

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVII

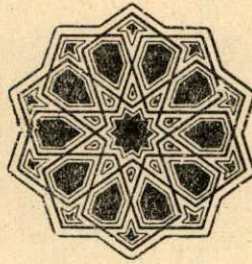


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVII



İ Ç İ N D E K İ L E R

	Sayfa
Prof.Dr. H. ATAY , <i>Kur'ân-ı Kerim ve Kudsiyet</i>	1
Prof.Dr. M.S. AYDIN, <i>Sürec Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi</i>	31
Prof.Dr. İ.A. ÇUBUKÇU, <i>Biruni</i>	89
Prof.Dr. H. YURDAYDIN, <i>İslâm Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu</i>	97
Doç.Dr. H. ALTINTAŞ, <i>İslâm Düşüncesinde Tasavvuf</i>	111
Doç.Dr. M. AYDIN, <i>Batı ve Doğu Hıristiyanlığına Tarihi Bir Bakış</i>	123
Doç.Dr. S. HİZMETLİ, <i>Tarihi Rivâyetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi</i>	149
Doç.Dr. S. HİZMETLİ, <i>İslâm'ın Derûnî Tezâhürleri</i>	177
Doç.Dr. İ. KAYAOĞLU, <i>İslâm'da Adalet Mefhumu</i>	201
Doç.Dr. M. ŞİMŞEK, <i>Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar</i>	207
Doç.Dr. G. TÜMER, <i>Yehova Şahitleri Hareketi ve Bir Din Olup Olmadığı</i>	221
Doç.Dr. A. UĞUR, <i>Kemal Paşa Zâde'nin VIII. Defteri</i>	265
Doç.Dr. M.S. YAZICIOĞLU, <i>Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması Ebû Mansur Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Neseî</i>	281
Yrd.Doç.Dr. M. BAYRAKTAR, <i>İbn Sînâ'da Varlık, Varoluşun Sebebi ve Varlığın Delili Olarak Aşk</i>	299
Yrd.Doç.Dr. M. BAYRAKTAR, <i>Al-Jahız and the Rise of Biological Evolution</i>	307
Yrd.Doç.Dr. S. EROĞLU, <i>Kur'an Hükümlerinin Hukuk Açısından Değerlendirilmesinde metod</i>	317
Yrd.Doç.Dr. M. KOŞTAŞ, <i>Doğu Arap Dünyasında Hukukî Modernleşmenin Birkaç Yönü</i>	327

Yrd.Doç.Dr. M. KOŞTAŞ, <i>La Laiscation De L'Etat Turc</i>	339
Dr. M. ATALAR, <i>İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Kitaphğında Mevcut Bulunan Tarihi Çalışmalarının Listesi</i> ..	347
Dr. M. ATALAR, <i>A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Genel Kitaphğı Yazmalar Bölümündeki Tarih Çalışmaları</i>	355
Dr. H. KIRBAŞOĞLU, <i>İbn Haldûn'un "Mukaddime"sinin Yeni Bir Tercümesi Üzerine (I)</i>	363
Dr. H. KIRBAŞOĞLU, <i>Mukaddime'ye Yazılan "Giriş" Bir İntihal mi? (II)</i>	399
Ar.Gör. Ali YILMAZ, <i>Yeni Tarama Sözlüğü</i>	415

İSLÂM'IN DERÛNÎ TEZÂHÜRLERİ*

Yazan: Osman YAHYA

Çev. Doç. Dr. Sabri HİZMETLİ

İslâmiyet, Müslümanların gözünde, herşeyden önce evrensel bir keşf ve derûnî bir hikmet olarak tezâhür eder. İslâmiyetin. tarih sahnesine çıkışından günümüze kadar geçen süre içerisinde, Müslümanın ruh ve davranışı üzerindeki kesin kararlı icraatını işte bu zâviyede mütalea etmek gerekir. Zira İslâm, yalnızca bir sistem değil, fakat esasta bir mükâşefe yolu; sadece bir kural değil, fakat aynı zamanda bir hikmet olması sebebiyledir ki, asırlardan beri muhtelif etnik zümreler üzerinde derin nüfûz icraa etmiş ve halen de etmektedir.

Evensel görüş olarak İslâm, olgunluk kazandırdığı insanın imkanlarını her sahada kullanabilmesini sağlar. İslâm, derûnî hikmet olarak da, güvenle sulh ve hürriyet yoluna sevkettiği insanın değerini yükseltir.

Hikmet'in bu türü üzerinde düşündüğümüzde, onun, zamanın akışı içerisinde, "şahâdet", "islâm" ve "tevhîd" kavramları ile ifade edilen belli bir "Dîn" şekli altında ortaya çıktığını görürüz. Biz burada, bu Hikmet'in, özellikle binası ve terkipleri üzerinde durmak suretiyle, mâhiyeti, hakikatı ve gayesini ele alacağız.

HİKMET ve DİN

Allah, Kur'an-ı Kerîm'in hemen herkesce bilinen bir âyetinde (Mâide suresi 3. âyet), Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Ümmetine' ihsan ettiği nimetlerini ve lütfunu hatırlatarak şöyle buyurur: "... Bugün size dininizi bütünüledim; üzerinize olan nimetimi tamamladım; din olarak da sizin için İslâm'a razı oldum..."

Bu ezeli Hikmet'in zaman içerisinde bir "Dîn" şeklinde ortaya çıktığını belirten başka pek çok âyet mevcuttur. Söz konusu Hikmet,

* Bu makale, "normes et valeurs dans l'İslâm Contemporain" (Paris 1966) adlı kitabın 15-37. sayfaları arasında yayınlanmıştır.

kelimenin gerçek anlamında, ne bir felsefe ne de kapalı bir sistem tesis etmekte; fakat bir “DÎN” kurmaktadır. “*Bu Hikmet bir Din’dir*” sözü açıkca neyi ifade etmektedir? Arapça “DÎN” kelimesi, umûmiyetle “*religion*” sözcüğü ile karşılanır. Bu noksan bir tercümedir; çünkü “*la religion*” kelimesi, alışlagelen anlaşılışı ile, ancak *Din*’in islâmî anlayışındaki bir veçhesini oluşturur. Esasen *Din* terimi, az sonra göreceğimiz gibi, “*religion*” kelimesinden daha umûmî ve daha derin bir anlam taşır.

Hemen hemen bütün Avrupa dillerinde kullanılan “*religion*” kelimesi, bilindiği üzere, latince “*religio*” sözcüğünden gelmektedir. “*Religio*” kelimesi de, “*religere*” veya “*religare*” aslından alınmadır. “*Religere*”, kuralların titizlikle korunması anlamını taşır; “*religare*” ise, kâh bazı dinî vecibelerin yerine getirilmesindeki mecbûrîlik hissi, kah Allah ile insanlar arasındaki irtibat manasına gelen bir bağ fikrinden kaynaklanmaktadır. Arapça’da “*Din*” kelimesi, “*religion*” sözcüğünün tersine, birbirinden bariz bir tarzda ayrılan muhtelif manalar ifade etmektedir. Arapça “*Din*” kelimesi, genel anlamda, öncelikle bir toplumun veya bir zümrenin örf ve âdetlerini ifade eder. Aynı şekilde bu kelime, hüküm ve insanın dinî şuur kazanması (cezâ) anlamına gelir. Ve nihayet bu terim, bir millete has “*din teorisi*” manasında kullanılır. “*Din*” kelimesinin birinci mânası, bazı bilginlere göre, özellikle Arapça’dır; ikinci mânası İbrânî dilinde kullanılan anlamı belirtir; üçüncüsü ise, Farsça’da (daena sözcüğü ile) kastedilen mânadır. “*Din*”’in, Batı’da anlaşıldığı şekliyle, “*religion*” kelimesine en yakın olan mânası üçüncü anlamıdır. Esasen, Farsça bir Hind-Avrupa dili olduğu için, bunda hayret edilecek bir durum yoktur.

O halde “*Din*” mefhumu, temelde ilâhî esaslara bağlı bulunan örf ve âdetlerin tamamını ihtiva eder. Umûmiyetle “âdet” (tradition) diye isimlendirilen şeyi meydana getiren de budur. “*Din*” kavramı aynı zamanda, insanın çevresindedekiler ve özellikle Yüce Hakikat (Allah) hakkında doğrudan şuur sahibi olması ve hüküm vermesidir. Son olarak “*Din*”, insanların faaliyetlerini ve davranışlarını yöneten beşer üstü bir sevk düzenidir.

Din kavramı, sırasıyla örf-âdet, insanın hüküm vermesi (cezâ), dinî şuur kazanması ve vazifelerinden birisi insan ile Allah arasındaki ilişkileri belirlemek olan yüksek hayat nizâmı manalarını ihtivâ ettiğine göre, artık *İslâm Hikmet*’inin tarih sahnesine neden “DÎN” adı altında çıktığını anlamak hiç de zor değildir. Aslında herşey, bilhassa insanla alakalı her husus, onun gücünden kaynaklanmakta ve gerek mevcut

durumu gerek oluşumu ile ilgili hiçbirşey onun sahası dışında kalmamaktadır. Buradan, örf-Âdet olarak *Din* mefhumunun, kendi içerisindeki tutarlılığı ile münasip biçimde, insanda ne türlü derin tesirler meydana getirdiği görülmektedir. Filhakika âdet (tradition) ve dinî şuur insanın kişisel ve toplumsal varlığının esasları ile tekâmülünün sınırlarını meydana getirir. Öte yandan, üstün hayat düzeni olarak mütalea edilen *Din*, insanın âhiretteki durumu ve, âhirete göçmesiyle de, bulunduğu ezeliyet parseline bağlı bulunmaktadır.

Din sahası, İslâm'ın metafizik anlayışında, farklı iki hususu kapsar. Bunlar, “*Şeriat*” ve “*Hakikat*”tır. *Şeriat*, lügatte, Yüce Yol; *Hakikat* ise, aslı ve değişmez gerçek manalarını ifade eder. Bu iki kavramdan herbirisi, bizatihi müstakildir. *Şeriat*, bizim, Allah'a, bizzat kendimize ve topluma karşı olan davranışımızı tâyin eden kâideler ve esasların tümünü içine alır. *Hakikat* ise, mevcudâtın hakikatını doğrudan müşâhade etme; eşyayı kavrama ve onun derinliklerine nüfuz eden ziyâdır. Bununla birlikte *Din*'in bu iki yönü, İslâm'da, herhangi bir ihtilat olmaksızın birleşirler ve âhenkli bir biçimde birbirlerini tamamlarlar. Böylece, *Din* bünyesinde bütünlük meydana getirirler. Meşhur bir söz, tek bir dinin, birbirinin mütemmimi olan bu iki veçhesini çok güzel hulâsa eder:

“Hakikatsız *Şeriat* ölü bir lafız,
Şeriatsız *Hakikat* da sapıklıktır.”

Buna göre *Şeriat*, hakikî manasında “*religion*” kavramını tam olarak karşılamaktadır. *Şeriat*'ın sahası, teoloji, ahlak ve sosyal hayatı kapsar. Buna karşılık *Hakikat*, dinin değişmez ve ebedî yönünü temsil eder. Ne var ki, *Şeriat*, zamanla ve beşer toplumunun ihtiyaçlarına göre tekâmül ederken, *Hakikat* değişmez ve ebedî olarak kalmaktadır; çünkü o, insanda ezeliyet ve birlik mânasını açık bir biçimde geliştirir. *Şeriat*'ın gayesi, tâbi olacağı bir hayat kuralı ve bir disiplin verdiği insanın kurtuluşunu emniyet altına almak, *Hakikat*'ınki ise, insanı, bütün bağımlılıklarından kurtarmak suretiyle, mutlak hürriyetine kavuşturmasıdır.

Maamafih *Din*, her ne kadar *Şeriat* ve *Hakikat* sahaslarına uzanıyor ise de, aslında *Velâyet* kavramı üzerine bina edilmiş bulunmaktadır. Bu bir bakıma *Din*'in varoluş sebebi, kemâlidir. *Velâyet*, sırasıyla Allah'ın huzurunda olma (présence) ve O'na yakınlıktır. *Velâyet kavramı*, bütün müminlerin derecelerine göre dizildikleri küre şeklinde sembolik olarak takdim edilebilir. Zira, İslâm tasavvufuna göre bir umûmî velâyet, bir de hususî velâyet vardır. Umûmî mânada velâyet, imân bağı ile Allah'a

bağlı bulunan bütün mü'minleri kapsar. Velâyetin bir yönü, ilâhî çağrıya ve onun bizdeki mevcûdiyetine inanan her mü'minin müşterek bağıdır. Buna karşılık husûsî velâyet, Allah'ın seçkin kullarına (evliyâ), yani faal ve mütaal bir ittihadla O'na bağlı bulunan ve Allah'ın da kendilerine *Mukâleme*, *Tebliğ* ve *Lutuf* ihsan ettiği sevgili kullarına mahsustur. Allah Dostları, İlâhî şûrâlara iştirak ederler ve Allah ile mukâlemede bulunurlar*.

Velâyetin bu iki planı veya şartı, İslâmiyetin metafizik anlayışına göre, bilkuvve mevcut olan ile gerçek arasında mevcut bulunan farkı ifâde eder. Sıradan bir mü'minin, imân faziletiyle tam bir gerçekleşmenin, mükemmel bir rönensansın esaslarına mâlik olmasına karşılık, husûsî ifâdesiyle Velî, yani husûsî Velâyete nâil olan kimse, kutsal Lutuf sayesinde, hakikî olarak İlâhî Samîmiyete ve yakınlığa; tek kelime ile Allah'da, Allah tarafından, Allah için olan hayat (es-Seyr ilallah, anillah, bil-lah)'a ulaşır. Husûsî ifâdesiyle Velî için, Haşır ve Saadet meselesi önsezi ile dünyada halledilmiş olmasına karşılık, sade mümin için âhîret hayatına kalmış bulunmaktadır.

HİKMET ve ŞAHÂDET

İslâm dinine, yani Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği dine bağlılığını açıklayan kimse, İslâm'a giriş kâidesine göre, *Kelime-i Şahâdet* adı ile ma'rûf olan şu kutsal formülü ikrâr eder: *Şahitlik ederim ki Allah'tan başka ilâh yoktur. Ve yine şahitlik ederim ki Hz. Muhammed Allah'ın Resûlüdür.*

Şahâdet, lügatte, şahitlik, müşâhede, şehit mânalarına gelmektedir. O halde bu şahâdet kelimesini söyleyen müslüman tamamen İslâm'a bağlanmış olur. Esâsen, şahâdet kelimesini söyleyen müslüman, basit bir bilme, sıradan bir inanç ikrar etmemekte, sözlü belge olmaktan şehitliğin kabulüne kadar varan bir şahitlik yapmaktadır.

Biliyorum, inanıyorum ve *şahitlik ediyorum* ifadeleri insanın, varlığının olgunluğunu ve bütünlüğünü tahakkuk ettirdiği en üst seviyede üç derecedir. Şahitlik, inanca ve bilgiye nisbetle, insanın tamamen ilk esasla aynileştiği mükemmel gerçekleşmenin nihâî sahasını temsil eder.

Şahitlik ediyorum demek, görüyorum ve bu görmeye göre şahâdet ediyorum demektir. Şüphe karanlıklarından arınmış böyle bir ikrâra hakiki değerini kazandıran da budur. Şahitlik ederim demek, hayatım, ruhen ve bedenen bağlandığım fikir için, bir model, somut bir uygulama olmalıdır demeyi gerektirir.

* Yazarın buradaki görüşlerini kabul etmiyoruz. (Çeviren)

Şimdi, Şahâdet kelimesinin gayesini ve bizzat konusunu ele alalım. İslâm'ın kutsal formülü olan şahâdet kelimesi iki bölümden oluşur. Birinci kısım zâtî ulûhiyeti, ikinci kısım Allah tarafından insanlığa elçi olarak gönderilen resûlü ihtivâ eder. Birinci kısmın bir inkârı takibeden ikrarla başladığı görülür. *Allah'tan başka ilâh yoktur* ; buna karşılık ikinci kısımda mutlak bir ikrar vardır: *Hz. Muhammed Allah'ın Resûlüdür*.

Şahâdet kelimesinin birinci kısmı zâhiren anlaşılmaz ve kendi içerisinde çelişkili görünebilir. Bir ilâhın varlığı önce inkâr edilip sonra da ikrar edilebilir mi? Mevcudiyeti kesinlikle inkâr edilen bir Varlık'ın varlığına şahitlik yapılabilir mi? Bununla birlikte Allah'a inanmamızın, O'nun hakkındaki tecrübemizin sırrı açıkça şahâdet kelimesindeki inkar ile ikrar arasındaki bu zıddiyette bulunmaktadır. Hayat nuru karışıklıktan itibaren fışkırmaya başlar ve ruh temizliği de Ben (Ego)'in enkâzı üzerinde oluşur. Gerek kozmik gerekse biyolojik veya psişik planda olsun hertürlü hayat tezâhürü bu ikili tartışma oyunu yoluyla; yani inkar ve ikrar ile varlığını ortaya koyar. Aynı şekilde, Allah'a imanımızın yüce sembolü olan şahâdet kelimesi de, birbirinin zıddı olan bu iki yönlü veche, yani inkâr ve ikrâr arasındaki tenâkuz yolu ile tezâhür eder.

Allah'tan başka ilâh yoktur... Allah lafzı Arapçada, ilâh kelimesinden gelmektedir. İlâh sözcüğü de *valah* aslından müştak olup, teslim olma özlemi, içtenlikle arzulama ve mutlak aşk mânalarını ifade eder. Bu görüş içerisinde, fevkâlâde dikkatimizi çeken, kendi gücünü bizde ilâhî gücün yerine ikâme eden herşey ilâhımızdır. İhtiras, dünya şöhreti, servet, bizi köleleri yapan ve nüfuzları altına alan pâyeler gibi her çeşit aldatıcı şey için de durum aynıdır. İslâmî şahâdetin operasyoncu kabiliyeti, ruhta şirk veya aldanmanın her çeşit izini yıkmayı ve ruhu her türlü şartlanmadan kurtarmayı mümkün kılar. Neticede insan, hakikî ilâhın, Yüce Hakikat'm, yani tapınmaya ve aşka lâyık yegâne Varlık olan Bir Allah'ın huzurunda bulunur.

Esasen iki çeşit ulûhiyet kavramı tasavvur edilebilir: *Mahlûki ulûhiyet*, *gayrı mahlûki ulûhiyet*. *Mahlûki ulûhiyetle*, insanın kâinât hakkında edindiği şahsî tecrübesi vasıtasıyla sâhip olduğu ilâh fikrini kastediyoruz. Böyle bir anlayış, gerek süjesi, yani inanan kimse gerekse objesi yani inanılan şey bakımından bütünüyle nâ-tamamdır. Süjesi itibariyle noksandır diyorum, çünkü insan kendiliğinden Mutlak Varlığı idrak etmek ve O'nun hakkında tam fikir sâhibi olmaktan âcizdir; objesi bakımından eksiktir diyorum, çünkü kâinât saf müteâl Zât'm aksinden başka birşey değildir. Buna karşılık gayrı *Mahlûki Ulûhiyet*, bizzat Allah'ın Ezeli Kelâm'ı kanalıyla vahyedilmiş olan *Ulûhiyettir*.

O halde biz burada mutlak surette mahlûkî ulûhiyete üstün olan bir ulûhiyet tasavvuru ile karşı karşıya bulunuyoruz; çünkü bu tür ulûhiyet anlayışında, bizzat Allah, yüce hakikatını, doğrudan keşfedebilme imkânı lutfetmek suretiyle insana kendini göstermektedir.

Binaenaleyh, müslümanın, Kelime-i Şahâdet'in birinci bölümünde inkâr ettiği tamamen mahlûkî ilâhlıktır; yani ruhu ile tasavvur ettiği ulûhiyettir; zira, gerçekte bu nevi ilâhlık sadece ve sadece Mutlak Varlık'ın bir görünüşü, alâmetleri sûretinde taklidî bir eseridir. İnsanın mahlûkî ilâhlığı bu şekilde inkar etmesi, kendisine, Gayri mahlukî, Ezeli Ulûhiyeti ikrar etme ve bu Ulûhiyette ikrar edilme imkânı sağlar; çünkü Mutlak'ın yegâne gerçek ve doğru Ulûhiyet şekli bu tür ilâhlıktır.

Kelime-i Şahâdetin ikinci kısmına gelince; burada sözkonusu olan Hz. Muhammed tarafından insanlığa tebliğ edilen ilâhî risâleti müslümanın kalb ile tasdik etmesidir. Böylece müslüman, kelime-i şahâdeti ikrâr etmekle, bir yandan Allah'ın varlığına, diğer yandan da bizim aramızdaki Mevudiyetine tanıklık etmektedir; çünkü Hz. Peygamber tarafından insanlığa tebliğ edilen ilâhî risâlet, gerçekte, yaratan ve hidâyete erdiren Yüce Allah'ın rahmet dolu bir beyânından başka birşey değildir. Bunu biraz açıklayalım:

Kur'an-ı Kerim'in bildirdiğine göre Allah, insana, Cennet'ten çıkarılmasından sonra, şu ifâdelerle hitap etti: "*Çıkmın oradan hepiniz, bununla birlikte tarafımdan size bir Yol (ed. istikâmet) gelecektir; ve ona (bu yola) uyan için artık korku yoktur, üzülmeyecektir.*" (Bakara sûresi, 38. âyet). Allah, bizatihi insanı kurtuluş yoluna sevketmeyi üstlendiğinden dolayı, sonsuz lutf ve kereminin tezâhürü altında insanın kurtuluşunu gerçekleştirmek için, bu ilâhî açıklama ile bizzat faaliyete geçmektedir.

Esasen mahlûk olarak insanın en büyük arzusu, ahenkli ve istikrarlı bir tarzda Allah'ın rızasına uygun olarak yaşamaktır. Ancak bu yüce gaye, İlâhî imtihanda muvaffak olmakla tam olarak gerçekleşebilir. O halde biz olgunluğa sadece bizzat ulûhiyetle ulaşabiliriz. İnsanlığın Cennet'ten atılıp yeryüzüne çıkarılması öncesinde Allah tarafından açıklanan bir Yol (Hudâ) vaaadinin mânası işte budur. Vaadedilen bu Yol (Hudâ), beklenen bu nûr, vahiy tarafından fiili olarak tarihî süreç içerisinde gerçekleştirildi. İslâmiyette vahiy, ne bir lafza kapatılmış basit bir metin, ne de keyfi olarak vaz'edilmiş bir kanundur. Tersine nihâi hakikatinde O, herşeyden önce, Cennet'ten çıkarılmasından sonra insanın yeniden canlanmasını (restaurasyon) gerçekleştirmek için inzâl edilmiş kurtarıcı bir operasyon, ilâhî bir müdâheledir.

Gerek kutsal kaynağı ve zâtî mâhiyeti gerek insan üzerindeki derin tesirleri bakımından Vahiy fenomeni ile ilgili Kur'an âyetlerini gözden geçirdiğimizde aşağıdaki neticelere ulaşırız:

-Vahyin kaynağı bizzat Allah'tır. Vahiy Allah'ın ezeli kelâmıdır. Nitekim Allah bu hususta şöyle buyurur: "*Nuh'a, ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettiğimiz gibi ey Muhammed, şüphesiz sana da vahyettik. Dâvud'a da Zebur'u verdik. Peygamberlerden sonra, insanların Allah'a karşı bir hüccetleri olmaması için, gönderilen müjdeci ve uyarıcı peygamberlerden bir kısmını daha önce sana anlatmış, bir kısmını da anlatmamıştık. Allah güçlüdür, Hakimdir. Fakat Allah sana indirdiğine şahitlik eder, Onu bilerek indirmiştir, melekler de şahitlik ederler. Şâhit olarak Allah yeter*" (Nisâ suresi 163-166. âyet).

- Vahiy evrenseldir. Esasen Kur'an-ı Kerim Allah'ın, ilk insandan itibaren, insanlığı asla yüz üstü bırakmadığını veya kendi haline terketmediğini bildirir. Vahiy yani Allah'ın bu direkt ve mahluk olmayan müdahalesi, bizzat yaratılmış (halk) gibi, evrensel bir olaydır. "... Geçmiş her ümmet için mutlaka bir uyarıcı buluna gelmiştir" (Fâtır suresi 24. âyet); "... Allah her devirde kitabından dilediğini siler, dilediğini bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır" (Ra'd suresi, 38-39. âyet). Burada zikredilen ve benzeri birçok Kur'an âyeti vahyin evrensellik vasfını doğrular.

- Vahyin tezâhür şeklini tavsif eden Kur'an-ı Kerim, bu işi ilâhî bir inme (tenzil) olarak tasvir etmekle hususi bir simgecilik (sembolizm) kullanır. Sözle tarif edilemeyen varlığı lafzın sembolü ötesinde yani sembolden uzak olarak bu şekilde mucizevî tarzda aksettiren ilâhî nassa bütün değerini veren de budur. Yüce Allah buyurur: "İnkâr edenler: "*Bu Kur'an Muhammed'in uydurmasıdır, ona başka bir topluluk yardım etmiştir*" diyerek haksız ve asılsız bir söz uydurdular. "*Aynı şekilde Kur'an ancak öncekilerin masallarındır; başkalarına yazdırıp sabah ve akşam yazdırılıp dikte ettirilmiştir*" dediler. Ey Muhammed! onlara de ki: *Bu Vahy'i ancak göklerin ve yerin sırlarını bilen indirmiştir. "Ey Muhammed! O Hikmet yüklü Kur'an'a - ki Rahim ve Kâdir olan Allah tarafından indirilmiştir - yemin ederim ki sen doğru yol üzerine gönderilen resûllerdensin."* (Yâsin, 2-5) (Furkan suresi, 2-7. âyet).

- Bizzat vahyin aslına gelince; Kur'an-ı Kerim onu, gayesi insanı doğru yola iletmek yani daha açıkçası onu bütünüyle olgunluğuna kurtarmak üzere yok olmaktan ve şüphe karanlıklarından kurtarmak olan semavi asıllı bir nûr olarak gösterir. Başka bir deyişle güneşin eşyayı

aydınlattığı ve gözlerle görülebilir bir hale soktuğu gibi, ilâhî Nûr olan Vahiy de insanı aydınlatır ve kutsal şeyleri onun gönlünde hissedilir kılar. Allah vahyin bu özelliğini şöyle açıklar: “*Ey Kitap ehli! Kitap'tan gizleyip durduğunuzun çoğunu size açıkça anlatan ve çoğundan da vaz geçiveren peygamberimiz gelmiştir. Allah rızasını gözetenleri onunla selâmet yollarına eriştirir ve onları, izni ile, karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Onları doğru Yola iletir*” (Mâide suresi, 15-16).

– Bunun da ötesinde vahiy, Kur'an-ı Kerim'de, bu kurtuluşa erme ve nihâî durum telâkkisi içinde, Allah'tan kaynaklanan bir ruh olarak takdim edilir. Bu Ruh, kutsal esas ve tabiat ötesi, yâni Allah'ın huzurunda bulunduğumuz mânevî hayatımızın en yüce kaidesidir. Bu şekilde anlaşılan vahiy, kutsal Ruh olarak – beşerî ruha nisbetle – sahip olduğu bütün özellikleri hesaba katıldığında, kişisel ruhumuzun beşerî varlığımızda yaptığı tesirin aynısını yapar. Nitekim Allah buyurur: “*Ey Muhammed! İşte sana da buyruğumuzla Cebrail'i gönderdik; sen Kitap nedir, iman nedir önceleri bilmezdin, Fakat Biz onu kullarımızdan dilediğimizi onunla doğru Yola eriştirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz sen de insanlara göklerde olanlar, yerde olanlar kendisinin olan Allah'ın yolunu, doğru Yolu göstermekteisin. İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner*” (Şûra Suresi, 52-53. âyet).

– İtinah bir Kur'an okuyucusunun gözünden kaçmayan hususlardan biri de, Vahy'in bir mesele üzerinde ısrarla durması, onu bütün yönleri ile müzakere etmesidir. O bu hususiyeti sebebi ile ilâhî rahmetin kutsal bir işi olarak tarif ve takdim edildi: “*Kendisinden önceki kitapları tasdik eden Hak Kitabı Sana indirdi. Önceden insanlara yol gösterici olarak Tevrat ve İncil'i de indirmişti. O, doğruyu yanlıştan ayıran Kitabı gönderdi.*” “*Doğrusu insanlar için ilk kurulan ev, Mekke'de âlemler için mübarek ve doğru Yol gösteren Kâbe'dir.*” “*Bu Kur'an insanlara bir açıklama, sakınanlara Yol gösterme ve bir öğüttür*” (Âl-i İmrân, 3,96,138). “*İncil sahipleri Allah'ın ondan indirdikleri ile hükmetsinler. Allah'ın indirdikleî ile hükmetmeyenler, işte onlar fâsik olanlardır. Ey Muhammed, Kur'an'ı, önce gelen kitabı tasdik ederek ve ona şahit olarak gerçekle sana indirdik. Allah'ın indirdiği ile aralarında hükümet ; gerçek olan sana gelmiş bulunduğuna göre, onların heveslerine yyma! herbiriniz için bir yol ve bir yöntem kıldık ; eğer Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı, fakak bu, verdikleri ile sizi denemesi içindi; o halde iyiliklere koşun, hepinizin dönüfü Allah'adır. O, ayrılığa düştüğünüz şeyleri siz bildirir*” (Mâide Suresi, 47-49). “*Bu, Allah'ın kullarından dilediğini eriştirdiği Yoldur. Puta taparlarsa amelleri boşa çıkar*” (En'am Suresi 88). Şayet biz Nur ve Ruh'un ezeli Kelâm'a bağlı bulunan vasıfları tarafından fevkalâ-

de cezbedilmiş isek, bizi ulûhiyetin sonsuz sırrına eriştiren ilâhî rahmet sıfatı karşısında elbette çok daha fazla hayranlık duyarız. Esasen Allah bizatihi rahmettir; çünkü o saf Aşk'tır. Aşkın aslî tabiatı teslim olmak, Güzelliğin aslı da, açılmak, münkeşif olmaktır.

Bununla birlikte, ilâhî rahmet iki şekilde tecelli eder: Faal yaratıcı rahmet ve münfail kurtarıcı rahmet. Birincisi bizzat yaratılışı kapsar. Yaratılan her şey, faal veçhesi tecelli eden ilâhî rahmetin eseridir. Pasif şekilde tecelli eden Kurtarıcı rahmet ise, mutlak düzeltilmesini gerçekleştirmek gayesiyle, insan hayatına yapılan doğrudan müdahaledir. Kurtarıcı İlâhî Rahmet'in birçok tecelli şekli vardır. Vahiy, Lutuf, İmân, İlham bunlardandır. Kurtarıcı Rahmet'in mezkûr tecellî şekillerinden olan vahiy, ferdin hudutlarını aşan ve bütün insanlığa seslenen bir dâvet hüviyetinde olduğundan, evrenseldir. Kurtarmanın bu şekli, gerek tezâhür etmesinde, gerek gerçekleşmesinde, bizzat tabiatına yabancı şeyleri de beraberinde getirdiğinden, pasiftir. Meselâ Vahiy olayında durum böyledir. Tabiatı itibariyle Vahiy, kelimeler, sesler vesâirenin ötesinden İlâhî mârifeti açıklayan ezeli Kelâm'dır. Ancak, insana indirilmesiyle, zâtına tamamen yabancı olan kelimeler, sesler vesâire örtüsü altında açılır.

İslâm dini bize, önceki semâvî kitaplardaki İlâhî vahyin kemâl şeklini, Allah'ın ezeli ve ebedi Kelâm'ı olan Kur'an-ı Kerim'de bulunduğunu öğretir. Bu anlayışın mânevî yönü şüphesiz çok muhteşemdir; çünkü insanın doğrudan Allah'la irtibat halinde olmasını sağlamaktadır. Elimizde bulunan Kur'an ulûhiyetin hâricî bir fiili değil, fakat apacık ezellilik durumuyla bizzat ilâhî Mevcudiyet'tir. Kur'an üzerinde düşünen, yani hayatını ilâhî Hikmetin ışığında düzenleyen bir müslüman, gayet tabii olarak Ezeli Varlık hakkında gerçek bir tecrübe sahibi olur.

Kur'an-ı Kerim'in gayri mahlûk yönüyle alakalı geleneksel İslâmî görüş, Hristiyanlıktaki "Hulûl" inancını hatırlatır. Esâsen ilâhî Tabiat, Hristiyanlıktaki açıklamaya göre, esrareniz olarak ve mucizevi bir tarzda İsa'nın beşerî tabiatıyla kâimdir. Meseleye bu anlayış içerisinde bakıldığında, Kur'an'ın mahlûk olmadığını söyleyen İslâmî görüş ile Hristiyan akidesindeki "Hulûl" nazariyesi arasındaki farklılık, görünüşe göre, ezeli Kelime'nin tezâhür etme şekillerinde yatmaktadır. Oysa, Hristiyan akidesine göre, Kelime İsa'nın şahsında vücut bulmuş, yani onun beşerî varlığına hulûl etmiş, Kur'an'ın nüzûlünde de ifâde edilmiştir.

Bu iki akide arasında, mevcut olan böyle bir paralelliğe rağmen, yine de esâhî bir görüş farklılığı vardır. Esasen İslâmîyette, ezeli Keli-

me'nin mucizevî bir tarzda Kur'an'ın nüzûlünde tezâhür etmesi hulûl olarak değil, ilâhî tecellinin husûsî bir şekli biçiminde anlaşılır. Bir yandan Kur'an'ın gayrı mahlûk olduğunu, diğer yandan da onun Allah olmadığını ifade eden, görünüş itibâriyle birbirine aykırı ve birbiriyle çelişki içerisinde bulunan ikili görüş işte buradan kaynaklanmaktadır. Söyle ki, Kur'an, zâtî itibâriyle mümkün olan Arapça ifâdesinde, mucizevî bir tarzda birleşmiştir. (ve bizim ezeli Kur'an akîdesine olan inancımız bu hakîki ve esrarengiz birleşme sâyesinde tamâmen doğrulanmış bulunmaktadır). Ve Kur'an'ın Allah olmadığı görüşü, Kur'an'ın gayrı mahlûk olduğu inancı ile ancak zâhîrde zıtlık ifade eder. Gerçekte Kur'an'da ifade edilmenin Allah ile münâsebeti huzurda olma münâsebetidir; yoksa Allah ile birleşme değildir. O halde Kur'an, ifadesi bakımından, Allah'la özdeş sayılamaz; O, Allah ile kâimdir; Allah'ın gayrı mahlûk âlâmetidir; fakat Allah değildir.

İnsanın kurtuluşunu tâyin eden unsur olarak Vahyin ihtivâ ettiği önem ne kadar büyük olursa olsun, yine de tebliğ edilme gücü, insana hitap etmesi sebebiyle, tebliğ edenin niteliğine (qualité) bağlı bulunmaktadır: Hz. Peygamber, Kur'an âyetlerinin bildirdiğine göre, Allah'ın Emri'ni insanlara getiren basit bir elçi, fakat ezeli Kelime'nin geldiği şahıs ve O'nun canlı şahididir. O, gerçekten kurtarıcı bir fonksiyona sâhip olduğundan insanın kurtuluşuna yakından iştirak eder: İslâmiyette peygamber iki yönlü bir fonksiyon icrâ eder: O hem elçi hem de kutlu (velî) dur. Dâvetçi olarak da Mutlak'ın nûrunda Allah'a yakınlaşmayı telkîn eder; kutlu kişi olarak ise, ezeli Kelâm'ın, yani Hayât'ın Hakikat'ın ve Aşk'ın şahididir.

Gerçekten Kur'an bize peygamberleri, ne melekler ne de yeryüzünün ilâhları olarak değil; basit ve ölümlü varlıklar biçiminde tanıtır. Bununla beraber onlar, gerek vazifeleri gerek ilâhî muhabbete nâil olmaları bakımından, birtakım beşer üstü vasıflar kazanırlar. Nitekim Hz. Peygamber'in şahsiyetiyle ilgili mütaal vasıfları açıklayan çok sayıda âyet mevcuttur:

-Hz. Peygamber, dâvetinde, insanları hatalardan kurtarır, kutlu kılar, onlara, ilâhî Kitâb'ı ve Hikmet'i öğretir. Nitekim Allah "Biz size, âyetlerimizi okuyacak, sizi her kötülükten arıtacak, size Kitâb'ı ve Hikmet'i öğretecek ve bilmediklerinizi bildirecek aranızdan bir peygamber gönderdik" (Bakara, 151); "Andolsun ki, Allah, inananlara âyetlerini okuyan onları arıtan, onlara Kitâb ve Hikmet'i öğreten, kendilerinden bir peygamber göndermekle iyilikte bulunmuştur. Halbuki onlar, önceleri apaçık sapıklıkta idiler" (Âl-i İmrân, 164), buyurur.

- Hz. Peygamber, Hakk'ı getiren, Hakka yönelten ve Hakikat olanıdır. "Ey Muhammed! Doğrusu Biz seni, Hak ile, müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir. Sen, cehennemliklerden sorumlu tutulmayacaksın" (Bakara, 119); "Ey insanlar! Peygamber Rabbiniz'den gerçekle geldi, inanın, bu sizin hayrınızdır. İnkâr ederseniz bilin ki, göklerde ve yerde olanlar Allah'ındır. Allah Bilendir, Hakîmdir" (Nisa, 170); "Putatapanlar hoşlanmasa da, dinini bütün dinlerden üstün kılmak üzere, peygamberlerini doğru Yol ve Hak Din'le gönderen Allah'tır" (Tevbe, 33); "De ki; "koştuğunuz ortaklardan gerçeğe eristiren var mıdır?" De ki: "Ama Allah gerçeğe eristirir. Gerçeğe eristiren mi, yoksa birisi götürmezse gidemeyen mi uyulmağa daha layıktır? Ne biçim hüküm veriyorsunuz?" (Yunus, 35); "İnandıktan, peygamberin hak olduğuna şahâdet ettikten, kendilerine belgeler geldikten sonra inkar eden bir milleti Allah nasıl doğru Yola eristirir? Allah zalimleri doğru Yola eristirmez" (Âl-i İmrân, 86).

- O, Nûr'un taşıyıcısıdır: "O peygamber, onlara, uygun olanı emreder ve fenalıktan meneder, temiz şeyleri helal, murdar şeyleri haram kılar, onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir. Bu peygambere inanan, hürmet eden, yardım eden, onunla gönderilen Nûr'a uyanlar yok mu? İşte onlar saadete erenlerdir" (Arâf, 157). O, karanlıkları Nûr'la dolduranlar: "Elif, Lâm, Râ; Ey Muhammed! Bu, Allah'ın izniyle, insanların karanlıklardan aydınlığa, güçlü ve övülmeğe layık, göklerde ve yerde olanların sahibi Allah'ın yoluna çıkarman için, sana indirdiğimiz Kitâb'dır. Uğrayacakları çetin azabtan dolayı vay kâfirlerin haline!" (İbrâhim, 1-2). O, Nûr ve parlayan bir ışıktır: Ey Kitâb Ehli! Kitâb'dan gizleyip durduğunuzun çoğunu size açıkca anlatan ve çoğundan da geçiveren peygamberimiz gelmiştir. Doğrusu size Allah'tan bir nûr ve apaçık bir Kitâb gelmiştir. Allah, rızasını gözetenleri onunla, selâmet yollarına eristirir ve onları, izni ile, karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Onları doğru yola iletir" (Mâide, 15-16); "Ey peygamber! Biz, seni, şahid, müjdeci, uyarıcı; Allah'ın izniyle O'na çağırılan, nurlandıran bir ışık olarak göndermişizdir" (Ahzâb, 45-46).

- Hz. Peygamber, Cehennem azabından koruyan merhametli varlıktır: "Oysa sen içlerinde iken Allah onlara azab etmez. Onlar bağışlanma dilerlerken de elbette Allah azab edecek değildir" (Enfâl, 33); "Ey Muhammed! Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik" (Enbiyâ, 107).

- Onun şahsiyeti ve yaşayışı, kemale ulaşma yolunda Allah'tan ümit bekleyen insanlara örnek kılmıştır: "Ey insanlar! And olsun ki,

sizin için, Allah'a ve âhîret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok anan kimseler için Resûlullah en güzel örnektir" (Ahzâb, 21); "İbrâhim ve onunla beraber olanlarda, sizin için uyulacak güzel bir örnek vardır. Onlar milletlerine şöyle demişlerdi: "Biz, sizden ve Allah'dan başka taptıklarımızdan uzağız; sizin dininizi inkar ediyoruz; bizimle sizin aranızda yalnız Allah'a inanmanıza kadar ebedî düşmanlık ve öfke başgöstermiştir". Yalnız, İbrâhim'in, babasına: "And olsun ki, senin için mağrifet dileyeceğim, fakat sana Allah'tan gelecek herhangi birşeyi savmaya gücüm yetmez" sözü bu örneğin dışındadır. Ey inananlar! Deyin ki: "Rabbimiz! Sana güvendik, Sana yöneldik, dönüş San'adır. "Rabbimiz! Bizi inkar edenlerle deneme; bizi bağışla. Doğrusu Sen, Güçlü olan, Hakîm olansın." "And olsun ki, sizlerden, Allah'ı ve âhîret gününü uman kimse için, bunlarda güzel örnekler vardır. Kim yüz çevirirse kendi aleyhine olur. Doğrusu Allah müstağnîdir, övülmeye lâyıktır" (Mümtahine, 4-6).

- Mü'minin Hz. Peygamber'e bey'at etmesi bizzat Allah'a bey'at etmesidir ve bey'atı ifâ eden Peygamber'in eli bizzat Allah'ın eli singeler. Aynı değere sâhiptir: "Ey Muhammed! Şüphesiz sana baş eğerek ellerini verenler, Allah'a baş eğip el vermiş sayılırlar. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir. Verdiği bu sözden dönen, ancak kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük ecir verecektir" (Fetih, 10).

Daha önce önemini belirttiğimiz "Allah'ın Yolu" (Hudâ-Allah) deyiminin Kur'an-ı Kerîm'de ne kadar açık olduğu bilinmektedir (Huda, lügatte, yol, yön, âlamet, iz manalarına gelir). Yegâne Hâdî Allah'tır; yani yol gösterici, ezeli Kelâm'ı ile doğru yola (es-sırâtu'l-müstakîm) erİştirici ve bizi Kendisi'ne yöneltici ancak O'dur. Binâenaleyh, Kur'an-ı Kerîm'in şu meşhur âyeti Hz. Peygamber'i tamamen ilâhî olan bu vazife ile vazifelendirir: "Ey Muhammed! İşte sana da buyruğumuzla Cebraîl'i gönderdik; sen Kitâb nedir, îman nedir önceleri bilmezdin, fakat Biz onu, kullarımızdan dilediğimizi onunla doğru yola erİştirdiğimiz bir nûr kıldık. Şüphesiz sen de insanlara göklerde olanlar, yerde olanlar kendisinin olan Allah'ın Yolunu, doğru Yolu göstermektesin. İyi bilin ki, işler sonunda Allah'a döner" (Şûrâ, 52-53).

Kur'an-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'in şahsına atfettiği ve fonksiyonuna bağladığı bu vasıflar ve faziletler topluluğu Hz. Peygamber'in beşer üstü yönünü apaçık olarak ortaya koymaktadır. Bu değerlendirmeye, Hz. Peygamber'i bütünüyle bir çeşit nakilci olarak mütalaa etme, bunun dışında ona hiçbir şey izâfe etmemek olmayıp, çok tabii ve

hatta çok basit bir değerlendirmedir; çünkü Kur'an, insanları ve buldukları yerleri kötülüklerden ve hatalardan temizler, kutlulaştırır.

Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in gerçek mü'lümanlar tarafından devamlı olarak idrak edilen müteal şahsiyetinin aslî Hakîkatî'nin müslümanlardaki bu şuuru kesinlikle onun şahsına tapma şekline dönüştürmedi. Esasen İslâm'da sembolik âlâmet ile Yüce Hakikat arasında her zaman açık bir ayırım varolageldi ve zaman içerisinde tecellî eden ilâhî Fiil, hangi şekil altında tezâhür ederse etsin, asla tapınma konusu değildir. Hz. Peygamber'in bu anlayış içerisindeki durumu, tamamiyle Kur'an-ı Kerim'in İslâm zühdündeki durumuna benzer. Şüphesiz Hz. Peygamber övülür ve sevilir; fakat tapınma, her türlü şekilecilik veya gösterişten uzak olarak, yalnızca bir tek Allah'a mahsustur. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: "Ey Muhammed! De ki: "namazım, ibâdetlerim, hayatım ve ölümüm, Âlemlerin Rabbi Allah içindir" (En'âm, 162).

İSLAM

Buraya kadar sadece İslâm dininin bazı belirgin hâricî unsurlarını inceledik. Şimdi ise, bu dinin bizzat temelini oluşturan esas ele alacağız.

Müslümanlara göre İslâmiyet, tarihî görünümü ile, insanlığa gönderilen son ilâhî dindir. O halde İslâm dini, müntesiplerinin nazarında, insanı kemâline ulaştıran ve kurtuluşa erdiren en mükemmel şartları ihtiva etmektedir. Bu demektir ki İslâm, geçen zamanlarda önceki Peygamberler tarafından asırlar boyunca getirilmiş olan Sâbık Vahy'in bütün veçhelerini kendisinde toplamaktadır. Bu durum bizi, gayet haklı olarak, bu çağırmanın hakikatını daha yakından tanımaya, özellikle onu meydana getiren iki rûkn; yani süjesi ve objesi üzerinde durarak genel yapısını mütâlea etmeye götürür.

İslâmiyet, öncelikle Allah ile insan arasındaki ilişkileri düzenler bu bakımdan o, zamanla ve belli bir mekanla sınırlı değildir. Gerçekte İslâm, ne belli bir tarihî olayla temâyüz eder ne de belli bir toplulukla mukayyed olur. O, insan soyunun, kendisini yüce ashna bağlayan samimi bağın şuuruna vardığı zamandan veya, daha doğrusu, bu tabiat ötesi bağ ona Allah tarafından ifşâ olduğundan beri mevcuttur. Nitekim Kur'an-ı Kerim, birçok âyette, şu veya bu kavmin İslâm olduğunu belirtir.

O halde, evrensel olması ve bütün insanlığa hitâb etmesi sebebiyledir ki, gerçek anlamda İslâm'dan önce İslâm'ın varlığından sözedilebilir.

Bununla birlikte İslâmiyet, tarihî olarak, bir Arab inkilâpçısı olan Hz. Muhammed'le başlar. Ne var ki, iman, İslâm'da, her ne kadar bir Kurtarıcı Hakikat'a bağlı bulunuyorsa da, yine de Resûl, Risâlet'i önünde silinir. Bu husus İslâmiyette çok önemlidir. Yahudiler, Hıristiyanlar ve benzeri bir çok toplum, İsâ, Budda ve benzeri şahısları tarihî bir hâdiseye bağlarlar. Bu insanlar, sembolik bir ikrarın gerçekleşmesine destek olmuş olsalar da durum ayındır. İşte İslâmiyet'i diğer dinlerden ayıran, bizzat inanç sisteminde mevcut olan bu evrensellik vasfıdır.

İslâm, lügatte, teslim olmak, inanıp güvenmek ve isteyerek itaat etmek anlamlarına gelen "esleme" fiilinden müştaktır. İslâm kelimesi, bizzat aslı itibariyle bir lütuf olayını ifade eder. Ashında sözkonusu olan da şuurlu bir itaat ve mutlak bir lütuftur. Bununla birlikte İslâm kelimesi, emânet (depo) ve sorumluluk (responsabilité) fikrini de telkin eder. O zaman bu kelime şu şekilde açıklanabilir: Ben, kendimden başka, vicdanımı hür kılmak ve güçlendirmek üzere, bana tevdi edileni de veriyorum. Fakat bu verilen lütfun aslı nedir ve kime verilmiştir? Bu konuda Kur'an çok açıktır: Bu lütuf Allah'tandır. Allah'a, yani insan ötesi bir Hakikat'a itaat edilir. Yüz insanın tüm varlığını temsil ettiği içindir ki, insan tam bir teslimiyetle yüzünü Allah'a çevirir. Böylece İslâmiyet, esas ve akîdesi bakımından, evrensel bir inanç sistemi sunar.

Bilindiği üzere Kur'an, insanın Allah karşısında takındığı hususi tutumu belirleyen "*İslâm*" terimini kullanmadan önce "*tezekkâ*" tâbiri-ni kullanıyordu. *Tezekkâ* tâbiri, aslı faziletlerinin kaynağını Hz. İbrâhim'in şahsiyet ve davranışında bulur. Zira "*tezekkâ*" kelimesi, temizlemek, kurban sunmak anlamını ifade eder. Bu sebeplerdir ki Hz. İbrâhim, Arab Örf'ünde bu kurban ve temizlik işinin idealini temsil eder. Aynı şekilde İslâm kelimesi, *tezekkâ* kelimesinin yerine kâim olmakla, müslüman toplumun süratle İbrâhim Dini bünyesinde toplanmasını sağlayabilmek için, *tezekkâ* kelimesinin ihtiva ettiği tarihi ve mânevi değerleri olduğu gibi korudu. Temizlik ve bağışta bulunma, armağan etme, gerek nazari gerek ameli yönüyle her türlü dinî yaşayışı doğrulayan iki önemli ve ayırıcı hususiyettir. İnanç sistemini doğrudan "*tezekkâ akîdesi*" üzerine bina kılan İslâmiyet, açıkça bu gayeye erişmek istemektedir. Öte yandan bu sââfiyet ve adakta bulunma ideali, bizzat "*İslam kelimesi*"nin ihtivâ ettiği sulh kavramını da bünyesinde bulundurur. Esasen "*Selâm*" deyimini "*İslâm*" kelimesi ile aynı kök (SLM) den gelmektedir ve sırasıyla sulh, selâmet ve kurtuluş kavramlarını telkin

etmektedir. İster maddi ister mâneyi olsun, her türlü temâyül bu yüce değerlere kavuşmak ve onları gerçekleştirmek için can atar. Bu durumda insanlığa sunulan kurtuluşun muhtelif planlarını çizmek kolaydır. Bununla birlikte İslâm'ın, bu sahada dahiliğini belirleyen ayırıcı bir vasfı vardır; o da, sözkonusu idealin İslâm akidesinin temel unsuru, en belirgin özelliği olmasıdır.

Gerçekte her insan "müslüman"dır; çünkü her varlık özü itibariyle ve zorunlu olarak prensibine bağlıdır. İnsanın bu ruhi bağlılığı sırasıyla hem metafizik hem de mantıkîdir. Onun bu tutumu mutlak bir ahengin alâmetidir. Hiçbir şey insanı bu tutumundan uzaklaştıramaz. Düşünce ve tefekkür bana "benim müslüman olduğumu" ispatlar ve ben müslüman olmamalık yapamam. Öte yandan İslâmiyet, Allah ile insan arasında sıradan bir irtibat değil, fakat aşk dolu ahenkli bir bağ tesis eder. Ulûhiyetin simgesi olan Allah lafzı, daha önce de işâret ettiğimiz gibi, "velah" aslından türemiş olup, mutlak aşk, teslim olma hasreti mânasını ifade eder. O'nun *Halketmesi* mutlak lutf olan bu aşkın işâ edilmesidir. Buna göre bizim müslümanlığımız O'nun zâtında mün-demic bulunan bu Aşk lutfuna cevap teşkil eder.

Allah katında kâinat, ilâhi kemâlin müteal bir tecellisi ve O'nun teslim olma Hasretinin ifâdesidir. Bunun yanısıra Allah'ın Resulleri kanalıyla direk bir Müdâhelesi vardır; çünkü Allah'ın gayrı Mahlûk Kelâmı olarak ilâhi Vahiy nihâî şekliyle Allah'ın mahlûkuna olan mutlak Aşk fiilinden başka birşey değildir. Böylece mü'minlerin islâm olması yalnızca mahlûkî Tecelliye göre değil, fakat aynı zamanda gayrı mahlûk Kelama nisbetle de bir ikrar ve şükran işi olur. Buna göre biz, birçok islâm kategorileri ile karşı karşıya bulunuyoruz:

1) Evrensel din olarak İslâmiyet (L'islam macrocosmique) bütün insanlığa hitâbeder. Bu, ilk prensip ile münâsebetinin ifâdesi bakımından, bütün kâinatır. Bu ilişki olayının bizzat yaratma hâdisesi ile telkin edildiğini söylemek daha doğru bir ifâde olacaktır. Zira yaratılan herşey zarûrî olarak kendisini Yaratan prensibe bağlıdır.

2) Ferde hitâbeden ve ferdi hayatın düzenleyicisi olan İslâmiyet (L'islam microcosmique), dâveti itibâriyle Allahın mevcûdiyeti ve kendisinin âlemdeki mevkiî hakkında şuur sâhibi olan beşerî varlığı ihtiva eder. Söz konusu şuur bir yandan ilk prensibi tanımak diğer yandan da iyilik yapmakla kendini gösterir. Kur'an-ı Kerim'de İslâm'ın bu iki yönüne de temas edildiğini görüyoruz. Ayrıca Kur'an, İslâm'ın bu iki vechesinden bahsederken, kurtuluşun ancak ve ancak İslâm dininde olduğunu söyler. Bu kanunun dışına çıkmaya ve bundan kurtulmaya ça-

İşan kimse helâk olur, hüsrana uğrar. Her şey mutlaka kurtuluşuna doğru yönelir ve çiçek de bizzat kendi varlığı yoluyla kurtulur. Bununla birlikte ferdî hayatı düzenleyen ve kendisine muhâtab olarak insanı seçen İslâmiyet (L'islam microcosmique), hürriyet ve akıl yeteneklerine sâhip olan beşerî varlığa seslenir. Aslında şu iki temel husus üzerinde ısrarla durmak gerekir: İnsanın ilk prensibini tanıması ve iyilik yapması.

3) Çağrısını Cebraîl adlı meleğin tebliğ ettiği münzel İslâmiyet (L'islam hiéro-cosmique); bu, İslâm'ın üçüncü ve sonuncu derecesi olup İlâh ile insan arasındaki en yakın münâsebetleri tesis eder. Burada söz konusu olan yalnızca Allah'ı yaratılışın yüce prensibi olarak tanımak ve toplum ile ahenk içerisinde olmak değil, fakat özellikle O'nu kemâlinde ve Aşk fiilinde görmeye çalışmaktır. Allah, ezeli Kelâmını tebliğ etmek suretiyle, insanın kaderini idâre eder. Bu seviyede bizim müslümanlığımızın görevi Allah'ın gayrı mahlûk Beyân'ını kabul etmek ve hayatımızı İlâhî Emr'e göre düzenlemektir.

Varlıkların tabakalarıyla alâkalı İslâm'ın metafizik nazariyesine göre, insan, maddenin hakimiyetiyle Mânâ'nın hâkimiyeti arasında orta bir yer işgal eder; yani dini tâbirlerle ifâde etmek gerekirse, hayvânî âlem ile melekî âlem arasında orta bir yerde bulunur. İnsanın hayvânî âlem ile melekî âlem arasında mutavassıt bir mevkie sahip olması, onu gerçekten ilâhî istikâmete yönelik güçlü bir melek yapar. Ne var ki insanın mevcut haliyle kaderini ifâ edebilmesi ve teâmülüne bağlı kalabilmesi, aynı şekilde ona tahsis edilen melekî kuvvetlerin faaliyet gösterebilmesi için Meleğin aracılığı lutfedildi, çünkü kuvve halinden fiil haline geçmek her zaman mutlak faal olan bir fâilin müdâhelesini gerektirir. Binaenaleyh ilâhî Vahyin bir melek aracılığı ile faal olarak bildirildiği münzel İslâmiyetin rolü ve fonksiyonu, açıkça insana tekrar melekî halini kazandırmak, bu hüviyete sahip olan insandan, yeryüzünde insan sûretinde gerçek bir melek yapmaktır.

Böylece, yeni iman etmiş bir müslümandan velilik mertebesine ulaşmış bir müslümana kadar, ahenkli biçimde bir kademededen diğer bir kademeye yükselinilir. Münzel İslâmı diğer islâmî derecelerden ayıran en önemli unsur, kurtuluşunu gerçekleştirmek gayesiyle bu Allah-Aşk'ı tanıyan insanın beşer ötesi rûhî tavrıdır. Allah'ın, Kelâm'ını ifşâ eden mutlak lutfu ile insanın müslüman olmasını sağlayan mutlak lutfu hakîkî bir denklik ve ebedî bir buluşma meydana getirir. Mü'min imamı ile bu ilâhî Aşk müdâhalesine cevap verir. Hayatı Allah'ın bu Aşk'ının gerektirdiği emirlerle düzenlenmiş olur. İnsan bu anlayış içerisinde Allah hakkında gerçek bir tecrübe sâhibi olur ve sonsuz hayata ulaşır.

Beşer hürriyeti adına ekseriya, temel fiil hürriyetini dizginlemeye ve firenlemeye muktedir olan insanın her türlü bağımlılık arzusu bertaraf edilmeye çalışılır. Aynı şekilde, yukarıda temas ettiğimiz İslâmın üç planı da bu iddiaya meydan okuyor görünmektedir. Esasen biz, modern bilginlerce fevkâlade önemli kabul edilen şu burhânın karşısında bulunuyoruz: Bir mutlak lutuf olarak hürriyet hiçbir ikiliğe müsâde etmez. Şâyet hürriyet Allah'a isnâd edilirse kaçınılmaz bir sonuç olarak, insan yok kabul edilmiş olur; buna karşılık eğer hürriyet tamamıyla insana isnad edilirse bu sefer de Allah hürriyetten istisnâ edilmiş olur. Binaenaleyh insanın hürriyeti hislerimize apaçık görünürken insan aklı kendi hürriyetini ilâhın müphem (hypotetique) hürriyetine fedâ etmek için haklı bir sebep görmez. Fakat bu kıyâs-ı mukassem tehlikeli bir esasa dayanmıyor mu? Aksi takdirde biz, burada, Varlık planı ile "Var Olabilmek" planı, yani Bilkuvve Var olanla Gerçek Varlık arasında mevcut olan bir ihtilâfı açığa çıkarmaya koyulmuş oluruz. Esasen insanın şuhûdî ve vucûdî statüsü, Olmak planında yer alır. İnsan başlangıçta hür değilken, sonradan hür olmaktadır. Onun oluşumu her zaman geleceğin buutuna açık bir hal içerisinde olabilirlikten olma durumuna geçer; aynı şekilde gelecek de gölgesini insanın mevcut hali üzerine aksettirir. İnsanın bizzat aslını meydana getiren Olmak hali, tıpkı bilkuvve varolanın Gerçek varlığa uzandığı gibi, Varlık'a doğru uzanır. Neticede insan ile Allah arasında ahenkli bağlar teessüs eder. Bu anlayış içerisinde Allah, insanın bir düşmanı olarak değil, fakat onun bir dostu; yani var olma durumunu kısmak, esirgemek şöyle dursun üstelik Oluşumunun gerektirdiği bütün imkânları onun emrine vererek teşvik eden, vecde getiren çok yakın bir dostu olarak görünür. İnsan da bilkuvve olmalarını olma durumuna getirmek suretiyle, Allah'ın yüceliğinin faal olarak aksettiği ayna ve müteal ilâhî Mevcûdiyetin tecelli ettiği mahal durumuna gelir.

TEVHÎD

Akidesi ve yapısı itibariyle İslâmiyet, her ne kadar Allah ile insan arasında mevcut olan bir ahenk olarak târif edilebilirse de, yine de, mâhiyeti ve inanç sistemi bakımından, tevhid dinini, yani müteal Vahdet dinini teşkil eder. Esasen İslâmiyetin, dinî tarihteki unvanı "Tevhîd Dîni" (el-İslâm dînu't-Tevhîd)dir. İslâmî ilimlerden Kelâm ilmi ve hatta İslâm'ın mânevî cepesini oluşturan Tasavvuf da Tevhîd ilmi (İlmu't-Tevhîd) adını taşır. Ancak Kelâm ilmi Tevhîd meselesinin nazârî yönünü ele alırken Tasavvuf faaliyetini daha çok insanın devamlı surette Yüce Prensibi ile olan mucizevî irtibatının gerçekleşebilmesini sağlayan yollar ve durumlar üzerine teksîf eder.

Şüphesiz Tevhîd akîdesi her sahîh dinin temelidir; fakat bu inanç sistemi en belirgin şeklini özellikle İslâm'da bulur. Zaten İslâm'ın diğer dinlerden ayrıldığı esas nokta, bütün inanç sistemini bu Tevhîd akîdesi üzerine binâ etmesidir. Onun bütün ihtîşâmı ve tatlılığı buradan gelmektedir. İslâm'ın Allah, Vahiy ve insan anlayışında esas olan işte bu Tevhîd akîdesidir. Bir başka ifâdeyle İslâm dininin özellikle üzerinde durduğu konular Allah'ın birliği, Vahiy ve İnsandır.

"Tevhîd", lügat bakımından, "vahhade" fiilinin masdarıdır. Lügate, bir şeyin veya bir varlığın birliğini tevsik etmektir. İstilah mânası ise, spekülâtif deliller yoluyla, ilâhî varlığın birliğini ispat etmektir. Mutezile mezhebine göre Tevhîd müteal Zâtın birliğinin ikrar edilmesi ve Sifâtullah'ın inkârıdır. Sünnî görüşe göre Tevhîd, hem Allah'ın zâtının birliğinin hem de kutsal sıfatlarının varlığının ikrâr edilmesidir. Ancak Tevhîd problemi, İslâm Tasavvufunda tamâmen husûsî bir anlam ifade eder. Tasavvufta Tevhîd Allah'ın müteal birliğinin yaşanan bir tecrübesi olarak tasavvur edildi. Mutasavvıfın Tevhîd kavramında aradığı şey asla ihtisâb edilmiş bir veri olarak bu birliğin gerçekleştirebileceği şekilde Allah'ın birliğinin mükemmel bir isbatı değildir. İslâm mutasavvıflarının, "bizzat Allah'ın parlayan ve ışık saçan zarîf bir insanlık vazosunda birliğini seyrettiği" fiilî tevhîd adıyla ifâde ettikleri de budur.

Esasen Tevhîd meselesi, İslâm'ın spekülâtif düşünce sahasında farklı iki şekle büründü ve müşterek gâyelerinde birleşen ve devamlı surette birbirini tamamlayan iki buuta göre yönlendi. İslâm hukukçularına göre Tevhîd, her çeşit hukukî ve itikâdî düzenlemelerinin temelini teşkil eder. Onların anlayışına göre şeriatın bünyesi, itikâdî yönlerinde olduğu kadar ibâdet ve hukukî vechelerinde de ilâhî birliğin somut ifâdesi olmalı ve varlık bünyesinde mevcudiyetini izhâr etmelidir. Prof. H. Laoust'unda isâbetle belirttiği gibi, "fıkım yüce gâyesi, Allah'ın Kelâmı ile her türlü maddî refâhın teminatçısı olan Dini hükümler ve muzaffer kılmak; yeryüzünde Allah'ın birliğinin hâkimiyetini sağlamaktır". "Bu Tevhîd kavramı itikadda monoteizmi (Allah'ın birliği); ahlakta, mü'minin yalnız Allah'ı Rab tanıma arzusunu; sosyolojide de cemâatin bizzat bu gâyenin devamlı olarak gerçekleşmesi hususunda yardımlaşmak için, müşterek hareket etme fikrini ifade eder".

Bununla birlikte tasavvufta Tevhîd İslâm'ın mânevî düşüncesinin tekâmülü süresinde, birbirini takip eden kademededen geçmiştir. Allah'ın birliğinin kavranılması demek olan Tevhîd-i İrâdî'nin mevcûdiyeti ilk önce ahlâkî seviyede farkedilecektir. Tevhîd-i İrâdî'de söz konusu olan, yalnız Kur'an-ı Kerim'de açıklandığı şekilde ilâhî emre uygun olarak

ferdin hareketinin düzenlemesi değil, fakat aynı zamanda müteal Em-r'e (Volonté) uygun tarzda yaşamayı en yüksek seviyeye çıkarmaktır ki, bunun neticesi de Allâh'ın irâdesi ile beraber olmaktadır.

Tevhîd'in bu şeklini yerine getiren kimsenin söyleyeceği özlü söz: "Allahım! Senin arzun yerine gelsin, benimki değil", olacaktır. İnsan iradesinin bu yokoluşunda, daha doğrusu semâvî plana kadar çıkan vecdinde mutlak lutuf olarak İslâm'ın bütün mânası somutlaşır. Zaten her tüflü mânevî yaşayışın metodu irâde üzerine temerküz etmek değil midir? Manevî hayatın temeli ve aranılan gâye iradedir. Esasen varlığım da, gerek düşünce planında gerek pratikte ancak bununla şahsiyet kazanır. Nitekim İslâm'ın mânevî ilmi olan Tasavvuf da "İrâde ilmi" (İlmu'l-İrâde) adıyla tanınmıştır. Ayrıca Tasavvufa kendini tanıma sanatı da denir; nitekim sûfiler de tarihte "irade ehli" (Ehlu'l-İrâde) diye adlandırılmışlardır. Bununla beraber Tevhîd-i İrâdî'ye belirginlik kazandıran husus, Vahdet kavramının İslâm'da mânevî yaşayışın, dinin binasının ve hatta akîdesinin esası olmasıdır.

"Tevhîd-i Şuhûdî"ye gelince, denebilir ki, o, müşahedenin doruğunda yaşanan tevhîddir. Mü'minin bütün benliği ile bu hali yaşaması onda vecdi meydana getirir. Tevhid tecrübesi, bu safhada sûfinin, müteal İrade ile beraber olmasını değil, fakat ilâhî Varlık'la aynîleşmesini ifâde eder. Burada İlâh, Şâhid'e müteal (théophanique) şekil altında tecelli eder ve Şâhid'in kalbi de vecde gelmiş bir aşkla dolar. Artık o, Hakkı, Hak ile müşâhade eder ve Bir tek Hakikatı varlıkların sonsuz çokluğu yolu ile kavrar, Allah ona, her an yeni bir şekil altında; daha doğrusu, bizzat kendimizin bile, ne varlığımızda, ne de dünyada kavrayabileceğimiz biçimde, belirlenmez birçok şekillerde görünür. Vecd ehli bize, Allahın, nûrlarının aksetmesiyle varlıkları ve eşyâyı nasıl aydınlattığını ve varlıklar ve eşya mutlak potansiyel halde buldukları durumda bile, onların aslı Zâtlarını ne şekilde tenvîr ettiğini tasvir ederler. Böylece, bize nakledilenler ve Tevhid-i Şuhûdî taraftarlarının mistik halleri yoluyla, ilâhî aşk kavramının, onların Allah'ı doğrudan idrak etmelerinde ve kâinatı tefekkürlerinde esas olduğu keşfedilmiş olur.

Bu iki tür tevhîd şeklinin yanısıra, bir de ontolojik seviyede idrak olunan "Tevhîd", yani "Tevhîd-i Vücûdî" vardır. Biz, burada doğrudan gerçek anlamıyla yaşanan mistik bir yaşayıştan bahsetmekten ziyade, müteal Varlık hakkında hussusî bir teoriyi ele alacağız. Bununla birlikte, bu nazariyeyi yakından takib ettiğimizde, fikirlerinin tamamen spekülâtif türden olmadığını, fakat dinî yaşayışa geçişi de sağladığını tesbit ederiz. Esasen onların söyledikleri şey, ilahlık fikrini açıklamak ve onu, inanma ve ibadet etme konusu olarak, gerçek yerine yerleştirmektir.

Buna göre, “tevhîd-i vücûdî” taraftarlarını ontolojide Varlığın birliği sonucuna götüren ulûhiyette İlâh’ın Birliği kavramıdır. Bu sebebledirki, iki çeşit tevhîd varlığı kabul edilebilir; Ontolojik tevhîd (vücûdî tevhîd) ve teolojik tevhîd (ulûhî tevhîd). Onlar, bu iki tür tevhîdden herbirinin diğerini bizâtihi ve zarurî olarak tamamladığı görüşünü benimserler. Esasen onlar, eğer ulûhî tevhîd şuhûdî tevhîd ile tamamlanmamış olsaydı, bizzat ilâhî Vahdet kavramı metafizik yönden bâtil olmuş olacaktı, fikrini ileri sürerler. Zira hem ilâh seviyesinde tevhîd (tevhîd-i ulûhî) hem de, bunun tabii sonucu olarak Vücud (Varlık)’da tevhîd (tevhîd-i vücûdî) vardır. Ayrıca şayet Allah, itikâdî yönden, imanımızın ve ibadetimizin yegane konusu ise, bu aynı Allah, vücud bakımından da, Varlığın müteal süjesidir. Bu görüş taraftarları buradan, kıyas yoluyla tasavvur edilmiş olsa bile, Vücûd (Varlık)’la ilgili her türlü ikiliği reddetme sonucuna varırlar. Zira onlara göre, Vücud bünyesinde ikiliğin olması kaçınılmaz olarak ilâh seviyesinde de ikiliğin olmasını gerektirebilecektir. Fakat ilâhî Varlıktan, yani Allah’tan başka varlıkların, bu anlayış içerisinde, varlık statüsü nedir? Tevhîd-i Vücûdî taraftarları bu soruya şu şekilde cevap verirler: Allah’ın dışındaki varlıklar, Allah’ın, ilâhî Varlık’ın tecelli ettiği mahaller, müteal Varlık’ın Mevcûdiyetini ifşâ ettiği şekiller veya tabir caiz ise, maddeden Faal Ak’la kadar Varlık’ın yüceliğinin aksettığı mütecellî aynalardır. Herhalükarda, birliği ikrar edilen bu Müteal Varlık veya Vücûd iki şekilde ve iki plana göre mütâlele edilmelidir: Somut olaylar planında, yani hârici tecellisi içerisinde Vücud ve prensipler planında, yani her türlü aslı veya ârızî sıfattan münezze olarak Vücûd.

Vücûd, birinci durumda, varlığı meydana getiren Fiilî ifade eder. O, Prof. H. Corbin’in de çok doğru olarak tercüme ettiği gibi, İcâd’dır. O, mevcuda yaşadığı şekli veren var edici fiildir. Başka bir deyişle İcâd özellikle insanın veya bir varlığın saf potansiyel bir halden gerçekleşme haline geçişini belirtir. Buna göre varlıklar ve eşya, bu İcâd sayesinde Vücûd ile birleşmekte ve faal olarak onun yaratıcı icrâatına iştirak etmektedirler. Bununla birlikte, bu safhada bir yandan mevcut varlığın vücûd bulduğu Fiil, diğer yandan da zâtı ve mâhiyeti itibarıyla bizâtihi var olan Varlık arasında açıkça ayırmak yerinde olacaktır. Şayet pan-teizm veya vahdet-i vücûdculuk tuzağına düşmekten sakınmak isteniyorsa, böyle bir ayırım zarûrîdir. Tanrı’nın nûrlarının aksettirici aynaları olan mahlûkatın çokluğu kesinlikle Yaratıcı Fiilin müteâl Birliğine zarar vermediği gibi, aynı şekilde mevcûd varlıkların aslı vasıfları olan sonradan olma (hudûs) ve değişme de, bizâtihi var olan Tanrı (Vücûd)’nın ezeliğini ve ebediliğini asla inkâr etmez.

Böylece gerek zatî hakîkatı gerek hâricî tecellisi bakımından Vücûd'un mânası vuzûha kavuşmaktadır. Cansız varlıktan Tanrı'ya kadar olan bütün kâinat Vücûd için yabancı şeyler değildir; bunlar, Vücûd'un, tıpkı düşüncenin anlatım yolu ile ifâde edildiği ve ziyânın da ışığını karanlık kanalıyla yaydığı gibi, fiillerinde ve tesirlerinde tekâmül ettiği sahneyi oluştururlar.

Bizatihi Vücûd'a, yani tamamen asli prensip olma yönünden mü-tâlea edilen müteal Vücûd'a gelince; o, bu seviyede, "bi şart" ve "lâbi-şart"tır. Onun birliğinin hakîki varlığı kesin olmakla beraber, lâ bi-şart Vücûd ile bi-şart Vücûd arasını hem küllilik hem de cüz'îlik yönlerinden ayırmak gerektiği gibi, lâ bi-şart Vücûd ile olumsuz bir şarta tâbi olan ve her çeşit cüz'î sınırlamanın sınırlaması ile sınırlı olmayan bi-şart Küllî Vücûd arasını da ayırmak icâbeder. Bi-şart ve lâ bi-şart mânasında Vücûd konusunda burada ileri sürülen fikir, kendiliğinden birinci duruma tatbik edilir ve netice yolu ile de Vücûdun esas nesnesi olarak Allah'a tatbik edilir. Muhtelif müteal şekillerle tecelli eden İlâh ile Allah ve insan arasındaki her çeşit devamlı yakınlık ancak her türlü şartlıktan uzak olmakla tasavvur edilebilir.

Kur'an-ı Kerim'in ezeliği, ilâhî sıfatların Allah'a isnâd edilmesi ve rü'yetullah'ın mümkün olması gibi İslâm inancının önemli birçok meselesi Vücûd'un bu metafizik nûrunda çözümlenmiş bulunmaktadır. Mu'tezile mezhebi her ne kadar bir lâ-bi-şart Vücûd anlayışını benimsemişse de beşer ifâdesi bünyesinde bir ezeli (gayri mahluk) Kur'an fikrini ve yahutta değişmez Zât'ın birliğinde İlâhî Sıfatların çokluğu meselesini kavramak için fazla zorluklarla karşılaşmadı. Aynı şekilde Mu'tezile ekolü Vücûd'un müteallihına hiçbir şekilde zarar vermeyen bir rü'yetin varlığını yani İlâh'ın gerçek olarak görülmesinin câiz olmasını inkâr etmedi.

Bununla birlikte, Tevhîd-i Vücûdî taraftarlarının ortaya attıkları Vücûd'la ilgili bu hususî teorinin, tasavvufî veya başka türden olsun, İslâm düşüncesinin tümünü temsil etmediğini hatırlatmak isteriz. Nitekim bu görüş önemli sayıda fakih ve hatta birtakım sûfî tarafından münâkaşa edilmiştir. Herhalükârda, şu anda aklımıza gelen soru, tasavvufî tevhîd anlayışının, özellikle ahlâkî şekliyle, ne ölçüde ve hangi şartlar altında gerçekleştirilebileceğinin bilinmesidir.

Tasavvufî tevhîdin ancak, ulûhiyetin insanla faal ve kurtarıcı mü-nâsebetler içerisinde olduğu teolojik ve metafizik çevrede mümkün olabileceği inkâr edilmez bir gerçektir. Binaenaleyh İslâmiyette ulûhiyeti erişilmez ve ulaşılmaz olarak mü-tâlea etmek bir an'ane haline gel-

miştir. Gerçeği söylemek gerekirse bu anlayış eşyanın ilkel ve çok sathî bir değerlendirmesidir. Filhakika Sünnî-İslâm akidesi ilâh bünyesinde farklı üç plan tasavvur eder: Şartsız, ortaklık kabul etmeyen erişilmez olan Zât planı, ispat ve nefy yönlerinden Allah'ı tavsif eden ve O'nun yaratıcı enerjileri olan sıfatlar planı; Allah'ı mükemmeliğinin şu veya bu vechesi altında şahsileştiren isimler planı.

Bu anlayışa göre Allah, Zâtı itibariyle idrakimiz dışında kalmasına rağmen sıfatları ve isimleri yoluyla, gerek yaratılış gerek kurtuluş planında, insanla irtibat halindedir. Fiili Tevhîd en mükemmel ispatını Müteal Hakikat'm bu bütünleştirici görünümünde bulur; İslâm metafiziği de görünüş itibâriyle isim yönünden birbirinin zıddı olan bu iki veche arasında rahatlıkla tesirini icrâ eder. Şöyle ki, İslâm metafiziği, insan düşüncesinin ilâhı tanımada ve takdîm etmekte çoğunlukla karşılaştığı iki engeli; yani anlaşılması oldukça güç olan "monoteizm ve panteizm" engellerini aşmayı başardı.

Zâtı itibâriyle idrâkımız dışında kalan ve Kendini insan ruhunun derinliklerinde ifşâ eden Bir Allah'm bu iki yönlü tecelli etmesi problemi, İslâm metafizik öğretisinin en şahânelerinden birini teşkil eden muazzam bir mânevî edebiyatın temasını oluşturur.

İslâm'm şehit mutasavvıfı el-Hallâc'm Zâtı itibariyle idrakımız ötesinde bulunan Allah hakkındaki şu merak dolu tefekkürünü dingleyelim:

Ey İbrahim! Bil ki-Şânı yüce olsun Allah'm-,
İdrak edemez O'nu akıllar
Düşünceler sahasına alamaz,
Ne sözler kâfi gelir.
Ne de tasvirler
O'nun yücelliğini takdirde.
Bütün tarif ve tâyinlerin ötesindedir.
Tavsif edemez O'nu izâh veya tasvîr
İşte böyle anlatılır O halkın dilinde
Ârif dilinde, mümkün değildir O'nu
Tasvîr etmek,
Beşer lisanıyla takdir etmek.
Çünkü O Hak'tır, Hakikat'tır,
İnsan ise hiçtir, yoktur,

Karşılaşınca Hakikat hiçlikle,
 Doldurur onu sonuna dek,
 Ruh verir, hayat verir,
 İşte budur hiçliğin sonu,
 Yazıklar olsun O'nu tavsîf etmeye çalışan sizlere.

(Ahbâru'l-Hallâc, L.Massignon tercümesi, no:37).

İslâm bâtınıcılığının meşhur dilcisi, büyük mutasavvıf İbn Arabî de, Allah'ın yüce Zâtı hakkında şöyle der:

Dinle ey dost,
 Dünyanın hakikatı,
 Merkezi, çevresi Benim.
 Cüz'üm, kül'üm,
 İrâdeyim göklerle yer arasında Ben.
 İdrakı sende ancak Benim idrakımın konusu olması için yarattım,
 Öyle ise ey Dost, eğer sen Beni idrak edersen,
 Sen, seni idrak edersin.
 Fakat kendini idrak etme yolu ile idrak edemezsin sen Beni.
 Beni ve kendini görüyorsun sen Benim gözümde,
 Beni idrak edebilmen de kendi gözünle değil.
 Ey dost,
 Nice defalar çağırdım seni,
 Ve işitmedin sen Beni.
 Nice defalar Kendimi sana göstermek istedim.
 Fakat görmedin sen Beni.
 Nice defalar sana hisstirmek istedim Kendimi,
 Ama hissetmedin sen Beni.
 Nice tatlı yiyecek oldum sana Ben,
 Fakat tatmadın sen Beni.
 Niçin sâhibolduğun şeylerle ulaşmıyorsun sen Bana?
 Veya neden koklamıyorsun kokladığım kokularla sen Beni?
 Niçin görmüyor,
 İşitmiyorsun Beni?
 Niçin? niçin, niçin?
 Aşar bütün diğer zevkleri senin için olan zevklerim Benim,

Ve aşar bütün öteki zevkleri sana verdiğim zevk Benim.
Cemâl'im,
Ni'met'im Ben.
Ey Dost,
Sev Beni.
Sev yalnız Beni,
Sev aşkla Beni.
Senden daha yakın değil hiçbirşey Bana,
Başkaları kendileri için sever seni,
Senin için severim Ben seni,
Ve kaçırıyorsun sen Ben'den.
Ey dost,
Tam olarak anlayamazsın sen Beni,
Çünkü yaklaşıyorsan eğer sen Ban'a,
Yaklaştığımdandır sana Benim.
Senden, ruhundan ve nefsinden daha yakınım sana Ben.
Ey Dost,
Gel birleşelim,
Sıkışalım el ele,
Dâhil olalım tâ ki Hakk'a,
Olsun hakemimiz Hak,
Ve olsun birleşmemiz üzerinde her zaman mührü O'nun.