

ALVARLI MUHAMMED LUTFİ EFENDİ'NİN ŞİİRLERİNDE ALLAH TASAVVURU

Habib ŞENER*

ÖZ

Muhammed Lutfi Efendi Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazmış ve şiirleri ölümünden sonra derlenerek "Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi" adıyla yayımlanmıştır. Bu makale, Muhammed Lutfi Efendi'nin şiirlerindeki Allah'ın varlığı, birliği ve yaratması hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmak amacıyla yazılmıştır. Onun şiirlerindeki temel kaynak, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadisleridir. Bunun yanı sıra Muhammed Lutfi Efendi şiirlerini, bilim ve felsefenin verileriyle zenginleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi, Allah, Tevhit, Yaratma, Delil.

ABSTRACT

Thinking of God in Muhammed Lutfi Efendi's Poems

Muhammed Lutfi Efendi has written poems in Arabic, Persian and Turkish languages and his poems were published with the name "Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi" by collected. This article was written to bring out the opinions about existence, unity and the creating of God in the poems of Muhammed Lutfi Efendi. The main sources in his poems are Quran and the hadiths of the Prophet Muhammed. In addition to this, Muhammed Lutfi Efendi has enriched his poems with the throughput of science and philosophy.

Keywords: Muhammed Lutfi Efendi, Allah, Tawhid, Creation, Proof.

* Yrd. Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi / e-mail: habibsener@gmail.com

Giriş

Tanrı düşüncesi ya da inancı dinlerde ve felsefe tarihinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Tanrı'nın varlığının ispatlanması da ilahiyat sistemlerinin ve felsefe tarihinin en önemli amaçlarından birisi olmuştur. Bundan dolayı Tanrı'nın varlığı, Onun evren ve insan ile ilişkisi sorunu düşünce tarihinin en eski ve en temel problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Din ve Tanrı hakkındaki bilginin fideist bir yaklaşımla iman zeminine oturtulmasının yeterli olduğunu savunanların yanında buna akıl yürütmenin ilave edilmesi gerektiğini düşünenler de olmuştur.¹

Tanrı'nın varlığının ispatlanması kadar önemli olan diğer bir konu ise, inandığına ibadet etmek isteyen insan açısından Tanrı'nın bazı sıfatlarla nitelendirilmesinin gerekliliğidir. Çünkü bilinmeyene tapınmak mümkün değildir. Varlığının ispatlanması kadar Tanrı'nın niteliklerinin de bilinmesi gereklidir. Kur'an-ı Kerim'de Allah'a nispet edilen nitelikleri dile getiren birçok kavram vardır. Çeşitli hadislerle de desteklenen bu kavramlar kısmen zenginleştirilmiştir. Bu tür kavramlar Allah'ın isimleri ve sıfatları olarak adlandırılmaktadır. Bu adlandırma, konunun mahiyetiyle değil terminolojiyle ilgilidir. Allah'ın isim ve sıfatlarının Hz. Peygamber döneminde nasıl algılanıp yorumlandığı konusunda ise bir bilgi bulunmamaktadır.²

Halk arasında “Alvar imamı” ve “Efe hazretleri” unvanıyla tanınan Muhammed Lutfi Efendi Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yazmıştır. Bu şiirler onun ölümünden sonra oğlu Seyfeddin Mazlumoğlu tarafından derlenerek *Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi* adıyla yayımlanmıştır.³ Biz de Muhammed Lutfi Efendi'nin bu eserinden faydalanarak Allah'ın varlığı, birliği ve yaratması hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Allah'ın Varlığının Delilleri

Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığını ispatlamak için ontolojik, kozmolojik, teleolojik (nizam ve gaye), dinî tecrübe ve ahlak delili gibi deliller kullanılmıştır. Biz bunlardan kozmolojik ve teleolojik delil hakkında kısaca bilgi vereceğiz. Çünkü Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde özellikle kozmolojik ve teleolojik delili kullanarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır.

1 Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000, s. 15-16.

2 Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 120.

3 Selahattin Kıyıcı, “Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi”, *DİA*, İstanbul, 1989, c. 2, s. 552; Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi'nin hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk.: Kıyıcı, “Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi”, s. 552.

Kozmolojik delil, “kozmoz”dan, yani “âlem”den Tanrı’nın varlığına gitmeye çalışan bir delildir. Bu delil evrenin zamanda bir başlangıcının olduğunu ispatlamayı amaçlayan ve âlem’den, Tanrı’nın varlığına gitmeye çalışarak ontolojik delilden ayrılmaktadır. Genel olarak Yunan düşüncesine göre, madde ezeldir. İşte bu bakış açısını reddetmek amacıyla Hıristiyan teologlarının çalışmaları ile ortaya çıkmış olan bu kanıt, Ortaçağda Müslüman ve Yahudi teologlar tarafından çok yönlü bir şekilde açıklanarak geliştirilmiştir.⁴

Kozmolojik delil için kozmolojik deliller ailesi tabirini kullanmak daha doğru olacaktır. Çünkü bu delil farklı ifade şekilleriyle düşünce tarihinde kendisine yer bulmuştur. Bu farklı şekiller içerisinde de hudûs ve imkân delillerinin ön plana çıktığını görüyoruz. Kelâm delili olarak da adlandırılan bu delilin kaynağı Kur’an-ı Kerim’e dayandırılmaktadır. Hz. İbrahim’in Allah’ı araması⁵ ile hudûs delilindeki yöntemin benzer olduğu kabul edilmektedir. Delilin eski şeklini ise Gazâli ortaya koymuştur. Ona göre; sonradan olan varlıklar, var olmalarında bir sebebe muhtaçtır. Evren sonradan yaratılmıştır dolayısıyla evrenin de var oluşunda bir sebebe ihtiyaç vardır.⁶ Gazâli’nin, hudûs delilini, delil formu içerisinde dile getiriş şekli ise şöyledir:

- “(i) Her hadisin hudûs bulması için bir sebebe ihtiyacı vardır.
(ii) Âlem hadistir,
(iii) O halde onun da hudûsunun bir sebebi olması lazımdır.”⁷

Kozmolojik deliller içerisinde en meşhur olanı ise “imkân delili”dir. Delil şu basamaklardan oluşmaktadır:

- (i) Çevremize baktığımız zaman varlıkları mümkün olan birçok şey görmekteyiz.
(ii) Varlık alanında mümkün olan şey, ya kendisinin sebebidir yahut onu var kılan başka sebepler vardır.

4 William Lane Craig, “Kelâm Kozmolojik Kanıtı”, çev. Zikri Yavuz, *Allah Felsefe ve Bilim*, Ed. Caner Taslamam, Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, Tarihsiz, s. 147.

5 “Aynı şekilde biz İbrâhim’e göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun. Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü. ‘Rabbim budur’ dedi. Yıldız batınca, ‘Batanları sevmem’ dedi. Ayı doğarken görünce, ‘Rabbim budur’ dedi. O da batınca, ‘Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yolunu şaşırmış kimselerden olurum’ dedi. Güneşi doğarken görünce de, ‘Rabbim budur; zira bu daha büyük’ dedi. O da batınca, ‘Ey kavmim! Ben, sizin (Allah’a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben, hanîf olarak, yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah’a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.’ dedi” (En’âm: 6/75-79).

6 İmam Gazâli, *İhyâ’u Ulûmi’-d-Dîn*, çev. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, c. I, İstanbul 1998, s. 233; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 39-45.

7 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 45.

(iii) Eğer o, kendi kendisinin sebebi olsaydı, var olmada kendisi yine kendisinden önce olacaktı ki, bu, saçmadır.

(iv) O halde, varlığı mümkün olan şey, var olmak için başka bir şeye, yani başka bir sebebe ihtiyaç gösterir.

(v) Herhangi bir mümkün şeye sebep olan varlık, ya bizatihi mümkündür yahut o, zorunlu bir varlıktır.

(vi) Eğer sebep olan varlık da mümkünse, onun da başka sebeplere ihtiyacı olur ki, bu zincir sonsuza değin sürüp gider. Teselsül denen bu sürüp gitme mümkün değildir.

(vii) O halde, varlık veren sebebin zorunlu bir varlık olması gerekir.⁸ William Lane Craig'e göre, evrenin var olmaya başladığının kabul edilmesi hem bilimsel açıdan hem de felsefi kanıtlamalar açısından akla yatkındır. Çünkü var olmaya başlayan her ne varsa, varlığının bir sebebi olduğu ilkesi sezgisel olarak açık bir ilke olduğu göz önünde bulundurulduğunda, evrenin var oluşunun bir nedeni olduğu sonucuna varılmış olur. Bu neden de; nedensiz, maddî olmayan, ezeli, değişmez, zamansız olmak zorundadır. Yani kozmolojik delile dayanarak, Tanrı'nın var olduğuna inanmak rasyoneldir.⁹ Görüldüğü gibi kozmolojik delil, âlemden Tanrı'ya ulaşmayı amaçlamaktadır. Yaratılmış varlıkların, kendi varlıklarını meydana getirmelerinin mümkün olmadığı noktasından hareketle zorunlu bir varlığa, yani bir yaratıcının zorunluluğuna vurgu yapmaktadır.

Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan delillerden birisi olan kozmolojik delili Muhammed Lutfi Efendi'nin de kullandığını görmekteyiz. Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde kozmolojik delilin, iki şekilden birisi olan imkân versiyonunu öne çıkarmaktadır. Varlık derecelerinde vacib ve mümkün ayrımı yapan Muhammed Lutfi Efendi, böylece kozmolojik delilin imkân versiyonuna atıfta bulunmaktadır. "Tevhîd Destânı" adlı şiirinde Vacip Varlık'tan, "Mevlidü'n-Nebî" şiirinde ise mümkün varlıklardan söz eden Muhammed Lutfi Efendi, mümkün varlıkların Allah'ın kudretinin bir eseri olduğunu ve Allah'ın olmaması durumunda yaratılmış olan hiçbir şeyin de olmayacağını şöyle vurgulamaktadır:

Kâinat gösterir vâcibu'l-vücûd
Olmasa olmazdı mahlukât mevcûd¹⁰

Kudretini gösterir bu kâinat
Birliğini bildirir bu mümkünât¹¹

8 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 50.

9 Craig, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", s. 173-174.

10 Hâce Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2006, s. 637.

11 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 70.

İslam düşünce tarihinde varlık, vacib ve mümkün olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Zatı gereği mümkün olan varlıklar sonradan yaratılmıştır. Yani mümkün varlıklar Vacibu'l-Vücûd tarafından yaratılmışlardır.¹² Vacibu'l-Vücûd, özü var oluşunu içeren, kendi kendisiyle var olup, varlığını kendi dışında bir güce borçlu olmayan, zorunlu olarak var olan varlıktır. Mümkün-ü'l-vücud ise, zorunlu olarak var olmayan, var olması kadar, var olmaması da mümkün olan varlıktır.¹³ Örneğin, Farabi, varlığı, vacip ve mümkün olmak üzere iki kısma ayırarak Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmaktadır.¹⁴ Ona göre, Tanrı, Zorunlu Varlık olduğu için diğer varlıkların O'ndan zorunlu olarak varlık kazanması gerekir. Mümkün varlıklar ise, varlık yönünden eksik olan, var olma ile var olmama arasında bulunan sonraki varlıklardır. Yani bunların var olmaları da var olmamaları da mümkündür.¹⁵ İbn Sînâ'ya göre de, Zorunlu Varlık, varlığı zorunlu olanıdır. Mümkün varlık, bir yönüyle, ne varlığında ne de yokluğunda kendisinde zorunluluk olmayandır.¹⁶ Zorunlu Varlık Bir'dir ve hiçbir şey O'nun derecesine ortak değildir. O'nun dışındaki hiçbir şey de Zorunlu Varlık değildir. Her şeyin varlığının zorunluluğunun ilkesi Zorunlu Varlık'tır. O'nun dışındaki her şeyin varlığı, O'nun varlığından meydana gelmektedir.¹⁷

Bu noktada, Zorunlu Varlık kavramının analizinden yola çıkılarak Tanrı'ya ulaşmanın ontolojik; “mümkün varlık” kavramını esas alarak, “Zorunlu Varlık”a ulaşmanın ise kozmolojik delil olduğunu söylememiz gereklidir.¹⁸ Muhammed Lutfî Efendî'nin şiirlerinde, ontolojik delilde olduğu gibi, “Zorunlu Varlık” kavramının analizinden yola çıkarak Allah'ın varlığına ulaştığını

12 Fahrüddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım v.dğr., Akçağ Yayınları, 1988, Ankara, c. III, s. 387-388; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, s. 386-389.

13 Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 1133, 1580.

14 Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 269; Majid Fakhry, “İslâm Felsefe Geleneğinde Ontolojik Kanıt: Fârâbi Örneği”, çev. Ömer Mahir Alper, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2002, sy. 6, s.148.

15 Ebû Nasr El-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2012, s. 59, 61.

16 İbn Sînâ, *En-Necât*, çev. Kübra Şenel, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 203.

17 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirdi, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 203; İbn Sînâ'nın, Vacib ve mümkün varlık ayrımını, bunların özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 51-79.

18 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 30.

söylememiz mümkün görünmemektedir. Bunun yerine Muhammed Lutfi Efendi'nin, felsefe de genel olarak kullanılan, "mümkün varlık" kavramını esas alarak, "Zorunlu Varlık" a ulaşmış olduğu görüşünü ortaya koymamız daha tutarlı görünmektedir. Aşağıdaki dizelerinde de gördüğümüz gibi Muhammed Lutfi Efendi, Vacip Varlık'a ulaşmak için mümkün varlık kavramını ön plana çıkarmaktadır. Başta insan olmak üzere evrendeki mümkün varlıkların aslında kendilerini yaratan bir Yaratıcı'ya delil olduğunu vurgulamaktadır:

İlm-i aref kitâbıdır bu mümkünât eyle nazar
Mevcûd mûcidi gösterir kuvvet bula ferâsetin¹⁹

Ey nûr-i dil eyle cân göz ile bu kâinât
Kitâb-ı ilm-i hikmetin metni düşüpdür mümkünât²⁰
Muhammed Lutfi Efendi, Vacip Varlık'ın niteliklerini sıraladıktan sonra, yaratılmış olan her şeyin O'nun varlığının bir şahidi olduğunu söylemektedir:

Bir Kâdir-i Kayyûm ki var mâlik-i mülk ancak odur
Mûcudinın varlığına mevcûd-i eşya şâhidât²¹

Mümkün varlıkların en temel özelliği, kendi kendilerine var olamamaları yani bir Yaratıcı'ya ihtiyaç duymalarıdır. Muhammed Lutfi Efendi de, var olan her şeyin yaratılmış ve bir Yaratıcı'nın eseri olduğunu sık sık vurgulamaktadır. Ona göre, yaratılmış olan şeylerden yola çıkarak yaratıcıya ulaşmak mümkündür. Var olan her şey yaratıcı için bir delildir. Allah'ın varlığı da, yaratılmış olan ve görünen varlıklardan daha açıktır. Çünkü her şey Allah'ın varlığına tanıklık etmektedir:

Bu nukûşât-ı cihânı nakşeden nakkâşî gör
İlm ü irfan isteyenler gül ü reyhan istemez²²

Kitâb-ı sırr-ı vahdettir bu eşyâda olan eşkâl
Bu mevcûd mûcide dâldir münevver kıl süveydâyı

Bu kâinât mükevvinini eder isbât dahi Kur'ân
Bütün eşyâdan azher gör kerem-i Hak Teâlâ'yı²³

Bir Kâdir u Kayyûm ki var mâlik-i mülk ancak odur
Mûcudinın varlığına mevcûd-i eşyâ şâhidât²⁴

19 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 432.

20 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 128.

21 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 129.

22 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 287.

23 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 581

24 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 129.

Bu mahlûk varlığı hâlîka delil
Basîret ehli ol gel olma alîl²⁵

İkinci olarak nizam ve gaye delili hakkında bilgi verelim. Teleolojik delil diye de adlandırılan bu delil, en genel anlamıyla âlemle ilgili olarak doğüstü bir tasarımlayıcıyı düşünen bir delildir. Daha dar anlamıyla ise; klasik teizmin, teistik dinlerin ve teolojilerin ilim, irade ve kudret gibi sıfatlara sahip bir Tanrı'nın varlığını rasyonel olarak temellendirip kanıtlamak için çok eskiden beri kullanılan bir Tanrı kanıtlanması formudur.²⁶ İslam düşünce tarihinde de kullanılan bu delile en çok önem veren düşünür İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd, bu delili "Kur'an delili" diye adlandırmıştır.²⁷ Âlemde görülen düzen ve gaye düşüncesine dayanan nizam ve gaye delili, varlıklardaki düzen ve varoluşlarının gayesinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmaktadır. Delil, belli başlı şu basamaklardan oluşmaktadır:

(i) Âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen görmekteyiz. Yahut en azından, bir düzenin varlığını gösteren izlere rastlamakta, düzenin, düzensizliğe üstün geldiğini görmekteyiz.

(ii) Varlıklarda görülen düzen, belli gayelere hizmet etmekte, âlemde hayatın devamını sağlamaktadır.

(iii) Ne düzen ne de gaye kendi başına ortaya çıkabilir. Yani varlıklar, kendi kendilerine bir düzen ve gaye seçme imkânına sahip değildir. Özellikle çeşitli varlık seviyelerinde bulunan şeylerin bir araya gelmeleri, birtakım alt-sistemler oluşturmaları ve alt-sistemlerin, sonunda âlem gibi adeta "organik" bir bütün meydana getirmeleri, ne teker teker var olanların ne de tesadüflerin başarabilecekleri bir şeydir.

(iv) Bu durumda, âleme düzen ve gayeyi veren ilim, kudret, irade ve inayet sahibi bir varlığın bulunması gerekir. İşte bu varlık Tanrı'dır.²⁸

Teleolojik delilin farklı şekilleri de bulunmakla beraber, bunların bütünü evrendeki düzenin gözlenmesinden hareket ederek, bir takım analogik akıl yürütmelerle, bu düzenin sebebinin Tanrı olması gerektiğini, dolayısıyla Tanrı'nın var olduğunu temellendirmeye çalışan çıkarımlardan ibarettir.²⁹ Kısaca söyleyecek olursak, bu delil ile evrendeki düzenden, bu düzenin tesadüf sonucu oluşmasının imkânsızlığından ve bu düzenin gayesinden hareketle Tanrı'nın varlığı ispatlanmaya çalışılmıştır.

25 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyk*, s. 637.

26 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 72.

27 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 68-69.

28 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60.

29 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 72.

Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde özellikle nizam ve gaye delilini kullanarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır. Bu delil kullanılarak Allah'ın varlığının ispatlanmasında yapılması gereken ilk şey, evreni ve evrendeki düzeni gözlemlemektir. Çünkü bu yapılmadığı zaman nizam ve gaye delilinin ilk ve belki de en önemli aşaması gerçekleşmemiş olacaktır. Muhammed Lutfi Efendi de, evrenin ve evrendeki düzenin gözlemlenmesini aşağıdaki dizelerinde belirtmektedir:

LUTFİYÂ sen dîde-i cândan nazar kıl âleme
Gösterir mevcûd vücûd-ı Hakk'ı ibretdir bize³⁰

Ârif ol seyreyle her bir zerreden
Neyyir-i a'zamdan a'zam yâri gör³¹

Ârifâne nazar etse bir insân
Bu mahlûk mir'ât-ı kudret-i Rahmân
Gözünde var ise envâr-ı irfân
Mûcid-i mevcûda ayn-i bürhândır³²

Basîret ehli ol nûr-i basar seyr eyle ekvânı
Bu nakkâş nice nakşı eylemiş hikmetle eyvânı³³

Kur'an-ı Kerim'de de vurgulandığı gibi,³⁴ gökyüzünün yapısından, hava ve suyun insan yaşamı için uygun bir tarzda yaratıldığından söz eden Muhammed Lutfi Efendi, insanların gördüğü her şeyin aslında Allah'ın varlığını ortaya koyan sırların kitabı olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra bir çekirdekten, bir ağacın meydana gelmesi ve ürün vermesinin de, kendisinde irfan bulunan kimseler için yeterli bir kanıt olduğunu ortaya koymaktadır:

Kurulmuş kubbe-i lâciverde bak
Âb u havâ güneş mahlûka tiryak
Seyrettiğin eşyâ gözlere müştâk
Gördüğün eşyâdır kitab-ı esrâr

Bir dâne çekirdek olur bir şecer
Ser çeker per açar eflâke kadar

30 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 449.

31 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 265.

32 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 256.

33 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 571.

34 2. Bakara: 22, 164; 3. Âl-i İmrân: 190; 6. En'âm: 14, 99; 10. Yûnus: 6, 101; 7. A'râf: 57; 12. Yûsuf: 105; 14. İbrâhîm: 32; 20. Tâhâ: 53; 26. Şuarâ: 46; 27. Neml: 60, 61; 30. Rûm: 25; 39. Zümer: 5, 21; 40. Mü'min: 64; 42. Şûrâ: 29; 67. Mülk: 3, 15; 71. Nûh: 19.

Bâr verür gün-â-gün emsâl-i güher
Bu kitâbı okur kimde irfân var³⁵

İslam felsefesi ya da düşüncesinde, Allah'ı ve Allah'ın sıfatlarını bilmeye yarayan tüm yollar için kullanılan irfan kavramını, Muhammed Lutfi Efendi'nin şiirlerinde sıklıkla kullandığını görmekteyiz.³⁶ İrfan, özel olarak tasavvufta, Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında manevi tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında,³⁷ sufilerin ruhani halleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadarak (iç tecrübe ile ve vasıtasız olarak) elde ettikleri bilgi demektir.³⁸ Dolayısıyla Tanrı'yı ve Tanrı'nın sıfatlarını bilmeye yarayan yollar iki başlık altında toplanmaktadır: Birincisi, bilim adamlarına, bilginlere özgü olan ve sonuçtan nedene, eylemden sığata ve sıfattan öze geçmeye yarayan istidlal ya da çıkarım yoludur. İkincisi ise, Allah dostlarına özgü olan, gönlü temizlemekten ve gönülden madde ve dünya sevgisini atmaktan oluşan iç temizliği³⁹ yoludur. Bunların dışında tasavvuf geleneğinde irfan'ın, kişinin kendini bilmesi anlamında kullanıldığını da eklememiz gereklidir.⁴⁰ Muhammed Lutfi Efendi'nin şiirlerinde kullandığı irfan kavramını sadece tasavvufi literatüre indirgemek doğru bir yaklaşım tarzı olmaz. Onun görüşlerine bir bütün olarak baktığımız zaman, bilim adamlarının kullandığı, "sonuçtan nedene, eylemden sığata ve sıfattan öze" geçmeye yarayan delillendirmeyi kullandığını görmekteyiz.

Nizam ve gaye delilinin önemle üzerinde durduğu evrendeki düzenin varlığına Muhammed Lutfi Efendi, güneş, ay ve yıldızların hareketlerini örnek vermektedir. Ona göre, yeryüzü, gökyüzü, güneş ve ay Hakk'ın aynasıdır. Dolayısıyla Allah'ın evreni yaratmış olduğunda da herhangi bir şüphe yoktur.

Arz u semâ mülk ü melek şems ü kamer mir'ât-ı Hak
Hâlık-ı âlem varlığı olduğuna yok şübühât

Şems ü kamer devrânına encümlerin seyrânına
Dide-i ibret ile bak seyyâr var hem sâbitât⁴¹

35 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 637-638.

36 Cevzci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 873.

37 Süleyman Uludağ, "Mârifet", *DİA*, İstanbul, 2012, c. 28, s. 54; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 221.

38 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996, s. 347.

39 Tasavvufta, nefsi kötülük ve günah kirinden temizlemek anlamında kullanılan bir kavram "tasfiye/tezkiye"dir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: Süleyman Uludağ, "Tasfiye", *DİA*, c.40, İstanbul, 2011, s. 127-128.

40 Cevzci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 873; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2005, s. 305

41 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 128.

Muhammed Lutfi Efendi'nin şiirlerine baktığımızda, bunların nizam ve gaye delilinin ruhuna tamamen uygun olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu delile göre, evrende bir düzen vardır ve bu düzenin kendi başına oluşması mümkün değildir. Öyleyse bu düzeni meydana getiren bir Varlık olmalıdır. Muhammed Lutfi Efendi, yukarıdaki dizelerde gökyüzünün yapısından, güneş, ay, hava, su vb. şeylerin insan yaşamı başta olmak üzere bütün varlıkların yaşamasına imkân sağlayacak şekilde yaratılmış olmasından söz ederek Allah'ın varlığını ispatlamak için nizam ve gaye delilini kullanmıştır.

2. Allah'ın Birliği

İslam düşüncesinde Allah'ın bir ve tek olduğunu ifade etmek için kullanılan bir kavram olan tevhit, “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek”⁴² demektir. Tevhit, üç temel kuralı kapsamaktadır: Allah'ın Rabb olduğunu bilmek, birliğini kabul etmek ve O'nun hiçbir eşi, dengi ve ortağı olmadığına inanmaktır.⁴³ Allah'a nispet edilen birlik, “herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı” anlamına gelmeyip, “cüzlerden mürekkep bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık” demektir.⁴⁴

İslamî literatürde tevhit kavramıyla ifade edilen Allah'ın bir ve tek olmasının, felsefi literatürdeki karşılığının monoteizm ve teizm olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü teizm, bir Tanrı inancına sahip olmak veya bir Tanrı'nın varlığına inanmak anlamına gelmektedir. Zaten teizm, çoğunlukla monoteizm ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Klasik veya geleneksel teizme göre, Tanrı, şimdi vardır, daima var olmuş ve var olacaktır. Onun varlığı başkasından değil de, kendindedir. O evreni yaratan, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlıktır. Teizmde Tanrı, bir zat olarak kabul edilmektedir. Ancak bu zatî oluş, bir madde bedenli olma anlamında değildir. O, zaman ve mekâna bağlı değildir. Dolayısıyla her zaman ve her yerde hazırdır.⁴⁵

Dünyanın çeşitli kültürlerinde tezahürlerine rastlanan monoteizm; Tanrı'nın birliğini, tekliğini, mükemmelliğini, evreni yoktan var eden ve onu kuşatan mutlak güç ve şahsiyet oluşunu esas alan bir inanç ve düşünce sistemidir. Bu yönüyle monoteizm, ilâhî varlıkların çokluğunu kabul eden sistemlerden henoteizm ve politeizmden ayrılmaktadır. Birden çok tanrının varlığı kabul edilmekle birlikte bunların arasından herhangi birisinin yüceltilmesi demek olan henoteizm karşısında tevhit inancı (monoteizm) tek Tanrı'nın mutlak otorite ve gücünü evrenselleştirmektedir. Buna göre tek Tanrı'nın otorite ve

42 Mevlüt Özler, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul, 2012, c. 41, s. 18.

43 Seyyid Şerif Gürçani, *Kitabu't-Ta'rîfât* Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s. 67.

44 Özler, “Tevhid”, s. 18-19.

45 Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 260-261.

gücü bütün evreni, bütün insanlığı ve iyi kötü bütün varlıkları kapsamaktadır. Dolayısıyla tevhit inancı her türlü çok tanrıcılığı dışlamakta, ibadeti tek tanrıya özgü kılmaktadır.⁴⁶

Henoteizm ve politeizmin İslamî literatürdeki karşılığı ise şirk'tir. Allah'a ortak tanıma anlamına gelen bu inanç tarzı, Kur'an'da reddedilmiştir.⁴⁷ Terim olarak "Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğu inanma" demek olan şirk, tek Tanrı'ya inanmanın karşısı olan inanç türleri olan Grekçe polis (çok) ve theos (tanrı) kelimelerinden oluşan politeizm (polithéisme) kavramıyla ifade edilmektedir.⁴⁸

Peygamberler insanlığa monoteizmi tebliğ etmiştir. Bazı araştırmacılar, Afrika, Avustralya ve Amerika'daki kabilelerde gökle ilgisi olan, değişmeyen, görülemeyen ve ahlâkî talepleri bulunan bir Tanrı inancının varlığından hareketle başlangıçta insanlığın dinî hayatının monoteist niteliği taşıdığını ortaya koymuşlardır. Peygamberlerin insanlığa monoteizmi tebliğ etmiş olmalarına rağmen zamanla inanç ekseninde sapmalar olduğu da bir gerçektir. Örneğin, Hıristiyanlığın Tanrı inancı monoteist kaynaklı olup Hıristiyan teologlar dinlerini aynı nitelikte görmekte, Baba, Oğul, Rûhu'l-Kudüs'ten oluşan klasik teslis doktrinini monoteist bakış açısıyla yorumlamaktadırlar. Ancak bu üç kavrama başvurmadan Hıristiyanlıktaki Tanrı inancını açıklamak mümkün görünmemektedir. Kilise Tanrı kavramını bir sır diye kabul etmektedir. Dolayısıyla bu konudaki açıklamaları daha çok sembolik bir dille yapmaktadırlar. Yeni Ahit'teki Tanrı tasviri Yahudi anlayışından farklı değildir. Yeni Ahit'te aslında İsa'nın Tanrı olduğuna ve teslise ait bir iz bulunmamaktadır. İlk dönemde kilisedeki Yahudi kökenli Tanrı inancı, yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi ve Yunan-Roma kökenli insanları Hıristiyanlaştırma amacının sonucunda şekil değiştirmeye başlamıştır. Böylece Tanrı kavramı biri teslis, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak İsa figürü ile ilişkilendirilmiştir.⁴⁹ Bugün birçok Hıristiyan düşünürü de teslisi, monoteizmi zedelemeyecek ölçüde yorumlamaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla hiçbir Hıristiyan ilahiyatçısı Tanrı'nın üç tane olduğunu söylememektedir. Onlar genellikle "üç görünüm"lü bir Tanrı'ya inandıklarını dile getirmektedirler.⁵⁰

46 Ekrem Sarıkçıoğlu, "Tevhid (Diğer Dinlerde)", *DİA*, İstanbul, 2012, c. 41, s. 22.

47 Metin Yurdagür, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2006, s. 199.

48 Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", *DİA*, c. 39, İstanbul, 2010, s. 193.

49 Sinanoğlu, "Şirk", s. 193, 195; Hıristiyanlıktaki teslis inancı hakkında daha fazla bilgi için bk.: Ruhattın Yazoğlu, "Antropomorfizm ve Hıristiyanlık", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 1998, c. 1, sy. 2, s. 259-273.

50 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 135.

Bunun yanı sıra bazı Hıristiyan düşünürlerin teslis inancını eleştirdiklerini görüyoruz. Örneğin John Locke, teslisi kabul etmediğine dair kendisine yöneltilen eleştirilere, teslise karşı olmadığını ve eserlerinde teslise aykırı bir durumun bulunmadığını söylemek suretiyle cevap vermiştir.⁵¹ Eserlerinde İncil’de vahyedilen herhangi bir şeye aykırı bir durumun gösterilmesi durumunda bu hatasından vazgeçeceğini söyleyen Locke, dolaylı olarak teslisin İncil’de bulunmadığını ima etmiştir.⁵²

Hz. Âdem’le birlikte insan hayatının tevhit inancıyla başladığı, Allah’ın insanı akıl gücüyle donattığı ve ona Allah’tan başka tapınılacak ilâhın bulunmadığını bildiren peygamberler gönderdiği halde tevhit inancını benimsemeyen gruplar zamanla düşünce tembelliğine kapılmış, tabiatta meydana gelen olayların arkasındaki gerçek yaratıcı ve idare ediciyi unutarak görünen tabiatı ve tabiat olaylarını kendi kendinin sebepleri olarak kabul etmişlerdir.⁵³

Monoteizmle ilgili olarak karşımıza çıkan bir başka sorun ise şudur: Tanrı’nın birliği kabul edilmekle birlikte panteizmin Tanrı anlayışında olduğu gibi, “Bu bir olan Tanrı, âlemin içinde midir yoksa dışında mıdır? Çözüm olarak bazıları âlemlerle karışmayan Aristo’nun ilk hareket ettiricisinden, Spinoza’nın âlemlerle karışmış Tanrı’sına kadar her çeşit anlayışı monoteist kabul etmişlerdir. Fakat esas olarak bu terim, vahye dayanan ilahi dinlerdeki tek Tanrı anlayışını ifade için kullanılmaktadır. Ancak burada, İslam’ın getirdiği vahdaniyet anlayışı ile kaynak olarak aynı olmasına rağmen sonradan bozulmuş olan, Hıristiyanlık ve Yahudilik’in Tanrı anlayışının aynı olmadığını da söylememiz gereklidir. Yahudilerin bir olan Tanrısı ırkçı, sadece Yahudilere aittir. Hıristiyanların Tanrısı ise yaratıcı ve cismani bir hal almış ve aşkınlık niteliğini kaybetmiştir. Monoteizmi aslına uygun olarak ortaya koyan dinin İslam olduğunu söylememiz gereklidir.⁵⁴ Çünkü Mücessime⁵⁵ ve Müşebbihe⁵⁶

51 İsmail Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995, s.141.

52 Habib Şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 75.

53 Sinanoğlu, “Şirk”, s. 197.

54 Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009, s. 46.

55 Mücessime, Allah’ı cisim olarak düşünenleri veya O’na cismanî özellikler nisbet edenleri ifade eden bir terimdir. Kelâm âlimleri, Allah’a doğrudan cisim isnadında bulunan ve sonuçta tescime düşen grupları eleştirmiştir. Allah, cisim olmadığı gibi cismanî özellikler de taşımaz. Çünkü cisim birleşik olup mekânda yer tutar. Varlığı için cüzlerin ve parçaların bir araya gelmesine muhtaç olmak, varlığını sürdürmek için mekânda veya boşlukta yer tutmak gibi yaratılmışlık özelliklerini kâinatın yaratıcısına nispet etmek ulûhiyyet anlayışıyla bağdaşmaz. İlyas Üzümlü, “Mücessime”, *DİA*, c. 31, İstanbul, 2006, s. 449- 450.

56 Müşebbihe, Allah’ı yaratıklara veya yaratıkları Allah’a benzetme sonucunu doğuran

mezhepleri hariç olmak üzere İslam dinindeki Allah inancı, Hıristiyanlık ve Yahudilikte olduğu gibi antropomorfik öğeler içermemektedir. Zaten Hıristiyanlıktaki teslis inancı, monoteizm açısından aşılması çok büyük bir sorun oluşturmaktadır.

Muhammed Lutfi Efendi'nin mutasavvıf yönü olması nedeniyle tasavvufun tevhide bakış açısına da kısaca değinelim. İslâmî bilimlerin oluşum sürecinde üzerinde durulan en önemli konulardan birisi olan tevhit, sufiler tarafından ilk dönemlerden itibaren farklı bir şekilde ele alınmıştır.⁵⁷ Sufiler, tevhidin tek bir tanımını yapmamışlardır. Onlara göre tevhidin üç anlamı vardır:

- a) Tevhit, Allah'ın birliğini ve bir olduğunu söylemesidir,
- b) Tevhit, Allah'ın insanda kendi birliğini söyleme gücü yaratmasıdır,
- c) Tevhit, insanın, Allah'ın bir olduğunu ve birliği hakkındaki hükmü bilmesidir.⁵⁸

Sufilerin tevhide bakış açılarındaki bu farklılığı, insanların tevhit bilgisine ulaşmaları hakkında da görüyoruz. Onlar, tevhidin akıl yoluyla değil de vahiy ve ilham yoluyla, duyu ve sezgi gücüyle bulunacağını savunmaktadırlar.⁵⁹ Sufilere göre, tevhide ulaşmada aklın ikinci plana atılması, onların tevhit tanımında da çok net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Tevhidin özellikle ilk iki anlamındaki ortak nokta, Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihinde sembolleştirilen her şeyden soyutmaktır. Zaten onlara göre en mükemmel tevhit, Hakk'ın Hak için tevhidi yani, Allah'ın kendisinin bir ve eşsiz olduğunu bilmesidir. İnsanların Allah'ın bir ve eşsiz olduğunu dile getirmeleri ise en alt basamakta yer almaktadır.⁶⁰

Sufilerin aklı ikinci plana atmalarının nedenini, onların sezgi ile elde edilen bilgiye verdikleri değerde görmekteyiz. Çünkü Batı mistisizminde ve İslam tasavvufunda sezgi; ani, kendiliğinden, hiç itiraz edilmez şekilde gelen bilgi anlamında ilahiyatta Tanrı hakkındaki bilgi için kullanılmıştır. İlahiyattaki anlamıyla sezgi, bizim normal hayatta akıl aracılığıyla elde ettiğimiz bilgiden daha üstündür. Bu bilgi Tanrı'nın bazı seçkin kullarına bir lütfudur. Felsefedeki kullanılışı ise bundan oldukça farklıdır. Örneğin Kant'a göre, sezgi bilgisiyle düşünce bilgisi arasındaki fark şöyledir: Sezgi bilgisi bir ve aynı zamanda elde

inançları benimsemiş gruplara verilen addır. Bunlar, Allah'ın insana benzeyen bir varlık olduğunu ileri sürerken görüşlerini bazı âyet ve hadislerle temellendirmeye çalışmışsa da tekfire varan şiddetli eleştirilerin konusu olmaktan kurtulamamıştır. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *DİA*, c. 32, İstanbul, 2006, s. 156-158.

57 Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 211.

58 Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara, Tarihsiz, s. 92.

59 Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 92.

60 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 533.

edildiği halde, düşünce bilgisi, birbiri ardı sıra gelen bilgi eylemlerinden oluşmaktadır. Sezgi objeleri kavrarken, düşünce bilgisi objeler arasındaki ilişkileri ve onlara ait olan kanunları bulmaktadır. Yani Kant, sadece duylara ait sezgiyi kabul etmektedir ve ona göre insanlar ancak duyların algıladığı fenomenleri bilebilirler. Duyların dışında akla ait bir sezgi söz konusu değildir.⁶¹ Zekânın hiçbir şeyi sezemeyeceğini duyların ise hiçbir şeyi düşünemeyeceğini belirten Kant, nesnelerin insanın düşünme yetisini etkilemesi sonucu sezginin meydana geldiğini kabul etmektedir.⁶² Felsefedeki kullanımına göre, akıl sezgiden daha üstün bir görüntü arz etmesine rağmen, tasavvuf literatüründe ise sezgi, akıldan daha üstündür.

Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde Allah'ın isim ve sıfatlarına da sık sık vurgu yapmaktadır. Allah'ın birliği ile bağlantılı olarak "İlticâ-Nâme" adlı şiirinde Allah'ın, Vâhit, Ehad ve Samed⁶³ olduğunu söyleyerek, Allah'ın, eşi bulunmayan ve tek olduğunu belirtmektedir:

Kâdir u Kayyûm olan Ferd ü Ehad
Zâtı ile kâim Allâhu's-Samed⁶⁴

Muhammed Lutfi Efendi'ye göre, yaratılmış olan her şey, Allah'ın varlığı için bir delil olmasının yanı sıra, onlar Allah'ın birliğini de çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

Bu mevcudat vücûdu gösterir mucidini vâhid
Kamu eşyâ olur şahid o vâhidde bu kudretidir⁶⁵

Hilkat-i eşyâ Hudâ'nın birliğine bin delil
Görünür her zerresinden Hak şerâfetdir bize⁶⁶

Bu eşyâ mirâ't-ı vahdet ezelden
Zurûf-i hikmet olmuş Lem-yezal'den⁶⁷

Hudâ bir olduğu eşyâda meşhûd
Güneşten ayândır ol çeşm-i bîdâr⁶⁸
Yaratılmış olan her şeyi, "Kitab-ı sırr-ı vahdet" diye nitelendiren Muhammed

61 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 97.

62 Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 77, 108.

63 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 141-142.

64 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 62.

65 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 193.

66 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 449.

67 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 619.

68 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 637.

Lutfi Efendi, insanların evreni gözlemleyerek evrenin her bir parçasından Allah'ın birliğinin delillerini bulmaları gerektiğini düşünmektedir. Çünkü evren baştanbaşa Allah katından gelen bilgileri içermektedir. Var olan her şey ve bu varlıkların farklı farklı şekillerde yaratılmış olması da Allah'ın varlığına ve birliğine en büyük delildir.

Kitâb-ı sırr-ı vahdettir bu eşyâda olan eşkâl
Bu mevcûd mûcide dâldir münevver kıl süveydâyı⁶⁹

Sûret-i eşyâda esrâr-ı tevhîd
Bu seyr ile olur kuvvet-i tasdik
Gönülde irfânı edersen tecdîd
Dilde mihr-i mu'allâyı gösterir⁷⁰

İnsanların evreni gözlemlemesi vahdet kitabını okumaları anlamına gelmektedir. Evren her açıdan insanlara Allah'ı ve Allah'ın birliğini göstermektedir.

Seyr-i kâinât kitâb-ı vahdetin bir şerhidir
Her taraftan gösterir Hakk'ı hidâyettir bize⁷¹

Muhammed Lutfi Efendi'ye göre, vahdet sırrı, vahdet kitabını okuyabilenler için güneşten bile daha açıktır. Yeter ki insanlar evreni, ibret alarak gözlemlesinler.

Güneşden âşikârdır sırr-ı vahdet olsa isti'dâd
Nukûşât-ı cihân LUTFİ bu esrârı devân söyler⁷²

Erişse dîde-i dilde görür kudret-i Mevlâ'yı
Doğar her zerreden bir şems bu eşyâ vahdet âyâtı⁷³

İbret nazarıyla bir nazar eyle
Bu kâinât bir Mevlâ'yı gösterir
Hubb-i mâsivâdan sen hazer eyle
Bu nukûşât bir nakkâşı gösterir⁷⁴

Muhammed Lutfi Efendi'nin, şiirlerinde insanların evreni gözlemlemesinin önemini sıklıkla tekrarladığını görmekteyiz. Burada dikkatimizi çeken bir başka nokta ise şudur: Evrenin gözlemlemesi ile Allah'ın bir ve tek olduğu arasında bir bağlantı kuran Muhammed Lutfi Efendi, ayrıca Allah'ın yaratıcılık

69 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 581

70 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 226.

71 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 449.

72 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 151.

73 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 548.

74 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 226.

niteliğine de atıfta bulunmaktadır. Allah'ın yaratması hakkındaki görüşlerini bir sonraki bölümde daha detaylı bir şekilde açıklayacağız.

LUTFİYÂ seyreyle bu cevlân-gâhı

Bu mahlûkun birdir ilahı

Hâlık'ı-êşyâdır âlem penâhı

Rûz-i cezâ vardır eyleme inkâr⁷⁵

Muhammed Lutfi Efendi'nin bu yaklaşımı, Kur'an-ı Kerim'in, Allah'ın varlığının ve birliğinin delilleri ile ilgili ortaya koyduğu bilgilerle paralellik arz etmektedir. Göklerde ve yerde, inananlar için Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren delillerin varlığından söz eden Kur'an-ı Kerim'de,⁷⁶ göklerin ve yerin yaratılmasına, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesine, rüzgârların ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutların yönlendirilmesine vurgu yapılarak bunların, düşünen bir toplum için Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan deliller olduğu bildirilmektedir.⁷⁷

Muhammed Lutfi Efendi, evreni vahdet kitabı olarak nitelendirirken İslam'ın bilime verdiği önemi de ortaya koymaktadır. "Mekteb-i ilm-i ledünnîdir bu âlem ser-te-ser", derken evrenin keşfedilecek bir bilgi hazinesi, "Ârifâne cân gözüyle kâinâtı seyr kıl", derken de insanın bunları keşfetmesi gereken bir varlık olduğunu düşünmektedir. O ayrıca "Ârifâne kıl nazar" şeklinde başlayan dizelerinde evrenin gözlemlenme yöntemini de açıklamaktadır:

Mekteb-i ilm-i ledünnîdir bu âlem ser-te-ser

LUTFİYÂ nûr-i hüda Hakk'ı temennâdır garaz⁷⁸

Ârifâne cân gözüyle kâinâtı seyr kıl

Kalb ola mir'ât-ı vahdet nûr-i Mevlâ'dır garaz⁷⁹

Ârifâne kıl nazar mir'ât-ı Hak'dır bu cihân

Sırr-ı vahdet bahş eder eşyâ sana hurşîd-vâr⁸⁰

75 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 639.

76 45. Câsiye: 3-5.

77 Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır. (2. Bakara: 164); Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığının evrenin gözlemlenmesinden çıkarılabileceğine dair birçok ayet vardır: 3. Âl-i İmrân: 190; 10. Yûnus: 6,101; 12. Yûsuf: 105; 26. Şuarâ: 46; 39. Zümer: 21.

78 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 308.

79 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 308.

80 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 270.

İlk dönemlerden itibaren sûfiler, sûfi olmayan âlimlerin ulaştıkları bilgilerden farklı ve kendilerine has bir bilgiye sahip olduklarına inanmışlar, bu bilgiyi mârifet, irfan, yakîn gibi yine kendilerine has terimlerle ifade edip bunun için bazen ilim kelimesini de kullanmışlardır. Ancak ilim terimini mârifet anlamında kullandıklarında bunu tasavvufi terminolojiye ait bazı sıfatlarla niteleyerek “ledün ilmi, bâtın ilmi, esrar ilmi, hal ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi, mükâşefe ve müşâhede ilmi” gibi tabirler oluşturmuşlar, bu tabirlerle mârifet dedikleri ilâhî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi kastetmişlerdir.⁸¹

Muhammed Lutfi Efendi de, şiirlerinde “ledün ilmi” ve “ârif” kavramlarını sıklıkla kullanmaktadır. Ancak onun ledün ilmi ile sadece, tahsil yapmadan, çaba göstermeden Allah tarafından vasıta olmaksızın insana öğretilen ilâhî bilgi anlamını kastettiğini söyleyemeyiz. Bunun yanı sıra ârif kavramına yüklediği anlamın da farklı olduğu kanaatini taşımaktayız. Tasavvuf literatüründe Allah’ı gerçek yönüyle bilen kişi anlamına gelen ârif kavramı, âlim kavramından ayrılmaktadır. Âlim, bilgiyi, ilmi bir tahsil ve çalışma sonucu elde ederken, ârif ise bilgiye ilham ve hal ile ulaşmaktadır.⁸² Muhammed Lutfi Efendi, Allah’ın birliğine ulaşmada, sufilerden farklı düşünmektedir. Başlangıçta belirttiğimiz gibi sufiler, hem tevhidin tanımında hem de tevhidi elde etmede akli ikinci plana atmaktaydılar. Oysa Muhammed Lutfi Efendi, akli birinci plana almakta ve bilimsel araştırmalara önem vermektedir. Biz buradan hareketle şu kanıya varmaktayız: Muhammed Lutfi Efendi şiirlerinde, evrenin gözlemlenmesine ve buradan hareketle Allah’ın bir ve tek olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu ise aklın kullanılmasının en önemli göstergesidir. Evreni gözlemek için bilimsel araştırma yapmak ve bilimin verilerinden yararlanmanın gerekliliği de bilinmektedir. Dolayısıyla Muhammed Lutfi Efendi’nin şiirlerinde Allah’ın birliğine ulaşmada kastettiği şeyin sadece ledün ilmi olmadığı sonucunu çıkarabiliriz.

İnsanın aklını kullanması ve araştırmasının önemi yanında Kur’an-ı Kerim’de, Allah’ın insanları, kendi varlığını ve birliğini kabul edecek bir şekilde yaratmış olduğu bilgisi de bulunmaktadır.⁸³ Hz. Peygamber ise, her insanın fitrat (İslam fitratı) üzerine dünyaya geldiğini, anne-babasının etkisiyle Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusilik gibi farklı dinlere yönlendirildiğini bildirmektedir.⁸⁴ Evrenin her bir parçasının Allah’ın birliğini gösterdiğini söyleyen

81 Uludağ, “Mârifet”, s. 54.

82 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 60, 397.

83 “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah’ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (30. Rûm: 30)

84 el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sabîhu'l-Buhârî*, Beytül-Efkâr, Riyad, 1998, s. 263-264.

Muhammed Lutfî Efendi de, Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'in hadislerine uygun olarak insanların Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edecek bir şekilde yaratıldıklarını şiirlerinde vurgulamaktadır:

Nur-i tevhid ile münevver edüp
Ab-ı tasdik ile mutahher edüp⁸⁵

Tevhîdden mâ'adâ yoktur bir sebîl
Mevcûdun mücidi birdir aşikâr⁸⁶

Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edecek bir şekilde yaratılmış olmaları bütün insanların tevhit inancına sahip olacakları anlamına da gelmemektedir. Ancak kendilerine verilen bu yeteneği doğru bir şekilde kullanabilen insanlar tevhit inancına ulaşacaklardır. Evrenin vahdet kitabı olduğunu ancak bilgili ve anlayışlı insanların anlayabileceğini Muhammed Lutfî Efendi şu dizelerde ifade etmektedir:

Bütün âyât-ı Hak'dır tevhîdi tekmîl ider eşyâ
Olur şahid eder tasdik kimin var nûr-i irfân⁸⁷

Eşyâdan okursa aref esrâr-ı tevhîd her taraf
Mîr'ât-ı vahdetdir cihân müzdâd ola dirâyetin⁸⁸

Muhammed Lutfî Efendi, Allah'ın, Hz. Peygamber'i ve Kur'an-ı Kerim'i göndermesini de tevhit inancı açısından önemli bir destek olarak algılamaktadır:

Gönderüp bize Resûl'ü rehber
Habîbullahı bize peygamber

Nûr-i vahdet güneşi doğdu bize
Görünüp nûr-i hidâyâtı göze

Gönderüp hazreti Kur'an'ı Hudâ
Muttakîlere olur nûr-i hüdâ⁸⁹

Muhammed Lutfî Efendi, şiirlerinde Allah'ın birliğini vurgularken Kur'an-ı Kerim'in ve Hz. Peygamber'in hadislerini temele almıştır. Bunların yanı sıra o, tasavvufun, felsefenin ve bilimin verilerini de çok güzel bir şekilde harmanlamıştır.

85 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 48.

86 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 637.

87 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 599.

88 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 432.

89 Muhammed Lutfî, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 48.

3. Allah'ın Yaratması

Tanrı'nın varlığı, bir ve tek olduğu kabul edildikten sonra, Tanrı'nın evren ve insan ile olan ilişkisindeki en önemli konu, Tanrı'nın yaratıcılık niteliğidir. Düşünce tarihinde Tanrı-evren ilişkisi hakkında çok çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşler birinci dereceden Tanrı'nın yaratmasıyla ilgilidir.

Yaratma bir şeyi daha önce var olan bir şeyden varlığa getirme veya yoktan var etmedir.⁹⁰ Dinî anlamda yaratma ise, en yüce varlığın tüm varlıkları yoktan var etmesi anlamına gelmektedir.⁹¹ Yaratmacılık diye isimlendirilen felsefi akıma göre, Tanrı bütün evreni ve ondaki her çeşit varlığı yoktan var etmiş, onları düzenlemiş ve idare etmiştir. Onun bu müdahalesi ve kontrolü de süreklidir. Yani Tanrı, pasif değil aktif bir varlıktır. Yunan felsefesinde olduğu gibi sadece âlemin mimarı, mevcut malzemeleri düzene koyan, düzenleyen, âlemi harekete geçiren, ondan sonra da hiç karışmayan ve karışma hakkı da bulunmayan bir Tanrı değildir.⁹²

Tanrı'nın yaratma sıfatını ele aldığımızda deizme göre, Tanrı evreni yaratmıştır ama bu iş artık olup bitmiştir. Dolayısıyla Tanrı artık evrene müdahale etmemektedir. Panteizme göre, âlem olmadığı için Tanrı, âlemi yaratmamıştır. Bir tek cevher vardır: Âlem de, Tanrı da bu cevherdir. Panenteizme göre ise, ortaklaşa bir yaratma faaliyeti vardır. İnsan ile Tanrı el ele vererek sürekli oluşum içinde olan âlemde faaliyet göstermektedirler. Klasik teizm ise, bu görüşlerin hepsine karşı çıkmaktadır. Klasik teizme göre Tanrı, âlemi yaratan, varlık veren, irade sahibi vb. özellikleri olan bir Varlık'tır.⁹³ Klasik teizmin Tanrı anlayışı haricindeki diğer Tanrı tasavvurları, ilahi dinlerin Tanrı tasavvuruna aykırı durumlar içermektedir. Dolayısıyla Tanrı'nın yaratıcılık vasfının tam anlamıyla yerini bulduğu anlayış klasik teizmdir.

Konuya İslam dini açısından baktığımızda, Kur'an-ı Kerim'de, var oluşun kaynağının Allah olduğu çok açık ve kesin bir şekilde ifade edilmektedir. Yaratıcılık vasfı da sadece Allah'a aittir. Bunun yanı sıra Allah'ın yaratıcılığının olup bitmiş yani sadece bir defaya mahsus bir nitelik olmadığı ve yaratıcı faaliyetten hiçbir zaman uzak bulunmadığı Rahman suresinin 29. ayetinden de çok net bir şekilde anlaşılmaktadır.⁹⁴ İslam dini, yaratmanın ilahiliğini, aşkınlığını ve tekdüzeliğini çok anlamlı ve açık bir şekilde temsil etmektedir.

90 Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 1637.

91 Afşar Tımuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, s. 503.

92 Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 505.

93 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 114, 175; Tanrı-âlem ilişkisi ve çeşitli Tanrı tasavvurları hakkında daha fazla bilgi için bk.: Aydın, *Din Felsefesi*, s. 175-177.

94 Yurdağur, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, s. 92-93.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde evrenin hangi maddeden yaratıldığına dair bir bilgi yoktur. İslam'ın ilk madde, ana madde diye bir varlıktan söz etmemesi de anlamlıdır.⁹⁵ Kur'an-ı Kerim'de, birçok ayette “kevn” kökünden türeyen fiil kipleri Allah'ın nesne ve olayları yoktan var ettiğini belirtir. Kur'an'da Allah'ın yaratmasını ifade eden temel kavram ise “halk”dır.⁹⁶ Allah, evreni ve evrendeki tüm varlıkları yoktan var etmiştir. O'nun evrene ve yaratmış olduğu varlıklara müdahalesi ve kontrolü süreklidir. Hem yaratma hem de Allah-evren ilişkisi açısından baktığımızda Muhammed Lutfi Efendi, doğal olarak şiirlerinde klasik teizmin görüşlerini ortaya koymakta ve Allah'ın, evrenin ve evrendeki her şeyin yaratıcısı olduğunu sık sık vurgulamaktadır.⁹⁷

Hâlıkü'l-üşyâ ilâhe'l-âlemin'sin ey Kerîm
Bir kerem eylersin elbet dilde mu'tâdım gelür⁹⁸

Âlemleri var eyleyen Allahu Kerîm'dir
Elbette eder merhameti Zât-ı Rahîm'dir⁹⁹

Muhammed Lutfi Efendi, Allah'ın yaratıcı olduğunu vurgulamasından başka O'nun yaratıcılık niteliğini de açıklamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın yaratmasıyla ilgili olarak geçen “ol” emirlerine,¹⁰⁰ telmih sanatını kullanarak atıflarda bulunan Muhammed Lutfi Efendi, Allah'ın evreni ve insanları yaratmasını dizelerinde şöyle dile getirmektedir:

Kudret ü irâdetin ki etdi cûd
“Emr-i kün” den buldu mahlûkât vücûd¹⁰¹

Bu cümle kâinâtı kün deyüp var eyleyen Mevlâ
Habîbi Mustafâ'ya aşkını yâr eyleyen Mevlâ¹⁰²

95 Hüseyin Aydın, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 65-66.

96 Tevfik Yücedoğru, “Tekvin”, *DİA*, c. 40, İstanbul, 2011, s. 389; Konu hakkında daha fazla bilgi için bk.: Yücedoğru, “Tekvin”, s. 388-390.

97 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 92, 130, 143, 156, 166, 216, 258, 466.

98 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 258.

99 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 216.

100 “O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona “Ol!” der, hemen olur.” (2. Bakara: 117), “Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi. O da hemen oluverdi.” (3. Âl-i İmrân: 59), “Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol” dememizdir. O da hemen olur.” (16. Nahl: 40), “Bir şeyi dilediği zaman onun emri o şeye ancak “Ol!” demektir. O da hemen olur.” (36. Yâsîn: 82)

101 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 69.

102 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 102.

Bilindiği gibi edebî sanatlardan birisi olan telmih, şiir veya nesirde, önemli bir tarihsel olaya, duruma, efsaneye, ünlü bir fıkra veya hikâyeye, alışılmış ve benimsenmiş bir âdete işaret etme sanatıdır.¹⁰³ Divan şairleri şiirlerinde Kur'ân-ı Kerim'de geçen pek çok hikâyeye ve sure adlarına telmihler yapmışlardır. Kur'ân-ı Kerim'de bir sureye de adını veren Ashâb-ı Kehf kıssası divan şairlerinin de ilgisini çekmiş ve şiirlerinde bu kıssaya çeşitli şekillerde göndermeler yapmışlardır. Örneğin, 16. yüzyıl şairlerinden Edirneli Bâlî Çelebi, Edirne'de meydana gelen büyük veba salgınında hayatını kaybeden halk için yazdığı mersiyesinde mezarları Ashâb-ı Kehf'in sığındıkları mağaraya benzeterek, ölenlerin yeniden dirilene kadar Ashâb-ı Kehf ile birlikte uyumaya götürüldüklerini dile getirmiştir:¹⁰⁴

Tâ haşr dek uyumağa Ashâb-ı Kehf ile
Gâr-ı mezâra mahmil-i cismi götürdiler

Muhammed Lutfi Efendi'nin, Allah'ın özellikle yoktan yaratma özelliğini ön plana çıkardığını görüyoruz. Allah'ın, insanoğlunu, yoktan var ettiğini şu dizelerinde dile getirmektedir:

Âdemi ademden îcâd eyledi
İlm-i esmâ sırr-ı vahdet söyledi¹⁰⁵

Yokdan bizi var eyleyen ey Kâdir ü Kayyûm
Deryâ-yı kerem katre-i ummâne bağışla¹⁰⁶

İnsanın yoktan yaratıldığını dizelerine yansıtan Muhammed Lutfi Efendi, evrenin ve diğer varlıkların yaratılması konusunda da aynı görüşleri paylaşmaktadır. Allah olmasaydı evren ve evrende bulunan varlıklar da var olamazdı:

Yokları var eyleyen Kâdir odur
Mahlûkuna Râhim ü Kâhir odur¹⁰⁷

Kamu âlemleri var eyleyen Allah'a teslim ol
Gözündeki hidâyet gülbününden dersin al ey dil¹⁰⁸

103 M. Orhan Soysal, *Edebî San'atlar ve Tanınması*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 93; Numan Külekçi, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s. 170.

104 Elif Ayan Nizam, "Divan Şiirinde Bir Telmih Unsuru Olarak 'Ashâb-ı Kehf'", *Turkish Studies*, Volume: 8/13, Fall, Ankara, 2013, s. 488-489.

105 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 72.

106 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 466.

107 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 69.

108 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 326.

Sen âlemi var eyleyen Allahü Alîm'sin
Eshâb-ı kirâm eylediği zâre bağışla¹⁰⁹

Halk eyleyen âlemleri ol Kâdir u Kayyûm
Besler seni elbette olan mûcid-i eşyâ¹¹⁰

Muhammed Lutfi Efendi'nin bu dizelerinde, özellikle Allah'ın her şeyi yoktan yaratmış olduğunu vurgulamış olması önemlidir. Çünkü bazı eski dinler ve felsefî akımlarca, evrenin Tanrı'dan doğup taşıdığı veya Ondan bir kopma olduğu şeklinde inançlar ve görüşler ileri sürülmüştür.¹¹¹ Bunlara örnek olarak sudûr teorisini verebiliriz. Allah'ın, evreni mutlak irade ve kudretiyle sonradan ve yoktan yarattığına dair ilahi dinlerin verdiği bilgilerin birtakım mantıkî açmazlara sebep olduğu gerekçesiyle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar, evrenin ortaya çıkışını çelişkilerden uzak ve daha anlaşılabilir bir sistemle açıklamak üzere kaynağını Plotin'den alan sudûr teorisini benimsemişlerdir. Sudûr teorisi başta Gazâlî olmak üzere İbn Rüşd, Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî ve Takıyyüddin İbn Teymiyye gibi kelâmcı ve filozoflarca çeşitli açılardan eleştirilmiştir.¹¹² Bunun yanı sıra, süreç felsefesi, yaratmayı "yoktan yaratma" (Creation ex nihilo) olarak anlamamaktadır. Onlara göre, yaratmayı, mutlaka "yoktan yaratma" anlamında kullanmak zorunluluğu yoktur. Yaratma, var olan bir şeyden başka yeni bir şeyin ortaya konması anlamına da gelir. Tanrının bir şeyden başka bir şey yaratması, şüphesiz, kendine özgü bir faaliyettir. O, bu faaliyeti kozmik düzeyde gerçekleştirmektedir.¹¹³ Ebû Bekir er-Râzî de, yoktan var etmenin, yani öncesinde herhangi bir şey olmaksızın meydana getirmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir.¹¹⁴ Kur'an-ı Kerim, bu tür inançları reddetmektedir.¹¹⁵

Evreni kim yaratmıştır? sorusuna iki türlü cevap verilmektedir. Birinci cevap, evrenin Tanrı tarafından yaratılmış olduğudur. İkinci cevap ise, evrenin yaratılmamış olduğu yani bir yaratıcısının olmadığıdır. İkinci cevabı benimse-

109 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyyık*, s. 106.

110 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyyık*, s. 106.

111 Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa, v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. I, Ankara, 2012, s. 196.

112 Mahmut Kaya, "Sudûr", *DİA*, c. 37, İstanbul, 2009, s. 467-468.

113 Mehmet S. Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, c. XXVII, s. 73.

114 Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir Er-Râzî'ye Göre Yaratma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 23, Erzurum, 2005, s. 112.

115 "O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "Ol!" der, hemen olur." 2. Bakara: 117; Hayrettin; Çağrı, Mustafa, v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, c. I, s. 196.

yenlerin düşünce tarzına tabiatçılık, maddecilik (materyalizm) adı verilmektedir. Milattan önce V. asra kadar uzanan materyalizm akımı, milattan sonra XVIII. yüzyıla kadar zayıf bir akım olarak varlığı sürdürmesine rağmen, son dönemlerde özellikle Avrupa'da güç kazanmış, tarihî materyalizm, darwinizm, pozitivism şeklinde yayılma imkânı bulmuştur. Aralarında bazı farklılıklar bulunmasına rağmen bu akımların hepsi materyalisttir.¹¹⁶ Yalnızca maddenin gerçek olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin var olmadığını, varlığın madde cinsinden olduğunu öne süren görüş olan materyalizme göre, yer kaplayan, girilmez, yaratılmamış ve yok edilemez, kendinden kaim olan, harekete yetili olan madde evrenin biricik ya da temel bileşenidir.¹¹⁷

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın bütün evreni ve evrendekileri -bir asıldan, bir kaynaktan veya kendi zâtından, zâtının bir parçası olmak üzere ortaya çıkarılmayıp- yoktan var ettiği; her yaratmanın da sadece bir "ol!" emriyle gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bir şeyin varlık sahasına girmesi ancak Allah'ın dilemesiyle gerçekleşir.¹¹⁸ Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın yaratması ayrıntılı bir şekilde ele alınmamıştır. Buradaki asıl amaç ise Allah'ın yaratma gücünün ön plana çıkarılması ve en yalın bir şekilde ortaya konulmasıdır.¹¹⁹ Dolayısıyla Allah ile evren arasındaki ilişki bir yaratma ve yaratılan ilişkisidir. Varlıklar O'nun zatında meydana gelen bir değişimle başlayıp, O'ndan koparak meydana gelmiş, O'ndan doğarak oluşmuş bir şey değildir. Nedenselliğin başlangıcı yaratmadır.¹²⁰ Muhammed Lütfi Efendi'nin yoktan yaratma düşüncesine şiirlerinde yer vermesi ve yaşadığı dönem göz önüne alındığında etkili bir akım olan maddeciliğe karşı çıkması açısından anlamlıdır.

Muhammed Lütfi Efendi'nin, "Âlemleri var eyleyen bir Allah"¹²¹ dizesinde Allah'ın yaratma sıfatının yanında O'nun birliğine vurgu yapması da çok önemlidir. Çünkü yaratma konusunda Allah'ın yanında başka bir yaratıcı kabul etmemek de en az Allah'ın yaratıcı olduğunu kabul etmek kadar önemlidir. Kur'an-ı Kerim'de de vurgulandığı gibi, her şeyin yaratıcısı Allah'tır ve yaratma konusunda da Allah'ın hiçbir ortağı yoktur.¹²²

116 Bekir Topaloğlu, Y. Şevki Yavuz, İlyas Çelebi, *İslam'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2004, s. 49.

117 Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 1074.

118 Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, c. I, s. 196; Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Dâru'k-Kitâbi'l-Arabî, c. I, Beyrut, 1987, s. 181.

119 Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1999, s. 75-76.

120 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirilenler: İsmail Karaçam v.dğr., Azim Dağıttım, c. I, İstanbul, ts., s. 396.

121 Muhammed Lütfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 143.

122 De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" "Allah'tır" de. De ki, "O'nu bırakıp da

Muhammed Lutfi Efendi, yaratma sıfatının yanı sıra Allah'ın, evreni ve insanı yaratma amacını da sorgulamaktadır:

Dilâ bu devr-i âlemden nedir maksad nedir hikmet
Aceb bu ibn-i Âdem'den nedir maksad nedir hikmet

Ne için halk eden Hâlık bizi halk eyledi yokdan
Bize bu sırr-ı a'zamdan nedir maksad nedir hikmet¹²³

Yukarıda da gördüğümüz üzere, âlemin ve insanın yaratılma amacından, peygamberlerin gönderilmesinden, insana verilen yeteneklerden ve varlıklar âleminin boş yere yaratılmadığından söz eden Muhammed Lutfi Efendi, aslında sorduğu soruların cevabını da bir şekilde vermektedir. Allah, sürekli olarak peygamberler göndererek insanları bilgilendirmektedir:

Bize gönderdi Kur'an'ı buyurup emr ü fermânı
Bu teklif-i muazzamdan nedir maksad nedir hikmet

Resûller nev-be-nev geldi bu dünya ser-te-ser doldu
Bu mahlûk-ı mükerremden nedir maksad nedir hikmet¹²⁴

Tanrı tasavvurları içerisinde ilahi dinlere uygun olanın klasik teizmin Tanrı anlayışı olduğunu söylemiştik. Bu anlayış Tanrı'nın, evreni yarattığını ve evrene sürekli olarak müdahalelerde bulunduğunu kabul etmektedir. Kur'an-ı Kerim ise Allah'ın, her an yeni bir ilahi tasarrufta bulunduğunu¹²⁵ bildirmektedir. Muhammed İktbal, bu ayete dayanarak ilahi hayatta "değişme"den değil de "yenilik"ten söz etmektedir. Ona göre, her yaratma fiili, önceden tespit ve tayin edilmiş bir fiil değil, yeni bir hadisedir.¹²⁶ İktbal, gerçek zamanda var olmanın, ardışık zamanın zinciriyle bağlanmak olmadığını aksine anbean onu yaratmak ve yaratmada mutlak surette özgür ve asli olmak olduğunu vurgulamaktadır. Bütün yaratıcı faaliyet özgür bir faaliyettir. Yaratma, mekanik fiilin bir özelliği olan tekrarın zıddıdır. Bundan dolayı hayatın yaratıcı faaliyetini mekanizma çerçevesinde açıklamak mümkün değildir.¹²⁷ Allah'ın, evreni ya-

kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar (mabutlar) mı edindiniz?" De ki, "Kör ile gören bir olur mu? Ya da karanlıklarla aydınlık bir olur mu? Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi?" De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir." (Ra'd: 13/16). Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette Allah'ın birliğinden ve yaratmasından söz edilmektedir: İsrâ: 17/22, En'âm: 6/101, Arâf: 7/54, Zümer: 39/62.

123 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 137.

124 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık*, s. 137.

125 55. Rahmân: 29

126 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 201-202.

127 Muhammed İktbal, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşâsı*, çev. Rahim Acar, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 83-84.

ratmasının yanı sıra evrene sürekli olarak müdahalelerde bulunduğu en somut örneklerinden birisi de peygamberler göndermesidir. Muhammed Lutfi Efendi'nin şiirlerinde, Allah'ın yaratmasından söz etmesinin yanı sıra peygamberler göndermesini de vurgulaması bu açıdan önemlidir.

Muhammed Lutfi Efendi'ye göre, en mükemmel varlık olan insan, kendi var olma sebebini bulmaya yetenekli olarak yaratılmıştır. Zaten insanlar herhangi bir şeyle sorumlu tutulmadan önce kendilerine bu sorumluluğu yerine getirecek yetiler de Allah tarafından verilmiştir.

Kuluna verdi isti'dat kılıp hem kâbil-i irşâd
Bu kitâb-ı muallimden nedir maksad nedir hikmet

Bu mahlûkât-ı âlemi abes halk etmedi Allah
Bize ta'rif ü ta'limden nedir maksad nedir hikmet

Umurda kâbiliyyet kulda teklifden mukaddemdir
Gör ey LUTFİ bu tefhîmden nedir maksad nedir hikmet¹²⁸

Kendilerine verilen yetenekler sayesinde insanlar, âlemin bir Yaratıcısı'nın olduğunu kolaylıkla kabul edebilirler. Çünkü bu durum insan aklı için apaçık bir gerçekliktir:

Hamd ü senâ bir şânına şâyândır
Hâlık-ı âlemdir halka ayândır
Mûcid-i mevcûdât akla beyândır
Merhamet-i Mevlâ halka amîmdir¹²⁹

Sonuç

Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde Allah'ın varlığına, birliğine ve yaratıcılığına yer vermiştir. Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan delillere sistematik bir şekilde olmasa da Muhammed Lutfi Efendi'nin atıflarda bulunduğunu tespit ettik. Şiirlerinde özellikle evrendeki düzenden söz eden Muhammed Lutfi Efendi, Kur'an delili diye de adlandırılan nizam ve gaye delilini ön plana çıkarmaktadır. Şiirlerinde kozmolojik delili de kullandığını gördüğümüz Muhammed Lutfi Efendi, bu delilin iki şeklinden birisi olan imkân versiyonuna uygun dizeleri kaleme almıştır.

Muhammed Lutfi Efendi, şiirlerinde Allah'ın birliğini de vurgulamaktadır. Ona göre, insanlar, evreni gözlemledikleri takdirde yaratılmış olan her şeyin, Allah'ın birliğini çok açık bir şekilde ortaya koyduğunu göreceklendir.

128 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyk*, s. 137-138.

129 Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyk*, s. 166.

Şiirlerinde Allah'ın yaratma sıfatından da söz eden Muhammed Lutfi Efendi'ye göre, Allah, evrenin ve evrendeki her şeyin yaratıcısıdır. Yaratma konusunda onun şiirlerinde dikkatimizi çeken önemli noktalardan birisi ise, Allah'ın yoktan yaratma özelliğini ön plana çıkarmasıdır. Böylelikle o, maddeciliğe karşı çıkmıştır.

Muhammed Lutfi Efendi, insanların Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edecek bir şekilde yaratıldığına da şiirlerinde yer vermektedir. Sonuç olarak onun şiirlerinde ortaya koyduğu Allah tasavvurunun temel kaynağının İslam düşüncesi olduğunu ve bu düşünceyi bilimin ve felsefenin verileriyle zenginleştirdiğini söyleyebiliriz.

Kaynakça

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafizigi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara, Tarihsiz.

Aydın, Hüseyin, *İlim Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2002.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2010.

_____, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII, Ankara, 1985.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2009.

el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sahîbu'l-Buhârî*, Beytü'l-Efkâr, Riyad, 1998.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka yayınları, İstanbul, 2005.

Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2010.

Craig, William Lane, "Kelam Kozmolojik Kanıtı", çev. Zikri Yavuz, *Allah Felsefe ve Bilim*, Ed. Caner Taslaman, Enis Doko, İstanbul Yayınevi, İstanbul, Tarihsiz.

Çetin, İsmail, *John Locke'da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yayınları, Ankara, 1995.

Fahrüddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım v.dğr., Akçağ Yayınları, c. III, 1988, Ankara.

Fakhry, Majid, “İslâm Felsefe Geleneğinde Ontolojik Kanıt: Fârâbi Örneği”, çev: Ömer Mahir Alper,” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6, İstanbul, 2002.

El-Farabî, Ebû Nasr, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdiü'l-Mevcûdât*, çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2012.

İmam Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, c. I, İstanbul, 1998.

Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011.

Gürcani, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rîfât*” *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.

İbn Sînâ, *En-Necât*, çev. Kübra Şenel, Kabalıcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

_____, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.

İkbal, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008.

Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa, v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. I, Ankara, 2012.

Karaman, Hüseyin, “Ebû Bekr Er-Râzî'ye Göre Yaratma”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 23, Erzurum, 2005.

Kaya, Mahmut, “Sudûr”, *DİA*, c. 37, İstanbul, 2009.

Kıyıcı, Selahattin, “Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi”, *DİA*, c. 2, İstanbul, 1989.

Külekcî, Numan, *Açıklamalar ve Örneklerle Edebî Sanatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013.

Hâce Muhammed Lutfi, *Hulasâtü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2006.

Nizam, Elif Ayan, “Divan Şiirinde Bir Telmih Unsuru Olarak ‘Ashâb-ı Kehf’”, *Turkish Studies*, Volume: 8/13, Fall, Ankara, 2013.

Özler, Mevlüt, “Tevhid”, *DİA*, c. 41, İstanbul, 2012.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1999.

Sarıkcıoğlu, Ekrem, “Tevhid (Diğer Dinlerde)”, *DİA*, c. 41, İstanbul, 2012.

Sinanoglu, Mustafa, “Şirk”, *DİA*, c. 39, İstanbul, 2010.

Soysal, M. Orhan, *Edebî San’atlar ve Tanınması*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998.

Şener, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2014.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.

Timuçin, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004.

Topaloğlu, Bekir, *Allah İnanıcı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2008.

Topaloğlu, Bekir, Yavuz, Y. Şevki, Çelebi, İlyas, *İslam’da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2004.

Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996.

_____, “Mârifet”, *DİA*, c. 28, İstanbul, 2012.

_____, “Tasfiye”, *DİA*, c. 40, İstanbul, 2011.

Uyanık, Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Elis Yayınları, Ankara, 2003.

Üzüm, İlyas, “Mücessime”, *DİA*, c. 31, İstanbul, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Müşebbihe”, *DİA*, c. 32, İstanbul, 2006.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Sadeleştirilenler: İsmail Karaçam v.dgr., Azim Dağıtım, c. I, İstanbul, ts.

Yazoğlu, Ruhattin, “Antropomorfizm ve Hıristiyanlık”, *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 1998, c. 1, sy. 2.

Yılmaz, H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

Yurdağür, Metin, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah’ın İsimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2006.

Yücedoğru, Tevfik, “Tekvin”, *DİA*, c. 40, İstanbul, 2011.

ez-Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, c. I, Beyrut, 1987.