levâzım ve tevâbiyle hâriçte görünüşleri feyz-i mukaddestedir. Feyz-i akdesle ilm-i ilâhîde ma'lûm olan a'yân-ı sâbiteye istlâhan Şuûn-ı zât ve hurûf-ı âliyyât dahi denilir. İlm-i ezeli'de ma'lûmiyyetleri ve sübût ve taayyünleri hay-siyyetiyle bunlar mec'ûliyyetten, yani yapılmış bir şey olmaktan müberrâdır. Çünkü bunların mec'ûliyyetleri mümkün değildir. Bunların yapılabilecek bir şey olmaları için evvelâ mevcûd olmaları lâzımdır. A'yân-ı sâbite ise sonradan yapılmış bir şey olsalardı Zât-ı Hakkın mahall-i havâdis olması lâzımgelirdi. Bunun için ehl-i keşf ve nazar, mâhiyyât-ı eşyâ mec'ûl değildir, demişlerdir. Eşyanın mâhiyyetleri ilm-i ezeli'de ma'lûm ve fakat ma'dumdur. Bunlar, yani ma'dum olan a'yân-ı sâbite Hakkın varlığından ifâza edilen envâr ile belirmişlerdir. Şu beliren mevcûdât-ı hâriciyyenin mâhiyyetleri i'tibâriyle hiçbir varlıkları yoktur. Bu mühimmeye işaretle Muhyi 'd-Dîn İnbü'l-Arabî Hazretleri «الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود» (yani: a'yân-ı sabite varlığın kokusunu almamışlardır) demiştir. Anın için urefa-yı sûfiyye tarafından «كان الله ولم يكن معه شيء» hadîs-i şerîfine zeylen «الآن على ما عليه كان» (yani: evvel ne ise şimdi de öyledir) denilmiştir. Şu satırları yazarken kelimât-ı sûfiyyeden gön-lüme sünûh eden şu :

Bahr-ı vahdet bi-pâyândır

El-âne kân kemâ-kândır

beytini buraya kaydetmekten kendimi alamadım. Muhyi 'd-Dîn İnbü'l-Arabî Hazretlerinin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de a'yân-ı sâbite hakkında daha şümüllü ifadeleri vardır. *Fütûhât*'ın üçyüz on ikinci babında ma'lûmâtı üçe ayırıyor, biri *vücûd-ı mutlak*, diğeri *âdem-i mutlak*, üçüncüsü de her ikisinin arasındaki *hadd-i fâsıl*'dır, diyor. Vucûd-ı mutlak, hiçbir kayd ile takayyüd etmiyen li-zâtihi Vâcib-ül-vucûd teâlâ ve takaddes Hazretlerinin vucudü, yani kendi varlığıdır. Bu vucûd-ı mutlakın mukabilinde hiçbir kayd ile takayyüd etmiyen adem-i mutlaktır. Vucûd-ı mutlak li-zâtihi vâcib-ül-vucûd olduğu gibi adem-i mutlak muhâlün li-zâtihi ademdir. Böyle tamamı tamamına mütakabil her iki nakîzin birbirlerinden temeyyüzleri için aralarında mutlaka bir hadd-i fâsılın bulunması ve böylece birbirlerinin sıfatıyla ittisâfın mümteni ve müstahil olması zarûrîdir. Hadd-i fâsılın mikdârı her iki tarafa nisbetle "bilâ-ziyâdetin ve lâ-noksân" aynı seviyyededir. Bu hadd-i fâsıla "Berzah" ve "berzah-ul-berâzih" dahi denilir. Her iki tarafa nibsetle bizâtihi aynı seviyyede bulunduğundan bir tarafı vucud'a ve diğer tarafı adem'e nâzırdır. İşte üçüncü ma'lûm budur ve bütün mümkinâtın a'yân-ı sâbiteleri bunun içindedir. Vucud-ı mutlak ve adem-i mutlak nâmütenâhî oldukları gibi bu hadd-i fâsıl dahi nâmütenâhîdir; vucud-ı mutlakın kendisine müteveccih olduğu vecheden a'yân-ı sâbitenin tecellîgâh-ı sübûtudur. A'yân-ı sâbiteden her hangisi «أما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» âyet-i kerîmesi mücebiyle "kün!" emr-i ilâhîsine muhâtab olursa "şey" nâmını almaktadır. Adem-i mutlakın kendisine müteveccih olduğu vecheden a'yân-ı sâbite mevcûd olmadığından "kün!" diye muhâtab olmaktadır. Çünkü, "kün!" demek "ol!" demektir. Bu bir harf-i vucûdîdir. Eğer zîvucûd, yani var bir şey olsaydı "var ol!" deye hitâb edilmezdi. Bu hadd-i fâsıl nâmütenâhî berzahtır. Bütün mümkinât nasıl ise ve bütün ahvâl,

a'râz ve sıfâtiyle nasıl olacaksa hep bu nâmütenâhî berzahın ihâtasındadır. Tasavvuf sâhasında Arabcada "halk" ve türkçede "yaratmak" kelimeleri ve a'yân-ı sâbite denilen eşyanın mâhiyyetleri böylece anlaşıldıktan sonra şu içinde bulunduğumuz yaratılışı, yani kendi kendimizi anlamak için çalışmak sırası gelmiş oluyor.

YARATILIŞLARIN BAŞLANGICI

Evvelâ a'yân-ı sâbitenin yaradılışını, yani ilm-i ezeldi ma'lûm ve fakat ma'dûm olduklarını anladığımız mâhiyyetlerinin kendilerine yarıyacak mertebelere nüzûl ve zuhûr edişlerini arıyalım ve şu yaratılıştaki ilk önce vücûd-ı mutlakın tecelliyyâtından parlayan pertevlerde belirenleri araştıralım. Hâtem-i velâyet-i Muhammediyye Muhyî 'd-Dîn İbnü 'l-Arabî Hazretleri *Fütûhât-ı Mekkîyye*'nin altıncı bâbında şu mühim noktayı izâh ve tafsîl ederken şu sorgulardan başlıyor: "İlk yaratılan nedir, nedendir, nede yaratılmıştır, hangi nümuneye göre varlık örtüsüne bürünmüştür ve yaratılışın gayesi nedir?" diyor ve cevaplarını verirken evvelâ ma'lûmatı, yani bilinecekleri dörde ayırıyor; şöyle ki, birinci ma'lûm :

HAK TEÂLÂ CELLE VE ALÂ

Ma'lûmatın birincisi vücûd-ı mutlak olan Hak teâlâdır. Vücûd-ı mutlak olduğundan ne bir şeyin ma'lûlü, ne de illetidir. Varlığı kendi zâtıyla. Bizim için bilmesi ancak sıfâtının bilinmesinden ibarettir. Çünkü, varlığı kendi zâtının aynidir, gayri değildir. Anın için varlığı, yani Zât-ı Ülühiyyeti aslâ bilinemez. Lâkin Zât-ı Ülühiyyetine nisbet edilen kemâl sıfatları bilinir. Zât'ın hakîkati ne bir delil, ne de bir burhân ile anlaşılabilir. Ne kendi bir şeye benzer, ne de bir şey kendine benziyebilir. Bizim için Allâh'ı bilmek ancak «ليس كمثل شيء» sıfatiyle muttasıf olduğunu bilmektedir. «تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذات الله» âyet-i kerîmesi ve «ويحذرکم الله نفسه» hadîs-i şerîfi Zât-ı Ülühiyyetini bilmek için tefekkürde bulunmaktan bizi men'eder.

İ S T I T R Â D

Vücûd-ı mutlak tâbiri Kelâm, Felsefe-i ülâ ve Tasavvuf ilimlerinde kullanılmakta ise de istilâhatın ve maksadların tahâlûfleri yüzünden istilâh-ı tasavvufî sû-i tefehümüne uğramış ve birçok i'tirâzât ve münâzaâtı mûcib olmuştur. Bil'umûm ehl-i tasavvufa göre vücûd-ı mutlakdan murâd Zât-ı Akdes-i Ülühiyyettir. Ehl-i tasavvuf, Allâh-ı azîm-üş-şân'ı ahadiyyet mertebesinde vicdânlarının sezdiği ve duyduğu görüş ve anlayışlarını ifade edebilmek için vücûd-ı mutlakdan başka bir tâbir bulamamışlardır. Celâl-i Devvânî *Zevrâ* risâlesinde :

وان قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليك قاصر

dediği gibi yirmi dokuz hurûf-ı hecâ' târ-u-pûdundan işlenmiş ve dikilmiş bir gömlek zât-ı âlî-i akdesin maâlîsine nisbetle kısa ve kasirdir. Endâm-ı celâletini kaplayamaz. Hattâ vücûd-ı mutlak tabirindeki itlâk kaydından dahi münezzehtir ve bu vücûd-ı mutlak, Zât-ı Akdes teâlâ ve takaddes Hazretlerinin aynı olduğu tasavvufen mükâşefe tarîkiyle sâbit olduğu gibi burhân-ı mantukî ile de sâbittir. Ez-cümle aâzım-ı ulemâ-yı islâmiyyeden Seyyid Şerîf-i Curcânî Hazretlerinin *Tecrid şerhi hâşiyesi*'nde îrâd eyledikleri burhân-ı mantukî en parlak berâhîn-i akliyyedendir. Aynen tercemesi şöyledir: "İhsan gibi varlığa magayir olan herbir mefhûm, nefs-ül-emirde mevcûd olabilmek için varlık kendine munzam olmayınca aslâ mevcûd olamaz ve varlığın kendine inzimâmını aklın mülâhaza eylemediği bir şeyin varlığına hükmedilemez.

Şu hâlde vucûda mugayir olan herbir mefhûm mevcûd olabilmek için başkasına muhtâc olunca mümkin-ül-vucûd olur. *Mümkin-ül-vucûd* olan herbir şey, *vâcib-ül-vucûd* değildir. Halbuki *vâcib-ül-vucûd*'ün mevcûd olduğu burhân ile sâbit bulunduğundan mümkin-ül-vucûd'un hilâfına olarak vucûdün ancak kendi aynı olması icâbeder. Çünkü: *vâcib-ül-vucûd*, kendi zâtına mugayir ve kendi zâtına zâid bir emr ile mevcûd olmayıp belki bizâtîhi mevcûddur. *Vâcib-ül-vucûd*'ün aynı olduğu için vucûdün da böyle olması zarûrîdir. Şu netîce-i mantıkîye nazaran vucûd hadd-i zâtinde bir cüz'iy-i hakîkî'dir. Efrâdı olabilecek bir mefhûm-ı küllî değildir. O kendi zâtıyla kaimdir. Taaddüd ve inkisâm imkânından ve gayrına ârız olmaktan münezzehtir. Şu burhân ile *Vâcib-ül-vucûd*'ün vucûd-ı mutlak olduğu tahakkuk etmektedir. Vucûd-ı mutlak demek, gayr ile mukayyed olmaktan ve gayrine munzam olabilmekten münezzehtir ve müteâlî demektir. Binâenaleyh mümkinâtın mâhiyyetlerine vucûdün ârız olabilmesi tasavvur edilemez. Mümkinâtın varlıkları bunların Cenâb-ı Vâcib-ül-vucûd'a bir nisbet-i mahsûsaları olabilmek ma'nâsından ibarettir. Bu nisbet-i mahsûsa ise anlaşılması müteazzir vucûh-ı muhtelif ve enhâ-i şettâ üzerinedir. Vucûd, cüz'iy-yi hakîkî ise de mevcûd bir mefhûm-ı küllîdir. Şu beyânât üstâdlarımızın vucûd hakkındaki mutâlealarının hulâsasidir. Bunu ancak ilimde râsih olanlar idrâk edebilirler, demişlerdir." Seyyid Şerîf'in şu beyânâtına mümâsil büyük kardeşim merhûm Muhammed Muhyî'd-Dîn Mahvî Efendinin Vahdet-i vucûda dâir yazmış olduğu "*Muktebesât-ı Sâta*" nâm eserinde dahi böyle bir delîl-i mantıkîye tesâdüf etmiştim. Eser-i mezkûr, Vahdet-i vucûdun kavâid-i esâsiyesine dâir iktibâs unvânıyla müteaddid kaidelerden bâhistir. Delîl-i mantukîyi ihtivâ eden birinci iktibâsın aynen tercemesi şudur: Vucûd-ı hâricî ile muttasîf herbir şeyin kendine muhtass olan eserlerinin kendi üzerine terettüb edebilmesi vucûd-ı hâricîsinin levazımındandır. Şu hâlde kendine muhtass olan eserlerin kendi üzerine terettüb edebilmesi için ayrıca bir zamîmeye muhtâc ise, yani o zamîme olmayınca kendine muhtass eserler kendi üzerine terettüb etmiyecek ise ona "mümkin-ül-vucûd" denilir. Eğer bir zamîmeye muhtâc olmayıp da kendi zâtına mugayir bir emrin inzimâmı olmaksızın o eserler kendi üzerine terettüb ediyorsa *Vâcib-ül-vucûd* olur. *Mümkin-ül-vucûd*'ün muhtâc oluğu zamîme vucûd'un kendisidir. Vahdet-i vucûd'a kail olan erbab-ı keşf ve şuhûd'a göre *Vâcib-ül-vucûd*'ün zâtı zamîmenin aynidir, yani vucûd denilen varlıktır.

Şu birinci iktibâsı müteâkiben ikinci iktibâsın tercemesi de böyledir: Tasavvuf istilâhâtında hiçbir nisbet ve i'tibâr mülâhaza edilmeksizin varlığın hakîkatına vucûd-ı mutlak, zât-ı baht «*بخت*», gayb-ı hüviyyet, ahadiyyet-i zâtiye denilir. Bu makam, kesret-i vucûdiyye ve i'tibâriyyeden mutlak olduğu için bu mertebede Zât-ı Hakîkî kendi zâtını kendi zâtında kendi zâtıyla şuhûdundan gayri bir şuhûd yoktur. Bu makamın ilmen ve aynen tenezzülât mertebeleri vardır. Tenezzülâtın ilmen ilk mertebesi bütün şuûn-ı ilâhiyye ve kevnîyye-i ezeliyye-i ebediyyeyi cem' eden bir şe'n-i küllî ile tenezzül etmesi, yani ilm-i ilâhînin bu şe'n-i küllî ile mültebis olarak şuûnât arasında imtiyâz olmaksızın vech-i küllî üzere onları cem' eylediğini bilmesidir. İşte suver-i ilmiyyeyi câmi' olan ilm-i ezeliyye bu şe'n-i küllî ile telebbüsü ve ma'lûmiyyetle takayyüdü i'tibâriyle hakîkat-ı Muhammediyye derler. Lâkin i'tibârâtın intifâsı mülâhazasıyla ahadiyyet ve sübûtiyle vâhidiyyet namını verirler. İntifâ ve sübûtun her iki türlü mülâhazasına salâhiyyeti i'tibâriyle dahi "*Vahdet*" ve "*Berzah-ı evvel*" tesmiye ederler. İlm-i ezelinin şe'n-i küllî ile mültebis olarak şuûnât arasında imtiyâzın husuliyle alâ-vech-it-tafsîl tenezzülü mertebesine gelince *taayyün-i sâni* denilir. Bu mertebedeki sûret-i ilmiyye, *Kalem-i a'lâ*'nın hakîkatidir. Tenezzülâtın mertebeleri böylece

ma'lûm olunca Zât-ı Hakkin suver-i ma'lûmiyeti şuûn ve sıfât ile mültebis olduğu hâlde mümkünâtın hakikatları olduğu anlaşılabilir. Şu hâlde ilm-i ilâhî bir şe'n ile mukayyed olarak i'tibâr edilirse sûret-i ilmiyye mümkünâttan bir mümkünin hakikatıdır. Şuûnât ile mukayyed olarak i'tibârı halinde dahi mümkünâtın hakikatları olur. Fe-alâ-hâzâ mümkünâtın hakikatlarına taâllûk eden ilm-i ilâhî zât ve şuûn-ı zâtına taallûk eden ilminin aynı demektir. Urefâ-yı sûfiyyenin « علم الحق بالعالم عين علمه بذاته » dediklerinin ma'nâsı budur; yani: Âleme taallûk eden ilm-i ilâhî kendi zâtına taallûk eden ilminin aynidir. Seyyid Şerîf'in vücûd-ı mutlakı bir cüz'iy-i hakikî olarak burhân-ı mantikî ile isbâtı nazar-ı dikkata alınınca mütekelliminden Sa'd-i Teftâzânî gibi ba'zı zevâtın vücûd-ı mutlakı ma'kulât-ı sâniye kabîlinden ancak efrâdının vücûdiyle kaim olabilecek bir küllî-i tabîî olmak üzere telâkki edişleri arasında nekadr mübâyetler olduğu anlaşılır. Telâkki ve maksadlar böylece ayrılınca artık muâraza ve münâzaaya mahal kalmaz Her iki tarafın kendi ıstılahları dâiresinde beyân eyledikleri mütâlealar birbirini nâkız değildir. Mukaddimede tasrîh edildiği üzere Şarkın Berahime ve Budilerince dinî bir akîde olarak kabûl edilmiş olan ve ba'zı hukemâ-yı Yunaniyece bir mezheb ve meslek şeklini alan ve son asırlarda Spinoza ve Fichte gibi feylesoflar tarafından tervîç ile panthéisme nâmı verilen vücûdiyye mezhebi tedkîk edilirse Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretlerinin tedvîn eylediği vahdet-i vücûd ile aralarında nekadar büyük bir fark olduğu görülür. Vahdet-i vücûd, ayât-ı kerîme-i Kur'âniyye ve ahâdîs-i celîle-i nebevîyyenin ibârat ve işârâtiyle tedvîn edilmiş bir ilm-i ilâhî-i ilhâmîdir. Vücûdiyye mezhebinin almış olduğu eşkâl-i mütenevvîyası sırf beşerî fikirlerin mahsûlüdür. Bilhâssa cevher ve imtidâd gibi mef-hûmlar üzerine Allâh ile âlemi birleştirerek ittihâd ve hulûl sûretinde eşyâyı Allâh ile müttehid, yahut Allâh'ı tabîat içinde mevâd ile kaim görmekle ileri sürülen birtakım saçma düşüncelerdir. « تعالی الله من ذلك علواً كبيراً » Vücûdiyye mezhebiyle vahdet-i vücûd arasındaki fark-ı azîmi Abdu'r-Rahmân-ı Câmî Hazretleri şu :

حکمت یونانیان پیغام نفس است و هوا حکمت ایمانیان فرموده پیغمبر است

beytiyle pek güzel tasvir eylemiştir. Zamânımızda ilm-i ledünnînin menâbi-i diniyesiyle mâ-bâ'da't-tabîa felsefesinin menşe ve mezheplerini vukuf-ı tâm ile taddîk ederek âlem-i İslâma pek mühim eserler ihdâ eden Dâhiliyye Muhâsebeciliğinden mütekaid İsmâil Fennî Beyin bilhassa "*Vahdet-i vücûd ve Şeyh Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî*" nâm matbû eseri mütâlea edilirse Vahdet-i vücûdun safâ-yı sâf-ı rûhânîsini Hindistan'ın ve Garbın akîde ve fikirlerinin karıştırılmasıyla bulandırmak isteyenlerin sözlerinin nekadar saçma olduğu görülmüş olur.

Mâ-favk-at-tabîa hakikatları mücerred bir düşünce ile araştırmak başka ve bunları vahy ve ilhâm ile müeyyed mükâşefe tarîkiyle bulmak yine başkadır. Vahdet-i vücûd enbiyâ-yi güzîn ve lâ-siyyemâ Seyyid-ül-mürselîn ve Hâtem-ün-Nebîyyîn aleyhi's-selâm Efendimizin « لی مع الله وقت لا یسعی فیہ نبی مرسل ولا ملک مقرب » hadîs-i şerîfinde işâret buyurulduğu üzere Allâh-ı azîm-üş-şân ile münâsebat-ı ma'nevîyyeyi tevârüs eden ehl-i keşfin irfân-ı husûsî-i ilâhîleridir. Tasavvuf sâhasında vücûdun ne demek olduğunu urefâ-yı sûfiyyenin nasıl telâkki ve kabûl ettikleri anlaşıldıktan sonra Muhyi'd-Dîn İbnü'l-Arabî Hazretlerinin ma'lûmâtına devâm edelim.

HAKİKAT-I KÜLLİYYE

İkinci ma'lûm hakikat-ı külliyyedir. Bu hakikat ne adem ve ne de hudûs ve kıdem ile muttasıf değildir. Kadîm bu hakikat ile vasfedilirse o zamân kadîm sıfatını alır. Hâdis olan bir şey onunla vasfedilirse o da mevsûfu gibi hâdis olur ve kendisiyle mevsûf bir şey bulunmadıkça bulunmaz. Hak teâlânın zât ve sıfât-ı ilâhiyyesi gibi adem ile mesbûk olmıyan bu hakikat ile vasfedilince kadîm olur. Çünkü, zât ve sıfât-ı ilâhiyyesi kadîm ve ezelîdir. Hak teâlânın gayri ve adem ile mesbûk eşyâ da hâdistir. Kadîm ve hâdis her şeyde vardır. Bunun külliyyet ve cüz'iyeti de yoktur; tecezzîyi kabûl etmez. Sûretten mücerred olarak bir delil ve burhân ile bilinmesi de kabil değildir. İşte âlemin varlıkta görünüşü bu hakikat-ı külliyyededir. Sûretten mücerred olarak bizâtihi var değildir ki Hak teâlâ âlemi bir mevcûd-ı kadîmden yaratmış olmakla âlem kadîm olabilsin ! Âleme takaddüm, yahut âlemden taahhur etmekle de mevsuf olamaz. Lâkin vâcib ve mümkün her ne varsa asıldır. Bu hakikat-ı külliyye-i hayâtın dâiresi « ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » âyet-i kerîmesinde işâret buyurulduğu üzere her ne yaratılmış ise kendiyile yaratılmış olduğu beyân buyurulan Hak'tır. « الابالحق » bu hakikat-ı külliyyedir. Bu hakikata "âlemdir, değildir" demek doğru olduğu gibi "Hak teâlâ'dır, değildir" demek de doğrudur. Bunların hepsini kabûl edecek kabiliyyettedir. Âlemin şahsiyyetlerindeki taaddüleri nisbetinde taaddüd eder ve Hak teâlânın tenzîhi ile münezzeh olur. Bunu anlamağa yaklaştıracak bir misâl aranılırsa murabba-üş-şekl olarak inşâ edilen bir ev ve i'mâl edilen bir sandık, bir halı gibi şekillerde dört köşeliğe ve renklilerden beyaz olan kâğıt, un, yağ gibi şeylerde beyazlığa dikkat etmelidir. Dört köşelik ve beyazlık bunların cüz'leri değildir. Belki hakikatlarıyla bunlarda zuhûr etmişlerdir. İlim, kudret, sem', besar ve bütün eşya böyledir.

Üçüncü ma'lûm, semâvât ve arzeyin ile muhît oldukları şu büyük âlemdir.

Dördüncü ma'lûm ise hulâsa-i mevcûdat ve gaye-i mükevvenât olan insandır ki « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه » âyet-i kerîmesi muktezâsiyle şu büyük âlem onun makhûr ve müsahharıdır. Bu dört ma'lûm bilindikten sonra artık başka bilinecek bir ma'lûm aslâ yoktur. Bunlardan ef'âl ve sıfâtiyle varlığını idrak edebileceğimiz Hak teâlâ'dır. Yalnız birtakım misâllerle anlıyabileceğimiz hakikat-ı külliyyedir ve bu iki ma'lûm vâsitasıyla mâhiyyet ve keyfiyyetlerini anlıyacağımız âlem ve insandır.

HAK İLE HALK'IN MÜNASEBETİ

Vech-i meşrûh üzere ma'lûmât-ı erbea'yı bildikten sonra Hak ile halk'ın münasebetine gelince « كان الله ولم يكن معه شيء » hadîs-i şerîfi mücebiyle Hak teâlânın ezelî âzâlde varlığıyla berâber hiçbir şey yoktur. Urfeâ-yı ehl-i tasavvuf « والآن على ما عليه كان » cümlesiyle hadîs-i şerîfi tefsir eylemişlerdir. Hak teâlânın varlığı âlemin zuhûrundan evvel ne ise zuhûrundan sonra da o varlığın aynıdır. Âlemin zuhûr ve hudûsiyle evvelce mevsûf olmadığı bir vasf ile mevsuf olmuş değildir. Ezelen ve ebeden sıfât-ı ilâhiyyesiyle mevsûf ve esmâ-i hüsnâsiyle müsemmâdır. Âlemin adem-i izâfîsi ile vücûd-ı hâdisi arasında hiçbir fark yoktur. Bugün bizim meşhûdumuz olan şu kâinat ve mevcûdât îcâd edilmezden evvel ilm-i ezelîde sübût ve ma'lûmiyyetleriyle Hak teâlâ'nın meşhûdu idi. Hakk'ın varlığıyla berâber nasıl ki başkaca hiçbir var yok idiye şimdi de öyledir. Bizim gördüğümüz şu kâinat esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyenin adem aynasına tecellîsinden zuhûr eden suver ve eserlerdir. İlm-i ezelînin ma'lûm ve meş-

hüdu olan âlemin icâdı başlangıcı irâde-i ilâhiyye taállük edince bir nevi tecellî-i ilâhîden hakikat-ı külliyyenin infîâliyle Esîr ile tâbir edilen Hebâ zuhûra gelmiştir. Bugünkü hikmet-i tabîiyye feylesofları câzibe-i umumiyye ve ilâka-i kimyeviyye kaideleriyle silsile-i mümkinât üzerinde mebdce doğru icrâ eyledikleri tetebbu ve istkrânın esîre müntehi olduğuna kaildirler. Lâkin ne bu esîri görebilecek bir vâsıta-i fenîyye bulabiliyorlar, ne de mâhiyyetini anlıyorlar. Esîr ile tâbir edilen hebâ, bir heykeltraşın istediği bir şekilde herhangi bir heykeli i'mâl ve tasvîr etmek için hazırladığı çamur gibidir. İşte âlemin ilk önce başlangıcı budur. « انا مدينة العلم وعلى بابها » hadîs-i şerîfiyle kadr-ı muallâsı beyân buyurulan Âlî b. Ebî-Tâlib radiya 'llâhu anh ile urefâ-yı sûfiyyeden Sehl b. Abdi 'llâh Tüsterî rahimehu 'lâhu teâlâ ve diğer muhakikîn-i kirâm bu hebâ'dan bahsetmişlerdir. Felâsîfenin heyûlâ-yı kül dedikleri *hebâ*'nın aynıdır; bütün âlem bilkuvve bu hebâ'nın içindedir. Bir odanın her tarafı elektrik ampulünün ziyâsına mazhar olduğu gibi mümkinâttan herbir şey kendi isti'dâdına ve o tecellinin nûruna kurbîyyetine göre parlamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de نوره « مثل نوره »

« كمشكاة فيها مصباح » buyuruluyor. Nûr-ı tecellisini misbâha teşbîh ediyor. Hebâ âlemi tecelliyâtında teâlâ ve takaddes Hazretlerine en yakın olan hakikat, hakikat-ı Muhammediyye'dir. Âlemin zuhûru hakkındaki şu beyânât, Şeyh-i Ekber Hazretlerinin ilkin başladığı suâllerin cevâblarını izâh etmiş oluyor, yani âlem « الله نور السموات والارض » âyet-i kerîmesiyle tecellî-i ilâhînin nûriyle münevver ve hakikat-i külliyyeden müncelî hebâ içinde hakikat-ı Muhammediyye ile belirmeğe başlamıştır. Varlık belirişlerinde hakikat-ı Muhammediyyeye en yakın olan Âlî b. Ebû-Tâlib bütün enbiyâ-yı kirâmın vâkıf-ı esrârıdır. Şu hâlde ilk yaratılan ve ta'bîr-i diğerle « اول ما خلق الله نوري » hadîs-i şerîfi muktezâsiyle ahadiyyet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine ilk önce tenezzül eden hakikat-ı Muhammediyyedir ve hakikat-ı Muhammediyye hebâ içinde yaratılmış, belirmiştir; yani: kendine yarıyacak vaziyeti almağa başlamıştır. Âlemin hangi nümûneye göre varlık örtüsüne büründüğüne gelince Hak teâlânın zâtiyle kaim ilm-i ezelisidir. İlm-i ezelisinde zât-ı akdesini bildiği bilişle bizi bilmiş ve bizi bildiği nümûneye göre yaratmıştır. Biz ilm-i ilâhîde muayyen olan şekl üzereyiz; yoksa Hak teâlânın, hâşâ, bilmediği için bir irâde ve kasd olmaksızın kendi kendimize tütîfâk ve tesâdüfle bu şekli almış olacaktır. Varlık âleminde ise ittîfâk ve tesâdüfle hiçbir şekil ve sûretin bulunması mümkün değildir. İlm-i ezelîde bu muayyen şekil murâd-ı ilâhî olmasaydı o misâl ve nümûne üzerine bizi yaratmaz idi. Şu misâl ve mümîneyi de başkasından almamıştır. Çünkü, zât-ı akdes-i ülûhiyyeti varken كان الله «

« ولم يكن معه شيء » hadîs-i şerîfiyle başka hiçbir şey var olmadığı sâbittir. Artık bizim zuhûrumuza zât-ı ülûhiyyetindeki suver-i ilmiyyeden başka bir nümûne kalmış olmuyor. Bizim nümûne ve misâllerimizin ma'lûmiyyetleri ilm-i ilâhînin aynı olduğundan Hak teâlânın kıdem ve ezeliyyetiyle biz de kadîm ve ezeliyiz. O ma'lûmiyyetlerin adem ile mesbûk hâdis olmaları zât-ı ülûhiyyetin hâşâ mahall-i havâdis olmasını icâb eder. Onun için Şeyh-i Ekber Hazretleri insân için *Fusûs*'unda « حادث ازل » tâ'bîrini kullanmıştır. Yaratılış hakkında son suâlün cevâbı ve ne için yaratıldığımızın esbâbı *Kur'ân-ı Kerim*'de « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » âyet-i kerîmesinde tasrîh edilmiştir. Hakikî ibâdet ma'rîfetullâh'ın vesîlesi olduğu için ibâdet, ma'rîfetle müfesserdir. Bizim yaratılışımızın gayesi bu âyet-i kerîmeden anlaşılacaktır. Bu husûsta bütün âlem bizimle berâberdir. Mevâlîd-i selâse denilen ve hayvânât, nebâtât ve cemâdât-tan ibâret olan kâinât hep bu gaye dâhilindedir. İns ve cinnin yaratılışlarındaki cibilliyyetleri ve mecbûl oldukları tabîatları icâbiyle ubûdiyyet ve ibâdette isyân ve

muhâlefetleri muhtemel olduğu için âyet-i kerîmede tahsîsen zikredilmişlerdir. İns ve cinnin gayri mahlûkat-ı ilâhîyyede mecbûl oldukları hilkatleri icâbiyele muhâlefet ihtimâli yoktur. Hak teâlâ yerlere ve göklere hitâben «أتيا طوعاً او كرهاً» hitâb-ı izzetiyle emredince «قالتا اتينا طاتعين» âyet-i kerîmesi mücebiyle tav'an imtisâl edivermişlerdir. Lâkin «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال» âyet-i kerîmesinde emânet göklere, yerlere, dağlara gösterilip bildirilince «فابين ان يحملنها» haberi-i ilâhîsi ile emâneti taşıyabilmekten çekinmişlerdir. Çünkü, «عرض» kelimesi emir değildir. Arz kelimesinin ma'nâsı kendilerini muhayyer bırakmıştır. Arz, bir şeyi göstermek, bildirmek ve muhayyer bırakmak ma'nâlerinde müsta'meldir. Emr ise yapılması istenilen bir iştir. Eğer emânetin taşınması arz olmayıp da emr-i ilâhî icâbı olsaydı tav'an imtisâl ederler idi. Yaratılışları icâbı bunlarda emr-i ilâhîye muhâlefet tasavvur edilemez. Çünkü itâat, cibilliyetleri muktezâsıdır. İns ve cinnin yaratılışları ise böyle değildir. Ulemâ-yı zâhir ins ve cinnin gayri mahlûkatın ibadetle mükellef olmadıklarına zâhib olmuşlardır ve mükellefin mutlaka emr-i teklîfi anlamak için akıl ve şuûr sâhibi olması lâzımgelir, demişlerdir. Bu söz doğrudur. Ulema-yı bâtına göre de böyledir. Çünkü bütün âlemin hayâtı, idrâk ve nutuk sâhibi olduğunu keşfen müşâhede eylemişlerdir. Ulema-yı zâhir şu taşır, cemâdâtandır; hayât ve şuûru yoktur, mükellef olamaz diye zâhirî görüşleri dâiresinde kalmışlardır. Mu'cizât-ı nebeviyyeden bir taşın tesbîh eylediğini, yahut bir hayvanın söyleştiğini asâr-ı vâride de görünce Hak teâlâ onda hârîka-yı âdet olarak taşa ve hayvânda hayât ve nutku halkeylemiştir, derler. Ulemâ-yı bâtın nazarında böyle değildir. Belki taşın ve hayvânın sözlerini işitenlerin işitmeleri bir hârîkadır. Yoksa cemâd ve hayvân her ne varsa «وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم» âyet-i kerîmesi mücebiyle dâimâ Cenâb-ı Hakk'ın zikr ve tesbîhi ile meşguldurlar. Ahâdis-i sahîhada beyan buyurulduğu üzere müezzinin ezân sadâsını işiten taş, divar ağaç her şey kıyâmet gününde müezzinin lehine şahâdet edeceklerdir. Şahâdet etmek ise şahidin şuûr ve idrâk sâhibi olmasına tavakkuf eder. Âlemde her ne varsa esmâ ve sıfât-ı ilâhîyyenin mezâhirleridir. Hayatın sırrı cümlesine sârîdir.