

M. Rıza GAFURİYAN



İMAM HUMEYİNİ'YE GÖRE TEORİK İRFANIN TEMELLERİ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Muhammed Rıza Gafuriyan

İMAM HUMEYİNİ'YE GÖRE TEORİK İRFANIN TEMEL PRENSİPLERİ

Çeviri
İsmail Avcı

el-Mustafa Yayınları: 20
ISBN: 978-605-9982-00-9

İmam Humeyni'ye Göre Teorik İrfanın Temel Prensipleri

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2014

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Eserin özgün adı

مبانی و ویژگی های عرفان نظری امام خمینی (ره)

Mebâni ve Viyyekiyhai İrfan-ı Nazerî İmam Humeynî

Yayın Yönetmeni

Dr. Resul Abdullahi

Yazar

Muhammed Rıza Gafuriyan

Çeviri

İsmail Avcı

Editör

Yusuf Tazegün

Tashih ve Redakte

Kenan Çamurcu

Sayfa Düzeni

DBY Ajans

Kapak Tasarımı

Faruk Atlan

Birinci Baskı

İstanbul, Mayıs 2014

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği



Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

www.elmustafa.com.tr • elmustafa@hotmail.com.tr



İçindekiler

› Başlarken	7
› Giriş	13
İrfanın Tanımı	13
İrfanın Konusu	16
Nazari İrfanın Metod ve Gayesi	19

BİRİNCİ BÖLÜM İç İncicam ve Sistematik

› İmam Humeyni'nin İrfani Eserleri	49
› Konuların Tasnifine Kısa Bir Bakış	53
› Konuların Dizilimine Tafsilatlı Bir Bakış	57
› Butun-i İlmide Tecelli Merhaleleri	59
Gaybu'z-Zat	59
Ehadiyyet	59
Vahidiyyet	60
A'yan-ı Sabite	60
Bazı Ayrıntılara Dair	61
› Aynı Âlemde Tecelli Mertebeleri	65
Feyz-i Mukaddes ya da Vücut-i Münbasit	66
Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin Akli Nurlar Âlemindeki Sırları	67
Zahir Âlemi ve Halk/Yaratılış Neşetinde Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin Sırları	68



İKİNCİ BÖLÜM

Görüşler ve Yenilikler

› Gaybu'z-Zat (Hakkın Erişilmez Hakikati).....	75
Gaybu'z-Zat ile İlgili Birkaç Nükte.....	76
› Ehadiyyet.....	81
Ahadiyyet'le İlgili Birkaç Nükte	81
Amâ (Yağmur Yüklü Bulut).....	84
› Vahidiyyet	91
Vahidiyyet Hakkında Birkaç Nükte.....	91
› A'yan-ı Sâbite.....	99
A'yan-ı Sâbite Hakkında Birkaç Nükte.....	99
› Feyz-i Akdes ve Feyz-i Mukaddes.....	105
› Mutlak Meşiiyyetin İki Çehresi.....	107
› Tenzihe Vurgu ve Teşbihten Sakındırma.....	109
› Mükâşefe.....	115
› Ca'lin Mahiyyete Taalluku.....	125
› Kavramların Genel Anlamlar için Vazedilmiş Olması.....	129
› Hilafet Ve Velayet Hakikatinin Kendi Mazharlarıyla İrtibatının Keyfiyeti.....	131
› Hazarat-ı Hams.....	135
Esfar-ı Erbaa	138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Şia İklîminde Gelişen İrfan

› İmam Humeyni'nin Eserlerinde Şia.....	153
› Münzevi Ariflere Yönelik Kınamaları.....	157
› Kaynakça.....	165

Başlarken

İmam Humeyni'nin şahsiyeti ve faaliyetleri üzerine çalışan bütün araştırmacılar, onun kişiliğini şekillendiren en temel etkenlerden birinin hiç şüphesiz irfana olan derin ve samimi inancı olduğu gerçeğini apaçık göreceklerdir. Hangi eğitim ve inanca sahip olursa olsun herkes, onun hem dini kültürün çeşitli alanlarındaki ilmi ve ameli gayretleri, hem de sosyal ve siyasal sorunlar sahasındaki çabalarının irfani hakikatlere dair derin vukuf ve inancının etkisi altında olduğunu anlayacaktır. Her şeyden öte, medreselere ve din adamlarına yönelik hem içerden hem dışarıdan ağır baskılar ve düşmanca tutumların hâkim olduğu on yıllar boyunca, felsefi ve irfani düşünce meşalesini canlı tutup daha bir dirilmesi için büyük çabalar sarf eden âlim ve üstatlardan biri de yine İmam Humeyni'nin kendisiydi. Bir yandan birinci ve ikinci Pehlevi döneminin yarattığı o baskıcı ve despotik düzen, diğer yandan ilim havzalarındaki gerici ve yobaz zihniyetin çevirdiği entrikaların ürünü sayısız engel ve problemlerle karşı karşıya bulunan, sayı bakımından az ama güçlü ve sarsılmaz bir iradeye sahip âlimlerin çabaları takdire şayan hizmetlerle sonuçlanmıştır. İmam Humeyni, o yıllarla ilgili anılarını anlatırken, yobaz ve gerici zihniyetin yarattığı sıkıntıların rejimin baskı ve zulümlerine oranla daha bir



çekilmez olduğunu hep dillendirirdi. Mamafih, son yüzyılda eğer ilim havzalarında akli ve felsefi ilimlerde bir gelişme yaşanmışsa hiç kuşkusuz bu, Kum Havzası ve özellikle de İmam Humeyni gibi âlimlerin çabalarının bir ürünüdür. Ayrıca o, bu ilimlerin sıkı bir savunucusu ve yetkin bir üstadı olmanın yanı sıra aynı zamanda bu sahalarda ciddi bir araştırmacı ve teorisyen olarak da ön plana çıkmaktadır.

Hiç kuşkusuz bu ilmi sorumluluğun yükünün dost ve düşman çevrelerin cefa ve baskılarına dayanma gücüyle birlikte taşınması ilahi lütuf ve inayet olmadan hâsıl olamazdı. İmam hazretlerinin akli ve irfani sahalarla ilgili eserleri, onlarca yıl süren gurbet ve inziva şartlarında, sevenlerinden ve gönüldaşlarından uzak bir ortamda ortaya çıkmıştır. İmam'ın yazmış olduğu ilmi-halden tutun, bütün diğer kitapları ve bildirilerini elde etmek ve elden ele dolaştırmak için ne büyük acılara katlanmak gerektiğini ve onun dava arkadaşlarının bu uğurda nice işkence, sürgün ve mahrumiyete duçar olduklarını onu seven sevmeyen herkes bilir. Bütün bunlara rağmen âlim ve hakim olan Rabbimizin lütuf ve inayetiyle bu paha biçilmez miras zamane girdabından kurtulabilmiş ve sevenlerinin eline ulaşabilmiştir. İmam'ın bütün kitaplarının Pehlevi rejimi tarafından yağmalanması ve yıllar sonra Hamedan şehrinde bir seyyar satıcının kitapları arasında bulunması macerası, bu lütuf ve inayetin en bariz örneğidir. Bu maceranın bütün detayı, *Füsusu'l-Hikem Şerhi* ve *Misbahu'l Üns* kitaplarına yazdığı ta'likatın mukaddimesinde anlatılmıştır. Evet, bu kitaplar her ne kadar alçak bir rejim eliyle yağmalansa da günün birinde yüce Rabbimizin inayetine -ki düşen her yaprak, toprağın altındaki her bir tohum, yaş ve kuru ne varsa her şey onun ilmi dâhilindedir- mazhar olmuş ve yeniden gün yüzüne çıkmıştır.

Binaenaleyh ilim havzaları ve dini ilimler üzerine çalışan herkesin önlerine serilmiş bu nimetlerle dolu sofradan kendilerini mahrum kılmamaları ve nice insanın onu yaymak için

çektikleri zahmetlerin kadrini bilmeleri gerekir. Özellikle de “evvelu’l ilm” sayılan ve önemine dair bunca sözün söylendiği tevhid ilmi ve Hak Teâlâ’ya marifete ilişkin olanlar.

Bu kısa metin, İmam Humeyni’nin (r.a) nazari irfan sahasında zirveye ulaşmış ve bu deryanın derinliklerine erişmiş fikirlerini tanıtmayı amaçlayan ders metni şeklinde düzenlenmiş naçiz bir çabadır. Dolayısıyla bu eserin gayesi, herkesin eline alıp mütalaa edebileceği bir metin ortaya koymak değildir. Asıl muhatap kitlemiz, nazari irfana, konuları ve terminolojisine nispeten aşına olup sadece İmam Humeyni’nin bu sahadaki görüşlerini ve özelliklerini öğrenmek isteyen okuyucularımızdır. Bu yüzden, nazari irfanın temel prensipleri ve terminolojisiyle ilgili ayrıntılı açıklamalara girmeden kısaca değindikten sonra İmam’ın görüşlerine odaklanmaya çalıştık. Ayrıca belirli bir düzeyde bir muhatap kitlesine dönük ve daha çok bir ders kitabı formatında bir çalışma ortaya çıkarmak istediğimizden, Arapça metinlerin tercümesine ihtiyaç olmayacağını düşündük. Zira bu düzeyde bir metnin muhataplarının, bu alandaki ana metinlere aşına ve en azından bir üstadın yardımıyla kolayca anlayabilecek düzeyde olması gerekir.

Bu eserde, nazari irfanın tanımı, konusu, yöntemi ve hedefini ve imam’ın bu konudaki görüşlerini nakledip açıkladığımız giriş bölümünden sonra üç bölüm yer almaktadır:

Birinci bölümde ağırlıklı olarak İmam Humeyni’nin irfani eserleri içerisinde en öne çıkan *Misbahu’l-Hidaye* adlı eserini konu edinmeye çalıştık. Ayrıca nazari irfanla ilgili günümüze kadar kaleme alınmış en önemli ve en tanınmış metinlerden özet bir sunumdan sonra onları *Misbahu’l-Hidaye* kitabıyla karşılaştırmalı bir mütalaaaya tabi tutarak bu çerçevede hem bu kitabın metin açısından sahip olduğu sağlam kurguyu ortaya çıkarmayı hem de irfani dünya görüşünü şekillendiren ana bileşenleri nasıl tasnif ettiğini gösteren metodolojisini saptamayı hedefledik.





İkinci bölümde Hazreti İmam'ın görüşlerini incelemeye çalıştık. Onun bütün eserlerini tarayarak konumuzla ilgili özgün fikir ve bulgularını ele aldık. Bize göre, İmam nazari irfanın birçok problemine ya yepyeni ve benzersiz bir çözüm üretmiş ya da konular arasındaki iç örgü ve bağlantıyı yeniden şekillendirmeye çalışmıştır. Öyle ki onun nazari irfanın bazı konularıyla ilgili ortaya koymuş olduğu kendine özgü fikirleri, bu sahada bir devrim niteliği taşır ve dolayısıyla bu temel üzerine inşa olunan yepyeni bakış açılarına zemin hazırlar. Bu bölümde bu konuya ışık tutmaya çalıştık.

Üçüncü Bölüm: Bu bölümde Hazreti İmam Humeyni'nin (r.a) irfani konuları ele alırken nasıl apaçık ve ciddi bir şekilde Şii eğilimlerini ön plana çıkardığı, Şii kaynaklardan nasıl faydalandığı ve irfanın en temel konularını incelerken hadis kaynaklarımızdaki mirasa nasıl yer açtığı hususunu inceledik. Bu arada, meşhur Şii arif merhum Seyyid Haydar Amuli'nin bu doğrultudaki görüşlerini de mümkün oldukça yansıtmaya ve incelemeye çalıştık.

Mamafih hazreti imam Humeyni (r.a) derin bir mütalaaya tabi tutulması gereken eserler ortaya koymuş bir ariftir. O, daha ömrünün baharında ve gencecik bir yaştayken bu sahada eser vermiş ve tedris halkası oluşturmuştur. Oysa bu sahada bu payeye erişebilmek, değil gençler arasında; bu uğurda bir ömür tüketen yaşlılar arasında dahi çok nadir insanlara nasip olmuştur. Çünkü bu sahayı vasıflandıranlar ona “kapkaranlık bir gecede, korkunç dalgalar ve aşılmaz girdaplarla dolu sahili bulunmaz bir derya” sıfatını yakıştırmış ve “yüce bir himmet, kutsi âlemlerden bir melek, bir lütuf, rahmet ve hidayet gölgesi ve Hakkın inayeti” olmaksızın bu deryadan geçip maksada erişmenin mümkün olmadığına dikkat çekmişlerdir. Böylesine engin bir sahada bu kısa ve naçiz eserde dile getirdiklerimiz yine bizim naçiz idrakimizle mütenasiptir elbet; o büyük insanın eserlerinin derinlikleriyle değil.

Bu işi omuzlamama yardımı dokunan bütün değerli dostlarım şükranlarımı iletmek isterim. Her zaman için yegâne ümidim, marifet erbabının yol göstericiliği ve eleştirileriyle yoluma ışık tutmaları, kusur ve yanlışlarımı düzeltebilmem için yol göstermeleridir. Sözün özü, biz de “susuzluğumuz oranında bu deryadan bir su içmeye çalıştık” ve marifetin zülâl pınarından mahrum kalmayalım istedik.

Tevfik ancak Allah’tandır ve bir tek O’na güvenir, bir tek O’na sığınırız!





Giriş

Başlarken, ilkin kadim ilimlerden sayılan irfan ilminin tanımı, konusu ve gayesiyle ilgili birkaç noktaya değinmek gerekir diye düşündük. Tabi ki bu başlıkların her biri ve bu konunun detaylı bir mü-talaası, daha kapsamlı bir çalışmayı gerektirir ki, bu kitabın mevzusu bu değildir. Bizim konumuz daha sınırlı bir çerçevede kalacağından asıl konulara giriş için bir perspektif sunmuş olabilmek için burada sadece Hazreti İmam'ın görüşlerini ele almaya çalıştık.

İrfanın Tanımı

Hazreti İmam, nazari irfanın tanımı ve ameli irfana nispeti ile ilgili şöyle der:

“İrfani zevkin iktizası gereği ehadiyyet, vahidiyyet ve tecelliyat mertebelerini konu edinen ve bütün kâinatı ve varlıklar silsilesini Cemil-i Mutlak ve Zat-ı Bari Teâlâ'nın bir cemali olduğu veçhiyle görüp bu çerçevede inceleyen ilim, irfan ilmi diye isimlendirilir. Bu ilme vakıf bir kimseye ise arif denir.

Bu ilmi, amel kisvesine büründüren ve onu akıl mertebesinde kalp mertebesine yükselterek kalbe varit eyleyen kimseye sufi denir; tıpkı ahlak ilmi ve ameli ahlak gibi.”¹

¹ Talikat-i Felsefe-i İmam Humeyni, c. 2, s. 156



Başka bir yerde daha kapsamlı ve âlimane bir tanımlamada daha bulunur ki bu, aynı zamanda Kayseri'ye yöneltilen bir eleştiridir. Gerçi, bu dipnotta “Hikmet” kavramı kullanılmıştır ama anlatılmak istenenin “Felsefe” olmadığı çok açıktır. Zira “Fi lisanı Ehlillah” yani “Allah dostlarının dilinde” tabiri, muradın irfan olduğunu açıkça göstermektedir:

“Ehlullah'ın dilinde Hikmet'in manası, Şarih'in (Kayseri'nin) dile getirdiği anlama gelmez. Enbiya'ya feyiz yoluyla gelen Hikmet, onun anlattığı anlamda değildir. Zira Hikmet; Allah ve O'nun Zati şüununa marifet, Esmâ ve Ef'ali tecelliyatının Hazret-i İlmi ve Ayni'deki zuhurunu huzuri bir müşahedeyle görmek ve Esma ve A'yan hazretlerinde cereyan eden terkip ve tağyirlerin nasıl gerçekleştiğini İlm-i Huzuri ile bilmektir. Hikmet ile ilgili şunu da söyleyebiliriz; Hikmet, Cila ve İsticla'nın kemalini bilmektir. Zira Cila'nın kemali, Hakkın tam ve kâmil bir aynada zuhuru ve İsticla'nın kemali ise Hakkın kendi zatını o aynada müşahedesidir. Anlamaya çalış!”²

Bu ikinci tanımlama ile ilgili şöyle de söyleyebiliriz: Aslında nazari irfan, iki temel üzerine oturur; birincisi *Cila'nın Kemali*, yani Hakk Teâlâ'nın kâmil bir mazhar ve tam bir aynada zuhuru, ikincisi *İsticla'nın Kemali*, yani Hakk Teâlâ'nın kendi zatını o aynada müşahedesidir.

“Cila” ve “İsticla” kavramları birçok arifin eserinde kullanılır ve açıklamasında çok farklı yorumlar ortaya konur. Bir örneğini hazreti İmam'ın İbn Fenari'ye yazdığı şu haşiyede görebiliriz:

“Doğrusu şudur: İsticla'nın kemali, Hakkın kendisini Cami' ismiyle tam bir aynada, yani İnsan-ı Kamil'de müşahedesidir. Hakkın tam bir aynada zuhuru Cila'nın kemali ve O'nun kendi zatını o aynada müşahedesidir ise İsticla'nın kemalidir. Bu, mertebeler gözetildiğinde böyledir. Ancak izmihlal durumunda Cila'nın kemali, Hakkın bütün aynalarda zuhuru ve İsticla'nın kemali, O'nun kendisini bütün aynalarda şühududur...”³

Bu açıklamada yer alan “bütün aynalarda zuhur” tabiri, aslında bütün varlık âlemini ve Hakk Teâlâ'nın tecellisinin bütün boyutlarını

² Talikat a'la Şerh-i Füsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 55

³ Age. s. 252

kapsamaktadır. Buna göre eğer irfan ilmini, “*Cila ve İsticla’nın kemalini bilmek*” şeklinde tanımlayacak olursak, bu ilim Zat-ı Mukaddesin bütün zuhur ve görünümüne şamil bir ilimdir demiş oluruz. Başka bir tabirle şöyle de söylenebilir: Cila’nın kemalini bilmek, bütün mazharların Hakk Teâlâ’da fani olduğunu müşahede; İsticla’nın kemali ise fenanın dahi fani olduğunu bilmektir. Tabi ki bu anlam daha incelikli bir mütalaayı gerektirir.

Elbette merhum Mirza Aştıyani, *Cila ve İsticla*’yı başka bir şekilde tanımlar. O; esma, sıfat ve a’yan-ı sabitenin ortaya çıkması olan Hakk Teâlâ’nın Hazret-i İlimdeki zuhurunu vahidiyyet ya da cila mertebesi diye adlandırır. Hakk Teâlâ’nın Hazret-i Ayn’da, yani Ceberut, Melekût, Nasut ve Kevn-i Cami’ de zuhurunu ise Ayni ve Harici zuhur ya da İsticla diye tabir eder.⁴

Mamafih irfan ilmiyle ilgili bütün farklı tanımların tek bir öзде birleştiklerini söyleyebiliriz: İrfan, varlığın şahsi ve hakiki anlamda vahdet ve birliğine, hakiki anlamda varoluşun Hakk Teâlâ’ya mahsus olduğuna ve Zat’ın mazhar ve mecaldeki zuhur keyfiyetine dair bir ilimdir. Tabii ki bazı tanımlamalar çok daha zarif nükteler içermektedir.

Konunun daha iyi anlaşılması için, merhum şehit Mutahharî’nin çok faydalı olacağına inandığım sözlerini de aktarmak isterim. Felsefe ve nazari irfan arasındaki farkları anlatırken şöyle der:

“İlahiyatçı bir filozof nezdinde hem Allah hem de O’nun gayrı olan varlık âlemi asıldır. Aradaki fark Allah’ın vacibu’l-vücut ve kaim-bizzat olmasıdır. Fakat irfanda Allah’ın gayrı sayılabilecek bir varlıktan -her ne kadar O’nun malulü bilinse de- söz edilemez. Bilakis Allah’ın varlığı bütün her şeyi kuşatmıştır; yani her şey Allah’ın bir ismi, sıfatı, şe’ni ve tecellisidir; O’nun karşısında yer alan şeyler değil.”⁵

Aynı konuyu başka bir ifadeyle ve daha geniş bir açıklamayla ele alan Mutahharî, her iki disiplinin de “marifetullah” a erişmek hedefinde

⁴ Talika ber Şerh-e Manzume-i Hikmet-e Sebzevari, s. 46

⁵ Aşınay-i Ba Ulum-e İslami, s. 190

buluştuklarını ancak irfan ve hikmet-i ilahi arasında şu üç önemli farkın bulunduğunu belirtir:

Bir: Hikmet-i ilahide yegâne maksat “marifetullah’a” erişmek değil, aynı zamanda varlık âlemini ve ontolojik düzeni tanımadır. Elbette marifetullah bu maksadın en önemli rüknüdür. İrfana göre ise marifetullah aynı zamanda her şeyi kuşatan bir marifettir. Her şey, ilahi marifetin aydınlığında ve tevhidi bir gözle görölüp tanınmalıdır.

İki: Filozofun erişmek istediği marifet, düşünsel ve zihinsel bir marifettir. Bu, tıpkı bir matematikçinin matematik problemleri üzerinde düşünüp ulaşacağı bilgiye benzer bir marifettir. Fakat arifin erişmek istediği marifet, huzuri ve şühudi bir marifettir. Filozof, ilmu’l-yakin peşindeyken; arif, aynu’l-yakin talibidir.

Üç: Filozofun faydalandığı araçlar akıl, delillendirme ve burhan iken; arifin kullandığı araçlar kalp ve nefsin tasfiye, tehzip ve tekmilidir. Arife göre ‘kemal’ erişmek ve kavuşmaktır; anlamak değil.”⁶

Her ne kadar bu sahanın önde gelenlerinin birçoğu konuyla ilgili çok şeyler söylemiş ve yazmışlarsa da biz burada, irfanın tarif ve tanımı üzerine kapsamlı bir inceleme peşinde değiliz. Amacımız, İmanın konuyla ilgili düşüncesini dile getirmektir. İbn Torke, Kayseri, İbn Fenari ve Mirza Müderris Mehdi Aştıyani gibi büyükler çoğunlukla kitaplarının giriş bölümünde bu konuyu detaylıca ele almışlardır. Daha geniş bir malumat için söz konusu kitaplara başvurulabilir.

İrfanın Konusu

Geçmişten günümüze mantık, felsefe, fıkıh usulü, fıkıh ve benzeri ilimlerle ilgili kitaplara baktığımızda hep şu ibareye rastlarız: Her ilmin bir mevzuu vardır ve her ilimde o mevzua bizzat arız olan problemlerden söz edilir. Elbette Allame Tabatabai gibi bazı âlimler bu hükmün sadece burhani ilimlerde söz konusu olabileceğine inanırlar.⁷ Yukarıdaki cümleye ek olarak şunu da söylerler: Bir ilmin problemlerinin

⁶ Aşınay-i Ba Ulum-e İslami, s. 225-226

⁷ Bkz. El Hikmet-ül Mûtealiye, c. 1, s. 30, 1. dipnot

mevzusuna nispeti, kendi parçalarına doğal nispeti gibidir. Aynı şekilde, her ilmin bir mevzuu olması gerektiğini savunanların birçoğu, her ilmi bir diğerinden ayıran temel faktörün konu farklılığı olduğuna inanır. Örneğin felsefenin konusu varlık; tıp ilminin konusu ise insan bedenidir ve bu iki ilmi birbirinden farklı kılan yegâne faktör, konu farklılığıdır.

Hazreti İmam, bütün bu görüşleri reddeder ve fıkıh usulü ile ilgili kitaplarının giriş kısmında kendi görüşünü beyan eder. İmamın konuyla ilgili görüşünü birkaç cümleyle özetleyecek olursak:

1- Bütün ilimlerin konusunu teşkil eden problemler ve önermelerin bir birlik ve bütünlük teşkil etmesi hakiki bir birlik ve bütünlük değil, itibaridir. Bu yargı, İmamın görüşünü anlamak için çok önemlidir ve bir anahtar rolü görür.

2- Her ilmin alanına giren problem ve önermeler zamanla gitgide daha bir çoğalır ve elde edilen ilerleme oranında daha geniş bir alana yayılır.

3- Her ilmin konusunu teşkil eden önermeler farklı farklıdır; Bazı ilimlerde söz konusu önermelerin tümü ya da büyük çoğunluğu “Kazaya-i Hakikiye” yani gerçek önermelerdir; akli ilimler, fıkıh ve fıkıh usulü gibi. Bazı ilimlerdeyse “Cüz-i Hakiki” yani gerçek tikel önermelerdir; örneğin tarih ve coğrafya ilimlerinde tümü; astronomi ve irfan ilimlerindeyse birçok problem ve önerme bu kabildendir.

4- Her ilmin konusunu teşkil eden problemlerin konusunun ana mevzuya nispeti de farklı farklıdır. Bazen aradaki nispet, parçayla doğal ilişkidir; akli ilimler, fıkıh, usul ilimlerinde de olduğu gibi. Bazen bütünün bileşenlerle ilişkisi gibidir; tarih, coğrafya ve astronomide olduğu gibi. Bazen de problemlerin konusu ile ana konu aynı şeydir; irfan ilminde olduğu gibi ki bu ilimde hem ilmin mevzuu hem de problemlerinin konusu Hakk Teâlâ’dır.

Buna binaen İmam Humeyni şu sonuca ulaşır: her ilmin, zati arazlarını konu edinecek bir mevzua sahip olması gerekmez. Zira birçok ilmi disiplinin zati arazlarını doğru bir şekilde tespit etmek mümkün



değildir. Örneğin Fıkıh ilmi söz konusu olduğunda şer'i ahkâm, mü-kellefin fillerinin arazı mıdır? Ya da acaba fıkıh ilminde sadece mü-kelleflerin fiillerinden mi bahsedilir? Peki, bu durumda yükümlülük, necasetten arınma gereçleri, necis olan şeyler, miras ve benzeri fıkıh bablarının aslında fıkıh ilminin dışında ve hasbelkader bu ilim kap-samında ele alındığını söylememiz gerekmez mi?

Buraya kadar ki bahsimizden şu sonuca ulaşabiliriz: Çeşitli örnek-lerde gördüğümüz gibi, bütün ilimlerde, ele alınan tüm önermelerin gerçek olduğu ve her ilmin mevzuunun problemlerin konusuyla nis-petinin, parçalarıyla doğal ilişkinin ta kendisi olduğu kabul edilemez. Binaenaleyh şöyle söyleyebiliriz: ilmi disiplinlerin birlik ve çokluğu, konunun birlik veya çokluğuna ya da gaye ve faydaya bağlı değildir. Bilakis her ilmin birliğinin kaynağı, çeşitli önermeleri arasındaki in-sicam ve iç bağıntıdır. Aynı şekilde bir ilmi disiplini diğerinden ayı-ran ana etken, problemlerin öz itibariyle ve kategorik olarak birbirin-den farklılığıdır.⁸

Buraya kadar gerçi farklı ilmi disiplinlerle ilgili yararlı olabilecek birtakım ipuçları elde etmiş olduk. Ancak asıl anlatmak istediğimiz, ir-fan ilmi için öznel bir mevzu belirlemenin zaruri olmadığı ve bu mevzu ile zatı itibariyle bağımlı araz ve ilinekleri tespit etmenin gereksizliği hususudur. Fakat buna rağmen şu hususu da vurgulamak isteriz ki, bu ilmin problem ve önermelerine konu olan tek bir mevzu vardır yegâne şahsın hakikatidir, o da “Allah Tebarek ve Teâlâ”dır.

Şunu da önemle hatırlatmak isteriz ki, nazari irfanın konusu ve bu ilimde tahkik edilen mevzu, asla Hakkın zat-ı mukaddesi değildir. Zira arifler, ne isim ve ne de resim isnat edilemeyecek olan Zat'ın metni, bâtını ve hakikatinden söz etmezler. Onların mütalaa ve mükâşefe ko-nusu Hakk Teâlâ'nın taayyünleri, zâhiri ve bâtını tecelliyatıdır.

İbn Fenari bu gerçeği şu ifadelerle dile getirir:

“... (İrfan ilminin) sadece kendine mahsus konusu, iki irtibat veçhiyle Hakk sübhanehu ve Teâlâ'nın varlığıdır; O'nun bizzat kendisi değil.

⁸ Menahic-ül Vusul, c.1, s. 35-45

Çünkü O, bu itibarla bütün âlemlerden müstağnidir. O'na ne aklın ne de vehmin işaret etmesi dahi olanaksızdır. Zira O'nu anlatacak bir tabir bulunamaz. Bu böyleyken nasıl O'ndan ve ahvalinden bahsedilebilir ki?"⁹

Hazret-i İmam da Kayseri şerhine yazdığı bir haşiyede bu minvalde şöyle der:

"İlahi zevk ilminin konusu, Hakkın halk âlemi ile irtibatı ve halk âleminin Hakk ile irtibatı; yani iki irtibat veçhiyle Hakk Teâlâ'dır."¹⁰

Hakkın "Zatı itibariyle" irfanın konusu olmadığı önemle vurgulanması gereken bir husustur. İrfanın konusu, O'nun mazharlarda zühur ve tecellisidir. İlerleyen sayfalarda bu konuyu daha bir aydınlatmaya çalışacağız.

Nazari İrfanın Metod ve Gayesi

İrfan ilminin, ne diğer ilimlerle aynı, ne ölçülebilir, ne de sistematik bir çerçeveye oturtulabilir ayrı bir metot ve gayesi var mıdır?

Birçoklarına göre irfan ehli diğer ilim ehliyle uyuşmayan bir metot izler ve tamamen farklı bir yolda hareket eder. Çünkü onlara göre, diğer herkes delillendirme ve burhana tabiyken arifler *Zevk*, *Şuhut* ve *Mukāşefe* peşinden giderler; diğer herkes *bilirken* onlar *bulurlar*, diğer herkes *okurken* onlar *görürler*. Elbette ki irfan ehline ait eserlerde; hem şiir hem de nesirlerde bu iddiayı doğrular nitelikte ifadeler yer almaktadır. Ancak gerçek nedir?

Zannımızca bu iddia ciddi anlamda bir eleştiriye tabi tutulmalıdır. Evet, irfanı diğer bütün ilim dallarından ayıran bir özelliği vardır ve üstelik bu tür iddialara kapı aralar niteliktedir. Bu özellik şudur: Diğer bütün ilim dallarında temel ölçüt bir konuda yeterli düzeyde bilgi sahibi olmaktır. Bu bilgiye inanmak ya da inanmamak ve onun gereklerine göre yaşayıp yaşamamak asla söz konusu edilmez.

⁹ Misbah-ül Üns, s. 13

¹⁰ Talikat A'la Şerh-i Füsüs-il Hikem ve Misbah-il Üns, s.157

Örneğin bilim dünyasında kimler “matematikçi” diye adlandırılır? Hiç şüphesiz matematik biliminin hesap, geometri, denklemler ve sair alanlarında yeterli bilgiye sahip olup bu ilmin tanımlanmış temel esas ve ilkelerine vakıf olan herkes. Hiç kimse bir matematikçinin günlük yaşamında hesap kitaba ne kadar uyduğuna bakmaz. Dahası bir insan asla inanmadığı ve günlük yaşamında uygulamayacağı bir ilim dalında dahi uzmanlaşabilir ve yetkin bir konuma dahi gelebilir. Örneğin bir fakih inandığı mezhep dışındaki ekollerin usul ve ahkâmıyla ilgili derin bir vukufa sahip olabilir. Böyle bir insan o mezheplerden hiçbirine inanmasa da gerçek anlamda bir fakih sayılır; tıpkı “matematikçi” gibi.

Evet, bu açıdan bakıldığında irfan tamamen farklı bir mecradadır. Zira irfan ehli daima şu noktaya vurguda bulunurlar ki arif, bu dalda çok okumuş ve çok bilen değildir. İnanmadığı ve amel etmediği halde bu alanda birtakım malumata sahip birine arif denilemez. İrfan ehlinin gözünde arif, bu ilmin temel prensipleri, delil ve argümanlarına aşina olmanın yanı sıra bütün varlık âlemini irfani öğretilerin perspektifiyle görebilecek derinlikli bir bakış açısına sahip olabilen kimsedir. Eğitimini gördüğü ilmin gereklerine inanmayan ve amel etmeyen bir matematik veya tıp bilgini herkesin gözünde bu ilimlerde uzman sayılabilir ve sahip oldukları malumattan faydalanılabilir. Ancak bildiklerine “inancı olmayan ve bu inancın gerekleriyle amel etmeyen bir arif” pek garip ve yanlış bir isimlendirme addedilir.

Öyle anlaşıyor ki irfan ehlinin delillendirme, kanıtlama, okuma ve bilme gibi kavramlara dönük aşağılayıcı üsluplarının sırrı şu noktada gizlidir; daha doğrusu anlatmak istedikleri şudur: irfan diğer bütün ilim dallarından farklıdır; bu ilimde yegâne maksat “*bilmek*” değildir. Asıl maksat “*görmek*” ve “*erişmektir*”. Diğer ilim dallarında da bu olasıdır. Zira bir ilim adamı, inancına konu olan alanda daha derinlikli ve daha verimli bir araştırma yürütebilir ve bu, kendisine daha saygın ve daha değerli bir konum kazandırabilir. Örneğin bir tabip öğrendiği malumata öylesine inanabilir ki bazı davranış ve yiyeceklerin çirkinliği ve zararlarını ya da temizlik ve sağlığın güzelliğini

gözleriyle görüyormuşçasına idrak eder ve ona göre davranabilir. Hiç kuşkusuz böyle bir tabip, bu alanda bilgi sahibi olmakla birlikte gerekleriyle amel etmeyen bir tabipten daha saygın bir konumda görülür. Elbette tıp ilminin yegâne gayesi, bildiklerine inanan ve gerekleriyle amel eden insanlar eğitmek değildir. Ancak irfan, bu konuda diğer bütün ilim dallarından ayrılır ve arifler, bu farklılığa daima dikkat çeker ve önemini vurgularlar. Hazreti İmam'ın şu ifadeleri bunun en açık örneklerindendir:

“Bil ki, varlığın hakikatine dair şartlı ya da şartsız itibariyat veya diğer farklı yaklaşım ve tabirler -yazarın ifadelerinin zâhirinden anlaşılanın aksine- bu hakikati anlatamazlar. Zira itibariyat, yaklaşım, tabir, bakış açısı ve sair ifadeler ancak ve ancak mahiyet ve nesnel dünya için geçerlidir ve varlığın hakikati söz konusu olduğunda bir anlam ifade etmezler. Zira Ehlullah nezdinde anlam ifade eden yegâne şey, kalplerine varit olan tecelli ve müşahedelerdir. Başka bir tabirle, bu ilmin istılahları ya Hakkın esma, a'yan ve ekvan/kâinata tecellisinin bir taslağı ya da Hakkın Ehlullah'ın kalbine bir tecellisi ve kalp ehlinin onu müşahedesidir.”¹¹

Başka bir yerde ise şöyle buyurur:

“...Kemale erişmiş arifler, zevkî bir müşahade ve şühudî bir vicdanla bunu idrak ettiklerinde, şühud ettikleri/gördükleri için kavramlar ve vicdan ettikleri/buldukları için tabirler vazetmişlerdir. Böylece bu yolun taliplerinin kalplerini Zikru'l-Hakim'in dünyasına celp etmek, gafilleri uyarmak ve uyuyanları uyandırmak istemişlerdir. Bu onların, bu zümreye olan şefkat ve merhametlerinin bir eseridir. Yoksa irfani müşahade ve zevkî vicdanların gerçek anlamda dile getirilmesi mümkün değildir. Kavramlar, lafızlar ve tabirler bu yolun talipleri için doğru bir yol iken kemale erişmişler için hicap içre hicaptır.”¹²

Binaenaleyh irfanın gayesini de göz önünde bulundurarak, irfan ehlinin gerçek meramlarını anlayabilir ve nasıl bir yöntem izlediklerini belirleyebiliriz. Bu bakış açısıyla bakıldığında bu konuyu arifle-

¹¹ Talikat A'la Şerh-i Füsüs-il Hikem ve Misbah-il Üns, s. 13-14

¹² Misbahu'l-Hidaye, s. 36

rin birçoğunun eserlerinde görebiliriz. Buradan anlaşılması gereken şudur: ariflerin burhan ve akıl yürütmenin, yerinde ve gerektiği gibi kullanılmasıyla asla bir problemleri yoktur. İşte bu yüzdendir ki nazari irfanı öğrenmek, ciddi ve derinlikli bir felsefe eğitiminden geçmeden mümkün değildir.

Bu konuda Hazret-i İmam şöyle der:

“Eğer insan bütün hamd ve övgülerin O’na özgü olduğuna inanabilirse; bu bir tek kelimeye iman edebilirse, kalbi bütün şirklerden temizlenir. Ben ömrüm boyunca, hiçbir zaman şirke bulaşmadım diyebiliyorsa bir insan bu, bunu kavradığı ve bu kavrayışa sahip olduğu içindir. Bunu kendi vicdanında bulmuştur. Evet, ‘bulmuştur’, ‘kurgulamış’ değil!”

Delil ve burhan bu hüneri gösteremez. Pekâlâ! Ama ben burhan kötüdür demiyorum. Burhan ve delil olmalıdır. Fakat burhan bir vesile, bir araçtır. Burhan sizin, aklınızı kullanarak bir meseleyi idrak edebilmeniz ve mücadele yoluyla ona iman getirebilmeniz için bir vesiledir.

Felsefe bir vesiledir. Kendisi bizzat amaç değildir. Sizin, burhan yoluyla problemleri aklınızda çözümleyebilmeniz için bir vesiledir. Bütün hüneri budur. “Delil peşinde olanların ayakları tahtadandır!” derken anlatılmak istenen de işte budur. Bir tahtadır; tahta bir ayak! İnsanın yürümesini ve ilerlemesini sağlayan, gerçek anlamda yürüyebilmesini sağlayan ayağa gelince, insanın Allah’ın cilvelerini görmesini sağlayan ise ayak ve kalpleri kuşatan imandır. Vicdana gelince, o, insanın erişeceği bir zevktir ki bulur ve iman eder. Bu bir mertebedir ve daha yüce mertebeleri de vardır.”¹³

İmam, arifler ve filozofların, her iki ilimde de ele alınan bazı ortak konular hakkındaki ihtilaflarıyla ilgili hakemlikte bulunurken konumuza ışık tutacak bazı açıklamalarda bulunur. Biz bu konuların içeriğine fazla girmeden söz konusu iki ilim dalının yöntemleriyle ilgili ipuçları taşıyan bazı bölümleri aktarmaya çalışacağız:

“Sen, dile getirdiğimiz şu açıklamalar sayesinde ve basiretinin önünü perdeleyen hicapları kaldırmamız vesilesiyle Kadir ve Mennan Allah’a

¹³ Tefsir-i Sure-yi Hamd, s. 112, bkz. age. s. 163; Şerh-i Çehil Hadis, s.38

hamdolsun ki artık zevkin mûkaşefe ve ma'rifetinin ashabı, hikmet ve burhan çizgisinin erbabının sözleri arasındaki uyumu görebilirsin. Sakın unutmama, bu sözler, her ne kadar onları dile getirenler farklı yollar izleseler de hakikatte birbirine aykırı değildir. Zira Allah'a doğru sülukun, yaratılmışların nefesleri adedince yolları vardır; filvaki, maksat yegâne hâlik Allah'tır... Sözün özü, hepsinin meramı bir, maksadı bir olsa da Vahdet'e dair ahkâm, arifin kalbini kuşattığından Kesret'le arasında bir hicap oluşturur. Tevhit'te gark olur. Âlemlerden ve Kesret makamlarından gafil kalır. Kesret'e dair ahkâm ise hekimi hakikatin izharından alıkoyma ve tevhidin kemaline vusul ve tecridin hakikatine erişmek arasında bir hicap olur. Her ikisi de yerlerin, göklerin ve yedi insani latifinin üzerine kaim olduğu adaletle aykırıdır.”¹⁴

Yine bu minvalde şöyle der:

“İlmi ve irfani kuşatıcılık ve imani kardeşlik hükmünce üzerimize düşen farizayı eda etmenin zamanı gelmiştir. Artık herkesin matlubu olan çehrenin yüzündeki hicabı atmalı ve aralarını bulmalıyız. Evet, her ne kadar ariflerin makamı akıl ötesi bir makam olsa da, apaçık akıl ve ayan beyan burhana muhalif olamaz. Hâşâ ki zevi müşahedeler burhana muhalif olsun; ya da akli burhanlar irfan ashabının şühudıyla aykırılık içersin!

Binaenaleyh deriz ki: çok değerli kardeşim, bilmelisin ki hikmetin ulu erbabı ve felsefenin büyük üstatları kesret âlemine, gayb ve şahadet âlemleri arasındaki varlık hiyerarşisini korumaya ve nüzul ile suud âlemleri arasındaki nedensellik zincirini kurmaya odaklandıklarından, hiç kuşkusuz haklı olarak ilk, akl-ı mücerredin süduruna, sonra nefsin süduruna ve sonra sair kesret zincirinin en son halkasına kadar şekillendiğine kail olmuşlardır...

Ulu arifler, evliya ve erenler ise vahdete odaklandıkları ve kesreti müşahede etmedikleri için âlemlerin taayyün boyutuna bakmamış; haliyle ne Mülk ne Melekût ne Nasut ne de Ceberut âlemlerini görmüşlerdir.”¹⁵

¹⁴ Misbahu'l-Hidaye, s. 47-48

¹⁵ Age. s. 65-66

Bu konuyu, Merhum Feyz-i Kaşani'nin birkaç beytiyle bitiriyoruz:

*Klasik ilme bir bak bir de irfana
Fikrin mahsulüne bir bak bir de vicdana
Aşk ile akıl arasında karşılaştırma mı?
Kumandan bir şaha bir bak bir de kapıcıya
Fikir zincirini ilim yolunda bir çek ve kır ki
Onun namahrem sayıldığı menzillere varasın
Oraya varır varmaz irfan badesinden iç
Sonra marifet ardı sıra muhabbet zevkini tat*



Birinci Bölüm

İç İnsicam ve Sistematik





İnsani bilimlerle ilgili popüler ve umuma hitabeden bir nitelikte değil de kaynak ve referans sayılacak bilimsel bir eser yazabilmek için bir dalda uzmanlaşmış olmak yetmez. Yetkin ve sağlam bir edebiyatın yanı sıra, konuları mantıksal bir düzen içerisinde ele alabilmek sanıldığı kadar kolay bir iş değildir. Bir ilim dalının bütün incelikleri ve problemleri hakkında bilgi sahibi olmak tek başına yeterli olsaydı, bazı çok köklü ilimlerde binlerce eser yazılmış olmasına rağmen niçin sadece bazılarının asırlar ve uzun yıllar boyu dimdik ayakta kalabildiklerini ve bayraklaştıklarını açıklamak isterken zorlanmaz mıydık? Örneğin fıkıh ve usul ilimlerinde derinleşmiş binlerce âlimin eserleri içerisinde *Şerayiu'l-İslam*, *Lum'au Dimeşkiyye* ve *Kifayetu'l-Usul* gibi eserlerin özel ve parlak bir konum kazanmalarının sırrı ne olabilir? Ya da yüzlerce filozof ve parlak fikirli düşünür tarafından yazılan yığınlarca kitap arasından *İşarat*, *Şifa* ve *Tecridu'l-İtikat* gibi kitapların kendi türleri içerisinde örneklik teşkil etmeleri neyin sonucudur? Muhakkik Tusi, İbn Sina'nın *İşarat*'ı ile ilgili şöyle der:

“Büyük çoğunluğu nass mesabesinde diyebileceğimiz cümleler içermektedir. İçinde, özlü ibarelerle ifade olunan mucizevî bir beyan ve şevk ve heyecan uyandıran cümlelerle dile getirilen çok değerli nükteler barındırır...”¹

Evet, ilmi araştırmalar, teoriler ve yeni fikirler üretmek zor bir iştir ve ilim sahasına inen herkesin kendi alanında bir otorite ve teorisyen

¹ Şerhu'l-İşarat ve't-Tenbihat, c.1, s. 1



olması beklenemez. Ancak zamanın acımazlığına ve ders, bahis ve fikir ortamlarındaki çalkantılara rağmen ayakta kalabilecek direnç ve yetkinliğe sahip bir kaynak addedilecek bir metin yazabilmek çok daha zordur. Bu iş, bir ilim dalının bütün inceliklerine derin bir vukuf gerektirdiği gibi aynı zamanda hem dil ve terminolojiye hâkimiyet hem de güzel ve mutedil bir zevk gerektirir. Anlaşılan, eskiden birçok ilim dalının eğitimini vermenin yanı sıra edebi maharet, yazım teknikleri ve hatta güzel yazı ve hat sanatı dahi çok büyük bir önemi haizmiş. Bu yüzdendir ki, işinin ehli bilginler eliyle yazılmış eserler, aynı zamanda edebiyatın en bariz ve en gözde örnekleri olarak değerlendirilirler. Bu tür eserlerin ölümsüzleşmesi ve daima tazeliğini korumalarının en başlıca nedenlerinden biri hiç kuşkusuz ilmi derinlik ve bilimsel öneminin yanı sıra güçlü ve sağlam bir edebiyata sahip olmalarıdır. Eskiden ilmi eserleri kaleme alan âlim ve yazarların yanında bu eserlerin tashih ve redakte işlerini üstlenecek bağımsız bir birim yoktu. O zamanlar beşeri bilimlerin geniş yelpazesi içerisindeki herhangi bir dalda uzmanlaşan herkes, aynı zamanda telif ve yazım kuralları ile ilgili yeteneklerini de geliştirmek zorundaydı.

Dolayısıyla bizzat kendileri ya da aynı dalda eğittikleri öğrencileri telif işini üstlenirlerdi. Yani, bir âlim ya da üstadın bir eser yazması, sonra da edebiyat ve yazım kurallarına aşina ama illaki o ilim dalında uzman olması gerekmeyen biri ya da birilerinin o metnin edebi tashih ve redaksiyonunu üstlenmesi şeklinde işleyen bir düzen yoktu. İşte bu, günümüzde ilmi eserlerin yüzyüze bulunduğu ciddi bir sorundur. Bu tarz bir düzeneğin varlığından dolayıdır ki bugün, ilim erbabı ve üstatlarımız, bir şey yazarken editör ve redaktörlere bel bağlayarak gerekli itinayı göstermiyorlar. Editör ve redaktörler de konuların ilmi derinliğine vakıf olmadıklarından metnin ilmi içeriği, akıcılığı ve iç insicamı ciddi anlamda zarar görmektedir. Tabi ki burada edebiyatçılar ve edebiyat, dilbilim ve yazım kuralları sahasında emek verenleri küçümsemek istemiyoruz. Bu saha da değerli ve kadri bilinmesi gereken bir sahadır ve kendine özgü bir bilimselliği vardır. Bu alanda emek veren bilim adamları ve uzmanlar takdire şayan çok değerli işler gerçekleştirmektedirler. Bizim gayemiz, ilim erbabı ve muhtelif

dallarda çalışan araştırmacılarımızın kabul edilebilir ve kaçınılmaz bir düzeyde yazım kuralları ve dilbilgisine aşına olmalarının zorunluluğuna dikkat çekmek ve bütün yüklerini redaktörlere yüklemek gibi bir alışkanlıktan kurtulmaları gerektiğine vurguda bulunmaktadır. Zaten bu düzeyde bir yetenek elde edebilmek için ne kadar bir zaman ve zahmete ihtiyaç olabilir ki?

Mamafih, bilim dallarında örnek ve kaynak metinlerin edebi yönünden daha çok, konuların mantıksal bir düzen ve insicam içersinde ele alınması önemlidir. Konuların mantıksal bir iç örgü içersinde ve problemlerin ince elenip sık dokunmuş bir titizlikle sıralanması, yazarın zihin dünyasının düzenli ve intizamlı bir yapıya sahip olduğunu gösterdiği gibi aynı zamanda böyle bir metni öğrenim ve öğretim açısından daha elverişli bir düzeye sahip kılar. Gaye, her bir bölümün doğru ve olması gereken yerde yer alması ve içeriğinin anlaşılmasının, ilerleyen bölümlerde açıklanacak kavram ve kanıtlara bağlı kılınmasıdır. Anlatılanlara göre Allame Tabatabai felsefe dersi kitabı formatında kaleme aldığı *Bidaye* ve *Nihaye* kitaplarını işte bu ölçütü göz önünde bulundurarak hazırlamıştır. Bu yöntem, konuların hem bir intizam içersinde ele alınmasını kolaylaştırır hem de öğrenci ve öğretmenler açısından öğrenimde kolaylık sağlar. Ayrıca, konuyla bağlantılı farklı görüşlerin ve soru-cevapların daha net ve sistematik bir çerçevede ele alınması, asıl konuların feri konulardan ayrışması, her bölümün ve bir bütün olarak metnin, gözettiği hedefe doğru ilerlemek için uygun bir zemin hazırlar.

Bu husus, konularının organik bir bütünlük içersinde ele alınması gereken dallarda daha bir zaruret arz eder. Örneğin, uzun asırlar boyu fıkıh usulü dalında kaleme alınmış, sayılmayacak kadar çok ve bir o kadar da çeşitli kitapları ele alabiliriz. Bin yıldan daha fazla bir süre zarfında, bu gayet dakik ve kapsamlı ilim dalında araştırma ve telif ile iştigal etmiş âlimlerin eserlerine baktığımızda, bir araştırmacının ilgilendiği herhangi bir konuyu rahatça bulabileceği ve hangi görüşün hangi temel ilkelere bağlı ortaya konduğu ve ne gibi sonuçlar doğuracağı hususunu kolaylıkla çözümleyebileceği bir düzen ve



intizam görürüz. Yani hem her bir konunun ele alınacağı bölüm net bir şekilde belirgindir hem de ortaya konan her bir görüşün dayandığı temeller ve doğuracağı sonuçlar aşikârdır. Bu özellik, bu ilim dalının tarihi boyunca yaşadığı inişli çıkışlı uzun bir maceradan sonra elde etmiş olduğu mantıksal düzen ve intizam ve dolayısıyla alt ve üst yapısının sağlam temeller üzerine oturmuş olmasından kaynaklanır. Tabii ki bu, bu dalla iştigal eden düşünür ve yazarların uzun yıllar süren çabalarının bir sonucu ve tedrici olarak kazanılmış bir özelliktir. Binaenaleyh bu ilmin, bütün İslami ilimler içerisinde en disiplinli, en muntazam ve hatta bu boyutuyla en ileri düzeyde olduğunu söylemeye cüret edebiliriz. Gerçekten de tefsir, hadis, dirayet, rical, ke-lam ya da irfan ve hatta fıkıh ve felsefe gibi ilimler içerisinde hangisini, kim usul ilmiyle karşılaştırabilir ki! Evet, bu ilimler içerisinde hiçbir konu bütünlüğü, tasnif ve sistematik yapı açısından bu ilimle boy ölçüşemez. Bu ilime aşına olanlar, usuli konuların büyük bir bölümünün sübjektif ve itibari bir karaktere sahip olduğunu bilir ve bu karaktere sahip konuların bütünlüklü bir yapı ve mantıksal bir iç örgü içerisinde ele alınabilmesinin çok zor ve dahası olanaksız gibi gördüğünü itiraf ederler. Buna rağmen bu tür konularda bile söz konusu iç örgü ve mantıksal kurgunun nasıl başarıyla kurulduğuna şahit olabiliriz. Ki bu durumun semeresi, yüzyıllar boyunca daima yenilenen ve ilerleyen büyük bir ilmi miras olup geçmiş âlimlerin çok değerli çabalarına dayanmakta ve gün geçtikçe daha bir zenginleşmekte ve gün yüzüne çıkmaktadır.

Aynı özelliğin, daha objektif ve itibariyattan daha bir uzak bir konumda olan akli ilimlerde öncelikli olarak bulunması gerekir. Oysa felsefemizin ilgisiz konulardan arındırılıp sistematik bir bütünlüğe kavuşması için henüz katedilmesi gereken çok uzun bir yol vardır. Doğa bilimleri ile umur-i amme arasındaki sınırın netleşmesine katkı sunacak; hangi görüşün hangi temel ve ilkelere dayandığı ve ne tür sonuçları olacağını belirleyecek ve konuların mantıksal bir sıralama ve düzenek içerisinde ele alınmasını sağlayacak bir alt yapının şekillenmesi için daha büyük bir çaba ve çalışmaya ihtiyaç vardır. Her ne kadar bu-

güne kadar bu alanda küçümsenemeyecek ve çok değerli çalışmalar ortaya konmuş olsa da böyle bir çalışma zaruret arz etmektedir.

Bu girişten sonra şimdi en kadim ilimlerden sayılan irfan ilmine bir dönüp gerek düzen ve intizam gerekse sistematik bütünlük açısından neredede durduğunu görmeye çalışacağız.

Muhyiddin dönemine, yani yedinci yüzyılın başlarına kadar irfan ehlinin kaleme almış olduğu kitaplar, nazari ve ameli irfanı bir arada ve içiçe ele alan ama daha çok ameli irfanı işleyen mecmualardan ibaretti. Ondan önce yazılan irfani eserlerin büyük çoğunluğunu manzum eserler oluştuyordu ve bu eserlerde de aynı karmaşıklık net bir şekilde göze çarpıyordu. İslami dönemde nazari irfanla ilgili ilk ve bir yere kadar mantıksal bir tasnif ve tertip üzere yazılan ilk eserleri İbn Arabî kaleme almıştır diyebiliriz. Ondan önce yazılan eserler ya tezkire; yani ariflerin hayat hikâyelerini konu edinen kitaplardı ya da tavsiye, nasihat ve bazen de şathiye içeren tek tük risaleler veya kısa-uzun şiir divanlarıydı. Bütün bu eserlerde irfanın asıl mayası ve en temel ilkesi sayılan Hakk ve Vahdet-i Vücud'un aynı şühud ve müşahadesi farklı dil ve üsluplarla dile getirilirdi. Ancak nazar/teori ve amel/pratik yani şühud ve seyr-u süluk arasındaki sınır, net bir şekilde ortaya konmazdı. Dolayısıyla bu zümredeki eserlerden hiçbirisi, bir ders metni olabilecek kıvam ve düzeye sahip değildi. Hasan Basri'nin *Riayetu Hukuk-illah*, Ebu Nasr Sirac Tusi'nin *El-Lüma'* veya büyük arif Şehabeddin Zencani'nin *Avai'fu'l Maarif* gibi eserleri dahi bu özelliği taşıyacak nitelikte değildi. Muhyiddin öncesi döneme ait eski metinler içerisinde sadece Fudayl bin Ayaz'ın *Misbahu's Şeria* kitabı çok önemli bir yer edinebilmiş ve bazı dönemlerde ders metni olarak okutulmuştur. Bunun bir nedeni de bu kitabın İmam Sadık'ın (a.s) derslerinden derlenmiş bir eser olduğunu savunan bazı yaklaşımlar olabilir.

Farklı dönemlerde bir ders metni olarak önemsenen ve günümüze kadar sürekli irfan ehli nezdinde muteber bir konumu olan bir diğer kitap, Hace Abdullah Ensari'nin *Menazilu's-Sairin* kitabıdır. Bu kitaba bugüne kadar birçok şerh yazılmıştır. Bu kitabın metni oldukça güçlü bir kurguya sahip olup konuların tasnif ve dizilimi çok ender



rastlanan ve belki de eşsiz diyebileceğimiz bir düzene sahiptir. Kitap, başından sonuna kadar ameli irfanla ilgili olup nazari irfanla karıştırılmadan kaleme alınmıştır.

Bütün bunları bir kenara bırakacak olursak; Muhyiddin'den sonraki dönemlerde ders metni olarak okutulan bütün eserler ya bizzat kendisinin yazdığı kitaplar ya da onun kitaplarına yazılan şerhler veya onun düşünce ve görüşlerine dair yazılmış eserler olagelmıştır. Hem beyan tarzı hem de nazari irfanın alabildiğine karmaşık konularını gayet özlü ve sistematik bir dille ifade eden içeriğiyle İbn Arabî eserleri, öylesine yüce bir zirvede yer alır ki hiç kuşkusuz bu sahada emek veren herkes ona borçlu ve onun eteklerine sığınmak zorundadır.

Mamafih Muhyiddin'in kendi yazmış olduğu kitaplar istenilen düzeyde sağlam ve düzenli bir yapıya sahip değildir. Evet, o, çözülmez gibi görünen çok karmaşık problemleri çözmüş ve kılı kırk yararcasına ince ve dakik detaylara erişebilmiş ve irfanın derin ve engin dünya görüşünü üstün bir maharet ve sanatkârane bir titizlikle ameli irfanın tavsiye ve öğütlerinden ayırtmıştır. Ancak bu dünya görüşünün bütün müellifelerini homojen ve düzenli bir çerçeveye oturtabilecek şekilde kitaplarındaki ibare ve bölümlerden çıkarsayabilmek sanıldığı kadar kolay değildir. İrfan ilmi ve ariflerin görüşlerinin doğası gereği oldukça karmaşık, kaygan, elastiki, sembolik ve esraramız bir dile sahip oluşu, işin alabildiğine zorlaşmasına sebep olurken, irfani metinlerin gerektiği kadar düzenli ve mantıksal bir tertip üzere yazılmamış olması bu zorluğu daha bir arttırmıştır.

Evet, İbn Arabî derinlikli bir düşünce ve yaratıcı bir yeteneğe sahiptir. Gayet derin ve dakik birçok problemi ele alış tarzı harikuladedir. Bu yeteneğinin izlerini irfanın engin ufku ve sınırsız zemininin her noktasında görmek mümkündür. Her konuda nükteler ve ince-likler içerir eserleri ve her nükteyle ilgili nice detaylar. Onun bu sahaya kazandırdığı gayet derin ve incelikli manalar içeren yenilikleri sayılmayacak kadar çoktur. Öyle ki bugüne kadar çok az insan bu payeye erişebilmiştir.

Bizim burada incelemek istediğimiz ana konu, bu meşhur arifin kitaplarında takip ettiği üslup, konuları ele alış tarzı ve sıralama tekniğidir. İlk, *Füsusu'l Hikem* kitabıyla başlayalım. Bu eser, İbn Arabî'den sonraki yüzyıllarda ders metni olarak okutulan en tanınmış eserdir. Kendisi, bu kitabı Hazret-i Peygamber'in bir hediyesi olarak tanıtır. Hicri 627 yılının Muharrem ayının son günlerinde, Şam şehrindeyken bir gün rüya âleminde Allah Resulü bu kitabı kendisine vermiş ve onu halka ulaştırmasını ve herkesin istifadesine sunmasını emretmiştir. Tabi kitabın bazı yerlerinde Muhyiddin'in dile getirdiği ifadeler şaşırtıcı ve kabul edilemez içeriktedir. Öyle ki Kayseri, bu kitaba yazdığı şerhinde bu tarz ifadelerin rüya âleminde ve mükâşefe esnasında dile geldiğini varsayarak yazarın mazur görülmesi gerektiğini savunur.

Bunun bir örneği *Fass-ı İshaki* bölümüdür ki yazar Hazret-i İbrahim'in (a.s) evladını kurban etme olayının kahramanı olarak Hz. İshak'ı gösterir. Oysaki Müslümanlar nezdinde ve müfessirlere göre bu hadisenin kahramanı Hz. İsmail'dir; Hz. İshak değil. Bir diğer örnek, Muhyiddin'in *Fass-ı Musevi* bölümünün girişinde, üzerinde dura dura bahsettiği bir mükâşefesidir.² Elbette yazarın bu iddiası ve şarihlerinin konuyla ilgili yorumları, bu sahanın büyükleri ve düşünürlerinin *Füsusu* kitabına eleştirel bir gözle yaklaşmalarına mani teşkil etmemiştir. Onlar, bu kitabın Nebevi bir hediye ve ilham olduğu iddiasını peşinen kabullenmemiş ve eleştirilerini dile getirmekten çekinmemişlerdir. Bunun en bariz örneği Hazret-i İmam'ın (r.a) *Fass-ı Süleymani* bölümündeki bir konuyla ilgili, hem yazarın kendisine hem de şarihlerine yönelik amansız hamlesidir. Muhyiddin bu bölümde Hz. Davud'un (a.s) derecesini "icthâh" düzeyi addeder ve onun bir icthâdını "Allah'ın ilmine muhalif" sayar. Hazret-i İmam, sözkonusu kitabın haşiyesinde hem bu iddiaya, hem de Muhyiddin'in Hz. Nuh (as), küfür ehli ve Firavunla ilgili sözlerine şiddetle karşı çıkar.³ Sözün özü şu ki, böylesine büyük bir iddia, bu kitabın özgürce değerlendirmeye tabi tutulmasına mani addedilmemiştir. Şimdi, *Füsusu'l-Hikem* kitabındaki konuların hangi temel üzere şekillendiğini bir görmeye çalışalım:

² Şerhu Füsusi'l-Hikem, s. 185 ve 446

³ Talikat A'la Şerhi Füsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 194

Göründüğü kadarıyla bu kitapta her “Fass” ta bir peygamberin manevi makamı ele alınmış ve bu münasebetle bazı hakikatler dile getirilmiştir. İlk bakışta Hz. Âdem’den başlayıp İslam Peygamberi’nde (s.a.a) sonlanan bir silsileden bahsedildiğini zannederiz. Buna göre peygamberlerin zaman bakımından düzenli bir şekilde ele alındığı izlenimine kapılırız. Oysa tam olarak böyle bir tertip söz konusu değildir. Zira örneğin İsa ve Harun (a.s) Hz. Musa’dan (a.s) önce, Hz. Zekeriya (as), Hz. Yahya (a.s) ve Hz. İsa’dan (a.s) sonra ele alınmıştır. Geçmişten günümüze kadar bu kitapla ilgili yazılmış muhtelif eserlerin hiçbirinde bu sıralamanın mantıksal gerekçesiyle ilgili ikna edici bir açıklamaya henüz rastlamadığımı belirtmek isterim. Dahası Lokman ve Halid bin Sinan’ın peygamber sayılmaları gibi ispatlanmamış iddialarla da karşılaşırız. Her şeyin ötesinde, velev ki tertip ve kronoloji meselesini bir kenara atacak olsak dahi, kitabın her bir peygamberin manevi makamı münasebetiyle dile getirdiği hakikatlerin içeriğine baktığımızda okuyucuya sistematik ve bütünlüklü bir dünya görüşünün sunulmadığını görürüz. Her ne kadar İbn Arabî’nin kendisi bu kitabı, bir ders metni formatında hazırladığını dile getirmemiş olsa da kitabın konuları üzerine bir araştırma ve nazari irfanın düşünsel çerçevesi ve dünya görüşünü çıkarsamaya dönük bir çalışmanın bizi istediğimiz sonuca götürmesi oldukça zordur.

Şimdiyse Füsusu’l-Hikem’den sonra İbn Arabî’nin büyük, hacimli ve çok değerli ve öneme haiz *El-Futuhatu’l-Mekkiye* kitabına bir göz atalım. İçinde hemen her konuyla ilgili bir şeyler bulunan bu kitap, irfani ve itikadi meselelerle ilgili çok değerli ve verimli görüşler ve nükteler içermektedir. Fakat bu kitap da arzulanan ve kabul edilebilir düzeyde bir düzen ve plandan yoksundur. Yazar, bu kitabı altı fasıl ve beş yüz altmış bab formunda düzenlemiştir. Kitabın eski baskıları da aynı tertip üzeredir. Tabii günümüzde bazı araştırmacıların himmet edip büyük bir gayretle hazırladıkları fihristler ve konu eksenli tasnifler, bu zor ve dağınık metnin daha kolay anlaşılabilmesi için çok faydalı olmuştur. İşin doğrusu, bu kitapta üst üste yığılmış onca konu üzerine metodolojik ve bütünlüklü bir araştırma, bilgisayar gibi modern araçların yardımı olmaksızın imkânsız gibi görünmektedir. Açıkçası,

bir insanın böylesine geniş ve kapsamlı bir kitaptan yola çıkarak nazari irfanın temel problemleri ve dünya görüşü ile ilgili sistematik bir çerçeve oluşturabilmesi oldukça zordur.

İbn Arabî'nin bizim ulaşabildiğimiz diğer bütün kitapları için de aynı şeyleri söyleyebiliriz. Tabii bazıları bu durumu, onun bu ilmin kurucusu olduğu, dolayısıyla istenilen düzeyde bir düzen ve tasnifin beklenmemesi gerektiği, zira bütün diğer ilimlerde de söz konusu düzen ve bütünlüklü bir alt yapının zamanla ve başkaları eliyle oluşturulduğu gibi gerekçelerle açıklamaya çalışmaktadırlar.

İbn Arabî'nin eserlerindeki düzen ve tertibi bir kenara bırakacak olursak, edebi üslubunun dikkate şayan bir nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Bu meşhur arifin kaleme aldığı hemen hemen her bölümde kendi yazdığı şiirlerle karşılaşırız ki bu, onun edebiyat sahasındaki doğal yetenek ve maharetinin bir göstergesidir. Ancak ne var ki nesri aynı açıklık ve akıcılıkta değildir. Elbette burada nazari irfan konularının karmaşık yapısı ve zorluğunun da büyük etkisi vardır. Sözün kısası, İbn Arabî'nin gerçek maksadını, eserlerinin satır aralarını okuyarak elde etmek isteyen herkesin, nazari irfana aşina olmak ve her bir nüktenin derinliğine erişmek için ince eleyip sık dokumak gibi bir zorunluluğu olduğu gibi ayrıca onun kendine özgü üslup ve edebiyatıyla da tanışmış olması gerekir. Bu durumdan çıkarılması gereken ders şudur; nazari irfanın engebeli yollarında yürümek isteyen hiç kimse, ben bu yolları bir başıma kat ederim zehabına kapılmamalı ve kendisini bu yolun öncülerinin yol göstericiliğinden müstağni bilmemelidir. Evet, buraya kadar söylediklerimiz onun iki meşhur eseri Füsusu'l-Hikem ve El-Futuhatu'l-Mekkiye kitaplarıyla ilgiliydi ki bu iki kitap, nazari irfan üzerine çalışan bütün araştırmacı ve düşünürler nezdinde daima mümtaz bir konuma sahip olagelmışlerdir.

İbn Arabî'nin bilinen ve ulaşılabilen diğer kitaplarına gelince, hiçbiri ne tertip ve bütünlük ne de edebi üslup ve yazım teknikleri açısından bu özlü çalışmada ele alınmayı gerektirecek bir farklılık içermektedir. Tabii bu arada *İnşau'd-Devair* adlı eserinin oldukça küçük



hacmine rağmen hatırı sayılır bir düzen ve tertip üzere olduğunu da hatırlatmak gerekir.

Mamafih, İbn Arabî büyük bir müessis ve bu kervanın güçlü bir kılavuzudur. Öyle ki ondan sonraki yüzyıllar boyunca bu yolda yürüyen onca keskin görüşlü fikir adamı, onun açtığı ve günbegün aydınlanan bu yolun takipçisi olmuş ve her adımda daha bir aydınlanıp yücelmesine katkı sunmuştur. Her ne kadar burada onun eserlerinde göze çarpan düzensizlikten söz etsek de bu, onun için bir ayıp ve kusur sayılmamalıdır. Zira o, bu yolun öncüsü ve bu mirasın asıl sahiplerinden biri olma şerefine sahiptir.

Nazarî irfan konuları, İbn Arabî'den hemen sonra başlayan ve devamlı gelişim gösteren bir süreçte daha düzenli bir hal almaya başladı. Bu süreç içerisinde daha düzenli ve konu bütünlüğü açısından daha ileri düzeyde çok önemli eserler kaleme alındı. Bu eserlerden biri, İbn Arabî'nin dizi dibinde yetişen öğrencisi Sadreddin Konevî'nin *Miftahu'l-Cem' ve'l-Vücut* kitabıdır. O, bu eserinde konuları mantıksal bir düzen içerisinde ele almaya çalışmıştır. İbn Fenari, meşhur şerhi *Miftahu'l-Üns* kitabında Konevî'nin bu kitabının metni ile ilgili şöyle der:

“...Bu kitap, bir giriş ve ön hazırlık, iki bölüm ve bir sonuç bölümünü içerecek şekilde özet bir önsöz ve bir de varoluşsal hiyerarşiyi açıklayan bir bab üzere düzenlenmiştir. Bu kitap, İçeriği açısından gayet değerli bölümler ve paha biçilmez temel ilkeler barındırmakta ve değerli bir maksat peşinde koşanların ulaşmak isteyeceği en yüce maksatları beyan etmek üzere dile getirilmiş önceki bütün konuları toparlayan bir sonuç içermektedir. Giriş bölümü, faydalı bir başlangıç için gerekli ön bilgileri konu edinmiş ve ilk elde bir iştia ve şevk uyandıracak ve projenin ana müellifelerini belirleyecek şekilde düzenlenmiştir.

İcmali temhid bölümü, âlemin Hakk ile ve Hakkın âlem ile irtibatını -her ne kadar Hakk, Zati ve Zati vahdeti gereği her iki âlemden müstağni olsa da- doğru bir temel üzere oturtan ilkeler üzerinedir. Ön hazırlık bölümü bu ilkelerin tafsilatı hakkındadır. Birinci bölüm, Zat ve Sıfat arasındaki izafe/tamlamaları sahih bir açıklamaya kavuşturur. İkinci bölüm, Hakk hazretlerinin esmau's-sıfatının her birisi itibarıyla kâinattaki varlıkların varoluşları arasındaki nispet meselesini ele alır. Sonuç bölümü, asıl

konuyla bağlantılı meseleleri ve tekâmül mertebelerinin hangi itibarla sonsuz olduğu konusunu inceler. Bab'a gelince, Hakk Teâlâ ve kâinat arasında ve diğer ulvi ve süfli eşya arasındaki bağ ve irtibatlara dairdir. Hatime bölümü, babdaki maksatların hepsini içerir ve İnsan-i Kamil'in özellikleri üzerinedir.”⁴

Misbahu'l-Üns'ün fihrist ve konu başlıklarına baktığımızda, İbn Fenari'nin konunun mantıksal akışını iyiden iyiye hesaplayarak ve belirli bir tertip üzere kurgulama çabası içersinde olduğunu görürüz. Bu hususta metne tabi olmakla birlikte gerekli gördüğü yerlerde şerhine bazı yeni başlıklar da eklemiştir. Behemehal, bu kitabın hem metni hem de şerhi, nazari irfanın sistematik bir metotla ele alındığı kitaplardandır. Tabii bu arada son bölümlerde; insan-ı kamil hakkında konuşurken ameli irfanın bazı konularına da yer verilmiştir.

Buna rağmen, kitabın büyük hacmi ve konuların inişli-çıkışlı ve karmaşık yapısı, bir ölçüde nazari irfanın sunmak istediği dünya görüşünün bir bütünlük içersinde ve arı duru bir kıvamda ortaya konması önünde bir mani teşkil etmektedir. İrfan ehli nezdinde varlık âleminin yukarıdan aşağıya nasıl görüldüğü ve bu tertip ve hiyerarşinin mantığının nasıl tahlil edildiği sorusunun cevabını bu düzeyde kapsamlı ve içerik olarak dalgalı bir seyir izleyen kitaplarda bulabilmek oldukça zordur. Tabi ki maksadımız, kitaptaki konuların detaylandırılmasını bir kusur olarak göstermek değildir. Asıl şunu anlatmak istiyoruz: geniş ve tafsilatlı açıklamalar içermesine rağmen örneğin merhum Sadru'l-Müteellihin'in *Esfar* kitabının konu bütünlüğü ve sistematik örgüsünün korunabilmesi ve arı duru bir dünya görüşü sunmuş olması, başlı başına çok özel bir yetkinlik ve maharetin ürünüdür. Görünen o ki, *Misbahu'l-Üns* okuyucusu; özellikle de bu ilme yeni başlamış birisi, kitaptaki karmaşık ibarelerin ve soru-cevapların arasında kaybolma tehlikesiyle yüzyüze kalır ve derli toplu bir malumat elde edemez. Fakat geniş bir ansiklopedi hacmindeki *Esfar* gibi bir kitap için aynı şey söylenemez. İşte bu yüzden olsa gerektir ki medreselerde İbn Fenari'nin bu kitabı, diğer irfani metinlerden sonra; yani bu ilmin

⁴ Meşarık'ud Derari, s. 119-120



talipleri, ilk önce bu ilmin genel çerçevesi ve detaylarına vakıf bir konuma geldikten sonra okutulur.

Nazari irfanın sistematik ve düzenli bir yapıya kavuşmasına dönük çabalar, Sadreddin Konevi'den sonra da devam etmiş ve gitgide daha bir olgunlaşmıştır. Bu çerçevede örnek verilebilecek eserlerden biri de Saidüddin Ferğani'nin *Meşariku'd-Derari* adını taşıyan ve İbn Farid'in *Taiyye* divanına yazdığı şerhin mukaddimesidir. Ferğani, bu mukaddimedeki irfani öğretinin anlaşılmasını kolaylaştırmak gayesiyle dört ilke vazeder:

“Birinci ilke, ilim, şühud, nur, vücut, mebdeyyet/kök ve kaynak oluşun ahkâmı ve evveliyet/ilk ilke olgusuna dair sıfat ve itibarlar hakkındadır. İkinci ilke, Ruhlar âleminin südur ve taayyünü ve istilahta hayal-i munfasıl diye adlandırılan misal âleminin zuhur ve tahakkuku ile ilgilidir. Üçüncü ilke, cisimler âleminin tertip ve mertebeleri ve Âdem'in (a.s) yaratılışını ele alır. Dördüncü ilke, insanın nihai kemale erişinceye kadar görüp geçireceği aşamalar, varoluş biçimleri, vaziyet ve ahvaline dairdir ve varlık âlemindeki her şeyin yaratılış gayesi insandır düsturunun takrir eder.”⁵

Bu doğrultudaki en geniş kapsamlı ve en derinlikli çabalardan birini Davud-i Kayseri'nin *Şerhu Füsusi'l-Hikem*'e yazdığı mukaddimesinde görürüz ki aslında bu mukaddime, zengin muhtevası itibarıyla müstakil bir kitap sayılmalıdır. Kayseri, nazari irfanın dağınık konularını özellikle İbn Arabî'nin bakış açısını esas alarak on iki bölümde incelemiş, yeniden sınıflandırmış, fazlalıklardan arındırmış ve konular arasındaki mantıksal bağı açıklamaya çalışmıştır. Bunu kendisi şöyle ifade eder:

“Bu esrarı bilmek, bu zümrenin üzerinde ittifak ettikleri temel kurallar ve ana ilkelerle aşına olmayı gerektirdiğinden, bu konuyu açıklığa kavuşturmak üzere fasıllar/bölümler açtım ve tevhid ilkesinin temeli sayılan ilkeler vazettim... Ve bütün bunları on iki bölümde inceledim: Birincisi, varlık hakkında ve bir tek O'nun yegâne Hakk olduğuna dairdir. İkincisi, Hakk Teâlâ'nın isim ve sıfatları hakkındadır. Üçüncüsü:

⁵ Şerh-u Füsus-il Hikem, s. 3-4

A'yan-i Sabite/İlk Arketipler hakkında ve esmanın dış dünyadaki bazı mazharlarına dairdir. Dördüncüsü: Cevher ve araz ve İrfan tarikinde bu iki konuya tabi sayılan meseleler hakkındadır. Beşincisi: Külli âlemler ve Hazarat-ül Hams'ın beyanıdır. Altıncısı: Misal âlemine dair konuları içerir. Yedincisi: Keşif aşamaları ve türlerinin icmalî/özet bir açıklamasıdır. Sekizincisi: Bütün âlemin, insan hakikatinin mertebeleri itibariyle bir sureti ve formu olduğunu açıklar. Dokuzuncusu: Hakikat-i Muhammediye ve Kutupların hilafetiyle ilgilidir. Onuncusu: Ruh-i A'zam ve onun insan âlemindeki mertebe ve isimlerine dairdir. Onbirincisi: Ruh ve onun ulvi ve süflî mazharlarının Hakk Teâlâya döneceğine dairdir. Onikincisi: Nübüvvet, Risalet ve Velayet'le ilgilidir.”⁶

Ne var ki bütün değerli çabalarına rağmen Kayseri'nin konuların tertibi ve sınıflandırması ile ilgili bu projesinde bazı eksiklikler vardır. Örneğin, dördüncü bölümün altıncı bölümden sonra ele alınması daha uygun olurdu. Belki de aslında söz konusu bölümden sonra ele alınması gerekirdi. Aynı şekilde beşinci bölüm, altıncı ve dördüncü bölümden sonra yer almalıdır. Yedinci ve sekizinci bölümlerin müstakil başlıklar altında ele alınması tartışılabilir. Zira her iki bölümün bütün konuları tek bir başlık altında toplanabilir ve yedinci bölüm İnsan'ın makamı ve Hakikat-i Muhammediye'nin Hilafeti meselesinden sonra incelenebilirdi. Onuncu ve onbirinci bölümler ağırlıklı olarak İnsan üzerine olduğundan, bu iki bölümü nazari irfanın dünya görüşünü temellendiren diğer bölümlerden ayırmak daha doğru olurdu. Yanlış anlaşılmasın; amacımız onuncu ve onbirinci bölümlerin konu itibariyle önemsiz olduğunu söylemek değil; konuların, irfani dünya görüşünün temellerine odaklanması gerektiğine inandığımızdan bu tür detayların ikinci planda ve bağımsız bir çerçevede incelenmesi gerektiğini ifade etmektir. Daha da önemlisi, bu eserin Kayserinin *Füsus* üzerine yazdığı şerhe bir mukaddime olarak görülmesi, onun bir ölçüde gerçek değer ve öneminin düşmesine sebep olmuştur. Zira birçoklarına göre *Füsus*'un azamet ve aydınlığı, Mukaddimedeki ışığın daha az fark edilmesine sebebiyet vermiştir. Oysa Mukaddime, her ne kadar bazı açılardan eleştirilse

⁶ Temhid-ül Kavaid, s. 54

de tek başına maksadına uygun, gayet düzenli, muntazam ve çok değerli bir kitaptır.

Kayserinin yaşadığı ve meşhur şerhini kaleme aldığı yüzyıl içerisinde, bu ilmin diğer büyükleri de nazari irfanın olgunlaşması doğrultusunda kendi dalında örnek sayılacak ölümsüz eserler ortaya koymak için büyük çabalar sarf ediyorlardı. Bu cümleden “Torke” ailesini örnek gösterebiliriz ki *Temhidu'l-Kavaid* kitabının hem metni hem de şerhini yazarak ölümsüzleşmişlerdir. Bu kitap, yüzyıllar boyu bu ilim dalıyla ilgilenen herkes ve hem müderrisler hem de öğrenciler nezdinde daima el üstünde tutulmuş gerek tertip ve intizamı ve gerekse anlaşılır diliyle örnek bir ders kitabı olarak gösterilmiştir. Kitabın şerhini kaleme alan zat, nazari irfanın erişilmez yücelikteki hakikatlerini istidlali/akli delillendirme yöntemi ve sistematik bir çerçevede marifet harmanı emekçilerinin önüne sermek için büyük bir gayret sarf etmiştir.

Şu husus unutulmamalıdır ki irfani metinler, İbn Arabî ve öğrencileri gibi bu ilmi tesis eden öncülerden sonraki süreçte dil ve üslup bakımından gitgide daha felsefi bir forma bürünmüş ve ilk dönem ariflerinin dağınık, karmaşık ve yer yer anlaşılması zor dili, yerini daha anlaşılabilir bir dil ve daha sistematik bir içeriğe sahip metinlere bırakmıştır. Tabii ki bu süreç, işin karmaşık yapısı ve zorluğundan dolayı tedrici bir seyir izlemiştir. Bu demektir ki onbirinci yüzyılda ortaya çıkan Sadr-ul Müteellihin gibi büyükler birden bire ortaya çıkmamış ve o güne kadar biriken mirası sahiplenmişlerdir. Tabii ki *Hikmet-i Mütealiye* kervanının öncüsünün yarattığı devrimi görmezlikten gelemeyiz. Ancak görünüşte birbirinden olabildiğince uzak gibi duran Hikmet ve İrfan arasındaki fasıla eğer azalmışsa; bu, bu süreç içerisinde birbirine eklenen halkaların şekillendirdiği hikmet zinciri ve akılcıların gayet ihtiyatlı adımları sayesinde gerçekleşmiştir. Bu yakınlaşma, Sadr-ül Müteelihin zamanına gelindiğinde onun ender rastlanan bir yetkinlik ve büyük bir maharetle kurduğu binada zirveye ulaşmıştır. O, hem akılcı ve felsefi dili akıcı ve yürekleri fethedebilecek bir edebiyatla buluşturmuş hem de bu sahada yeni bir çığır açarak yepyeni, derinlikli ve dakik fikirler ortaya koymuştur.

Evet, bu yolda emek sarfedenler içerisinde *Temhid-ül Kavaid* kitabının hem müellifi hem de şerhini yazanlar, o dönemin zamansal şartları ve imkânlarına göre takdire şayan bir esere imza atmışlardır. Onlar bu kitabı, irfani hakikatleri felsefi bir dil ve burhana dayalı bir üslup ile yeniden inşa etmek gayesiyle hazırlamışlardır. Bu kitabın takdire şayan etkisinin en bariz kanıtı, bu sahada kaleme alınan sayısız kitap arasından sadece onun, yüzyıllardır halen dikkat-i nazara alınması, hem üstatlar hem de öğrenciler nezdinde nazari irfanın esrarengiz ve zor dünyasına giriş için bir ders metni ve bir başvuru kaynağı olarak görülmesidir. Hem müellifi, hem de şerhin yazarı, asıl gayelerinin nazari irfanın derin konularını istidlal ve felsefe diliyle anlatmak olduğunu vurguyla dile getirir. Müellif, bunu şöyle ifade eder:

“Gayemiz, bu meseleyi (yani tevhid meselesini) münazara erbabının diliyle anlatmak, münazara yöntemini takip ederek (bu ilme) dil uzatanlara cevap vermek, meseleyi sağlam delillerle kanıtlamak, inkârcıların eleştirilerini defetmek ve bu yolun taliplilerinin rağbetini celbetmektir.”⁷

Şerhin yazarı ise şöyle der:

“Bu risalede sözün akışı, istidlal ehlinin mecrası üzeredir.”⁸

Bütün bunlara rağmen bu sahada büyük üstatların telif ettiği eserler içerisinde, bu eserin konumunu değerlendirirken birkaç noktayı hatırlatmak gerekir:

Bir: Hem müellif hem de şarih, kitabın başlangıç bölümünde bu kitabı yazmaktan gayenin, irfani anlamda tevhid ya da “Vahdet-i Şahsi-i Vücut”u felsefi ve istidlali bir dille izah etmek olduğunu ve nazari irfanın bütün konularını içeren kapsamlı bir eser ortaya koymak peşinde olmadıklarını beyan ederler. *Temhidu’l-Kavaid* kitabı ve *Misbahu’l-Üns* gibi kitaplar arasında velev yüzeysel bir karşılaştırma olsun, bize şunu gösterir ki İbn Torke bu kitabında nazari irfanı özet bir şekilde ve bu karmaşık ilme dair yazılmış diğer eserlerden

⁷ Temhid-ül Kavaid, s. 11; bkz. s. 26

⁸ Age. s. 4 ve 48

farklı bir dille anlatmaya çalışmıştır. Bu yüzden bu kitabın genel bir değerlendirmesini yaparken bu nükteyi göz ardı etmeden ve sırf kitabın girişinde belirtilen hedefi göz önünde bulundurup beklentilerimizi bu çerçevede tutmamız gerekir. Ayrıca şunu da hatırlatmak isteriz ki kitabın konuları arasında çeşitli münasebetlerle irfanın diğer farklı boyutlarıyla ilgili konulara da rastlamaktayız. Örneğin insan-ı kâmil meselesi ve hatta kitabın son bölümlerinde ameli irfanla ilgili bazı detaylar gibi. Oysaki kitabın, nazari irfanın konularını izah cihetiyle yazıldığı bilinmektedir.

İki: Birinci nüktede izah edilen gayeyi göz önünde bulundurarak kitabı değerlendirdiğimizde, irfani konuların o söz konusu dil ve üslupla izahının, müellifin karşısına ne tür sınırlamalar ve zorluklar çıkardığını görebiliriz. Tabii özellikle bu ailenin, İbn Arabî irfanını felsefi bir dille anlatmaya çalışan ilk nesil içerisinde yer aldığını düşündüğümüzde, bu durumu doğal karşılayabiliriz. Evet, gerçekten de bugün için dahi bu, gayet zor bir iş bilinirken, Hikmet-i Mûtealiye'nin henüz ortaya çıkmadığı, felsefe ve irfan ehlinin hem konu, hem yöntem, hem dil ve hem de hedeflerinde birbirinden ayrı iki zıt kutup gibi görüldüğü o dönemlerde zorluğun ne düzeyde olduğunu tahmin edebilmek dahi zordur. Burada hatırlatmak istediğimiz şudur: evet, bu durum kitapta yer yer kendini gösterir ve eksik ve kusurlu bir anlatım ve bazı derinlikli konuların yüzeysel bir düzeyde kalması şeklinde karşımıza çıkar. Gerçi bunu tek bir konu ya da paragraf düzeyinde örneklendirmek pek mümkün gözükmemektedir. Fakat durumu şöyle gerekçelendirebiliriz: Şarih, muhataplarının yeni başlayanlar ve akli ilimlerle ilk tanışma aşamasında olanlar olabileceğini göz önünde bulundurarak daha derinlikli bir izahata gerek duymamıştır.

Her halükarda bu kitap, ders kitabı olarak okutulduğu bütün ilim havzalarında nazari irfanla ilgili okutulan ilk kitaplar arasında yer alır. Mantık ve felsefe dallarında yeterli bir düzeyde eğitim görmüş öğrenciler, nazari irfana başlarken ilk bu kitabı okur, sonra *Fûsus*, *Misbahu'l-Üns* ve *Fütühatu'l-Mekkiye* kitaplarına başlarlar. Bu yüzden,

Temhidu'l-Kavaid kitabını değerlendirirken bir yandan yazarın gayesini göz önünde bulundururken diğer yandan kitabın muhatabı olarak öngörülen düzeyi de hatırlamak gerekir.

Binaenaleyh bu kitabı, nazari irfanın dünya görüşünü bütünlüklü, derinlikli ve sistematik bir çerçevede ele alan örnek, kabule şayan ve eksiksiz bir metin düzeyinde görmek mümkün olmasa da asla hafife alınacak bir kitap olmadığı da gözler önündendir. Bu tür kitaplar, Hikmet-i Mutealiye'nin ortaya çıkıp meyveye durması için gerekli olan zemini hazırlayan ilk adımlardır. Tabii ki Şirazlı büyük filozof Sadru'l-Mütellihin, nazari irfanın varsayımlarını delillendirme ve irfan ve felsefe arasındaki ayrılığı birleştirme noktasında harikulade bir yeteneğe sahiptir. Öyle ki yarattığı etki alanı açısından ne ondan önce, ne de sonraki filozoflar arasında bir benzerini bulabilmek çok zordur. Bununla birlikte onun felsefesini doğru ve eksiksiz bir mütalaa ve incelemeye tabi tutmak ve muhtevasına tam bir vukuf oldukça büyük bir çaba gerektirir.

İrfan ehli tarafından kaleme alınan kitaplar arasında bazıları, taşıdıkları bazı özelliklerden dolayı dikkate şayan bir önemi haizdir. Bu cümleden olarak sekizinci yüzyılın meşhur ariflerinden Seyyid Haydar Amulî'nin eserlerini örnek gösterebiliriz. Seyyid Haydar, bir yandan nazari irfanın ana konularını Şia düşüncesinin temel öğretilerine yakınlaştırmaya çalışırken diğer yandan mutlak ve mukayyet velayet gibi çok önemli konularda İbn Arabî ve şarihleriyle ilmi bir mücadele içerisine girmiştir. Bu aşk ve yüreklilik, alabildiğine çalışkan ve yazım dili açısından oldukça sanatkârane bir kalemle buluşunca, onun eserleri bugün için dahi ciddiye alınmayı ve daha dikkatli bir okumayı hak etmektedir. Buna, nazari irfanın ondan sonraki yüzyıllarda Şia düşüncesinin eteklerine sığınıp, orada boy verip serptiği gerçeğini de ekleyecek olursak bu önem daha bir katlanmaktadır. Evet, onuncu ve onbirinci yüzyıllardan sonra günümüze kadar bu sahada yetişen en büyük düşünür ve yazarlar Şia havzalarında yetişmiş ve üstelik daha çok İran coğrafyasında gelişip büyümüşlerdir.



Seyyid Haydar Amulî'nin günümüze ulaşan eserleri üzerine bir araştırma ve değerlendirme bizi, öne çıkan birkaç özelliğiyle tanıştır. En belirgin özelliği, Şii eğilimlerini sürekli ön plana çıkarması, bu mektebin hakkaniyetini canla başla savunması ve irfanın bütün temel öğretileri ve bulgularının Şia mektebindeki köklerini keşfetmeye dönük çabasıdır. Bu özelliği, yani bu arifin “pak ve masum ecdadın” manevi mirasını açıklama ve koruma çabası, onun bütün eserlerinde göze çarpar. Şia inancının ana müellifelerinden faydalanma ve onunla irfani temeller arasında bir bağ ve yakınlık kurma çabası, Seyyid Haydar'ın eserlerinin en belirgin özelliği olmakla çok daha kapsamlı bir incelemeye tabi tutulmasını gerektirse de bu bölümdeki konumuzun dışındadır ve bağımsız bir çalışmaya ihtiyaç duyar.

Bu arifin eserlerinin bir diğer önemli özelliği ise nazari irfanın dağınık konularını bir düzen ve bütünlük içerisinde ele almasıdır. Bu özelliği bütün kitaplarında görmek mümkündür. Seyyid Haydar bütün kitaplarının giriş bölümlerinde, konuların mantıksal dizilimi ve sıralamasını göz önünde bulundurur ve her bir konuyu aynı tertip üzere tafsilatıyla takip etmeye çalışır. Bu özelliğini, onun en bilinen üç eserinden örneklerle açıklamaya çalışacağız: *Camiu'l-Esrar* ve *Menbau'l-Envar* kitabının giriş bölümünde şu satırlara rastlarız:

“Burada tevhidi bütün kısımları, ona bağlı konular ve gerekleriyle tıpkı istenildiği üzere ve talep edilen veçhiyle açıkladım. Öyle ki bu beyana hem güzelliği hem lafızlarının zerafeti hem de manasının nefisliği açısından ne eskiler ne de yeniler erişebilmiştir. Zira kimi, tevhidin tanımla başlamış ama onu kısımlarına ayırırken yanlış sapmış, kimiye, taksimi ile ilgilenirken tahkiki ve hakikatinden uzaklaşmıştır. Ne bu maksada yönelmiş ne de bu konuya eğilmişlerdir. Yani en güzel yol ve en kâmil üslup olan “camiiyyet/kapsayıcılık” maksadı ve “mecmuiyyet/bütünlük” konusundan gafil kalmışlardır.”⁹

Sözlerinin devamında, kitabın tasnif ve düzenini özet bir fihristle izah ettikten sonra eserinin üç asıl ve on iki kaide üzerine inşa olduğunu söyler:

⁹ Camiu'l-Esrar, s. 13

Birinci asıl, tevhid ve kısımlarıdır ki dört kaide içerir: Tevhidin fazileti, tarifi, kısımları ve keyfiyet ve niteliği.

İkinci asıl, tevhidin hakikatiyle ilgili dile getirilmiş görüşleri birkaç kısımda incelemektir ki yine dört kaide üzerine şekillenir: birinci kaide, Hak Teâlâ'nın kalamı; ikinci kaide, peygamberlerin sözleri; üçüncü kaide, Evliya'nın sözleri ve dördüncü kaide, meşayih/tarikat şeyhlerinin sözleri.

Kitabın üçüncü aslı, İlahi şeriatın esrarı; Şeriat, Tarikat ve Hakikat erbabının esrarı; yani tevhide dair konular olan peygamberler ve evliyanın esrarı. Bu asıl da dört kaide üzere izah edilir: ilki, Şeriat, Tarikat ve Hakikate dairedir. İkincisi, Nübüvvet, Risalet ve Velayete dairedir. Üçüncüsü, Vahiy, İlham ve Keşife dairedir. Dördüncüsü, İslam, İman ve İykan/Yakine dairedir. En son, bu tertip ve sıralamanın ancak ehli için aşikâr olacak çok özel bir sır içerdiğini dile getirir ve der ki: Ermişler/özgür ruhlu insanlar için bir işaret kâfidir.¹⁰

Kapsamlı ve büyük bir eser olan *Risaletü'l-Vücut* kitabının bir özeti olan *Nakdu'n-Nukud fî Ma'rifeti'l-Vücut* kitabının giriş bölümünde konuların tertip ve düzeniyle ilgili şöyle der:

“Birinci asıl, tevhid ve tevhidin mutlak ve bedihi oluşu ile ilgilidir. İkinci asıl, (Hakkın) vücubu ve vahdeti ile ilgilidir. Üçüncü asıl, O'nun zuhuru ve kesreti ile ilgilidir.”¹¹

İbn Arabî'nin *Fûsusu'l-Hikem* kitabına çok kapsamlı bir şerh olarak yazdığı *Nass-un Nusus* kitabının başlangıcında, başlı başına bir kitap sayılacak çok geniş mukaddimesinde, *Fûsus* şerhinde her ne kadar metne bağımlı olsa da kendi yazdığı bu mukaddimenin tertibinin kendi eseri olduğunu vurgular. Tıpkı Kayseri gibi ki nasıl Mukaddime'de oniki bölüm çerçevesinde birçok konuyu ele almışsa Seyyid Haydar Amuli de Mukaddimesinde üç “temhid” üç “rükün” ve yirmiyedi “daire” çerçevesinde konuları düzene sokar ve bunu kitabın hem metni, hem de şerhinin anlaşılması için bir hazırlık aşaması ve altyapı olarak

¹⁰ Camiu'l-Esrar, s. 15-16

¹¹ Age. (Nakdu'n-Nukud Kitabı) s. 621

değerlendirir. Sonra da “Temhidler “ ”Erkan” ve “Dairelerin” özet bir şekilde izahıyla ilgili şöyle der:

“Mukaddimeler, Temhidler, Erkan, Daireler, şerh ve ilgili konulara girmeden önce, geçen her bir konuyu tamamlayıcı bir çerçeve çizmek ve her bir Temhid, Erkan ve Dairenin tek tek hikmet ve illetini beyan etmek gerekir. Zira akıl sahibi birinin her işi, gerçek bir gaye ve genel bir maksat kapsamında olmalıdır.”¹²

Sözün kısası, bu büyük arifin eserlerini yüzeysel bir incelemeye tabi tuttuğumuzda dahi, onun konuların tasnifi ve bir düzen ve intizam içersinde ele alınması hususunda ne kadar titiz davrandığını görebilir ve kendisinden öncekilerin dağınık bir şekilde geriye bıraktıkları irfani mirası muntazam bir yapıya kavuşturmak için nasıl çabaladığına şahit olabiliriz.

Ancak Seyyid Haydar’ın yüce makamı ve eserlerinin konumuz açısından taşıdığı paha biçilmez değerın farkında olmakla birlikte birkaç noktayı hatırlatmamız gerekir:

Bir: Seyyid Haydar’ın kitapları, düzen ve bütünlük açısından kabul edilebilecek bir kurguya sahip olmakla birlikte konuların çok geniş ve detaylı bir şekilde ele alınmış olması, bu kitapların salt irfani muhtevasına gölge düşürmüştür. Seyyid, konuların akışına göre ve yeri geldikçe tefsir, kelim, fıkıh ve hatta tarihi meselelerle ilgili oldukça geniş açıklamalarda bulunur. Bu durum tabii ki kitaplarının içeriğini zenginleştiren ve yazılarını daha bir akıcı ve cazip kılan bir özellik olarak görülebilir, ancak bu tarz bir eser, dini ilimlerin diğer sahalarıyla sınırları tam anlamıyla ayrılmış irfan ilmine dair bir eser olarak değerlendirilemez. Yanlış anlaşılmasın, bizim amacımız Seyyid Haydar’ı eleştirmek değildir; bilakis bu tarz ve üslup onun yaşadığı çağda, en-vai zulme duçar kılınan Şia’nın, unutulmaya yüz tutmuş hakikatlerini gün yüzüne çıkartma ve savunma zaruretinin gerektirdiği takdire şayan bir hizmettir. Birçok kitabı apaçık bir şekilde onun, Şia mektebini sağlam ve ispatlanabilir bir düşünce sistemi kalıbında tanıtmaya

¹² Nassu’n-Nusus, s. 24-25

dönük gayesine hizmet edecek tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve tarih gibi bütün alanlardan faydalanmaya çalıştığını gösterir. Elbette o, bütün bunları irfani metinler formunda kaleme almış ve hatta oldukça geniş Kur'an tefsirini dahi irfani kitaplarında takip ettiği dil ve üslupla yazmıştır. Anlaşılan o, konuları seçerken, kitaplarındaki ana başlıkları ve bölümleri düzenlerken veya her bir bölümün hacmini belirlerken hep bu saiklerle hareket etmiştir.

Seyyid Haydar, irfanı pak ve tahir ecdadın bir mirası olarak görür ve mensubu bulunduğu masum iyiler silsilesinin tesis etmiş olduğu bu mektebe hizmet etmek için bütün ilimlerden faydalanmak gerektiğine inanır. Dolayısıyla onun kültür tarihimize bağışlamış olduğu eserler paha biçilmez değerde olmakla birlikte, işin doğrusu onları “katıksız irfani eser” kategorisinde değerlendirmek mümkün değildir. Bu yüzden onun kitaplarından sadece irfan ehli değil; kelam, hadis, tarih ve sair ilimlerle ilgilenenler de faydalanabilirler. Tabii ki bunun için irfani dil ve üsluba hâkim olmaları gerekir. Fakat yine de vurgulamak isteriz ki Seyyid Haydar'ın irfani eserlerinde ki dil ve üslup, kelami, fikhî ya da tarihi değil irfan ehlinin dil ve üslubudur.

Hülasa, Seyyid Haydar'ın bu özelliği, eserlerinin çok kapsamlı ve çok yönlü olmasına yol açmıştır. Zannımızca bu eserlerin, resmi irfan havzalarında ders kitabı olarak okutulmamasının ana sebebi de işte bu özelliktir. Zira kabul edilebilir bir ders metni, özellikle de irfan gibi oldukça zor ve karmaşık bir ilim dalıyla ilgiliyse ne kadar kısa ve özlü, ne kadar katıksız ve saf olursa daha bir ilgi odağı olur. Tabii *Fütuhat-ı Mekkiye* gibi oldukça kapsamlı ve hacimli kitapların bazı yerlerde ve elbette ki asıl metinlerin yanında ders kitabı olarak okutulması, daha çok kitabın yazarının önemi ve makamına binaendir yoksa söz konusu kıstaslara uygunluğundan dolayı değil.

İki: Yukarıdaki açıklamaya binaen denebilir ki, Seyyid Haydar'ın eserlerindeki düzen ve tasnif, yazarın özel olarak takip ettiği gaye doğrultusunda şekillenmiş ve daha çok konuların sadeleştirilip daha rahat anlaşılması için gayret sarf edilmiştir. İşte bu yüzden bu eserlerden iç örgüsü sağlam ve arı-duru bir “irfani dünya görüşü” tasviri



çıkarmak oldukça zordur. Bu hususu daha önce *Misbahu'l-Üns* kitabını değerlendirirken de hatırlatmış ve demiştik ki, konuların çok kapsamlı mütalaası ve soru-cevap ve ret-ispat hengâmesinin yarattığı dalgalanma, özellikle de yeterli donanımı olmayan öğrenci ve araştırmacıların istenilen düzeyde insicamlı ve berrak bir dünya görüşü elde edebilmeleri önünde bir engeldir. Seyyid Haydar'ın eserlerini değerlendirirken bu probleme bir de irfan dışı konularla iç içe ele alınması problemini de eklemek gerekir.

Bu hatırlatmaların sonunda şu nükteyi yeniden vurgulamak isteriz ki, bizim bu değerlendirmelerimiz sadece yüzeysel bir bakış düzeyinde olup üstelik sadece bir ders metninin taşınması gereken özellikler açısından bir mütalaadır. Yoksa Seyyid Haydar gibi büyük ariflerin yüce makamları ve eserlerinin kritiği değildir. Doğrusu, Seyyid Haydar çok değerli, derinlikli, tertipli ve verimli eserlere imza atmış, çok çalışkan ve üretken bir ariftir. Kitapları, onun ne düzeyde derin ve geniş bir bilgi hazinesine sahip olduğunun delili ve Ehl-i Beyt mektebine yönelik derin ihlâs ve imanının şahididir. Öyle ki hayat hikâyesine baktığımızda onun, önüne çıkan nice dünyevi imkân ve konumu elinin tersiyle itecek düzeyde bu yola bağlılığına, manevi yüceliğine ve ciddi duruşuna tanık oluruz.

İmam Humeyni'nin İrfani Eserleri



Hazret-i İmam, ilim havzasında çok uzun yıllar boyu süren tedris hayatında, çok değerli, zeki ve çalışkan öğrenciler yetiştireceği ve bir bereket kaynağı sayılması gereken usûl ve fıkıh halkalarını oluşturmadan önce daha çok felsefe, üstelik de Hikmet-i Mütealiye tedris ederdi. Bu dönem yirmi küsur yıl kadar sürdü ve havzalardaki resmi ve ders metni kabul edilen her bir kitabın birçok kez okunup okutulmasıyla devam etti. Buna rağmen, imamın akli ilimler sahasında kalemeye aldığı eserler daha çok irfan içeriklidir. İrfani eserleri, apaçık bir şekilde onun bu sahadaki derinlikli inancı, zarif ve incelikli bakışı ve kuşatıcı ilminin en büyük kanıtıdır.

İmamın irfana olan derin inancı ve onu bunca önemsemesine rağmen niçin açık ve aleni bir şekilde bu sahada tedris ve ders halkaları oluşturmadığı sorusu, başlı başına, fonksiyonel ve ufuk açıcı bir araştırma ve inceleme konusu olabilir. Her ne kadar ilk bakışta bu tutumun irfana yönelik muhalefet ve düşmanca yaklaşımların bir sonucu olduğu anlaşılsa da bize göre irfani konuları hak ettiği şekilde anlayacak muhatapların azlığı da önemli bir etkindir. Dahası o dönemlerde Kum havzası yeni kurulmuştu ve zaten az sayıda bulunan ilim ehli o zamanlar iktidarda olan hükümetin dayanılmaz baskıları altında gerektiği vechiyle irfani konulara eğilmek için yeterli fırsata sahip değillerdi. Havzada bulunanların geneli irfanın engin deryasına dalabilmek için daha ziyade mantık ve felsefe eğitimine muhtaçlardı. Tabii ki gerekli ve yeterli altyapıya sahip olanlar da vardı ama biz yaygın ve aleni tedris imkânıyla ilgili konuşuyoruz.



Unutmamak gerekir ki Hazret-i İmam o yıllarda bile yeri geldikçe irfani konulara eğilmiştir. Ahlakla ilgili ders ve yazıları ve ibadi konularla ilgili tahlilleri baştanbaşa hep irfani nükteler ve dahası çoğu zaman oldukça tafsilatlı konularla doludur. Üstelik felsefe dersleri de bir tek felsefe unvanını taşırdı; yani bu derslerinde hem altyapı ve öncülleri hem de sonuç ve çıkarsamaları aslında daha çok irfani içerik-teydi. Felsefe ders notlarından elimize ulaşan ve yayınlanmış eserlerin yüzeysel bir mütalaası dahi onun ciddi anlamda irfani eğilimlere sahip olduğunu görmek için yeterlidir. Sözün kısası, onun irfana olan hayranlığı ve inancı ve felsefeyi sırf bir köprü olarak görmesi, uzun uzadıya tartışma ve ciddi araştırmalar gerektirmeyecek denli açık ve aşikârdır. Ancak biz bu gün, İmam'ın irfan dersleri, okuttuğu kitaplar ve öğrencilerinin sayısı ile ilgili çok kapsamlı bir bilgiye sahip değiliz. Elimizde olan, sadece öğrencilerinden ikisinin ilmi düzeyini teyit etmek üzere kaleme aldığı iki mektuptur ki *Sahife-i İmam* serisinin ilk cildinin başlangıç bölümünde basılmıştır. Bu iki mektup, İmam'ın ilmi derecesinin yanı sıra onun ilim havzasındaki ciddi konumu ve üstatlık mertebesinin de bir kanıtıdır ki o, söz konusu dönemlerde ömrünün henüz otuzdört ila otuzyedinci yıllarını geçiriyordu.

Hulasa, Hazret-i İmam'ın irfanla ilgili eserlerini birkaç kısma bölebiliriz. Bazı eserleri ameli irfana daha yakındır. Bu eserlerinde yeri geldikçe nazari ve teorik konulara da değinmiştir. Örneğin *Cunud-i Akl* ve *Cehl* veya *Şerh-i Çehil Hadis* gibi hadis şerhleri ya da namazın esrar ve adabı ile ilgili yazmış olduğu eserler; yani *Sırr-ı Salât* ve *Adab-ı Salât* kitapları bu cümledendir. Eserlerinin diğer önemli bir kısmı ise, irfan ilminde telif edilmiş meşhur ve önemli kitaplara yazmış olduğu talikadır. Örneğin *Ta'likat Ala Füsusi'l-Hikem*, *Ta'likat Ala Misbahi'l-Üns* ve *Et-Ta'likatu Ala-l Favaidi'r-Radaviyye* gibi. Bu talikalar *Şerh-i Dua-yi Seher* kitabıyla birlikte onun nazari irfan sahasında kaleme almış olduğu en önemli eserleridir. O, bu kitaplarda irfan ilminin birçok problemiyle ilgili görüşleri ve derinlikli incelemelerini dile getirmiştir. Bütün bunların ötesinde, *Misbahu'l-Hidaye ile-l Hilafeti ve'l-Velaye* ünvanıyla telif ettiği bağımsız ve önemli bir eseri daha vardır ki bu eser, onun nazari irfanla ilgili en asli ve en kapsamlı kitabıdır. Evet, bu kitap

her ne kadar insan-ı kâmilin velayet makamının tebyini, Hakikat-ı Muhammediye'nin (s.a.a) yüce mertebesi ve ilahi hilafetin azametinin izahı ile ilgili olsa da nazari irfanın derin ve karmaşık dünya görüşünün bütün detaylarının tam bir dökümünü içerir. Bu bölümde ki konumuz, daha çok işte bu kitapla ilgili olacaktır. Çünkü diğer kitaplar, ya şerh ya talika ya da namaz gibi ibadetlerin esrarını beyan etmek maksadıyla yazılmış ve yazar, ister istemez konuların bütüncül bir mütalaasından ziyade metne bağımlı kalarak izahatta bulunmuştur. Ancak *Misbahu'l-Hidaye* tamamen bağımsız bir eser olup bütün konuları yazarın kendisi tarafından düzenlenmiştir. Bu itibarla, İmamın eserlerini incelerken daha çok bu kitap çerçevesinde konumuzu takip etmeye çalışacağız.

Evet, İmamın yukarıda değindiğimiz bütün eserleri, yazarının güzel tasarlanmış, edebi ve anlaşılabilir bir nesir ortaya koymak hususundaki yetkinliğinin bir göstergesidir. Öyle ki irfani konu ve görüşleri bütün karmaşıklığına rağmen akıcı ve anlaşılır bir dille muhataplarına takdim eder. Ancak *Misbahu'l-Hidaye* bütün bu açılardan dahi bir ders metni kıvamında, kısa ve özlü, akıcı ve anlaşılır ve görkemli bir ilmi esere yaraşır olgunluk ve zorlukları da içerecek şekilde hazırlanmış bir kitap olarak çok özel bir konuma sahiptir. Seci sanatının ustalıklı kullanıldığı, yani çoğu zaman sözcükler arasındaki ses uyumu ve kafiyelerin de gözetildiği bu kitap, yazarın bu alandaki yetkinliğini gösteren en açık örneklerdir. Elbette bu üsluba sahip bir kitapta bazen edebi sanatları gözeteyim derken, ele alınan konunun gerektirdiği derinlik ve inceliğin zedelendiği veya konunun zorluğu dolayısıyla tabirlerin yeterince anlaşılabilir bir tarzda izahına mani olduğu da bir gerçektir. Hiç şüphesiz her iki maksadı bir arada takip edebilmek çok kolay bir iş değildir. Bu hususa bir örnek kabilinden aşağıdaki metni zikredebiliriz:

“Ahadiyetin gaybi hüviyeti, gaybi hüviyet içre meknun Anka-i Mağrib ve nurani dehlizler ve zulmani hicaplarda gizli Hakikat; amâda, bâtında ve kûmûndadır. Zikru'l-Hakim alemlerinde ne ismi ne de bir resmi vardır. Zat'ın mukaddes Hakikatinin, ne Mülk'te ne de Melekûtta

hiçbir eser ve resmi yoktur. Ariflerin arzuları O'na yönelmez. Salıkların ayakları O'nun Celali'nin dehlizlerinde kayar. Kamil evliyanın kalpleri ile onun mukaddes dergâhı arasında hicap vardır. Ne bir Nebi, ne de hiçbir Resul nezdinde tanınmış değildir. Ne hiçbir âbid, ne de hiçbir sâlikin yöneldiği mabud, O değildir. Keşif ehli marifet ashabından hiç kimsenin maksudu, O olmamıştır.”¹³

Yazar, bu paragraftaki tabirlerin her birinde irfanın en karmaşık konularından birini ele almış ve edebi bir zerafetle dokuduğu bu metnin satır aralarında çok önemli nüktelere değinmiştir. Tabi ki konunun bütün detaylarının aydınlığa kavuşması, teknik ve anlaşılır bir şerh olmadan mümkün değildir. Burada dile getirilen Ahadiyyetin gaybi hüviyeti, nurani ve zulmani hicaplar, bâtındaki Amâ, İsim, Resm, Zikr-i Hakim, Mülk, Melekut, Ariflerin arzuları, Salıkların adımları, Kamil Evliyanın Kalbi, Peygamberler, Abidler, Marifet ve Müşahede Ashabı gibi kavramların her birinin şerhi ve irfan ilmi ve irfani eserlerdeki yeri ile ilgili bir mütalaa uzun uzadıya bir çaba gerektirir. Fakat bütün bunlar, gayet ahenkli, kulağı okşayan ve gönülleri kuşatan kavramlarla birbiri peşi sıra dizilmişlerdir. İlk cümleden itibaren tabirlerdeki iniş çıkış daha uzun kesitler oluşturur ve son kesit yine aynı minval üzere devam eder. “Ahadiyyetin gaybi hüviyeti” tabirinden “Zulmani Hicaplar” tabirine kadar uzun bir mısra, cümledeki ahengi oluşturur. “Maksadı olmaz” tabirinden “mükaşefe ehlinden” ibaresine kadar kısmı da aynı minvaldedir. Ancak bu arada, daha kısa seci ve vezne sahip ibareler yer alır ve böylece okuyucunun bu uzun mısralardan usanç ve bıkkınlık duymaması sağlanır. Aradaki kısa ibarelere örnek olarak “Amâda ve Butunda, Gaybte ve Kümunda” tabirini gösterebiliriz.

Bu eserdeki asıl meramımız edebi ve lâfzî konuları ele almak değildir. Ancak bu irfani eserde yer alan sanatsal boyutlara kısaca da olsa değinmek, söz konusu eserin birçok açıdan öne çıkan özelliklerinin tanınması için gereklidir.

¹³ Misbahu'l-Hidaye, s.13

Konuların Tasnifine Kısa Bir Bakış



Bu kitaptaki konuların tasnif ve düzenini, biri özet diğer geniş açıklamalı olmak üzere iki açıdan ele alabiliriz. Genel bir açıdan baktığımızda bu eser, iki “Mişkât/Kandil” çerçevesinde şekillenir. “Birinci Mişkât”ta bâtın aleminden sayılan “Hazret-i İlim”de “Muhammedi Hilafet” ve “Alevi Velayet” ile ilgili bazı esrar ele alınırken “İkinci Mişkât”ta “Zuhur ve Şehadet” diye de anılan Aynı/nesnel dünya, Emir Alemleri ve Halk Alemleri/Yaratılış aleminde Hilafet, Velayet ve Nübüvvetin esrarı konu edinilir. Her iki Mişkatta da bazı konular “Misbah/Çıra” başlığı altında incelenmiştir. Ancak ikinci Mişkatta “Misbah” ın yanı sıra “Nur” başlığına da rastlarız. Aynı Mişkâtın ikinci “Misbahında” “Matla/Ufuk” başlığını taşıyan ve üçüncü “Misbah” ta ise “Vamiz/Parıltı” adı altında başlıklar bulunur. Bu isimlendirmelerin seçilmesinin hikmeti kanımızca şudur:

Birinci Mişkât da ana konu “Hazret-i İlim” ya da “Butun” çerçevesinde olup “Ahadiyyet” diye anılan ilk taayyünden A’yan-i Sabitenin en sonuncu Aynı’na kadar bütün taayyünler bu “Hazret” de bulunur. Bütün bu taayyünler ise “Hefa/Gizlilik” ve “Butun” makamındadır. İstilahta bu makama “Zuhur” ya da “Şehadet” denilmez. Denilecek tek şey “Zuhur-i İlmi”dir ki zaten “Butun” makamına aittir ve daha henüz harici/nesnel anlamda bir taayyün ve zuhur aşamasına gelinmemiştir. İşte bu yüzden bu Mişkatta “Nur” başlığını kullanmamış ve bütün başlıklar “Misbah” diye isimlendirilmiştir. Misbah, İlmi Zuhur makamına dair malumat elde edebilmek için önümüzü aydınlatacak çıra ve kandil anlamına gelir.



İkinci Mişkât ta konu başka bir boyut kazanır. Çünkü burada “Ayni zuhur” gündeme gelir ve Emir Âlemi, Halk Âlemi gibi konular kitabın ilgili bölümlerinde ele alınır. İrfan terminolojisinde “Emir Âlemi” soyutlamalar veya madde ve tabiat ötesi varlıklar için kullanılır. Bu varlıklar “Envar” yani “Nurlar” diye de anılırlar. Bu itibarla ikinci Mişkâtın birinci Misbahında bu aynı mazharlardan sözedilirken “Nur” ünvanına rastlarız. Zira bu varlıklar, Hak Teâlâ’nın mukaddes zatının nurani mazharları olup cisim ve madde âleminin karanlıkları ve kirlenmişliğinden beridirler. Soyut âlemlerdeki varlıklarla ilgili “Nur” tabiri, en genel anlamıyla hikmet ehli nezdinde; özellikle de İşrak ve Hikmet-i Mütealiye filozofları tarafından çok sık ve yaygın bir şekilde kullanılan bir kavramdır.

İkinci Mişkâtın yine ikinci Misbahında Matla¹⁴ adı altında alt başlıklar yer alır. Hazret-i İmam’ın kendisi söz konusu Misbahın girişinde şöyle der:

“İkinci Misbah, senin için keşfolunacak İlahi Akli Nurlar ve gayb neşetinde Hilafet, Nübüvvet ve Velayet sırları hakkındadır. Burada Nurani matla’ ve ufuklardan doğan imani hakikatler vardır. Umulur ki bu vesileyle insani kemalata doğru adım adım yükselirsin.”¹⁵

Kitabın metni ve diğer tafsilatlı açıklamalarda da anlatıldığı üzere Nübüvvet ve Hilafet makamının taşıdığı mesajın, sırf tabiat âleminde değil; ulvi âlemlerden süfli âlemlere kadar bütün varoluş âleminde de İlahi nebe’, bilgi ve haberler şeklinde mazharları bulunur. Bütün bu konular kavramlar ve itibari şeylerle değil, Hakikatlerle ilgilidir. Bu cihetle bu nebe’ ve haberler, bizzat Hakk Teâlâ’nın feyzinin bir mazharı ve yansımasıdır. O mukaddes zatın bütün feyizleri ise bizzat nurdur. Çünkü O, göklerin ve yerlerin dahi nurudur. Binaenaleyh Nübüvvet, İlahi nurlar ufkundan doğan bir şafaktır. Bu şafak, yüce âlemler ve ilahi akıllar neşetinden ta şu tabiatın karanlık dünyasına kadar yayılır. Bu cihetle, bu Misbahın alt başlıkları, Matla’ yani ufuk diye adlandırılmıştır.

¹⁴ Güneşin ve yıldızların doğduğu yer anlamında ufuk (çev.).

¹⁵ Age. s. 59

Yazarın son sözlerini dile getirdiği İkinci Mişkâtın üçüncü Misbahı, Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin zahir ya da Halk Âlemindeki sıralarına dairdir. Bu misbahın alt başlıkları ise şimşekten yayılan parıltı anlamına gelen “Vamiz” kavramıyla adlandırılmıştır. Bu tabirle adeta Nübüvvet, Hilafet ve Velayet-i ilahinin Halk âleminin karanlıklarını yaran bir şimşek parıltısı mesabesinde olduğu ve rububiyet sırlarını gün yüzüne çıkardığı hakikati hatırlatılmak istenmiştir.

Her ne kadar söz konusu isimlendirmelerle ilgili bu yorum, yazarın kendisi tarafından dile getirilmemiş ve bizim kendi yorumumuz olsa da, bütün bu sıralama ve başlıklardaki çeşitlilik hesapsız ve alelade bir seçim olamaz. Belki başkaları daha farklı ve daha anlamlı yorumlar da ortaya koyabilirler.

Mamafih, yüzeysel bir bakışla ilk göze çarpan şudur; kitabın ilk bölümünde Hazret-i İlm ve Butun âleminden bahsedilir ve dolayısıyla “imani marifet” ve “yakini hakikatleri gösteren “Misbah” yani kandiller yakılır. İkinci Mişkatta “Ayni Mazharlar”dan ve tabiatın karanlıkları ve sınırlarından beri “Alem-i Emr”den bahsedilir ve dolayısıyla “Nur” gündeme gelir ve nurani “Matla”lardan, yani parlak ufuklardan sözedilir. Kitabın sonuna vardığımızda ise “Halk” yani yaratılış âleminden bahsedilir ve dolayısıyla bu âlemin karanlıklar, noksanlık ve fiiliyat bulmamış boyutuna bakılır ve bu karanlık dünyaya ilahi sırları taşıyan ve bu sırlara erişmek isteyenlerin yolunu aydınlatacak “Vamiz” yani şimşek parıltıları gündeme gelir.

İşin ilginç tarafı, Mir Damad gibi çok meşhur bir filozofun paha biçilmez eseri “Kabesat” yani kıvılcımlar kitabının ana ve ara başlıklarının da “kabes” yani kıvılcım, “vamze” yani bir parıltı ve “Vamiz” diye belirlenmiş olmasıdır. Aynı eserin sonundaki duada da yine “nur”, “şimşek parıltısı” ve “parıltı” gibi kavramlar kullanılmıştır. Buradan yola çıkarak, Sühreverdi gibi tanınmış bir filozof ve onun “Hikmet-i İşrak” felsefesinin felsefe tarihimizde özellikle de “Hikmet-i Mütealiye” ve son yüz yıllardaki arifler üzerindeki derin etkisinin izlerini görebiliriz.

Konuların Dizilimine Tafsilatlı Bir Bakış



Yukarıda *Misbahu'l-Hidaye* kitabındaki konuların sıralama ve dizilimi ile ilgili özet bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Ancak bu kiptaki konu akışı ve nazari irfanın temel ve anahtar kavramlarının açıklama ve açılımı, daha titiz bir inceleme gerektirir. Daha önce de hatırlattığımız üzere geçmiş ariflerin kaleme aldığı en meşhur metinler, ya gerektiği veçhiyle uygun bir tertip ve düzenden yoksun olmak ya da sınırlı bir bakışaçısı üzerine şekillenmiş bir düzene tabi olmak bakımından sorunludurlar. Bu yüzden de irfanın kendine özgü dünya görüşünü elde etmek isteyen araştırmacıların bu eserlerden yola çıkarak sistematik ve bütünlüklü bir sonuç elde etmeleri çok zordur. Dahası bazı metinler irfani konuları kelimeler, tefsir, tarih ve sair ilimlerle içiçe ele aldıklarından sözkonusu dünya görüşünü yalın ve salt irfani veçhiyle bu metinlerden çıkarsayabilmek gayet meşakkatli bir iştir. Biz bu hususu yukarıda bazı arifler ve irfani eserleri incelerken örneklendirmeye çalışmıştık.

Bu arada, *Misbahu'l-Hidaye* kitabında her ne kadar ana konu, Hilafet ve Velayet makamlarının açıklaması üzerine olsa da ancak bu kitapta nazari irfanın dünya görüşünü, terminolojisi ve anahtar kavramlarını yalın bir dil ve sistematik bir örgü içerisinde görmek mümkündür.

Ariflerin varlık âleminde bakışlarının temeli ve ana ögesi, “Vahdet-i Şahsi-yi Vücut”dur. Yani onlar, her tür aynı kesret ve gerçek varlıkla ilgili her tür nicel çokluğu reddeder ve salt tek bir varoluş ve yegâne



bir varlığa inanırlar. Elbette onlar nezdinde bu varlık durağan, kendi varoluşuna mahpus, kapalı ve sınırları çizilmiş bir daireye mahkûm değil; sayısız cilve ve görünümleri olan, varoluşun bütün kapı ve duvarlarına yansıyan nice harikulade nakışla kendini gösteren bir zuhura sahiptir. İrfani dünya görüşü tam anlamıyla bu “Vahdet”in “yüz binlerce cilve” ile tecelli ve görünümüyle ilgilidir. Ki bu cilve ve zuhur hiçbir şekilde “Vahdet-i Hakiki-yi Şahsi”ye bir hanel getirmez. Bu “Vahdet” sayısız ve sonsuz sayıdaki bütün görünüm ve cilveleri kuşatır. Aslına bakılırsa, irfan ehlinin bütün metin ve şiirleri bu dünya görüşünü beyan edip açıklama çaba ve gayreti içersindedir.

Butun-i İlmiye Tecelli Merhaleleri



Gaybu'z-Zat

Misbah-ul Hidaye'de bu dünya görüşü ile ilgili ilk adım "Gayb-ı Zat"la başlar. Zatın bu boyutu ile ilgili söylenebilecek tek bir söz yoktur. Zira ne adı vardır ne de ünvanı; ne ismi vardır ne de vasfı! Gayb-ı Zat terimiyle ilgili nükteler ve ince detayların izahı, bu kitabın yazarının konuya vukuf ve kavrayış derinliğinin yanısıra ifade ve izah hususundaki yetkinliğini de gösteren örneklerdendir. Bu hususa yeri geldikçe yeniden değineceğiz. Burada şu kadarını söyleyebiliriz ki, Gayb-ı Zat terimini gündeme getirmek ve bu münasebetle, ilk taayyün ve Ehadiyyet makamının ötesiyle ilgili söylenecek hiçbir sözün olmadığına vurguda bulunmak, irfani dünya görüşünü tanımak için atılması gereken en önemli adımdır.

Ehadiyyet

Gayb-ı Zat, suskunluk, hayret ve hiçbir yolla erişilemeyen bu makamdan sonra, ilk taayyün ve Ehadiyyet makamı gündeme gelir. Elbette *Misbahu'l-Hidaye*'de konunun ele alındığı bakış açısı, Hilafet ve Hakk Teâlâ'nın yüce Velayeti meselesine odaklandığından bu konu Ehadiyyet ve Feyz-i Akdes makamıyla ilgili çok özel bir boyut kazanır. Dolayısıyla burada Ehadiyyetin hem gayb, hem de şehadet boyutunun tebyin ve izahı, daha ziyade Hak Teâlâ'nın halifelîği ve halifenin Zat-ı Mukaddes ve diğer makamlardaki zuhur ve mazharları



ile irtibatının keyfiyeti bağlamında ele alınır. Haliyle bizzat Ehadiyyet makamının kendisi ile ilgili geniş açıklamayı Hazret-i İmam'ın diğer eserlerinde aramak gerekir. Mamafih Ehadiyyet makamı ve bu makamın Hak Teâlâ'nın ilim ve ayn aynalarındaki tecellisinin dalgalanması ile irtibatı, konumuzun en önemli duraklarından biri olup irfan ehlinin dünya görüşünün doğru algılanması ve Zat-ı Mukaddesin zuhur ve butundaki tecelli keyfiyetinin anlaşılabilmesi için izah edilmesi gereken bir konudur. Evet, bu makamın "ilk taayyün" veya "la şartıyla mukayyet makam" ünvanıyla önemi özenle vurgulanmalıdır.

Vahidiyyet

Ehadiyyet makamından sonra, sıra Vahidiyyet makamına gelir. Bu makam, Hakk Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının, butun-i ilmi hazretinde tafsilatlı olarak zuhuru makamıdır. Mukaddes ilahi isimlerle ilgili mütalaa ve bu isimlerin sınıflandırılması bu konu çerçevesinde ele alınır. İlahi isimlerin birbirleriyle ve en nihayet Zat-ı Mukaddes ile ilişkisinin keyfiyeti, bu isimlerin her birinin özellikleri, Muhit/kuşatan ve Muhat/kuşatılan isimler, İsm-i Azam, isimlerin diğer bazı ilişkileri ve bu doğrultudaki birçok konuyu "Misbah" ünvanını taşıyan bölümlerde takip edebiliriz.

A'yan-ı Sabite

İrfani konulara başlarken ilahi isim ve sıfatlar ele alındıktan sonra bu konunun icapları da gündeme gelir. A'yan-i Sabite bu cümleden- dir. Hak Teâlâ'nın isim ve sıfatları; rahmetten gazaba, cemalden celale, muhit isimlerden muhat isimlere kadar hepsinin sahip oldukları anlam ve özellikler doğrultusunda birtakım icapları vardır. Hak Teâlâ'nın cemal isimleri, bu cemalin yansıyacağı güzelliklerin varlığını gerektirir. Hakkın cemalini yansıtan sevgi meleklerinin çehresi ve kâinattaki bütün güzellik timsalleri bu gereğin bir zuhurudur. Gül goncalarının tomurcuklanması, tomurcukların hayata gülümseyip meyveye durması, bülbüllerin okudukları nağmeler, ağaçlara ve yeşilliklere doğru

kıvrıla kıvrıla akan suların rakısı, âşıkların visal badesine erişmesi; bir elde bade diğerinde yârin zülüfleri, sefa sürmesi ve diğer bütün güzellik tabloları, Hakk Teâlâ'nın cemal isimleri ve rahmetinin icapları ve gerekleridir. Buna mukabil, celal ve gazap isim ve sıfatları da diğer bazı şeylerin varlığını gerektirirler; bütün kalıpları yıkar ve içinde hayır ve varoluş nuru barındırmayan herşeyi paramparça ederler. Ateşleri alevlendirir, vesvese kumkuması şeytanları harekete geçirir; dahası göz kamaştırıcı güzellikteki benekleriyle bir yılanın içine zehir akıttırlar. Sözün özü, rengârenk ve çeşit çeşit bu âlemdaki herşeyin her biri bir şeyi gerektirir ve her birinin bir lâzimesi vardır.

İrfan ehli nezdinde, bütün çeşitliliğiyle bütün İlahi isim ve sıfatlar, ilmi taayyün makamının enginliğinde, gerektirdikleri ve iktiza ettikleri bütün herşeyle zuhur bulurlar. Bütün varoluş yelpazesi; varolan var olmayan herşey, hepsi ama hepsini kapsayan bu nakış, Hakkın ilminde taayyün bulur. Alabildiğine renk ve çeşitlilikle şekillenen bu nakış ve ilmi taayyün, varlığın bütün cilve ve tecelliyatının sabit zatlara; yani A'yan-ı Sabitesidir.

Bu sıralama, konuların mantıksal dizilimiyle de örtüşür ve bu şekliyle *Misbahu'l-Hidaye*'de işlenir. Zira A'yan-ı Sabite isim ve sıfatların bir gereği ve lâzimesi olduğu vechiyle mantıksal olarak isim ve sıfat konusundan sonra ele alınmalıdır. Tıpkı Ehadiyyet'in nihai bir birlik noktası (Cemu'l-Cem) olarak bir zuhur ve cilvesi sayılan Vahidiyyet ya da İlahi isim ve sıfatların taayyün mertebesinin tafsil makamından önce gelmesi gerektiği gibi. Bu mantığa göre, önce Ehadiyyet'ten söz edilmeli sonra Vahidiyyet ele alınmalıdır. Vahidiyyet makamında da önce isim ve sıfatlardan bahsedilmeli sonra A'yan meselesi gündeme gelmelidir.

Bazı Ayrıntılara Dair

Bu konuların ayrıntılarında bazı diğer bahislere de girilir. Bu konulara, irfan ehlinin bakışaçılarındaki farklılıklara binaen farklı çerçevelerde mantıksal bir açıklama getirilebilir. Örnek olarak “amâ” ile



ilgili bahsi, A'yan-i Sabite konusundan hemen sonra ele alınabileceği gibi farklı bir açıdan bakıldığında hatta Vahidiyyet konusundan önce dahi ele alınabilir. Zira bu terimin şerhiyle ilgili bakışaçıları farklı farklıdır. Hazreti İmam da A'yan-i sabite konusunun ayrıntılı açıklamasından önce ve isim ve sıfatlarla ilgili konuları şerh ederken “amâ” konusuna girer. Bu, onun bu konuya farklı bir bakışaçısından yaklaştığını gösterir.¹⁶ Tabii aslında bu terimin bu sahada anahtar bir rol oynamadığını gözönüne alarak, mantıksal konumu ile ilgili çok fazla bir çabaya da gerek olmayabilir.

Bir ayrıntı olarak ele alınan bir diğer konu “Beda” konusudur. Hazret-i İmam, A'yan-i Sabitenin Hak Teâlâ'nın ilim hazretindeki taayyünü konusunu incelerken bu konuya da değinmiş ve Kaza ve Kader hazretleri ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. İmam bu münasebetle, Hazret-i İmam Sadık'tan (a.s) bir hadisi kısaca açıklayıp konuyla ilgili bazı görüşlere de değindikten sonra gayet özet bir şekilde kendi görüş ve delillerini ifade eder. Tabii ki bu layığıyla şerh olunmaya muhtaç bir açıklama düzeyidir.¹⁷

A'yan-i Sabite konusu işlenirken ele alınan “Sırr-ı Kader” yani “Kaderin Sırrı” meselesi de ayrıntıya dair konulardan biridir. Ki İmam, bu konuyla ilgili bir hadis zikrederek meseleyi ele alır. Bu terim, aynı zamanda nazari irfanın en önemli ıstılahlarından sayılır. Tabii ayrıca Neşet-i Ayni ile ilgili konular ele alınırken yine “sırr-ı Kader” ıstılahı gündeme gelir ve Hazret-i İmam, ikinci Mişkâtın birinci Misbahının on beşinci Nurunda da bu konuya değinir.¹⁸

Sırr-ı Kader meselesinden sonra, İmam öğüt niteliğinde bir noktaya daha değinir. Burada irfan ehlinin beyan tarzı ve müteşabih görünümdeki sözlerine nasıl doğru bir şekilde yaklaşılması ve irfani yöntem ve gayenin nasıl anlaşılması gerektiği hususlarıyla ilgili açıklamalarda bulunur.¹⁹

¹⁶ Misbahu'l-Hidaye, s. 29

¹⁷ Age. s. 31

¹⁸ Age. s. 32 ve 54

¹⁹ Age. s. 35-36

Bu konuların devamında, birkaç Misbahta Hak Teâlâ'nın tecelli mertebelerinde Nübüvvet, İlahi Risalet ve elçilikle ilgili çok önemli bir konu gündeme gelir.²⁰ Elbette bu konu, nazari irfanın varoluş algısı ve dünya görüşünün yan konuları mesabesinde değerlendirilirken sözkonusu kitabın bakış açısı ve telif gayesi gözönünde bulundurulduğunda ana konular zümresinde yer almaktadır.

Nübüvvet makamının hakikati konusu işlenirken ele alınan bir diğer ayrıntı, lafız ve kelimelerin, anlamların ruhları için vazedilmesi meselesidir. Bu konu, birçok ilmi sahada oldukça yararlı ve gerekli sonuçları olan ve hem irfan, hem de hikmet ehlinin meramlarını anlayabilmek için bilinmesi gereken konulardandır.²¹ Hazreti İmamın ısrar ve vurguyla bu konuyu hatırlatması, konunun onun nezdinde ki öneminin bir göstergesidir.

²⁰ Misbahu'l-Hidaye, s. 38-42

²¹ Age. s. 38

Aynı Âlemde Tecelli Mertebeleri



Buraya kadar incelediğimiz konular, Hak Teâlâ'nın ilmi hazretlerdeki tecelli mertebeleri ile ilgiliydi. Zira hem Ehadiyyet, hem de Vahidiyyet mertebeleri bütün ilgili konular ve bütün aşamalarıyla bütün-i ilmide zâhir olan mertebelerdir. Bu zuhur aşaması, dış dünyadaki görünebilir ve nesnel gerçeklik aşamasından önce gelir. Aynı zuhur aşamalarının ilk adımlarının izahı, nazari irfanın en önemli ve incelikli konularındandır. İrfani bakış açısıyla Sadra-i Hikmet-i Mütealiye'nin ilk yol ayrımı da bu aşamada gün yüzüne çıkar. Felsefecilerin büyük çoğunluğu, bu mertebe ve aşamaları ele alırken astronomiyle ilgili konulara girer ve varlıkların ortaya çıkışını, astronomik analizlerle açıklarlar. Oysa irfan ehli, tam anlamıyla bağımsız bir metot izler ve astronomiye bağımlılığın doğurduğu sıkıntı ve zorluklardan uzak dururlar.

Tabii ki bizim buradaki amacımız, bu tür farklılıkları incelemek değil; Hazreti İmamın eserlerindeki mantıksal düzen ve konu bütünlüğünü görmeye çalışmaktır. İmam, ikinci Mişkat'ın konularını üç Misbah ışığında ele almıştır. Birinci Misbah, hem “emir” hem de “halk” âlemlerinin her ikisini de kuşatan “neşet-i ayni” de ki zuhurla ilgili genel bir tablo içerir. İkinci Misbah, Hak Teâlâ'nın bütün-i ilmindeki zuhur değil; mücerret ve akli ayni mazharlarda zuhur eden gayb ve akli nurlar neşetinde Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin sırrı hakkındadır. Üçüncü Misbah ise, zahiri halk ve yaratılış âleminde Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin sırları üzerinedir.



Feyz-i Mukaddes ya da Vücut-i Münbasit

Aynı zuhur makamıyla ilgili gündeme gelen ilk konu, irfan ehlinin eserlerinde farklı isim ve bakışaçılılarıyla ele alınan “Mutlak Meşîyyet” konusudur. Hazret-i İmam, Aynı Zuhur konusuna girerken bu konuyu Gayri Mûteayyin Zuhur, Feyz-i Mukaddes, Vücut-i Münbasit, Nefes-i Rahmani, Makam-ı Rahmaniyyet ve Rahimiyyet, Makam-ı Kayyumîyyet, Hazret-i Amâ, Hicab-ı Akreb, Heyula-yi Ula, Berzahîyyet-i Kübra, Makam-ı Tedelli, Makam-ı Ev Edna, Makam-ı Muhammediyyet ve Aleviyyet ve sair tabirler ve telmihlerle ele alır ve şu hatırlatmada bulunur ki bu isimlendirmelerin her biri, makamlar, mertebeler ve farklı bakış açıları göz önünde bulundurularak gündeme gelmektedir.²²

Konunun devamında, Mutlak Meşîyyetin iki makamı ve bu makamın bir taraftan Hazret-i Gayb ya da Feyz-i Akdes ile diğer taraftan aynı zuhur âleminde hem Âlem-i Emr, hem de Âlem-i Halkı kuşatacak şekilde bütün varlıklarla irtibatını ele alır.²³ Bu, çok kapsamlı bir konuya giriş mesabesinde olup “Nur” başlığı altında birçok bölümü içerir.

Hazret-i İmam, bu “Nur”larda gayet dakik ve derinlikli bir şekilde Hak âleminin Halk âlemiyle irtibatının keyfiyetini izah eder ve aynı mazharların bâtinî ve ilmî tecelli aşamalarında nasıl zuhur ettiklerini açıklar. Ayrıca ariflerin kullandıkları dil ve üslup farklılıkları ve bu farklılıkların nedenine değindikten sonra, Hak Teâlâ’nın “failiyyetinin” hakikati ve âlemdeki bütün varlıkların sahip oldukları zâhir ve bâtının sırrı hakkında kendi özgün bakışaçısını ortaya koyar. Daha sonra bütün bu konuların “Hilafet”le ilgisini gündeme getirir. Elbette bu “Nur”larda, bütün mazharların Meşîyyet-i Mutlak ve Hak Teâlâ’nın mukaddes zatının taayyünler ve mazharlar kisvesindeki zuhurunun nuruna gark ve fani olduğu hakikatine ısrarla vurguda bulunduğundan onüçüncü “Nur”da şu hakikate dikkat çekmek ister:

²² Misbahu'l-Hidaye, s. 45

²³ Age. 45-46

“Kulluk makamı ve rububiyet hazretinin dergâhında bulunma adabının kaçınılmaz bir gereği olarak salık, her tür tehlikeden amânda kalabilmek adına daha ziyade tenzih ve takdise teveccüh etmelidir.”

Masum Allah dostlarının dilinde takdis ve tenzihin daha çok zikredilmesi ve teşbihten sakınılmasının hikmeti de zaten budur. Onların dilinde teşbih daha çok kinaye ve sembolik bir anlatımla dile getirilir ve açık ifadelerden sakınılır. İmam, bu münasebetle seyr-u süluk ve riyazet ehlinin şathiyeleri ve coşku anında dile getirdikleri zâhiren şeriata aykırı rumuzlu sözlerine değinir ve bütün bunların, süluk aşamalarını tam olarak katetmemekten kaynaklandığını söyler. Buna mukabil peygamberler ve evliyanın teşbihten kaçınmak adına bir kudret ve galibiyet vesilesi olabilecek mucize ve keramet göstermek gibi işlerden sakınmalarını örnek gösterir. Oysaki onların sahip oldukları kudret ve saltanat, ilahi kudretin bir mazharıdır. Tam aksine, sihir, gözbağcılık ve illüzyonla uğraşanlara da rastlarız ki bunlar, daima güç gösterisinde bulunmak ve egolarını şişirmek sevdası içerisinde olup küfür ehli cin ve şeytanlarla irtibata geçerek nefislerini tatmin ederler.

Birinci Misbahta birkaç başlık altında, aynı mazharların Hak Teâlâ'nın yüce tecelli mertebeleriyle irtibatı meselesini ele alır ve Nübüvvet ve Hilafetle ilişkisi bağlamında konuyu değerlendirir. Konunun devamında da, irfan ilminin öncülerinin konuyla ilgili sözlerini nakleder.

Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin Akli Nurlar Âlemindeki Sırları

İkinci Mişkâtın birinci Misbahında, Mutlak Meşîyyet ve zâhir ve mazhar ilişkisinin Hakkın tecelli mertebelerinin alabildiğine geniş alanındaki keyfiyetiyle ilgili birtakım konuların izahından sonra bu Misbah'ta Âlem-i Akli/ akıl âlemi ile ilgili çok önemli bazı nükteler açıklanmıştır. Konuya girerken ilk şu soruyu gündeme getirir:

Mutlak Meşîyyetin ilk taayyününün Melekuti veya Mülki değil de Akli bir hakikat olmasının sırrı nedir? Bu konu, ariflerin eserlerinde



ve İslam felsefecilerinin; yani hem Meşşai hem İsraki hem de Hikmet-i Mütealiye filozoflarının kitaplarında ele alınan en önemli meselelerden biridir ve hemen hepsi aynı zuhur ve tahakkukun ilk taayyününün yegâne ve akli bir hakikat olması gerektiğine ısrarla vurguda bulunmuş ve bunun maddi, misali hatta nefsanî bir hakikat olamayacağını ispatlamışlardır.

Hazret-i İmam, bu konuyu açıklayıp beyan ettikten sonra, benzersiz/ibdaî/orijinal/ diye nitelendirdiği ve daha ziyade felsefi diyebileceğimiz bir dil ve yöntemle ikame ettiği bir burhanla ispatlar. Bu doğrultuda naklettiği bir rivayetin şerhi kapsamında ise arifler ve filozofların “Sadır-ı Evvel” yani ilk mebdeden sadır olup zuhur bulan ilk şey ve ilk taayyünle ilgili anlaşmazlıklarının sırrını açıklamaya çalışır. Bu konular kapsamında ve Matla’ başlıkları altında aynı zamanda Hakikat-i Akli’nin bütün diğer mazharlar üzerindeki kuşatıcılık ve hâkimiyetinin keyfiyetini ele alır. En nihayet uzun bir hadis nakleder ve onunla ilgili dikkate şayan bir şerh ve açıklama kapsamında Peygamber Efendimiz (s.a.a) ve onun pak kılınmış Ehl-i Beyt’inin akli neşet hakkındaki öğretilerini inceler.

Zahir Âlemi ve Halk/Yaratılış Neşetinde Hilafet, Nübüvvet ve Velayetin Sırları

İkinci Mişkâtın sonuncu Misbahı, halk/yaratılış âlemi ya da maddi kesret dünyasında zuhur eden Hilafet ve Nübüvvete dairdir. Peygamberlerin derece ve rütbeleri ve peygamberlik alanlarının farklı farklı oluşunun sırları işte bu Misbahta gündeme gelir. Hazret-i İmam, ilkin ilahi isimlerin özellikleri ve bu isimler arasındaki muhit/kapsayıcı ve muhat/kapsanan ilişkisini açıkladıktan sonra, peygamberlerden her birinin bir isim ya da sıfatın mazharı olduğunu ve dolayısıyla nübüvvet dairelerinin farklılaştığını izah eder. Binaenaleyh Hatemu’l-Enbiya Peygamber Efendimiz’in (s.a.a) İsm-i Azam’ın mazharı olması vechiyle sahip olduğu nübüvvet makamı en kapsamlı ve eriştiği hilafet makamı ise en kuşatıcı makamdır.

Daha sonra, Dört İrfani Yolculuk/Esfar-ı Erbaa konusunu ele alır ve merhum İlahi Komşei'nin irfan ehli nezdinde meşhur yorumunu değerlendirdikten sonra sözkonusu yorumla ciddi anlamda farklılıklar içeren kendi özgün görüşünü izah eder. Bu arada Nübüvvetin halk neşetinde bu dört yolculukla ilgisini de beyan eder. Hatırlatmak gerekir ki bu dört yolculuk sadece peygamberlere özgü değildir ve evliyaullah da bütün bu aşamaları sonuna kadar katedebilirler. Ancak bu kitapta gözönünde bulundurulan asıl mesele, Nübüvvet ve yaratılış âleminin bu dört yolculukla irtibatı ve bu irtibatın sonuçları olduğundan bu ayrıntıya ayrıca girilmemiştir.

Böylece *Misbahu'l-Hidaye ile'l-Hilafeti ve'l-Velaye* kitabının içerdiği konuları bir bütünlük içerisinde görmüş olduk. Kitabın asıl yazılış gayesi her ne kadar insan-ı kamilin hilafet ve velayet makamı ya da Hak Teâlâ'nın İsm-i A'zamı'nın mazharı konusunu açıklığa kavuşturmak olsa da, aynı zamanda nazari irfanın dünya görüşü de sistematik ve gayet net çizgileriyle sunulmuştur. Elimizdeki metin hem edebi, hem kavramsal netlik, hem de konuların tertip ve düzeni açısından bu ilimle ilgili yazılmış gayet verimli ve elverişli olabilecek bir "ders metni" kıvamındadır. Tabii ki bu metnin daha faydalı ve verimli olabilmesi ve araştırmacıların hizmetine sunulabilmesi için hak ettiği konuma uygun bir şekilde şerh edilmesi gerekir. İşin hayrete şayan tarafı şu ki bu kitabın yazarı, bu maharet ve derinlikteki eseri yazdığı yıllarda henüz yirmili yaşlarındaydı. Oysa bu sahada saçını ağartmış tecrübe çınarı pirlere dahi kolay kolay eline kalem alıp bu konuları yazmaya cüret edemezler.





İkinci Bölüm

Görüşler ve Yenilikler





Bu bölümde, Hazret-i İmam Humeyni'nin görüşleri ve bu ilme kazandırdığı yenilikleri incelemeye çalışacağız. Konuya girmeden önce şu noktayı hatırlatmak isteriz ki; nazari irfan gibi zor ve esrarengiz bir dil ve anlatım üslubuna sahip bir ilim dalında görüş sahibi olabilmek sanıldığı kadar kolay değildir. Dolayısıyla bu ilim ve irfani dünya görüşüne yeni bir boyut kazandırabilecek bir yenilik katmak daha bir zordur.

Konunun uzmanı kişiler, yeni bir problem ya da yeni bir bakış açısının bir ilim dalı ve onun bir semeresi olan dünya görüşünü nasıl ve ne oranda etkileyebileceğini bilirler. Tabii çoğu zaman, sözkonusu problem veya görüşü ilk ortaya atan kişi dahi bunun hangi düzeyde bir etki alanı yaratabileceğini önceden hesaplayamayabilir. Örnek olarak “asaletu'l-vücut” ve “hareketu'l-cevheri” gibi yenilikleri gösterebiliriz ki, bu iki ilke, felsefe ve hikmet sahasında ve ona dayalı dünya görüşünde çok büyük değişikliklerin kaynağı olmuştur.

Yenilikler bir yana, bir görüşü kabul ya da reddetmek veya bir tezi desteklemek ya da tezyif etmek dahi bazen bir ilmî disiplin ve ona bağlı dünya görüşüne ciddi etkiler bırakabilmektedir. Yine örnek olarak Hak Teâlâ'nın sıfatlarıyla ilgili farklı yorumları ele alabiliriz. Örneğin kelimat ehlinin; Şeyh Saduk ve aynı zamanda büyük ariflerden sayılan Kadı Said Kummi gibi büyükleri, birçok gerekçeyle bu cümleden sayılan teşbihten kaçınmak adına Hak Teâlâ'nın sıfatlarını selbi yönüyle, yani olumsuzlayarak açıklar ve Zat ve sıfat arasında ayniyete kail olmazlar.¹ Bu yorumun apaçık sonucu, tamamen kendine özgü bir

¹ Misbahu'l-Hidaye, s.23-26



dünya görüşünün ortaya çıkması ve Hak ile Halk/yaratılmışlar arasındaki ilişkinin mahiyetinin değişmesidir. Evet, her ne kadar Zat ve sıfatın ayniyetini kabullenmek ya da reddetmek, kelim ilminde bir yenilik sayılmasa da, bu iki görüşten birini teyit ya da tezyif etmek, çok önemli ve köklü farklılıklar yaratır.

Bir ilmi meselede yenilik yaratmak ya da iki görüş arasından köklü değişimlere yol açacak bir seçimde bulunmak önemlidir. Ancak bazen bir problemin farklı boyutlarını ortaya çıkaracak şekilde bazı çok özgün, titiz ve derinlikli görüşlere de rastlarız ki konunun daha etraflica aydınlanmasında önemli bir rol oynarlar. Bu husus, hem öğrenim alanında çok önemsenmeli hem öğrenciler ve araştırmacılar tarafından dikkatle takip edilmeli hem de bir problemin bütün boyutlarının aydınlanması ve bir ilmî disiplinin farklı birimleri arasındaki etkileşimlere katkısı bakımından daima gözönünde bulundurulmalıdır.

Hazret-i İmam'ın nazari irfanla ilgili eserlerinde bütün bu çeşitlilikleri görmek mümkündür. Bazen dikkat ve titizlikle incelenmesi gereken yeniliklerle karşılaşırız. Bazen irfan ilminde gündeme gelen konu ve görüşlerle ilgili ret ya da ispat doğrultusunda ortaya koyduğu ve onun irfani tarz ve yöntemine özgünlük katan gayet ilmi eleştirilerini okuruz. Birçok yerde ise onun keskin zekâsı ve bu gayet derinlikli ilim sahasındaki yetkinlik ve maharetini gösteren nüktedan, zarif ve ince elenip sık dokunmuş yorumlarına rastlarız.

Bu bölümde bu üç hususla ilgili örnekleri ele almaya çalışacağız. Bu doğrultuda Hazret-i İmam'ın en asli ve en özgün kitabı *Misbahu'l-Hidaye*'nin yanı sıra *Şerhu Füsusi'l-Hikem* ve *Misbahu'l-Üns* kitaplarına yazdığı talika ve dipnotlara, *Şerh-i Dua-yi Seher* kitabı ve sair eserlerine de başvuracağız. Tabii ki bu bölümdeki maksadımız, ele alacağımız örneklerin içerik bakımından geniş ve detaylı bir mütalaası değildir. Biz burada ve bu kısa çalışmamızda sadece onun özgün görüşleri ve zarif düşüncesini gösteren örnekleri sunmaya çalışacağız. Bu arada birinci bölümde arzettığımız mantıksal örgü ve tertibi de elimizden geldikince korumaya gayret edeceğiz. Tabii unutmamak gerekir ki bazı nükteler, sırf bir bölüme özgü değil, nazari irfanın bütün konularına sirayet edecek denli kuşatıcıdır.

Gaybu'z-Zat (Hakkın Erişilmez Hakikati)



Arifler, Zat'ın Gaybi yönüyle ilgili çok şeyler söylemişlerdir. Oysa onlara göre bu konuda söylenebilecek tek bir söz dahi yoktur! Peki, “gaybu'z-zat” ya da Hakkın erişilmez hakikati nedir? Niçin O'na dair bir söz söylenemez? Arifler bu noktaya nasıl eriştiler? Bu konuya vakıf olmanın irfan ilmindeki yeri ve önemi nedir?

İrfan ehlinin dilinde ve yazılı eserlerinde “Erişilmez Hakikat” diye nitelendirilen varlığın gerçek özü, öylesine yüce ve erişilmez ufuklardadır ki orası tam bir gizlilik ve gizem âlemdir. Tek bir cilve ve görünümü olmadığı gibi hiçbir zuhuru da yoktur. Ne hiçbir filozofun fikrî çabası ona varabilir, ne de hiçbir arifin müşahade ve şühudu o yana doğru kanat çırpabilir. Ona dair söylenecek ne tek bir söz, ne de verilecek bir haber bulunmaz. Hiçbir konuya yüklem olmaz. Hiçbir yükleme konu olmaz. İrfan ehlinin bu hayretengiz sonuca nasıl vardıklarına gelince; şunu söyleyebiliriz: dini metinlerdeki bazı tabir ve telmihlerin yol göstericiliği ve takatleri aşan bir düşünce yükünün altına girerek yorulmak bilmez bir çabayla bu noktaya varmışlardır.

Hazret-i İmam'ın konuyla ilgili açıklamalarını hem Hamd Suresi Tefsiri ve *Misbahu'l-Hidaye* kitaplarında doğrudan ve bağımsız bir şekilde, hem de *Fusus* ve *Misbahu'l-Üns* kitaplarına yazdığı haşiye ve dipnotlarda bulabiliriz. Biz, her ikisinden de bazı örnekler aktarmaya çalışacağız. Hamd Suresi tefsirinde şöyle der:

“İnsanoğlunun Hakkın Mukaddes Zatı ile ilgili elde edebileceği nakıs bilgi, Hakkın isimlerine dairdir. Hak Teâlâ'nın Mukaddes Zatı'nın



kendisine gelince, O, insan elinin ulaşamayacağı bir varlıktır. Hatta insanların en şerefli ve en âlimi olan Hatemu'l-Enbiya'nın dahi eli o zat mertebesine erişemez.”²

Füsusü'l-Hikem şerhine yazdığı bir talikada, irfan ehlinin varlık ve onun aşama ve tecellileri ile ilgili ıstılahlarını açıkladıktan sonra şöyle der:

“Zat’a gelince; Zat olması cihetiyle hiçbir aynada yansımaz. O’nu ne Allah ehli bir salık ne de kalp ehli ve evliyadan hiçbir kimse müşahade edebilir. Zat, gaybtır ama Ehadiyyet’in Gaybı anlamında değil; ne bir ismi, ne bir resmi vardır ne işarete ne de ona erişme arzusuna konu olabilir. Anka, kimseye av olmaz, topla tuzağını!”³

Konuyla ilgili en geniş ve en açık ifadelerine *Misbahu'l-Hidaye*’de rastlarız:

“Ehadiyyetin gaybi hüviyeti, gaybi hüviyet içre meknun Anka-i Mağrib ve nurani dehlizler ve zulmani hicaplarda gizli Hakikat; “Amâ”da⁴, bâtında ve kûmundadır/gizliliktedir. Zikru'l-Hakim alemlerinde ne ismi, ne de bir resmi vardır. Zat’ın mukaddes Hakikatının, ne Mülk’te ne de Melekûtta hiçbir eser ve resmi yoktur. Ariflerin arzuları O’na yönelmez. Salıkların ayakları O’nun Celali’nin dehlizlerinde kayar. Kamil evliyanın kalpleri ile onun mukaddes dergâhı arasında hicap vardır. Ne bir Nebi, ne de hiçbir Resul nezdinde tanınmış değildir. Ne hiçbir abid, ne de hiçbir salikin yöneldiği mabud, O değildir. Keşif ehli marifet ashabından hiç kimsenin maksudu, O olmamıştır.”⁵

Gaybu'z-Zat ile İlgili Birkaç Nükte

1- Bu gaybi hakikatin ne bir zuhuru vardır, ne de yaratılmışlar âlemi, mazharlar ve aynalarla hiçbir irtibatı. O yüce dergâh, hiçbir şeyin kaynağı da değildir. Hazret-i İmam bu hususta şöyle der:

² Tefsir-i Sure-i Hamd, s. 97-98

³ Ta'likat Ala Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 14-15

⁴ ?????????????????

⁵ Misbahu'l-Hidaye, s.13

“Bu gaybi hakikat, gayb ve şahadet âlemlerine; yani ister melekût hazretinde sakın ruhaniler, ister ceberut âleminde sakın mukarreb melekler olsun hiçbirine ne lütuf ne de kahr gözûyle bakar; ne rahmet ne de gazap ile teveccüh eder. Dahası O, zatı gereği, bir aracı olmaksızın isim ve sıfatlara dahi bakmaz; ne bir surette ne de bir aynada tecelli eder. Zuhurdan korunan bir gaypdır. Gizlidir; nur hicapları yüzünden kalkmamıştır. Dolayısıyla O, mutlak bâtındır ve hiçbir türeve kök olmayan bir gaypdır.”⁶

Bu ifadelerdeki en önemli nükte, ne akıp duran bunca şeyin kaynağı ne de sayısız aynaları aydınlatan hakikatin menşeyinin gaybi hüviyet olduğunun izahıdır.

2- Başka bir ibarede, çok önemli diğer bir nükteye daha değinir:

“Bu gaybi hakikatin yaratılış âlemiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Hakikati tamamen onların gayrıdır. Aralarında asla bir özdeşlik yoktur ve kesinlikle ortak bir yönleri bulunmaz. Eğer kâmil velilerin sözleri içerisinde bu tür bir irtibatın nefyine, ortak bir yönün yokluğuna ve zati bir ayrılığın varlığına dair kulağına bir şey değerse, sözlerinin maksadı bu anlama yorulmalıdır. Diğer yandan, eğer keşif ehli ariflerin ortaklık ve irtibata dair; dahası ayrı gayriliğın ve ikiliğın ortadan kalkması ile ilgili birtakım sözlerine rastlarsan bu, gaybi ehadiyyet mertebesine yorulmamalıdır.”⁷

Bu ibarede yer alan asıl nüktayı fark edebilmek çok önemlidir. Zira hem ayet ve rivayetlerin tanıklığı hem de irfan ehlinin önde gelenlerinin, özellikle de Peygamberin Ehl-i Beyt'ine tabi olanların yorumlarına binaen, yüce rabbimizi tanımanın en doğru yolunun hem teşbih hem de tenzih girdabından kurtulmaya bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bazıları teşbih girdabına yakalanmış ve öylesine aşırı gitmişlerdir ki hatta şanı yüce rabbimizin şu başımızın üzerindeki gözlerimizle görülebileceğini dahi iddia etmiş ve O'nu engin bir tahtın üzerine oturtmuşlardır. Diğer bir kesim ise aşırılığın zirvesine tırmanmış “tenzih” kaygısıyla, Hak Teâlâ'nın hiçbir sıfatının yarattıklarıyla aynı anlamda olamayacağını savunmuşlardır. Dolayısıyla onlara göre

⁶ Misbahu'l-Hidaye, s.14

⁷ Age. s. 14–15

ilim, cehaletin; kudret ise acizliğin nehyinden ibarettir. Bu yüzden de yüce Rabbimizin marifet dergâhına yakınlaşabilme feyzinden alabil-
diğine uzak düşmüşlerdir. Yukarıdaki ibarenin içerdği incelikli an-
lamı doğru algılayıp üzerinde yeterince düşünecek olursak, tenzih ve
teşbihin sınırlarını daha rahat görebiliriz. Tabii bu, yürünmesi gere-
ken yolun henüz başlangıç noktasıdır ve nice girift sorun ve engebe-
nin bizi beklediği de bilinmelidir. Evet, bu yol “Zulmet doludur, kay-
bolma tehlikesinden kork!”

3- Hak Teâlâ'nın Zatının Hakikati ve saf varlığının aslı ile ilgili
dile getirilen ayırım, başka bir açıdan bakıldığında bütün varlık âlemi
için de geçerlidir. Açıklamak gerekirse; eğer biz *Vahdet Gözünün gale-
besi* anında bakacak olursak, bir tek O vardır ve O'nun dışında hiçbir
şey yoktur; bir O vardır bir de O'nun cilveleri. Aynı şekilde, başka bir
gözle baktığımızda; yani yaratılış âleminin ayrıntılarına eğildiğimizde,
göreceğimiz bütün varlıkların O'na bağımlı ve O'nun birer mazharı ol-
salar da kendilerine özgü bir takım özellikler taşıdıklarına şahit oluruz.
Bu cümleden olarak şu özelliğe dikkat çekmek gerekir: her bir varlı-
ğın bir ontolojik yönü ve gaybi bir özü vardır ve isim, sıfat ve öznel
niteliklerinin zuhuru, onun bu batini yönü ve gaybi zatından sonraki
bir aşamadır. Öyle ki hatta bizim kendi varlığımıza dair sahip oldu-
ğumuz ilm-i huzurunin konusu bile bu gaybi hüviyetin kendisi de-
ğildir. Bu nükteyi her ne kadar zor olsa da yeterince üzerinde düşüne-
rek anlamak mümkündür.

Evet, bu husus, felsefi konulara eklenecek yeni bir ilkenin temeli
ve alt yapısı olarak görülebilir ve büyük bir problemin çözüm yolu-
nun temel taşı olarak değerlendirilebilir. Buna göre, Varlığın sahip
olduğu bütün zati sıfatların bütün varlıklar için de sabit olması ge-
reker. Yani eğer ilim, kudret, irade, hayat ve sair sıfatlar varlığın zati
sıfatları olarak görülüyorsa, bu durumda varlık kisvesi taşıyan bütün
her şey için bu sıfatları öngörmek gerekir. Dolayısıyla, bütün varlık
âleminin tek tek her birinin daima tespih ile işigali daha bir anlam
kazanmış olur.

Elbette bir varlığın düzeyi ve kuşatıcılığı azalıp daraldıkça da, bu sıfatlar ve dışavurumları da azalır ve daralır. Öyle ki, örneğin cisim ve madde âleminde onları görebilmek gayet zordur. Ancak bu sıfatların varlık ve hakikati, varlığın kendi zat ve hakikatının bir gereği olduğuna göre, inkâr edilemez bir gerçektir.

Dikkatle anlaşılması gereken incelik şudur: şuur, hayat ve kudret sahibi her varlığın taşıdığı bu vasıflar, haddi zatında işte o varlığın birer vasfı ve niteliğidir. Yoksa hiçbir şekilde varlık dışında bir şeyin ona eklenip örneğin ilim vasfını taşıyan bir zatı ortaya çıkardığı düşünülemez. Zira varlığın ne bir ortağı, ne bir ötekisi ne de bir bileşeni olabilir. Binaenaleyh bu sıfatlar sadece varlığın üst mertebelerine mahsustur, denilemez. Çünkü varlığın basit ve yalın hali gereğince, bütün mertebeler aynı hakikati taşırlar ve eğer arada farklılıklar görürsek bu, şiddet ve zaaf yani derece ve rütbe farkından kaynaklanır. Bu husus, varlık bilimin en değerli esrarındandır. Öyle ki ariflerin paha biçilmez çabalarının kadrini bilmeden ve Molla Sadra'nın Hikmet-i Mûtealiyesinin temel ilkelerine yeterince aşina olmadan bu konuyu anlamak ve ispatlamak olanaksızdır.

Mamafih Hazret-i İmam Humeyni (r.a) *Fûsus* şerhine yazdığı bir talikada Kayseri'yi eleştirir. Muhyiddin Arabî'nin Sehl-i Tusterî'den naklettiği “*Rububiyyetin bir sırrı vardır ve o sensin!*” sözünü Kayseri, Rab ve Merbub/Kul ayrımının anlam kazandığı “*Kulun Ayni Sabiti*” mertebesine tatbik eder. İşte Hazret-i İmam, Kayseri'nin bu yorumunun bir bölümünü, bizim arzettiğimiz o önemli nükteden yola çıkarak eleştirir. İmam'ın tabiriyle:

“Bil ki; onun sözkonusu vecizede dile getirdiği Rububiyyet, Esmâ-i Rububiyyetin de anlam kazandığı isim ve sıfatlara bürünmüş Zati Rububiyyet mertebesidir. Onun sırrı, kulun zatı ve harici hakikatının isim ve sıfatlara bürünmüş mertebesidir. Hak Teâlâ, nasıl zatı gaip olup isim ve sıfatlarıyla mazharlarda zuhura eriyorsa, aynı şekilde kul da zatı itibarıyla gaip ve isim ve sıfatlarıyla zahirdir. O sözünün anlamı, işin ehli nezdinde de aşikâr olduğu üzere şarihin dile getirdikleri değildir.”⁸

⁸ Talikat Ala Şerhi Fûsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 137

Bizim anladığımız kadarıyla, şu mesele de gayet aşikâr olmalıdır ki, bu açıklama sırf “kul” için değil; bütün varlıklar için de geçerli olmalıdır. Bu husus, merhum Aştıyani'nin açıklamalarıyla da örtüşmektedir. Tabii hepsini nakletmek daha geniş fırsatlara muhtaçtır.⁹

⁹ Talika ber Şerh-i Manzume-yi Sebzevari, s. 241

Ehadiyyet



Ariflerin dilinde, *Gayb-i Zat* mertebesinden sonraki ilk mertebenin hangisi olduğu problemiyle ilgili çok farklı tabirlere rastlarız. Evet, bir şekilde irfan ehlinin bütün bu farklı ifade ve tabirlerini tek bir çerçeveye oturtmak ve tek bir doğrultuda görmek mümkündür. Ancak bazılarının ifadeleri daha bir olgun, daha bir incelikli olup konunun derinliğine daha nüfuz eder niteliktedir. Bizim kendi araştırmalarımızdan çıkardığımız sonuca göre Merhum Mirza Mehdi Müderris'in, Sebzevari'nin *Şerh-i Manzume-i Hikmet*'i üzerine yazdığı talika, bu konudaki en yetkin ifadedir. Mamafih, bütün irfan ehlinin ortak sözü şudur: hakkında hiçbir şey söylenmesi caiz olmayan *Gayb-i Zat* mertebesinden sonra, ilk taayyün ve *Zat*'ın *Zata* ilminin tahakkuk ettiği *Ehadiyyet-i Zati-i Cem*'i mertebesidir.

Ahadiyyet'le İlgili Birkaç Nükte

1- Burada bilinmesi gereken ilk mesele şudur: bu ilmin bütün yükleri, *Gaybu'l-Hüviyet*, yani *Zat*ın bilinmez hakikati ile, ilk taayyün diye isimlendirilen *Ehadiyyet* makamı arasındaki farkın, *La bi Şart* (sınırlanmamış) ve *bi- Şart-ı La* (negatif olarak sınırlanmış)* itibar-ı nazara göre ortaya çıktığını söylerler. Buna göre, *Gayb-ül Hüviyet*, *La bi Şart-ı Mutlak* olup hatta ıtlak/mutlak olma kaydından dahi müberradır. Şimdi şu soruyu sormak gerekir: Ariflerin bu konuyla ilgili ısrarlarının nedeni nedir ve niçin ısrarla *Vacibu'l-Vücut Teâlâ*'nın varlığının bu anlamda *La bi Şart* olduğuna vurguda bulunurlar? En özlü



açıklamayı İmam Humeyni'nin *Şerh-i Dua-yi Seher*'de dile getirdiği bir tabirde görmekteyiz. İmamın ifadesine göre, bu hususta önemle bilinmesi gereken şudur: bütün her şeyin gerçek hakikati ve kâmil anlamda özünü oluşturan şey, o hakikati taşıyan şeyin hiçbir kayıt ve şart gözetilmeksizin kavranan mutlak ve yalın gerçekliğidir. Hiçbir bağıntıya; ister nedensellik bağı olsun ister tamlama niteliği taşıyın, hiçbir ilişkiye bakmaksızın bir şeyin saf, arı ve pür halini görebilmek önemlidir. Bu durumda saf ve pür varlığın hakikati, hiçbir bağıntı, hiçbir ilinek, hiçbir şart; özcesi hiçbir bağlam gözetilmeden “vardır” yüklemine alabilen La bi Şart bir hakikattir. Dolayısıyla ona herhangi bir açıdan bakmak ya da bir bağlamda görmek, onun zati ve kâmil anlamdaki varlığını bir şekilde sınırlandırmak anlamına gelir. Tabi en iyisi İmamın kendi tabirleriyle bu konuyu aydınlatmaktır:

“Süluk ve İrfan ashabı, marifet şeyhleri ve yakın erbabının şu soruyla ilgili görüşleri farklı farklıdır: Saltanatı yüce ve burhanı aşikâr olan Vacib Teâlâ'nın hakikati, acaba eşyanın Onunla birlikte mülâhaza edilmemesi şartı ile gözönünde bulundurulan ve bi şart-ı la, Ehadiyyet mertebesi, ilk taayyün, gaybi hüviyet ya da bir kavle göre ‘amâ mertebesi’ diye tabir olunan varlık mertebesi midir yoksa Mutlak Vücut diye tabir olunan mertebede la bi şart-ı şey; yani salt varlığın tabiatının kendisinin yalın ve olduğu gibi mülâhaza edilmesi mertebesi midir? ... Tabi bu, gayp ve şühudda cereyan eden hüviyet ve Anka-i Muğribtir ki hükemanın ve himleri onu avlayamaz... Galip görüş, burhan ve delile mutabık ve gerçekliğe uygun görüş, ikinci şıktır. Buna göre Vacib Teâlâ'nın hakikati, la bi şart-ı şey yani bir şey, bir taayyün ya da ister nedensel olsun ister sıfat ve şart olsun hiçbir itibar ve bağlama bağlı olmadan mülâhaza edilen Varlıktır... Varlık kavramını O'ndan (yani O'nun Hakikatinden) çıkarsarken başka bir şeyin ademi ve yokluğunun mülâhazasını gözönünde bulundurmanın hiçbir rolü yoktur. Zira O, Varlığın bizzat karşılığı ve misdakıdır... Nesnel âleme yayılan ve bütün eşyayla bütünleşen feyiz, La bi-şart varlığın bir gölgesidir; bi-şartı la varlığın değil.”¹⁰

Bu ibarede, gaybu'l-hüviyet ya da Simorg/Anka diye isimlendirildiği mertebe, varlığın La bi-şart mertebesidir diye açıkça dile getiril-

¹⁰ Şerh-i Dua-yi Seher, s. 115-116.

miştir. Bu nüktenin sırrı, şudur: Eğer varlığın bizzat kendisi, bir şart ya da kayda bağlıdır diyecek olursak sözünü ettiğimiz şey artık “varlığın bizzat kendisi” olmayacaktır.

Gaybu'l-Hüviyet ve Ehadiyyet makamı arasındaki farklarla ilgili bir diğer can alıcı ibareye de merhum Mirza Mehdi Aştiyani' de rastlarız.¹¹

2- İrfan ehlinin sözleri arasında Varlık'la ilgili konuşurken “itibar” ve “ahz” gibi sair tabirlere rastlarız. Örneğin: “Eğer varlığı la bi-şart ahzedersek Gaybu'z-Zat, eğer bi-şartı la itibar edersek Ehadiyyet ve eğer bi-şartı şey (bir şey ile sınırlanmış) ahzedersek Vahidiyyet makamıdır” gibi. Olası bir yanlış anlamaya kapılmamak için burada dikkatli olunmalıdır. Zira bu tür itibarlar, daha ziyade mantık ve felsefede mahiyet, kavram ve sair konularla ilgili nispetler için kullanılır. Ayrıca fıkıh usulü kitaplarında da bu tür kavramlara çokça rastlarız. Bu sözkonusu alanlarda maksat, salt mülâhaza ve tasavvur düzeyinde bir karşılaştırmadır. Oysa irfanda maksat başka bir şeydir. Bu yüzden irfan alanında yeterince olgunlaşmamış zihinlerin, bu kıldan ince yolda kayıp düşme ihtimali vardır. Dolayısıyla bu konu hakkında bir açıklama yapmak yerinde olur.

Nazari irfan ilminde ele alınan konular, asla birilerinin itibar, ahz vesair mülâhazalarına bağımlı değildir. Bu ilmin konuları iki düzeyde ele alınmalıdır ki her iki düzey de varlığın ve nesnel gerçekliğin özü ve metniyle ilgilidir. Dahası arifin algı ve müşahedesine konu olan herşey şu anlama gelir ki insanın, evrenin ve yürünmesi gereken yolda atılacak adımların hakikati ve gerçekliği, realitede ve varlığın özünde tıpkı bu şekildedir ve bunların hiçbirisi, arifin tasavvur, düşünce ve kurgusunun ürünü değildir. Oysa biz, fıkıh usulü, mantık ve hatta felsefede bu anlamda yığınlarca itibar, ahz ve farz etmelerle yüzyüzyektir.

Behemehal, biz “varlığı eğer la bi-şart ahzedersek gaybu'z-zat; eğer bi-şartı la itibara alırsak Ehadiyyet...” gibi ifadeler kullandığımız

¹¹ Talika ber Şerh-i Manzume-yi Sebzevari, s. 201-202.



zaman, maksadımız, nazari irfanın iki düzeyidir ve iki farklı yüzünden bahsediyoruzdur. Anlatmak istediğimiz, ya varlığın reel görünümü ve tecellilerinin hakikatine dairdir ya da arifin bu yolu kat ederken ve bu doğrultuda yol alırken görüp müşahade ettiği ve eriştiği hakikatin bir tasviridir veya onun o mertebelere nasıl eriştiği ve hangi mertebelerden geçtiğinin izahıdır. Sözün özü, arifin eriştiği veya gördüğü her hakikat, aslında onun, varlığın bir merhalesiyle aynı ufku paylaşması ve bir cilvesiyle özdeşleşmesidir. İşte bu itibarla, arifin müşahadesinden söz ederken dahi aslında, varlığın özünden ve metninden söz ediyoruzdur; varsayım ve itibarlardan değil.

Bu hususu hatırlatmanın önemi ve dahası zorunluluğu, örneğin Kayseri'nin *Füsüs* şerhi mukaddimesinde kullandığı bazı tabirlerin bu tür yanlış anlaşılmalara yol açabileceği endişesinden kaynaklanmaktadır. Zira bu alanda yeterince olgunlaşmamış ve fıkıh usulü, mantık felsefe gibi diğer ilim dallarının terminolojisine adapte olmuş zihinler için bu yanlışla düşmek gayet olasıdır.¹² Hazreti İmam, bu ayrımı bir talikasında şu ifadelerle dile getirir:

“Bil ki, yazarın ibarelerinden de anlaşıldığı şekliyle varlığın hakikatini bi-şartı la, bi-şartı şey ya da diğer bazı itibarlarla ele almak doğru değildir. Çünkü aslında, mahiyet ve eşyanın doğası ile ilgili ilintilerle alakalı olan itibar, ahz, mülhaza vesair nispetler, varlığın hakikati için geçerli değildir. Doğrusu, Ehlullah nezdinde muteber olan ıstılahlar, onların eriştiği müşahade ve kalplerine varit olan tecellilerin bir neticesidir. Başka bir tabirle, bu tarz tabirler, aslında ya Hakkın isim, sıfat ve eşyadaki tecellisinin bir tablosu ya da Ehlullah ve kalp sahiplerinin gönüllerine Hakkın tecellisi ve onların O'nu şühud etmelerinin bir sonucudur.”¹³

Amâ (Yağmur Yüklü Bulut)

Ariflerin dilinde “gayb-ı zat” diye tabir olunan mertebe ve ilk taayyün diye bilinen “Ehadiyyet” mertebesinden sonra yeni bir konuyu ele alacağız. “Amâ” kavramı sözlükte yağmur yüklü bulut ya

¹² Şerh-i Füsusu'l-Hikem, s. 11

¹³ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 13-14

da yüksekliklerdeki bulut anlamına gelir. “Amâ” kavramının bazı rivayetlerde yer alması sonucu, irfan ehli herkes kendi gücü oranında onunla ilgili bir şeyler söylemiştir. Bizim ulaşabildiğimiz kaynaklar içerisinde bu rivayet, sadece bir şia ve birkaç Ehli sünnet kaynağında yer almaktadır. Bu rivayetin tek Şia kaynağı olan Avali'l-Leali kitabında şu hadis yer alır:

“Hammad bin Seleme rivayetiyle Ebu Ruzeyn Akili hadisinde o, (İmam aleyhisselama) şöyle sorar: Gökler ve yerler yaratılmadan önce Rabbiniz neredeydi? (İmam aleyhisselam): O, Amâ'da idi. Onun üzeri hava ve altı havadır, buyurdu.”¹⁴

Ehl-i Sünnet kaynaklarında da bu rivayet biraz farklı bir tabirle hem Tirmizi de muteber bir senetle¹⁵ hem Sünen-i İbn Mace mukaddimesinde¹⁶ hem de Müsned-i Ahmet bin Hanbel¹⁷ de yer alır. Elbette adı geçen şia kaynağındaki bu rivayetin senedi muteber değildir. Zira hem senette yer alan rical tanınmayan ravilerdir hem de senette adı anılan Hammad bin Seleme meçhul bir kişiliktir. Rical ilmi âlimlerinden sadece merhum Ayetullah Hoi¹⁸ onun adını zikreder ve Tefsir-i Kummi de yer alan tek bir rivayeti olduğunu hatırlatır. Dolayısıyla bu rivayetin bizim kaynaklarımızda muteber bir senedi bulunmamaktadır. Elbette her ne kadar muteber bir senede dayanmış olsaydı dahi bu tür konularda sadece aklın irşadı ve araştırmacıların çalışmaları için bir ipucu şeklinde algılanması gerekirdi; körü körüne kabul edilmesi gereken bir buyruk diye değil. Binaenaleyh kulluk bilinci ile ve sorgulamaksızın bir rivayete inanacak olsak dahi, onun içeriğini felsefi ve irfani ölçüt ve yöntemlerle incelemeyinceye kadar, felsefi ya da irfani bir konu addedilemez. Tabii ki bu tür bir inanç kendi yerinde kendine özgü bir değer ve öneme sahiptir. Buna rağmen yukarıdaki temel ölçüt, akli konular incelenirken ele alınan bütün dini nass ve metinler için geçerlidir. Dolayısıyla bizim burada bakmamız gereken, bu riva-

¹⁴ Avali'l-Leali, c. 1, s. 54, fasıl 4, hadis 79

¹⁵ Sünen-i Tirmizi, ebvab tefsiri'l-Kur'an, bab ma cae min sureti Hud, hadis 3034

¹⁶ Sünen-i İbn Mace, hadis 178

¹⁷ Müsned-i Ahmed, c. 4, s. 11

¹⁸ Mu'cemu Ricali'l-Hadis, s. 207

yette yer aldığı veçhiyle irfan ilmine girmiş olan “amâ” kavramının, irfani varlık bilimini açıklamak hususundaki rolüdür.

Hazret-i İmam'ın kitaplarında “amâ” ile ilgili çok değerli ve dikkate şayan açıklamalar yer aldığı için konuyu kendi dilinden aktarmaya çalışacağız. Onun bu alanda ilk telif eseri sayılan *Şerh-i Dua-yi Seher* kitabında konuya dair görüşünü oldukça özet bir şekilde dile getirir. Zira bu kitapta takip ettiği gaye konuyla alakalı değildir. Söz konusu tabirleri şu şekildedir:

“... eşyanın Onunla birlikte mülâhaza edilmemesi şartı ile gözönünde bulundurulmuş ve bi şart-ı la, Ehadiyyet mertebesi, ilk taayyün, gaybi hüviyet ya da bir kavle göre amâ mertebesi...”¹⁹

Diğer iki önemli kitabında da Amâ hakkında çok önemli ve üzerinde durulması gereken açıklamalar yer alır. Ancak bu iki kitaptan hangisinin daha önce kaleme alındığı konusunda kesin bir düşüncemiz olmadığından, İmam'ın en son görüşünün ne olduğunu anlayabilmemiz için bazı karine ve ipuçlarından yola çıkmamız gerekmektedir. Tabii eldeki karinelerin gösterdiği kadarıyla, *Talikat-u Şerh-i Füsusi'l-Hikem*, *Misbahu'l-Hidaye*'den sonra yazılmıştır.²⁰ Dolayısıyla *Misbah* kitabını, İmam'ın irfani konularla ilgili nihai görüşlerinin biricik kaynağı olarak görmemek gerekir. Ancak onun kendi yazdığı bazı ifadelerle bakacak olursak, söz konusu kitapta yer alan bütün konularla ilgili görüşlerin, o derinlikli arifin nihai görüşleri olarak algılanması gerekir. Bütün bunların ötesinde imamın kendisi, İbn Fenari'nin *Misbahu'l-Üns* kitabında Amâ ile ilgili yazmış olduğu bir talikada *Misbahu'l-Hidaye*'de yeralan açıklamaların kendisinin nihai görüşü olduğunu vurgulamıştır. Bu talikanın *Misbahu'l-Hidaye* kitabından sonra yazıldığı ise kesindir. Zira talikaların telifine hicri 1355 yılında başlamış, oysa söz konusu kitabın telifi hicri 1349'da sona ermiştir. Sadede gelecek olursak *Misbahu'l-Üns* talika-sında şöyle der:

¹⁹ Şerhu Duai's-Seher, s. 115

²⁰ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 41, 142

“... Ve biz –Allah’a hamdolsun- Amâ Hazreti konusunu tahkik ettik ve *Misbahu'l-Hidaye* risalesinde daha fazlasını gerektirmeyecek kadar uzun uzadıya şerh ettik.”²¹

Mamafih, *Füsusu'l-Hikem* şerhinin talikalarında birçok ihtimalden söz edilip çok önemli konulara değinildiği için ibareleri -her ne kadar onun nihai görüşü olarak değerlendirilemeseler de- olduğu gibi naklediyoruz:

“Bazıları der ki: Bu, Vahidiyyet makamıdır. Zira Amâ yerle gök arasında bir buluttur. Vahidiyyet makamı da Ehadiyyet seması ile Hilkat arzı arasında bir berzahdır. Bazıları da derki: bu, Vahidiyyet seması ile yaratılmış taayyünler arzı arasında vaki berzahlar berzahı Feyz-i Münbasittir. Bu ihtimal bazı itibarlar nazara alınacak olursa daha münasip gözükmemektedir. Halk/yaratılmışlar âlemini, isimlerin taayyünlerini de kuşatacak şekilde yorumlayacak olursak bu makamın, Feyz-i Akdes makamına işaret ettiğini söylemek de mümkündür. İsm-i Azam’a işaret ettiği de söylenebilir; şöyle ki Hazret-i İlmi’de vaki A’yan-i sabite ile Ehadiyyet-ül Gayb arasında bir berzahdır denebilir. Burada başka bir ihtimal daha sözkonusudur, o da Zat’a işaret ediyor olabileceğidir. Bu durumda Zat’ın Amâ’da oluşundan murat, O’nun Zati Esma hicaplarıyla kuşatılmış olmasıdır. Ya da Feyz-i Akdes hicabına büründüğü veçhiyle Ehadiyyet-i Zat’a ve Vahidiyyet Hazretinde esma hicabıyla mahcup olduğu cihetiyle Feyz-i Akdes’e veya A’yan hicabıyla örtülü olduğu veçhiyle Vahidiyyet makamına ya da halk edilmiş taayyünler örtüsüne bürünmüş Feyz-i Mukaddes’e işaret ediyor olabilir.”²²

Bu gayet detaylı ibarede Amâ ile ilgili birçok görüş ve ihtimalden söz edilmektedir. Özetleyecek olursak:

1- Ehadiyyet seması ile yaratılış arzı ve zemini arasındaki Vahidiyyet Makamı

2- Vahidiyyet Makamı ile yaratılış âleminin taayyünleri arasında yeralan Feyz-i Münbasit, ki bu görüş bazı açılardan İmam’a göre en münasip görüş addedilmektedir.

²¹ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 291

²² Age, s. 18-19



3- Eğer Hak Teâlâ'nın Esmâ-i Taayyünlerini de yaratılmışlar cümlesinden sayacak olursak Amâ, Feyz-i Akdes makamı olarak da görülebilir. Bu şartın öngörülmesinin veçhi, Amâ'nın yaratılıştan önce vaki olduğu ve Feyz-i Akdes'in Esmâ-i Taayyünlerin kaynağı olduğu ön kabulüdür. Buna göre bu taayyünleri yaratılmış saymayacak olursak, Amâ'nın onlardan önce yeraldığını da söyleyemeyiz, ki bunun anlamı, onun Halk-i Taayyünlerden önce var olan bir mertebe olduğu anlamına gelir.

4- Amâ, İsm-i A'zam'dır. Zira Hakk Teâlâ'nın İlmi Hazretinde Ehadiyyet-i Gayb ile A'yan-ı Sabite arasında bir perdedir.

5- Amâ, Esmâ-i Zati'nin perdesinde gizlenmiş Zat'ın kendisidir.

6- Feyz-i Akdes perdesine bürünmüş Ehadiyyet-i Zat, Amâ makamıdır.

7- Vahidiyyet hazretinde Esmâ hicabıyla örtülü Feyz-i Akdes'tir.

8- A'yan-ı Sabite hicabına bürünmüş Hazret-i Vahidiyyettir.

9- Hilkat ve yaratılmış âlemin taayyünlerinin hicabında gizli Feyz-i Mukaddestir.

Böylece İmam'ın ibaresinde yeralan her dokuz ihtimali de saymış olduk. Gerçi bazı ihtimaller diğerlerine yakın gözükmemektedir; örneğin ikinci ve dokuzuncu ihtimal ve üçüncü ve yedinci ihtimal gibi, ama her biri farklı bakışaçıları ve nazar-ı itibarlara mebnidir.

Şimdi yeniden yukarıda dile getirdiğimiz iddiayı ısrarla tekrarlamak istiyorum: Amâ gibi bir makamla ilgili kavramsal ilinti ve ilişkiler üzerinde yoğunlaşmanın asla bir önemi yoktur; önemli olan, bu tabirin, varoluşun tahlili ve onun nüzul/iniş ya da suud/yükseliş yay eğrisindeki cıvıların ortaya çıkışı ve varlığın engebeli zeminini anlamaya ne kadar katkı sunduğudur. İmam'ın kalamında yeralan bunca ihtimal, bu büyük arifin zihninin ne düzeyde cevval ve derinlikli olduğunun bir göstergesidir. Üstelik o, bu sözleri kaleme alırken henüz otuz yaşına ayak basmamıştı. Şimdi artık İmam'ın nihai görüşünü ele alabiliriz:

“...Ama makamının hakikati, Feyz-i Akdes ve Halife-i Kübra makamına benzer nitelikler taşımaktadır. Zira o makamı, gaybi makamıyla hiç kimse tanıyamaz. Ayrıca Ehadiyet-i Gaybi ve zâhir olmayan hüviyet makamı ile içinde istediğin kadar kesret barındıran Vahidiyyet makamı arasında vasıtalık²³ eden makam da yine o makamdır.

Tabi biz bunu Gaybi Hakikatin kendisine yormuyorsak eğer (ri-vayette) Rab hakkında soru sorulmuş olmasındandır. Ayrıca bu gaybi hakikat, hiçbir sıfatla nitelendirilemez... Vahidiyyet makamına da yormuyoruz; zira bu makam, ilmi kesret makamıdır.”²⁴

²³ Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni'nin baskısında “el-Vasıta (vasıta)” şeklinde yazılmıştır. Ama “el-Vesate (vasıtalık)” daha doğrudur.

²⁴ Misbahu'l-Hidaye, s. 29

Vahidiyyet



İlk taayyün ve nesnel varoluşun ilk sahili olan Ehadiyyet makamından sonra, Vahidiyyet makamı yer alır. Gaybu'z-Zat'tan sonra ilk mertebe sayılan Ehadiyyet mertebesinin Zat ile yegane farkı, Zat'ın kendisi için zuhuru sonucunu doğuran ilk taayyün oluşudur. Zat'ın kendi kendisi için zuhuru ile birlikte varlık sistematüğinde zorunlu ve zati bir nitelikte tahakkuk bulan, Esmâ ve Sıfat'ın taayyün kazanmasıdır. İşte bu, irfan ehlinin Vahidiyyet makamı ile ilgili dile getirdikleri bütün sözlerin özüdür.

Vahidiyyet Hakkında Birkaç Nükte

1- Arifler nezdinde, Vahidiyyet makamı Hakkın Esmâ ve Sıfatının İlmi tecelli aşamasında basit ve icmalî boyutuyla ortaya çıkmasıdır. Burada; varlığın mertebeleri ve inişli çıkışlı aşamalarını değerlendirir ve tahlil ederken dikkat edilmesi gereken husus, O'nun vahdet-i hakka-i hakikiye, yani hakikatının mutlak birliğinden asla gafil kalmamaktır. Hazreti İmam, Vahidiyyet makamının bir önceki mertebedeki varlığı ve bu tecelli düzeyinin Ehadiyyet ile olan birliği ve vahdetini göstermek için, Sadru'l-Müteellihin'in kitaplarında da yeralan çok önemli ve yararlı bilgiler aktarır:

“Bizim için şühûdî ve hakikî bir keşif ile hâsıl olan ilim şunu göstermektedir ki O'nun kendi Zatına dair ilmi, Zatının kemalî ve esmâ ve sıfatının lâzûmelerine dair ilminin aynısıdır; sonradan hâsıl olan ya da başka türden bir ilim değildir. Tam olarak Zat Hazretindeki ilmin Zat'a taalluk



eden ilmiyle ayındır. Zat Hazretinde bu basit ve katışıksız ilim öngörülmecek olsa ne Vahidiyyet-i esmai ve sıfat-i Hazreti ne muhabbet-i zati ile İlmi Hazrette tahakkuk bulan A'yan-i Sabite ne de mevcut a'yan gerçeklik bulurdu. Müteallih hükemanın öncüsü ve ulu ariflerin şeyhi/ Molla Sadra (r.a) Esfar'da der ki..."²⁵

En doğrusu merhum Sadru'l-Müteellihin'in kitabında yer alan kendi ifadelerini nakletmektir:

"O'nun kendi zatına dair ilmi, Varlığının aynısı olduğu, bütün şu a'yan ise O'nun zatı ile varlık bulduğuna göre ve Zatın, tek bir akıl; yani Aklu'z-Zat ile akledildiği hakikatine binaen, bütün a'yan bütün kesretine rağmen tek bir akıl ile aklediliyor demektir. Tıpkı (a'yanın) bütün kesretine rağmen tek bir vücutla varlık bulması gibi. Zira Akıl ve Vücut tek bir şeydir. Binaenaleyh (Hakk) Teâlâ'nın bütün eşyaya dair ilminin Zat mertebesinde ve (eşya) varlık kisvesine bürünmeden önce dahi tahakkuk ettiği ispatlanmış olur."²⁶

Misbahu'l-Hidaye'de bu konuya mükerrer değinilmiştir. İmam, bir yerde şöyle buyurur: "İşte bu İlâhi Halife, bütün isim aynalarında zâhirdir." Başka bir ibarede "Vahidiyyet hazreti ve Uluhiyyet mertebesinde vaki kesret ve çokluk, Feyz-i Akdes'in esma ve sıfat suretinde tecellisidir." Yine başka bir ifadeyle bu konuya vurguda bulunur: "Esmâ ve sıfat taayyünleri, o büyük nurun yansıdığı aynalar ve zuhur mahalleridir."²⁷

2- Şimdi zikredeceğimiz nükte de yukarıdaki konuyla aynı doğrultuda olup ilâhi isimlerin hem Zat ile birliği olduğu hem de kesrete kaynaklık teşkil edecek özellikler barındırdığı hakikatine vurgulamadır. Aslında İlâhi isimlere iki farklı bakış açısından bakabiliriz. Tabii ki burada ki iki farklı bakış açısı, iki öngörü ve varsayım temelinde şekillenmez, zira bütün bunlar öngörude ve varsayımında bulunan özneye bağlıdır. Belki burada, daha önce de hatırlattığımız üzere, sü-luk ehlinin müşahade esnasında sahip olduğu hallerin çeşitliliği ve

²⁵ Şerh-i Dua-yi Seher, s. 119

²⁶ El-Hikmetu'l-Mütealiyye, c. 6, s. 283

²⁷ Misbahu'l-Hidaye, s. 18, 22 ve 28

farklılığı söz konusudur. Ayrıca bu mertebenin hakikatinin özünde, Hakkın Zatı ile vahdet içerisinde olmanın yanısıra, sözkonusu kesrete menşe olabilecek boyuta sahip bir kuşatıcılık ve kapsayıcılık vardır. Açıkça görülmesi gereken husus, Hikmet-i Mûtealiye'nin ortaya çıkışı ve Sadru'l-Mütellihin'in değerli çabaları sonucu, varlığın birliğinin kuşatıcılığı ve birbirinden farklı birçok boyutun tek bir varlıkta bir araya gelebilmesi gerçeğinin, burhan ile ispatlanmış olup açık bir netlik kazanması ve dolayısıyla bugün sağlam ve delile dayalı bir ırfa erişmiş olmamızdır.

Behemehal, Hazret-i İmam İlahi İsimlerin her iki boyutunu ayrı ayrı ele almıştır. Ancak şunu da bilmek gerekir ki bu ayırım, sadece İsimlere özgü değil; varlığın bütün görünüm ve mazharları için de geçerlidir. Bu demektir ki bütün varlıkların bir yüzü yukarıya ve yücelere doğru olup kendi öz mebde ve neşet zeminleriyle birlik içerisinde ve onda fanidirler. Diğer bir yüzleri ise kendilerine ve kesrete ve O'nun gayri olmaya müptela oldukları veçhiyle sahip oldukları taayyüne bakar. İmam'ın kendi tabiriyle:

“Hakikatte bu İlahi Esmâ'nın iki yüzü vardır: Bir yüzü kendi nefesine ve sahip olduğu taayyüne bakar ki bu itibarla kesret ve gayriyet hükümleri zâhir olur. Bu ahkâmın ise ilmi hazrette لازمeleri, Emir ve Halk âlemlerinde bazı etkileri vardır... Diğer bir yüzü ise tam anlamıyla hâlis olmayan gayb hazreti ve Ehadiyet zatında fani ve Hüviyet gaybında gark olmuş Feyz-i Akdes makamına bakar ki bu yönüyle hepsi Zat'ta fani ve Ehadiyyet'in Kibriya makamında Hakkın (Kahhar) hakikatine/ inniyyetine boyun eğmişlerdir. (dolayısıyla) Hüviyet ve mahiyetlerinde kesrete yer yoktur.”²⁸

Burada hikmet ve irfan timsali Hazreti İmam'ın faydalı bulduğu-muz başka bir ibaresini daha aktarmak istiyoruz:

“Hikmet madenleri ve marifet konaklarının eserlerinde, Zat hazreti ve bütün yönleriyle tek bir olan o makamdan sıfatların nefyolunduğuna dair sözlerle karşılaştığında bilmelisin ki maksat, isim ve sıfatların, dergâhında makhur olduğu Hüviyet-i Gaybiye-i Ehadiyyet'ten nefyetmektir. Eğer bu

²⁸ Misbahu'l-Hidaye, s. 22

sıfatların ispatı ile ilgili Aliyy-ul Azim/Allah nezdinden nazil olan Aziz-ül Hakim/Kur'an da ve masum İmamların (Allah'ın Salat ve Selamı hepsinin üzerine olsun) hadislerinde bazı tabirler görürsen, bil ki bütün bunlar, O'nun Feyz-i Akdes veçhiyle zuhurunun Vahidiyyet hazretinde ve Cem'iyyet-il İlahiye makamında tecellisine dairdir.”²⁹

Sakin ola bu sözler basite/hafife alınmaya! Zira nice büyüklerin ayağı bu zeminde kaymıştır. Tabi bu çalışmamız bu çerçevede söylenen sözlerin ayrıntılı bir şekilde nakledilip değerlendirilmesine uygun değildir. Merhum Şeyh Saduk ve merhum Kadı Said Kummi'nin Hakkın sıfatlarıyla ilgili değerlendirmeleri, bu kaymanın en bariz örneklerindendir ki İmam bizzat her ikisini de eleştiriye tabi tutmuştur. İşte bu, konunun ne denli önemsenmesi gerektiğinin en açık ifadesidir.

3- Burada ele alacağımız konu, salık ve arifin Hakkın esma ve sıfatıyla irtibatının niteliği ve onun Hakkın Zat-ı pâkı ile nispeti meselesidir. Hakkın Gaybu'z-Zat makamının hiçbir şekilde erişilemeyecek ve bilinemeyecek bir makam olduğu ve O'nun ancak cilveleri ve zuhuratıyla tanınabileceği hakikatini defalarca tekrarladık. Hakkın esma ve sıfatı, Zat'ın farklı cilve ve tecellilerle zuhurunun ta kendisidir. Ancak bu esma, Zat'ın zuhuru olmanın yanı sıra aynı zamanda O'nun önünde nurani bir hicaptır. Öyle ki Zat bu hicapların ötelерinde gizlidir. Bu konuyu, imamın gayet dakik ve faydalı nükteler içeren tabirlerinde görmek mümkündür:

“Vahidiyyet makamında ilahi esma ve sıfat, bu gaybi hakikatin ve ilahi halifenin mazharı olduğu ve onları zuhur makamına erіştirdiğı halde yine de her biri kendi derecesi nispetinde O'nun hakikatini perdeleyen birer nurani hicaptır. Bu demektir ki o gaybi hakikat, daima esma ve sıfatın hicap perdesine bürünmüş ve o perdelerde gizlidir. Bu durumda o esma ve sıfatın şühudu, o hakikati de şühud etmektir. Esma ve sıfat ile örtülü ve dahi onların içersinde gizli olmakla birlikte (Zat) onların zuhuruyla zahirdir. Zira mutlak, taşıdığı kayıtların ve sınırların batını olup onlarda gizlidir. Tıpkı nesnel ışık gibidir; zira ışık da yüzeyleri aydınlatmakla birlikte, gerçek hakikati ve özyle görülemez. Ya da tıpkı bir ayna misali ki kendisinde yansıyan suretleri gösterdiği halde, o suretlerin

²⁹ Misbahu'l-Hidaye, s. 23

kendisi ile örtülüdür. Bu durumda aynada yansıyan suret, aynanın da bir zuhuru olmakla birlikte, aynanın kendisi bu surette gizlidir. O suretin yansıdığı noktada aynanın bizzat kendisi zâhir olmasa da suretin kendisi, onda zâhir olan aynanın ta kendisidir.

Aynı şekilde Gaybi Hakikat de isimlerin zuhuru ile zâhir olmakla birlikte, o isimler içre ve o isimler vasıtasıyla gizli ve örtülüdür; tıpkı surette gizli ayna gibi. O halde isimler ve sıfatlar şu rivayette yer alan nurani hicaplar ve perdelerdir: **Allah'ın nur ve zulmetten meydana gelen yetmiş bin hicabı vardır.** Burada nice esrar vardır ki izharına ruhsat yok!"³⁰

Evet, bu yollarda bir ömür geçirmiş ak saçlıları dahi hayretler içersinde bırakan bu sözler, henüz yirmi sekizine ayak basmış bir gencin kaleminden dökülmüştür. Bundan daha çok hayret kaynağı olabilecek bir başka tabire biz, *Şerh-i Dua-yi Seher*'de rastlarız ki bu kitap *Misbahu'l-Hidaye*'den de bir yıl önce kaleme alınmıştır. Orada, bu sözlerin de ötesine geçmiş kolaylıkla anlaşılıp idrak edilemeyecek bu derinlikli konuyu, şirkte tevhidin ayrıştığı bir yol ayrımı olarak değerlendirmiştir. Böylece tevhid ve o yegâne hakikat özlemiyle tuştan gözlerini, daha yüce ufukların enginliklerine odaklamıştır. Doğrusu bu deha, bilinç ve irade timsali insan gerçek anlamıyla ilâhi bir ruh; yani ismiyle müsemma bir Ruhullah idi. Ümidimiz o ki bizler de o büyük insanın varlığının bereketinden alabileceğimiz payı alabilelim. İmam'ın sözkonusu ibaresine gelince, kitabın uzunca bir dip notunda şöylece yer alır:

“**Nurani hicaplar...** Tabirimizin anlamı: bu dahi salıkların erişecekleri bazı makamlar itibarıyla. Yoksa ötekilerin/ermişlerin mertebeleri açısından bakıldığında bu bir şirktir. Zira **Ebrar için hasenat sayılan, Mukarrablar için seyyiedir.** Şirkten arınmış bir imanın ölçütü, O'nun hem zahir hem bâtın ve hem evvel hem de âhir olduğuna inanmaktır. Yani ne bir isim ne de bir sıfat O'nun kutlu veçhine hicap; ne emr ne de halk, O'nun azim nuruna bir nikap olabilir. Arefe duasında da varit olduğu üzere: **kendi varlığını sana borçlu olan bir şey, nasıl Sana delil olabilir ki? Sen'den başkasının bir zuhuru var mıdır ki seni zâhir**

³⁰ Misbahu'l-Hidaye, s. 28-29

kalılsın? Sen ne zaman yittin ki seni gösterecek bir delile muhtaç olasın? Sen ne zaman uzak oldun ki Sana kavuşmanın biricik yolu, izler ve eserler olsun? Sen'i kendisi üzerinde bir gözetleyici olarak görmeyen göz kör olsun! Doğru söyler Allah'ın mutlak velisi, Allah'ın bütün salâtı onun üzerine olsun! Hakiki bir arif ve hem avam hem de havassın bütün şirk mertebelerinden beri bir mümin, gördüğü bütün gaybi ve şühudu, bütün zâhiri ve bâtını O'nun ve O'ndan bilir. O'nun ötesinde bir şey yoktur ki onda gizlensin. O'nun bir gayri yoktur ki yüzünü perdeleyen bir perde olsun. Bir şey nasıl kendi kendisini perdeleyen bir hicap olabilir ki..."³¹

4- Bir diğer nükte, Hazret-i İmam'ın ilk kez *Şerh-i Dua-yi Seher*'in bir bölümünde dile getirdiği ve sonra *Misbahu'l-Hidaye*'de daha bir açıklığa kavuşturduğu konuyla ilgilidir. Tabii aynı konuyu Kayseri, İmam'dan önce *Füsus Şerhi*'nin mukaddimesinde ele almıştır.³² Konu şudur: Hakk Teâlâ'nın esma ve sıfatı bütün çeşitliliği, enginliği, muğlâklığı ve dalgalı yapısına rağmen her biri bütün kemal ve hakikatleri içerir. Bu demektir ki bazı sıfatları, hiçbir celal içermeyen salt cemel ve bazılarını da cemalden hiç nasip almamış salt celal sıfatları diye birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bu isimlendirmeler, sadece esma ve sıfatın farklı boyutlarının birbirinden farklı zuhur ve görünüşleri gözönünde bulundurularak yapılmıştır. Bu konu, sıfatların Zat ile ayniyeti ve birliği dahası Hakk Teâlâ'nın Zâtı'nın bütün özellikler ve bütün kemalleri kuşatan hakikati gözetilecek olursa, felsefi deliller ile de ispatlanabilecek bir konudur. Hazret-i İmam, konuyla ilgili pasajın talikasında, bu tezin *Şerh-i Dua-yi Seher*'de de "Allah'ım! Ben senden isimlerinin en büyüğüne sığınarak istiyorum; gerçi senin bütün isimlerin büyüktür!" diye yeralan ifadeden de anlaşılacağına değindikten sonra şöyle der:

"Bütün karşıt sıfatlar, varlığın kendisinde yalın ve kesretten münezzeh bir şekilde birarada bulunduklarından, hepsi birbirini içerir. Her bir cemel sıfatında bir celal ve her bir celal sıfatında da bir celal bulunur. Ancak bazıları cemalin zuhuru iken celalin bâtını ve bazıları da tam

³¹ Şerhu Duâ's-Seher, s. 69-70

³² Şerhu Füsusi'l-Hikem, s. 12

aksinedirler... Andığımız hakikat, fiil ve aynı tecelli mertebesinde birbir cereyan eder. El-Beha/güzellik ve zerafet sıfatı Hakkın cemalinin zuhurudur ve O'nun celali bu sıfatta gizlidir. Hakkın cemalinin zuhuru Akıl; celalinin zuhuru ise Şeytandır. Cennet ve bütün makamları, Cemalin zuhuru iken; Ateş ve bütün çukurları celalin zuhurudur..."³³

Aynı konuyla ilgili *Misbahu'l-Hidaye*'nin ibareleri daha kapsamlı olup birçok faydalı nükte içermektedir:

"Sakin **İsm-i A'zam** mertebesinin kuds âlemine en yakın isim olduğu ve bütün isim ve sıfatları kapsadığı itibarıyla Feyz-i Akdes'in ilk mazharı bulunduğu dair sözümüzden yola çıkarak diğer ilahi isimlerin, Esma-ı İlahinin hakikatini kapsamadığı ve özleri itibarıyla bir noksanlık taşıdıkları zehabına kapılmayasın! İş bu zan, ilahi isimleri inkâr eden ve bu isimlerde sapkınlığa/ilhada düşen olanların zannıdır ki onlar, O'nun kerem sahibi yüzünün nurlarından mahrum kılınmışlardır.

Oysa hakiki iman, ilahi isimlerden her birinin bütün isimleri kapsadığı ve bütün hakikatlere şamil gelip kuşattığına inanmaktır. Nasıl böyle olmasın ki? Zira isimlerin zatı, (Hakkın) mukaddes zatı ile birlik içindedir ve hepsi birbiriyle birlik halindedir. Ayrıca sıfatların zat ile ayniyeti ve yine sıfatların birbirleriyle ayniyeti de bunu gerektirmektedir.

Falan isim celal isimlerindendir ve öteki cemel isimlerindendir... Sözümüze gelince, her birinin kendine özgü ve mahsus kılınmış şeylerde zuhur etmesi ve karşıtlarının da onların her birinin bätünü olduğu itibarına mebnidir... Bu demektir ki O, zâhir iken aynı zamanda bätündür; bätün iken aynı zamanda zâhirdir. O, Evvel iken aynı zamanda Ahirdir; Ahir iken aynı zamanda Evveldir. Bunu iyi anla! Zira bu, geniş bir marifet kapısıdır..."³⁴

³³ Şerhu Duai's-Seher, s. 23

³⁴ Misbahu'l-Hidaye, s. 19-20

A'yan-ı Sâbite



Ehadiyyet diye isimlendirilen ve adı-sanı bilinen ilk taayyün mertebesinden sonra Vahidiyyet mertebesi gelir. Bu mertebe, Hakkın isim ve sıfatlarının tafsil ve kesret kazanıp cemalden celale, rahmetten gazaba ve muhit/kuşatıcı isimlerden muhat/kuşatılan isimlere kadar bütün isim ve sıfatların tek bir hakikat şeklinde ve birlik içerisinde zuhur ettikleri mertebedir. Bu isim ve sıfatlardan her birinin zuhur zarfı olan lâzıme ve gerekleri vardır. Bu zuhur, Hakkın ilim makamında A'yan'ın ortaya çıkıp varlık kisvesine büründüğü aşamadır.

Bu mertebeyi, ilim makamına özgü ve o makamla sınırlı bir haritanın ayrıntı ve detaylarına benzetmek mümkündür.

A'yan-ı Sâbite Hakkında Birkaç Nükte

1- İlk nükte, isim ve sıfatların Vahidiyyet makamında nasıl taayyün buldukları sonra da bütün bunların lâzımelerinin Hakk Teâlâ'nın ilim makamında nasıl varlık kazandıklarına dairdir. Hazret-i İmam'ın bu konuyla ilgili açıklamaları şu ifadelerle başlar:

“İsm-i A'zam'ın zuhur bulan ilk mazharları, zati rahimiyyet ve rahmaniyyet makamlarıdır. Bu ikisi, bütün isimleri kuşatan cemali isimlerdendir. İşte bu yüzden, O'nun rahmeti gazabından önce gelir. Bu iki mazhardan sonra, her biri kendi makamına uygun düşen diğer celali isimler gelir.”³⁵

³⁵ Misbahu'l-Hidaye, s. 18



Unutulmamalıdır ki Hazret-i İmam'ın bakışına göre, ilk mutlak ve yüce halife, Feyz-i Akdes makamıdır. Feyz-i Akdes'ten payını ilk alan ve bütün isimleri kuşatacak enginlikte taayyün bulan ilk mer-tebe, İsm-i A'zam ya da "Allah" isminin mertebesidir. Dolayısıyla bütün isim ve sıfatlar İsm-i A'zam vasıtasıyla Feyz-i Akdes'e bağlanırlar. Böylece ilkin Hakkın rahmeti kendini gösterir ve onun ardından rabbimizin bütün güzel isim ve sıfatları birbirinin peşisıra ve her biri sahip olduğu konum hasebiyle zuhur bulurlar. Tabii aslına bakılırsa, bütün mazharlarda tecelli bulan aslında Feyz-i Akdes'in kendisidir. Bütün bu envai isim ve sıfat; rahmetten gazaba, zâhirden bâtına kadar hepsinin her birinin lâzımları ve gerekleri ve cilveleri vardır. İşte bütün bunlar, A'yan-i Sabitenin taayyünüyle varlık kazanırlar.

"İsim ve sıfatlar âleminin zuhuru tamamen erdiğinde ve Feyz-i Akdesin esma ve sıfat kisvesinde sayısız bir Esmâi kesret ile zuhuru vaki olduğunda, ilahi isimlerin suretlerine; A'yani sabite makamı için ilmi neşette ve Esmâi lâzımları için ise Vahidiyyet makamında kapılar açılır. Böylece her bir sıfat bir surette taayyün bulur. Her bir isim ise zati makamı hasebiyle bir lâzımeyle iktiza eder; lütuf, kahır, celal, cemal, besatet/yalın olma hali, terkip, evvel olmak, ahir olmak, zâhir ya da bâtın olmak gibi."³⁶

Bu ibarede A'yan-ı Sabite'nin varoluş keyfiyeti ele alınmış olup bir sonraki ibarede bunun açıklaması gelmektedir. Bizim inceleyebildiğimiz kadarıyla, diğer ariflerin eserlerinin hiçbirinde bu merhaleyle ilgili bu düzeyde açık ve derli toplu bir açıklamaya rastlayamadık. Bu ise İmam'ın bir hadisten faydalanarak konuyu irfani bir dil ve yöntem kalıbında ifade etmesinin bir ürünüdür:

"Bunu iktiza eden ilk isim, İsm-i A'zam yani Allah ismidir ki bu isim Muhammedi (s.a.a) ayn-i sabitin Rabbi ve bütün Esmâi hakikatleri kuşatan isimdir. Sonra Muhammedi ayn-i sabit suretinde ilmi neşette zuhur eder ve irtibat hâsıl olur. Yani zâhir ile mazhar, ruh ile kalıp ve zâhir ile bâtın arasında bir bağ kurulur. İnsan-ı Kamil'in ayn-i sabiti, A'yan-i sabite neşetindeki ilk zuhur ve diğer ilahi hazine ve rabbani

³⁶ Misbahu'l-Hidaye, s. 30

madenlerin anahtarlarının anahtarıdır... A'yan makamında diğer Es-mai lâzımlerin zuhuru, insani ayn-i sabitin aracılığıyladır. Aynı şekilde her birinin rabbinin esma makamındaki zuhuru da (insani ayn-i sabitin) rabbi; yani İsm-i A'zam olan Allah vasıtasıyladır. İş bu Ayn-i sabit, bütün diğer a'yan üzerinde hilafete sahiptir.”³⁷

Bu açıklamalardan sonra, her ne kadar birkaç sayfa fasıla araya girse de aynı konuyla ilgili hem felsefi hem de irfani diyebileceğimiz bir dil ve delillendirme ile ele alınan başka açıklama yer alır. Bu açıklamada şu soruya cevap aranır: insanın ayn-ı sabitinin bütün diğer a'yanın varoluşu için vasıta sayılmasının gerekçesi nedir? Açıkçası bu aşamada bu ayn-ı sabiti, yani insanı gündeme getirmemize sebep olan etken nedir diye bir sorunun sorulması da zaruret arz etmektedir. Tabii bu, bazı rivayetlerin/hadislerin açılımından elde edilebilecek cevabı aşan bir nüktedir ki bu hususa da değinmeye çalışacağız.

“...Zira bütün celal, cemal, zâhir ve bâtınları kuşattığı vechiyle İsm-i A'zam'ın cem-i makamı ile A'yanlar'dan hiçbirinde tecelli etmesi mümkün değildir. Çünkü bu aynalar dar, sınırlı ve bulanık ama aynada yansıtacak olan suret ise engin, sınırsız ve berraktır. Dolayısıyla öyle bir ayna olmalıdır ki kendisinde yansıtacak suretle uyum içersinde olsun ve İlâhi Kaza Âlemi'nin kendisinde zuhur edebileceği bir şekilde o suretin nurunu yansıtılsın. Binaenaleyh eğer insanın ayn-ı sabiti olmasaydı sabit a'yanlardan hiçbirisi zâhir olamazdı ve bu zuhur olmadan da harici a'yardan hiçbirisi zuhur etmez ve ilâhi rahmet kapıları açılmazdı. Evet, insanın ayn-ı sabiti vasıtasıyladır ki Evvel, Ahirle birleşir ve Ahir, Evvel ile irtibat bulur. Dolayısıyla onun (ayn-i sabit-i insaninin) bütün a'yanlar ile kayyumi (kıvam bahşeden) birlikteliği vardır.”³⁸

Daha önce de arz ettiğimiz üzere, Hazret-i İmam bu alanla ilgili bütün konuları uzunca bir metinden oluşan iki rivayetle³⁹ ilişkilendirir. Bu iki rivayette dile getirilen konunun incelenmesi, ariflerin; özellikle de Şii ariflerin ve herkesten daha açık ve kapsamlı

³⁷ Misbahu'l-Hidaye, s. 30-31

³⁸ Age, s. 35

³⁹ Bkz: Age, s. 61-62 ve 72-74



bir şekilde konuya eğilen hazreti İmamın görüşlerinin mütalaası, düşünürlerimizin nasıl ve hangi düzeyde daima kaynayıp coşan bir pınar olan dini metinlerden felsefi ve irfanî konuları devşirebildiklerini apaçık bir şekilde gösterir.

2- Aslına bakılırsa, bu nükte de Kur'ani bir tabirden çıkarsanmıştır. Sad suresinin 69. ayetinde insanın yaratılışının başlangıç ve sonucu ile ilgili izahatın yanı sıra söz arasında “Mele-i A'la da/ En yüce makamda tartışma” tabiri yer alır. Hazret-i İmam isimler, sıfatlar ve onların lâzımleri, yani A'yan-i Sabite ile ilgili çok önemsenmesi gereken bir açıklamadan sonra, bu ayetteki tabiri kendi açıklamasıyla ilişkilendirir. İmam'ın kendi ifadeleri ile arz edecek olursak:

“Vahidiyyet makamında ilahi isimlerden her biri, kendisi ve müsemmasında gizli bulunan zati kemalini mutlak anlamda izhar etmeyi gerektirir. Bu mutlaklık, 'kendi zuhuru ile diğer isimlerin iktiza edip gerektirdiği şeylerin perdelenmesi pahasına da olsa' anlamındadır. Örneğin Cemal, mutlak cemalin zuhuru iktiza eder her ne kadar Celal'in mahkûm ve örtülü kalma pahasına olsa da. Aynı şekilde Celal, Cemal'in kendi batinında kalmasını ve onun sultanı altında bulunmasını iktiza eder. Diğer isimler için de aynı şey sözkonusudur.

İlahi hüküm ise aralarında adaleti ve her birinin adalete uygun bir zuhuru olmasını gerektirir. Bu yüzden bütün isimler üzerinde mutlak hâkim olan İsm-i A'zam yani Allah, iki El-Hakem ve El- Adl ismiyle tecelli eder ve isimler arasında adaletle hükmeder. Böylece, İlahi Emir adalet üzere olur ve hiçbir değişiklik kabullenmeyen ilahi sünnet cari olur; kaza yürür ve imzalanır (iş varacağı yere varır.) İşte O'dur el-Hakem-ül Adl. İşte budur bazı ariflerin dilinde cari olan Mele-i A'lada ki ihtisam; o yüce makamdaki tartışma ve kavga.”⁴⁰

Bu konunun aslının İmam'dan önce, merhum Seyyid Haydar Amuli tarafından *Camiu'l-Esrar* kitabında dile getirildiğini de belirtmek gerekir.⁴¹ Ayrıca İmam bu değerli kitabın devamında, Peygam-

⁴⁰ Misbahu'l-Hidaye, s. 40-41

⁴¹ Camiu'l-Esrar, s. 391

ber Efendimizin (s.a.a) risaletinin makamını açıklarken, yine konuyla ilgili açıklamalara yer verir.

Aynı itidal ve adalet, A'yan-i Sabite âleminde de geçerlidir ki insanın ayn-i sabiti bu vazifeyi üstlenir. Şehadet âlemi ve dış gerçekliğin tahakkuku makamında ise bu itidal, Peygamber Efendimizin (s.a.a) mübarek varlığına bağlıdır.



Feyz-i Akdes ve Feyz-i Mukaddes



Bu iki terime ariflerin dilinde çok sık rastlanır. Hakk Teâlâ'nın kavs-i nüzuldeki taayyünü ve çeşitli mazharlardaki tecellisinin keyfiyetini açıklarken şu açıklamayı yaparlar: mukaddes ve saklı Gayb ve Zat makamından isim ve sıfat suretinde taayyün bulsunlar diye Hicab-ı Ekber ve Feyz-i Akdes'e⁴² ferman gelir. Bu ferman mucibince ortaya çıkan zuhur ve taayyünle birlikte, Vahidiyyet makamı ortaya çıkar. Ondan sonra da ilmi hazrette A'yan-i Sabite taayyün bulur. Binaenaleyh eğer Feyz-i Akdesi, isimler, sıfatlar ve A'yan-i Sabite'yi ortaya çıkaran etken veyahut varoluş mazharlarının kabiliyet ve zarfiyetlerini var kılan makam diye tanımlayacak olursak doğru bir tanımda bulunmuş sayılırız.

Bu aşamalardan sonra, Hakk hubb-i zati ile nesnel görünüm ve mazharlarda cemalini göstermeyi irade buyurunca, Feyz-i Mukaddes bir önceki makamda ve A'yan-i Sâbite mertebesinde şekillenmiş bulunan kabiliyet ve zarfiyet kalıplarında cereyan etmeye başlamış ve bunca görüntü ve sanatkârane işlenmiş nakış ortaya çıkmıştır. Bu demektir ki Feyz-i Mukaddes, bir önceki makamda varolan a'yanın nesnel varlık kisvesine bürünmesinin nedeni ve aracısıdır.

Merhum Sebzevari, "Kamil âlim, ilmiyle amil, şeref ve fazilet timsalî arif, Muhammed İsmail Bocnurdi"nin sorularına cevaben şunları yazar:

⁴² Misbahu'l-Hidaye, s. 17



“Feyz-i Akdes, Vahidiyyet makamında sabit olan a’yanın gerektirdiği Esma-ül Hüсна ve âli sıfatları vasıtasıyla Zatın bir zuhurudur. Feyz-i Mukaddes ise Zat’ın fiil makamında ve her bir fiilin kendi mertebesindeki suduru aşamasında mahiyetler üzerinde tecellisidir.”⁴³

Hazret-i İmam da irfan ehlinin bu konuyla ilgili terimlerini şu şekilde izah eder:

“Bilahare aşk (hubb-i zat) onu (isim ve sıfatları) görmek istedi... İlk ezel şafağını söken ve birbiri peşisıra birinden diğeri üzerinde tecelli edip sırlar perdesini yırtan, mutlak meşîyyet ve gayr-i müteayyin zuhur idi. Bu makam, imkân ve gerekleri ile kesret ve sonuçlarından münezze ve Feyz-i mukaddes diye de adlandırılan makamdır. Diğer bir ismi ise canlar semasının heykelleri ve eşbah/tenler zeminine yayıldığı cihetiyle Vücut-i münbasittir. Üçüncü olarak Nefes-i Rahmani ve rububi nesim diye anılmaktadır. Ayrıca Rahmaniyyet ve Rahimiyyet makamı, Kayyumiyet makamı, Amâ hazreti, hicab-ı Akreb, heyula-i ula, berzahîyyet-i kübra, makam-ı tedelli ve ev edna ismiyle de tanınmaktadır. Gerçi bu makam (ev edna makamı) bize göre sözkonusu makamdan ayrıdır ve hatta aslında bir makam dahi değildir. Makam-ı Muhammediyye ve makamı Aleviyye de (a.s) bu merhale için kullanılan isimlerdendir. Tabii bunların her biri sahip olduğu makam ve cihet itibarıyla farklıdır. Tabirlerimiz farklı...”

*(Tabirlerimiz farklı ama güzelliğin tektir
Oysa hepsi ol cemale işaret etmektedir)*

Ve dahi diğer terimler, tabirler ve işaretler farklı makam ve mertebeler hasebiyle kullanılmaktadır.”⁴⁴

⁴³ Mecmua-i Resail-i Filsof-i Kebir Hac Mollahadi Sebzevari, s. 422

⁴⁴ Misbahu'l-Hidaye, s. 45

Mutlak Meşîyyetin İki Çehresi



Önceki konularımız arasında ilahi isim ve sıfatların Vahidiyyet makamında iki çehreye sahip olduklarından bahsetmiştik; bir taraftan yücelere bakarken ve gayb âlemiyle irtibattayken diğer taraftan bir yüzleri aşağılara ve alt mertebedeki taayyünlere bakar. Bu konu, açıklamasıyla birlikte Vahidiyyet makamı başlığı altında Hazret-i İmam'ın *Misbahu'l-Hidaye*'deki tabirleriyle birlikte ele alınmıştı.⁴⁵ Rahmani Nefes ile ilgili konularda da aynı şey söylenebilir. Maksudımızın daha iyi anlaşılabilmesi için Hazret-i İmam'ın kendi tabirlerine bir göz atabiliriz:

“Mutlak meşîyyetin iki makamı vardır: birinci makam taayyünsüzlük ve vahdet makamıdır; vahdet ile zuhur makamı değil. İkincisi, Halk (yaratılış) ve emir suretinde taayyün makamıdır. O, birinci makamı ile Hazret-i Gayb makamı, yani Feyz-i Akdes ile irtibattadır. Onun bu makam itibarıyla hiçbir zuhuru yoktur. İkinci makamı itibarıyla ise bütün eşyanın zuhuru; dahası evvel, ahir, zâhir ve bâtın bütün eşyanın biz-zat kendisidir.”⁴⁶

Aynı konuyu, *Talikatü Misbahi'l-Üns* kitabında daha bir olgunlaşmış ve daha kapsayıcı bir ifadeyle şöyle açıklar:

“Sözün özü/araştırmamızın sonucu: Amâ'nın hakikatinin ve Rahmani nefesin bir hakikati bir de rakikası (hakikatten süzülmüş katresi) vardır; bir bâtını bir de zâhiri, a'ynı ve şehadeti vardır. Bütün ilahi hakikatler

⁴⁵ Misbahu'l-Hidaye, s. 22

⁴⁶ Age, s. 45-46. Kitabın başka bir nüshasında şöyle geçmektedir: “... taayyünsüzlük ve vahdet makamı, vahdetle zuhursuzluk makamı”. Bu nüshada yazılan daha doğru görülmektedir.



ve rububi isimler için de aynı durum söz konusudur. Amâ ve Rahmani nefesin hakikat, bâtın ve gaybı, Feyz-i Akdes ve ilk tecellidir. Lakin berzahta bulunmak ve cem-i Ehadiyyet makamı itibarıyla Amâ diye isimlendirilirken zati isimlerin kesreti itibarıyla Rahmani Nefes diye anılır. Rakikat, zâhir ve şehadet boyutu itibarıyla ise zuhuri ve fiili tecelli, Feyz-i Mukaddes ve Vücud-i Münbasit diye bilinir. Ancak berzahi konumu itibarıyla Amâ; taayyünler mertebesindeki açılım ve zuhuru itibarıyla ise Rahmani Nefes diye adlandırılır. Bunu iyi anla ve şükredenlerden ol; gafil kalanlardan değil!”⁴⁷

Başka bir yerde ise Feyz-i Münbasit'in varlığın bi-şart-ı la değil la-bi şart itibarının bir gölgesi ve mazharı olduğuna vurguda bulunur:

“Bütün eşyanın açılımında yer alan ve bütün her şeyle birlikteliği olan Feyz, varlığın bi-şart-ı la değil; la-bi şart itibarının bir gölgesidir.”⁴⁸

⁴⁷ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 292-293

⁴⁸ Şerhu Duai's-Seher, s. 116

Tenzihe Vurgu ve Teşbihten Sakındırma



Bu başlık altında inceleyeceğimiz konu, masum imamlar (a.s) ve Allah velilerinin tevhid ve yaratan-yaratılan ilişkisinin keyfiyeti ile ilgili meselelere yaklaşım tarzlarından elde edilebilecek nüktelerdir. Buraya kadar söylediklerimizin hepsi, hazreti Hakk Teâlâ'nın ilk taayyünden Vahidiyyet; yani isim ve sıfatların kesreti ve lâzımlerinin zuhur ettiği makamı sonra nesnel varoluş aşamasına kadar bütün makamlardaki tecellisinin keyfiyet ve mahiyeti hakkındaydı. Buraya kadar ısrarla şunu vurgulamak istedik ki yaratılmışlar âleminde gördüğümüz rengârenk ve sayısız görünüşlerin hepsi, aslında tek bir varlığın ve bütün herşeyi kuşatan tek bir hakikatin cilveleridir. Evet, hem başlangıç hem son, hem görünen hem görünmeyen bütün âlemler, aslında bir tek O'dur.

Şimdiyse şu konuyu aydınlatmak istiyoruz: bu yolun gerçek yolcuları, Âlemlerin rabbinin dergâhında, kulluk bilincinin idraki ile edep dairesinde kalmak şuurunun bir gereği olarak teşbih yerine daha fazla tenzih diliyle konuşmuşlardır. Zira bu yöntemle hareket edildiğinde, yol güzergâhındaki uçurumlara yuvarlanma tehlikesi daha bir azalır. İşte bu yüzden masum imamların (a.s) dilinde teşbih yerine tenzih ve takdis daha açık ifadelerle yer alır. Teşbih konusunun sezinlendiği makamlarda ise asla durmaz hızla geçerler. Bu makamlarda ancak esraramız ve çok kısa ifadelerle yetinirler; bahuş muhatapları, farklı idrak yetisine sahip halkın geneli olduğu zaman. Gerçi Masumlardan (a.s) elimize ulaşan yığınlarca eser içersinde,



teşbih kokusu taşıyan birçok rivayet vardır ama bütün bunlar üstü kapalı bir üslup ve ham düşüncelere bütün yolları kapatacak bir dille ifade edilmişlerdir.

Doğrusu eğitim bilimi açısından baktığımızda, tevhidin derinliklerine vukuf imkânı olmayan insanların, hatta eğer gerekli eğitimi alacak olsalar dahi hepsinin, istenilen derinliğe erişmesi mümkün olamayacağından en doğrusu yeterli derinliği olmayanların, teşbihi çağrıştıran sözleri duyarak yollarını sapıtmaları ihtimaline karşı tedbirli davranmaktır. Behemehal tevhidi öğretilerin muhatabı olan insanların büyük çoğunluğu, bu doğrultudaki eğitimin vermek istediği Allah ve mabud tasavvuru hususunda kabul edilebilir bir oranda bir düzey elde edebilmişlerdir. Ancak yine de Kur'an'ın açık nassıyla, insanların büyük çoğunluğunun Allah tasavvurları bir şekilde şirke bulaşmıştır.⁴⁹

Aslına bakacak olursak, karmaşık içeriği olan her bilim dalının eğitimine tabi insanların çok azı istenilen hedefe ulaşabilirler. Kaldı ki tevhid gibi yücelik ve derinlik bakımından insanlığın normal gücünün çok ötesindeki bir ilmi herkesin gerektiği veçhiyle kavrayabilmesini beklemek mantıklı da değildir.

Bazı ariflerin teşbih içerikli sözleri, değil sadece halk arasında belki bizzat ariflerin kendileri nezdinde dahi olumlu sayılabilecek bir intiba uyandırmamış ve başarısız bir tecrübe olarak karşımızda durmaktadır. Örneğin “cübbeimin içerisinde Allah'tan gayrı yoktur!” gibi bir söz, kimin gönlünde karşılık bulmuş ve yer etmiştir ki? Acaba bu tarz sözler, birileri nezdinde tekfir edilmek, ötekilerince yersiz ve anlamsız bulunmak ve en nihayet darağaçlarına asılmak dışında bir sonuç doğurmuş mudur? Peki, tevhidin yaygınlaştırılması doğrultusunda izlenmesi gereken yol ve yöntem söz konusu olduğunda, bu tarz yöntemler mi daha etkili olmuştur yoksa tevhid kervanının kılavuzu ve müminlerin imamı Hazret-i Ali bin Ebi Talib'in onu tanıyan tanımayan herkes nezdinde marifet gözüne sürme, kulaklara küpe ve gönüllere cila sayılan her bir cümlesiyle ortaya koyduğu o ölümsüz yol ve yöntemi mi? Masum imamların teşbihi çağrıştıran bazı tabirleri

⁴⁹ Yusuf (12): 106

dahi öyle bir dille ifade edilmiştir ki hatta asırlar boyu İbn Sina, Hacı Nasırüddin, Mir Damad, Molla Sadra ve sair büyük düşünürleri bile peşi sıra sürüklemiş ve bu zümrenin tesis ettiği o göz kamaştırıcı marifet sarayının temellerini oluşturmuştur. Örnek babından şu ibareyi ele alabiliriz:

Za'leb-i Yemani sordu: “Ya Emire'l-Müminin sen rabbini gördün mü?” İmam: “Görmediğim bir şeye ibadet eder miyim hiç?” dedi. Bunun üzerine: “Peki, O'nu nasıl görüyorsun?” diye sordu. İmam: “Gözler O'nu açıktan müşahede ile idrak edemez. Ancak kalpler, O'nu iman hakikatleriyle idrak eder. Herşeye yakındır; onlara karışmaksızın. Onlardan uzaktır; ayrı sayılmaksızın. Mütekkellim'dir; düşünmeksizin. Mürit'tir/İrade edendir; himmet/kast etmeksizin. Yaratandır; hiçbir uzuv gereksinmeksizin. Latiftir; gizlilikle vasıflandırılmaz. Kebir'dir/büyüktür; cefa ile nitelendirilemez. Basir'dir; duyu organı yakıştırılmaz. Rahim'dir; yufka yürekli diye tanımlanamaz. Bütün çehre ve yüzler O'nun azametinde boyun eğmiş, kalpler O'nun korkusuyla titreyedir.”⁵⁰

Buna benzer tabirlere hadis kitaplarımızda çok sık rastlarız. Bu üslup, kulun Yaratıcısı ile nasıl muhatap olması gerektiği hususunda bir tür eğitim amacı taşımaktadır. Bu hadisler, herkesin kendi istidadınca kavrayabileceği bir içerikle hakiki ve öz tevhit eğitimini amaçladığı gibi aynı zamanda erişilen hakikatlerin hangi tarz ve üslupla dile getirilmesi ve açıklanması gerektiğini de çok iyi bir şekilde öğretir. Bu münasebetle yeri gelmişken birazcık da “Şathiye” üzerine konuşmak isteriz. Şathiye; yani taşkın ve rumuzlu bir tarzda azamet ve iktidar iddiası içerecek bir şekilde dile getirilen sözlere bazı ariflerin dilinde rastlamaktayız. Bu dil, ister istemez irfan ve ariflere yönelik birçok suçlama ve saldırının bahanesi olmuştur. İrfan büyükleri şathiye hoş görmez ve bunu maneviyat yolcusunun adımlarının, bu yolda henüz sağlamlaşmadığının bir göstergesi sayarlar. Tabii bazen bu eleştiriyi yapan bazı ariflerin kendilerinin de kendi sözlerinin aksine hareket ettiklerine şahit olmaktadır.

⁵⁰ Nehcu'l-Belağa, hutbe 179



Hazret-i İmam, nazari irfanda hayretamiz bir yetkinliğe sahip olmanın yanı sıra, ameli irfan yolunda da ayakları yere sağlam basan bir süluk ehlidir. Konuyla ilgili gayet kapsamlı bir ibarede şöyle der:

“Bazı mükāşefe, süluk ve riyazet ehlinden elimize ulaşan şâhiyelere gelince, bu onların süluklarındaki noksanlık ve kalplerinde ya da kalplerinin derinliklerinde baki kalan enaniyetten kaynaklanmakta ve bu yüzden nefisleri onlara firavunlukla tecelli etmektedir. Lakin şeriat yolunda yürüyenlere gelince, onlar enaniyeti tümüyle bir kenara atarak, nefislerine kulluğu bütünüyle terkederek ve tertemiz bir nefisle güç, saltanat ve firavunluk taslamaya hiç teveccüh etmeyerek tevhit ve takdisin en ulu mertebesi ve teksirin en yüce makamlarındadırlar. Onlar için ne kesret tevhidi perdeler ne de tevhit kesret için bir hicaptır...”⁵¹

İşte bu noktada irfan büyüklerinin şu tavsiyeleri daha bir önem kazanmaktadır: “Bu merhaleyi Hızır’ın yoldaşlığı olmadan kat etme!” diye üzerine basa basa vurgulanan bir kılavuz ve mürşidin gerekliliği, yol güzergâhında karşımıza çıkacak olan sapmalardan sakınmak içindir. Zira bu yolda “Karanlıklar vardır; yolunu kaybetme tehlikesinden sakın!”

Böylece, tenzih ve teşbih hususunda orta yolu tutturup dimdik ayakta kalabilmenin çok kolay elde edilemeyecek bir değer olduğu anlaşılmış olmalıdır. Mamafih hem Masumların (a.s) yöntemi, hem de irfan ehlinin tavsiyeleri, teşbih yerine daha ziyade tenzih ve takdise bakılması gerektiği yönündendir. Bu noktada ve bu münasebetle, peygamberler ve Allah dostlarının harikulade bazı işlere güç yetirebildiklerine dair başka bir konu daha gündeme gelir.

Arifler nezdinde kâinatta gerçekleşen bütün herşey, Hazret-i Hakk Teâlâ’nın bir cilvesi ve tecellisidir. Her failin failiyyeti, Hakk’ın failiyyetinin bir cilvesi; her güzelin güzelliği, O’nun cemalinin bir zuhurudur. Mucize ve Keramet diye isimlendirilen harikulade ve insanoglunun normal gücünü aşan bazı işlerin peygamberler ve imamlar eliyle gerçekleşmesi de yüce rabbimizin failiyyet ve kudretinin bir zuhurudur.

⁵¹ Misbahu'l-Hidaye, s. 53; bkz: Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem, s. 140

Hız. Musa'nın bir asayı yılanı dönüştürmesi, Hakk'ın yaratıcılığının bir zuhuru ve tecellisidir. Hız. İsa'nın bir hastaya şifa bahşetmesi ve ölüleri diriltmesi, Hakkın "Muhyi/dirilten" isminin bir tezahürü ve ortaya çıkmasıdır. Bu zuhur ve tecellinin mahalli ise işte bu evliyanın şahsi varlıkları ve şahsiyetleridir. Tabii onlar, mümkün mertebe bu tür işleri yapmaktan uzak durmaya çalışırlar. Çünkü mucize, Hakk Teâlâ'nın isimleriyle ortaya çıkıp varlık âlemindeki düzene müdahil olmak ve bir nevi sulta kurmak anlamına geldiğinden, bu yüce insanlar, rububiyetin mazharı olmayı pek hoş görmez, daima Hakk'ın dergâhında bir kul olarak görünmek isterler. Evet, bazen Allah'ın emri ve O'nun hidayetini insanlara ulaştırma sorumluluğunun bir gereği olarak çaresiz mucize ve keramet gösterdikleri de olur. Ancak yine de daima teşbihe varan kapıları kapamak isterler. İşte bu da onların teşbihten sakınma, tenzih ve takdise sığınmayı önceleyen metotlarının bir göstergesidir.

Ariflere göre evliyanın bu tür işlerden uzak durmalarının sırrı, rububiyet izharından sakınmaktır. Zira bu tür işler, onları insanların büyük çoğunluğunun gözünde alabildiğince güçlü ve önemli bir makama yükseltir. Bu yüzden bazen bu tür işleri yapmak zorunda kaldıkları zamanlarda dahi hem öncesinde, hem de sonrasında herkese Allah'ı hatırlatır ve O'nun Kudretinin enginliğinden bahseder; böylece, bu güç ve yetinin onların kendilerinden kaynaklandığı zehabının önünü almak isterlerdi.

İşte bu, onların Allah nezdinde onca yüce makam ve ilahi kudrete sahip olmakla ne büyük bir nimete mazhar olduklarının bir göstergesidir. Aynı şekilde bu, bazı yalan yanlış bilgiler elde edip hile ve göz boyamayla insanları aldatarak şöhret ve servet kazanmak isteyen hokkabazların ne düzeyde alçak ve adi olduklarının da bir kanıtıdır. Evet, bunlar Hakk'ın dergâhından kovulmuş şeytanın birer zuhurdurlar ki bizler daima Allah'ı anarak onların bu kirli düzenlerini yıkabiliriz.

Hazret-i İmam, *Misbahu'l-Hidaye*'de konuyla ilgili şöyle buyurur:



“O makamlardan biri de ilahi elçilerin; Peygamberler, Nebiler ve raşit evliyanın -Allah'ın salât ve selâmı hepsinin üzerine olsun- asıl itibariyle ulvi ve süfli âlemlerde rububiyet, kudret ve velayet izharı olan mucize ve keramet göstermekten sakınmaları ve maslahat gerektirmedikçe bu işlerden uzak durmalarıdır. Bu durumlarda dahi onlar Rablerin Rabbi yüce Allah'a ibadet ve teveccüh ederler... Oysa onların eliyle zuhur bulan rububiyet, yine Hakk celle celaluh'un rububiyetidir. Buna rağmen onlar, bunun kendi elleriyle izharından sakınırlar. Ancak tılsımlar ve gözbağcılıkla uğraşanlara gelince... Bu işlerin kökeni, kâfir şeytanlar ve cinler âleimidir... Onların kendi enaniyetlerine dönük aşırı sevgi ve aşklarından dolayı, bir sulta sahibi olduklarını ve tasarrufta bulunmaya güç yetirdiklerini daima göstermek istediklerini görürsün... İşte onlar kendi nefis putlarının kullandırırlar... Ve Şüphesiz Cehennem kâfirleri ihata etmiştir.”⁵²

⁵² Misbahu'l-Hidaye, s. 53-54

Mükaşefe



Hazret-i İmam'ın, irfan ilminin en önemli ve en karmaşık konularından sayılan mükaşefe ve müşahedelerle ilgili çok değerli ve özgün yorumları vardır. biz burada bu yorumların bir kısmına değinmeye çalışacağız.

1- İmam'a göre, mükaşefe ve müşahade yoluyla elde edilen bilgi, diğer ilimlerde sözkonusu olan bilgilerden farklı bilinmelidir. *Şerh-i Çehil Hadis* kitabında Gazali'ye yönelttiği bir eleştiri kapsamında şöyle der:

“Doğru olan, bizim ilim ve bilgiyi teori, düşünce ve delillendirmeye konu olabilecek ve tefekkürün müdahil olabileceği şeylerden ibaret bilmemizdir. Oysa mükaşefe ve müşahade, bazen gerçek ilimlerin bir sonucu olabildiği gibi bazen de kalbi amellerin bir sonucudur. Bir bütün olarak, müşahade, mükaşefe ve isim ve sıfatlarla tahakkuk etmek hiçbir şekilde ilimlerin sınıflandırılması kapsamına girmemelidir. Zira (mükaşefe) kendi başına bir vadi ve diğer ilimler başka bir vadidirler. Bu, anlaşılabilir bir meseledir!”⁵³

İbn Fenari'nin Hakk Teâlâ'yı tanımakla ilgili İbn Arabî'den naklettiği bir ibarede denir ki: “O'nun mukaddes Zat'ı tam bir tahkik olmaksızın tanınamaz.” İmam Humeyni talikada şu değerlendirmeyi yapar:

“İşte bu, evliya ve gerçek kemale erişmiş ariflerin manevi riyazetlerden sonra eriştikleri huzuri müşahedelerinin bir hâsıdır. Ki (bu

⁵³ Şerh-i Çehil Hadis, s. 395-396



müşahede) her marifet ve iktinahtan⁵⁴ çok daha ala çok daha yücedir. Zira düşünce yoluyla bir hakikatin künhüne varmak, varlık söz konusu olduğu zaman düşünülemez bile. Düşünülebileceği yerde dahi nakıs bir bilgi olup bir ötekini (bir bilinmeyi) elde etmek üzere birçok konuyu bir düzen içerisinde ele almaktan ibaret olan düşüncenin bir mahsulü olmak durumundadır ki bu da özü itibariyle kesret ve ayrı-gayrılığın kaynağıdır. Oysa birbirinden ayrı-gayrı olanlar birbirini tanıyamazlar. Şühudi ilim ve huzuri marifetteyse bu, tam tersinedir; zira bu ilim vahdet, ayniyet ve ayrı-gayrılığı ortadan kaldıran bir ilimdir.

*Öyleyse adem olurum yok olurum zira erganun
Der ki bana: İnnâ ileyhi raci'un.*⁵⁵

Başka bir talikada ise kapsamlı ve gayet açık bir tabirle fikir, görüş ve hatta derinlikli düşüncenin müşahade ve mükâşefe ile farkını şöyle ifade eder:

“Müşahade ve zevî mükâşefeye gelince, derinlikli düşünceyle hiçbir ilgisi yoktur. Zira derinlikli düşünce tefekkür adımlarıyla, öteki ise zevk ve aşk burakıyla yürür. Tefekkür, bilinenleri bir tertip içerisinde düzenleyerek bilinmeyene ulaşma çabasıdır. Oysa ne cins ne ayırım ne de bir tanımı olan bir şeyin delili de olmaz. Tefekkür bir hicap ise ilmin kendisi hicab-ı ekberdir. Müşahade ise bir huzur, bir tedelli/yakınlık, bir bağ, bir irtibat ve bütün taayyünleri reddetmedir. Allah Teâlâ'nın şu sözü de bunu apaçık ifade eder: **Sonra yakınlaştı ve daha da yakınlaştı** (Necm/8) ... Veliyy-i Asr'ın -ki canım kendisine feda olsun- bazı dualarda nakledildiği üzere şu sözü de bu yöndedir: **Gözlerimizi sana bakan nurla aydınlat!** ...

Marifet, arzulanan ve yerine getirilmesi gereken bir vazife; tefekkür ise arzulanmayan ve nehyedilmiş bir iştir. İşte bu, Allah'ın Zatını tanımayı emreden rivayetlerle O'nun Zatı hakkında düşünmeyi nehyeden rivayetler arasında bir orta yol bulmaya dönük yorumlardan bir tanesidir. **Anla ve kadrini bil!**⁵⁶

⁵⁴ Bir hakikatin künhüne varmak. (Çev.)

⁵⁵ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 273-274

⁵⁶ Age, s. 280-281

Bu tabirlerde yer alan iki önemli nükte, ilahi ilimlerin en mühim konularındandır. Hazret-i İmam burada bu tabirlerle, konuyla ilgili kendi görüşünü ortaya koymuştur. Birincisi: Hakk Teâlâ'nın tevhidi ile ilgili yararlı ve bel bağlanabilir yegâne marifet, huzuri bir ilim ve şühudi bir mükâşefedir; husuli düşünceler ve salt kavramlarla ıstıgal değil. İkincisi: huzuri mükâşefe ve şühudi marifetin hem hakiki ilimlerle elde edilebileceği hem de kalbi amellerle erişilebilir olduğudur. Bu, çok önemli bir nüktedir. Zira hakikat yolcusunun mükâşefeleri, bazen sırf bâtinî ameller ve kalbini arındırma yolundaki çabaları sonucunda elde edilir. Bu demektir ki bu hakikate erişmenin yegâne yolu, nazari irfanın ilmi ve âlimane bir mütalaası değildir. Elbette bâtinî bulguların dile getirilmesi ve bir düzen içersinde ele alınabilmesi sadece ve sadece bilimsel ve âlimane bir kurgulamanın varlığına bağlıdır.

2- Mükâşefe ve müşahede ile ilgili bir diğer önemli konu, bunun arife nasıl elverdiği ve ne gibi değişimlerin eseri olduğu meselesidir. Evet, gerçekten de bu tür algılar nasıl ortaya çıkar ve nasıl gelişirler? Bu düzeyde zor ve karmaşık bir konuyu analizi için irfani konulara tam bir vukuf gerektiği gibi aynı zamanda amelî seyr-u süluk ve mücahede ehlinin yol ve yordamına da aşina olmak gerekir.

Behemehâl, İmam Humeyni der ki; ilk aşamalarda, şühud ve mükâşefe inançlar ve aidiyetlerin perdeleri gerisinden gerçekleşir ve Hakk'ın bazı mukayyet isimleri, mücerret/soyut ya da maddi yaratılış aynalarında müşahede olunur. Şühud mertebesine eren bir salık, bir üst aşamada, bu mazharların ötesine yönlendirilir ve "Zâhîr'in" kendisini şühud eder. Ancak bu aşamada Hakk ve abdi/kulu birbirinden ayıran sınırlar halen korunmaktadır. Ta ki bir üst aşamaya varıncaya kadar ki orada Hakkı kulun hüviyetinde ve bütün mazharların bâtinî olarak görür. İşte böylelikle öbür mertebe ve makamların her birine erişmeye başlar. Binaenaleyh, Hakk Teâlâ'nın mücahede yolundaki salike tecellisi ve bu yolun yolcusu arifin mükâşefeleri, mukayyet tecellilerle başlar ve birçok aşamadan sonra zati tecelli makamına erişir. En nihayet bu makamda yerleşip dosdoğru durabilinceye kadar devam eder. Bu aşamaları farklı isimler ve farklı bakışaçılılarıyla da



değerlendirirler. Örneğin fiili, esmai ya da sıfatı ve zati tecelli ve müşahade gibi ki açıklamasına daha sonra girişeceğiz.

Sırru's-Salat'ta şu tabirler yer alır:

“Evliyanın namazına gelince, daha önce de anıldığı üzere bir tecelli haritasıdır. Dolayısıyla kalplerini gayb âleminin bir parçası kıldıkları ve zatlarındaki/benliklerindeki aynaları hakiki güneşe yönelttikleri için, onların kalpleriyle mütenasip, Gayb Hazretinden özel bir tecelli onlara erişir. İşin başlangıcında, tecelli mukayyet olduğundan ilk bir **Tekbir** getirirler... Sonra zati tecelli kalplerine kayıtsız ve hicapsız eriştiğinde ise **ben yüzümü gökleri ve yerleri var edene çevirdim** derler... Marifet ehli, **gece karanlığı üzerine çökünce...** ayetinin Hazreti- İbrahim Halilullah'ın manevi seyr-u süluku ve ruhani yolculuğuna işaret ettiğini söyler.”⁵⁷

Aynı konuyu mukayyet ve zati tecelli ile ilgili talikalarından birinde, yine Hazret-i İbrahim'in seyr-u süluku ile ilişkilendirerek ele almıştır.⁵⁸ Elbette bu talikada, süluk yoluna giren kulun erişeceği mükaşefe ve müşahedelerin, ancak Hakk Teâlâ'nın “İsra” ile yani bizzat kendi eliyle kulunu alıp bu yolculuğa çıkarmasıyla gerçekleşebileceğine vurguda bulunur. Evet, O'nun kendisi kulunu alır ve bir yolculuğa çıkarır. Hakk ve kulu arasında gerçekleşen bu karşılıklı irtibat, müşahade ve buluşmanın hikâyesi aynı talikada, gayet akıcı bir dille anlatılır. Lakin ne yazık ki biz yarıda yolda kalmışların bütün bunlardan alacağımız nasip, olsa olsa bir avuç kelime ve kavramdan öte bir şey değil.

Bu çerçevede ele alınan başka bir konuda “Mutlak zati tecelli” ile ilgili betimlemeler ve bir insanın nasıl bu tecelliye mazhar olabileceği meselesidir. Hazret-i İmam, konuyla ilgili şöyle der:

“Bana göre, Uluhiyyet nurunun zuhuru esnasında, Hakikatin hükmü galip gelip mahiyet ve benlik dağları un ufak olunca ve (Hakkın) Kibriyasının galebesi ve O'nun Ehadiyeti'nin ortaya çıkması anında Rububiyyetin

⁵⁷ Sırru's-Salat, s. 79

⁵⁸ Bkz: Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'-Üns, s. 129-130 ve 225-226; Şerhu Duai's-Seher, s. 26

kemali tecelli bulup bütün taayyünlerin ve mümkün âlemlerdeki bütün gereklerinin hükmü mağlup kalınca; salık kendi nefsinin un ufak olmuş, O'nun izzet-i kudsüne müteallik ve rabbinin nuru altında izmihlale düşer görünür. İşte bu, Kıyamet-i Kübra esnasındadır. Bu tabirler dahi bunu anlatmaya yetmez. Evet, bu (Resulullah'ın) kendisinden rivayet olunan şu sözünün sırrıdır: **Allahım, her şeyi olduğu gibi bana göster!** Ve şu sözünün (anlamıdır): **Her kim nefsini tanırsa Rabbini tanır. Bunu iyi anla!**"⁵⁹

Başka bir talikada da bu müşahedenin farklı insanlar için nasıl hâsıl olduğunu şöyle ifade eder:

"Bu tecelli, mutlaklık ve Ahadiyyet vasfıyla süluk esnasında bazı hal-lerde kâmiller için; bütün hallerde nihayete erişmişler için ve Kıyamet-i Kübra esnasında bütün insanlar için hâsıl olur."⁶⁰

3- Hakk Teâlâ'nın tecellisi ve salikin müşahade ve mükâşefe-riyle ilgili bir diğer önemli konu, tecelli ve şühudun tür ve kısımları konusudur. Ariflerin dilinde üç kısımdan sözedilir: Fiili, sıfatı ya da Esmâ ve Zâtı. Gerçi başka bir açıdan, bütün müşahade ve mükâşefelerin Zâtı olduğu da söylenebilir ki bunu ileride açıklamaya çalışacağız. Hazret-i İmam bu sınıflandırmanın aslını *Sırru's-Salat* kitabının Kıraat bölümünde şu şekilde ele alır:

"Beşincisi, Velayet ehlinin kıraatidir: bunun özetle üç yolu vardır: birincisi, Velinin kalbi üzere vaki fiili tecellilerin tercümanı makamıdır. İkincisi, Esmâ tecellilerin tercümanıdır. Üçüncüsü, Zâtı tecellilerin tercümanıdır."⁶¹

Bu üç tecelli mertebesinin açıklamasında, yine hazreti İmamın kendi kitaplarından yola çıkarak şunu söyleyebiliriz: Salık, fiili tecellide Hakkın fiilinin bir cilvesini, yaratılış mazharlarında müşahade eder. Sonra Hakkın Kayyumiyet makamını hatırlar, Meşîyyet makamına yaklaşır ve bu makamın idrakine varır. Hakkın meşîyyet, rahmaniyy-

⁵⁹ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'-'Üns, s. 296-297

⁶⁰ Age, s. 283

⁶¹ Sırru's-Salat, s. 81



yet, rahimiyyet ve malikiyet makamının idrakine varmak ve “na’budu/ ibadet ederiz” ve “nasta’in/ yardım dileriz” fiillerindeki çoğul zamirinin sırrını bilmek sonra da ifrat ve tefritten uzak “Sırat-ı Müstakime” hidayet talebinde bulunmak gibi bütün tecelliler, Tevhid-i Efali ve Hakk Teâlâ’nın fiili tecellileriyle tenasüp içerisinde.

Sıfat ve isimlerin tecellisi esnasında, irfan ehli salık, isim ve sıfatların kesretinden kurtulur ve fanilik hükmüne varır. Bu, Tevhid-i Sıfati ile uyumludur. İrfan ehli ve hazreti İmamın kendisi de bu makamı namazlardaki rükû’ ile ilişkilendirirler.

En nihayet salık, nurani ve zulmani hicap ve perdeleri kaldırıp dürdüğü ve nihai anlamda fenaya eriştiğinde, Tevhid-i Zati’ye erişir. Böylece Hakk’ın Zati tecellileri onu kuşatır ve Zati müşahede ve müşafeler elvermeye başlar. İşte bu makam, namazlardaki secdelerin sırrıdır.⁶²

Konuyla ilgili bir diğer mesele de namazların başlangıç ve bitiminde dile getirilen tekbirlerin mütekabil ilişkisidir. Ki yine tecelli ve müşahedelerle bağlantılı olarak gündeme gelir. Hazret-i İmam’ın konuyla ilgili tabiri şudur:

“Bu durumda iftitah/başlangıç tekbirleri, zâhirden bâtına, fiili tecellilerden Zati’ye varan bütün tecellileri şühud etmek içindir. Bu esnada elleri kaldırmak, manevi kurb ve yakınlık ve hakiki miraç elverinceye kadar aradaki hicapları kaldırmak içindir. İhtitam/bitiş tekbirleri ise bâtından zâhire ve Zati tecelliden fiili tecelliye varan tecelliler içindir. O esnada elleri kaldırmak ise hicaplara mahkûm olunmadığı ve hicapların kalktığını göstermek içindir.”⁶³

Bu çerçevede ele alınan bir diğer önemli konu da fiili, Esmâi-sıfati ve zati tecellilerden hiçbirinin ötekisi için hicap olmadığı meselesidir. Hazret-i İmam iki yerde gayet açık bir dille şu ifadeleri kullanır:

⁶² Bkz: Age, s. 84 ve Talika ala Şerhi Fususi’l-Hikem ve Misbahi’l-Üns’ta geçen üç tecellinin faydalı izahı, s. 21-22

⁶³ Sırru’s-Salat, s. 117

“Mahvolduktan/fani olduktan sonra uyanmak (Sahv-i Ba’d’el Mahv) ehli için gayb ve şahadet hicapları yoktur... Zati, Esmâ ve fiili tecellilerden hiçbirisi diğeri için hicap olmaz. Aksine onlar, fiili tecellilerde zati ve sıfatı tecellileri de müşahade ederler. Aynı şekilde zati tecellilerde sıfatı ve fiili tecellileri ve sıfatı tecellilerde de diğeri iki tecelliyi şühud ederler.”⁶⁴

Başka bir yerde de şöyle buyurur:

“Öyleyse her ne kadar Zati ve Sıfatı tevhidi, bânında barındırsa da; Tevhid-i Efali makamında kıyama durmak daha bir münasıptır. Bu, marifet ehlinin bütün isimlerin her birinin ism-i camî’ (bütün isimleri kuşatan) olduğuna dair inançlarına rağmen isim, fiil, sıfat ve zat diye bir sınıflandırmada bulunmaları gibidir. Bu durumda onlar, fiili tecellinin zâhir olduğu ve aynı zamanda sıfat ve zat tecellisini bânında barındıran ismi, ism-i fiil (fiil ismi) diye adlandırmakta ve aynısını sıfat ve zat isimleri içinde öngörmektedirler.”⁶⁵

4- Kurb-i Nevafil ve Kurb-i Feraiz makamında şühud ve mûkaşefe konusu da irfan ilminin en ciddi ve en önemli konularından biridir. Bu konuya dair her iki mezhep kanalıyla elimize ulaşan meşhur ve mütevatir bir hadis, çok yararlı birçok konunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu hadis uygun bir zeminde ele alınıp inceden inceye ve dikkatle okunması gereken bir içeriğe sahiptir. Biz burada sadece Hazret-i İmam’ın konumuzla ilgili bir talikasını aktarmakla yetiniyoruz:

“Kul, Hakta fani olunca, Hakk onun kulağı, gözü ve eli olur; Kul için ne kulak ne de göz kalır. İşte bu, bir hadis-i kutside salık-i meczup için hâsıl olan Kurb-i nevafildir...”

Kul, Allah’ın tevfiginin şümülü sonucu Hakkın bekasıyla baki olunca, kul Hakkın kulağı ve gözü olur; Allah Teâlâ onunla iştir ve onunla görür. Zira kendi memleketine/vatanına dönüşü esnasında sahip olduğu makam, zâhir olan ilahi meşîyyettir. İşte bu da meczub-i salık için hâsıl olan Kurb-i Feraiz dir. Buna (Masum’un) dilinde “Allah’ın rızası biz

⁶⁴ Sırru’s-Salat, s. 103

⁶⁵ Age, s. 85



Ehl-i Beyt'in rızasıdır” ve “ “ben Allah'ın eliyim, ben Allah'ın gözü-yüm...” diye işaret olunmuştur.”⁶⁶

5- Mükāşefe ve müşahedelerin uyku ve uyanıklık esnasında nasıl hasıl olduğu meselesi de İmamın ele alıp incelediği önemli konulardandır. Kayseri, *Şerh-i Füsus* mukaddimesinin altıncı bölümünde hem uyku hem de uyanıklık esnasında meydana gelen Hakiki müşahede ve şeytani hayallerle ilgili bir açıklamada bulunur. Bu münasebetle Hazret-i İmam şöyle der:

“Bil ki; gaybi suretlerin müşahedesıyla ilgili temel ölçü, nefsin tabiattan sıyrılıp kendi gaybi âlemine dönmesidir. İlk evvel kendi mukayyet misalini/timsalini sonra mutlak timsalini ta A'yan hazretine varıncaya kadar -yazarın tafsilatıyla beyan ettiği veçhiyle- müşahede eder. Bu sıyrılma ve arınma, bazen nefsin, bedenin tedbiriyle iştilal etmediği uyku esnasında gerçekleşir ve nefsin sefa ve arılık düzeyi oranında gaybi âlemlerle ittisal bulur. Böylece gaybi hakikatleri müşahede eder. Bu esnada o hakikatler misali olarak, nefsin alışkın olduğu ve ünsiyet bulduğu şekil üzere zâhir olur ki bu da tabire muhtaçtır. Süluk ehli için uyanıklık esnasında vaki olan müşahedeler de böyledir. Ancak enbiya (a.s) gibi nihai kemale erişmişler, hakikatleri istedikleri timsaller üzere kendi misal (âlemlerinde) zuhura erdirebilir ve tabiat âleminde mahpus olanları kurtarmak gayesiyle misal (âlemlerinden) mülk (âlemine) nazil kılabilirler. Böylece melekler, enbiyanın ruhaniyet ve kemal derecelerine göre misal ve mülk âlemlerine nazil olurlar. Demek ki ruhani melekleri misal ve mülk (âlemlerine) nazil eyleyen Enbiyanın ruhani güçleridir. Elbette bu, onlara vahyin nüzulü esnasında elveren ıstırap ve bir tür bayılmaya gibi hallerle çelişmez. Zira onların şerefli bedenlerinin, mücerret ruhların zuhuruna tahammül etmek noktasındaki zaafı, sahip oldukları ruhani kudret, ilahi cihet ve velayet boyutundan ayırır.”⁶⁷

6- Mükāşefelerle ilgili önemli bir diğer sınıflandırmaya da Kayseri'nin şerhinde rastlarız. Hazret-i İmam, bu şerhe önemsenmesi gereken bir talika ile açıklık kazandırmıştır. Kayseri, *Şerh-i Füsus* mukaddime-

⁶⁶ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 281-282. Yine s. 39-41, 89, 110, 114-115 ve 281-283'te kurb-i nevafl konusunda faydalı bir izahat yapılmıştır.

⁶⁷ Age, s. 36-37

sinde, Allah'a ulaşmanın yollarını iki ana yol kapsamında değerlendirir: birincisi, bütün peygamberler ve takipçilerinin tabi oldukları ve Hakk'ın **Zâhir** isminin iktizası gereği ortaya çıkan yol; ikincisi, **Bâtın** isminin iktizası gereği olan yol. İkinci yol da, kendi içinde iki kısma ayrılır: biri, mücerret akıl ve nefisler aracılığıyla hakikat yolcusu için hâsıl olan; diğeri ise özel bir açıdan her bir kalbe açılan ve doğrudan kendi rabbine yönelen yol. İşte bu yol, en yakın yol olup ilahi cezbe ile elverir. Salık bu yolda yürürken, ne menzilleri ne de makamları tanıır. Tabii Hak'tan halka dönüş yolculuğu hariç.

Hazret-i İmam bu konuyla ilgili şöyle der:

“Bu yola dair süluk ve riyazet ehlinin bilip tanıdığı bir ölçü ve mizan yoktur. Bu yol, gizemli bir yol olup özel ilahi bir cezbe ile hâsıl olur ve salikin kendi adımlarıyla müdahalede bulunabileceği bir yol değildir. Birinci yola gelince; bu Enbiyanın (sa) insanları çağırdıkları yoldur. Bu yola giren salık, bilinen yöntemlerle bu yolda yürümelidir. Tabii onun için ilahi özel bir cezbe hâsıl olur da kibriya abası altına girerse o başka. Unutulmamalıdır ki, cezbe ile hâsıl olan bu süluk dahi özel bir açıdan yine enbiya ve kamil arifler aracılığıyla gerçekleşir; her ne kadar dave-tin temeli bu olmasa dahi.”⁶⁸

Hakikaten de bu ilmin büyüklerinin dahi bir ölçü ve mizan belirleyemedikleri bu alanla ilgili konuşabilmek oldukça zordur. Bu yüzden hiçbir açıklamaya girişmeden işi ehline bırakıyor ve şu hatırlatmada bulunuyoruz: Evet, hem metin hem de talikada, ariflerin yol ve yöntemleriyle ilgili dile getirilen tabirler, irfan ilmi açısından üzerinde düşünülmesi gereken bir içerik taşımaktadır.

⁶⁸ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 45



Ca'lin Mahiyete Taalluku



Bu başlık genellikle felsefi bir konu başlığı olarak ele alınır; irfani değil. Ancak Hazret-i İmam, bazı irfani eserlerinde bu konuyu gündeme getirmiş ve çok açık bir dille ca'lin varlığa taalluk ettiği iddiasını çürütmüştür. Hazret-i İmam'ın kitaplarında yer alan bu tabiri incelemeden ve onun bununla neyi kastettiği meselesine girmeden önce, konunun tarihsel geçmişini bazı felsefecilerin kitaplarından yola çıkarak ele almak isteriz. Hikmet-i Mütealiye ekolünde şu iki başlık, yani ca'l ve asaletu'l-vücut birbirinden ayrılmaz iki temel konu olarak ele alınır. Buna göre, mantıksal açıdan bakacak olursak varlığın asil ve temel ilke olduğuna inanan herkesin aynı zamanda ca'lin de mahiyete değil varlığa taalluk edeceği ilkesine inanması gerekir. Bu itibarlardır ki Şeyh-i İşrak, Celaledin Devani ve Molla Abdurrezzak Kaşi gibi hikmet öncülerinin, ca'lin mahiyete taalluk ettiğine inanıp savunmaları, onların aynı zamanda varlığın değil mahiyetin asil ve temel ilke olduğuna inandıklarının bir kanıtı şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁹

Bütün bunlara rağmen, Hazret-i İmam bazı irfani eserlerinde açık bir dille ca'lin mahiyete taalluk ettiğini savunmuştur:

⁶⁹ Hikmetu'l-İşrak, s. 186; Şerhu Hikmeti'l-İşrak, s. 415-416; Risaletu'z-Zuvera, s. 81, Resailu'l-Muhtare'de basılmış ve s. 174, Seb'u Resail'de basılmış ve Şerhu Risaleti'z-Zuvera, s. 206-207, Seb'u Resail'de basılmış; Şevarikü'l-İlham, c. 1, s. 124; el-Hikmetu'l-Mütealiyye, c. 1, s. 396 ve ca'l konusundan bahsettiği birkaç bölüm ve yedinci bölümde Allame Devani'nin görüşünü etraflıca incelediği c. 6, s. 63; Şerhu Manzume, s. 26 ve Esfar'ın Allame Devani'nin görüşünden bahsettiği bölümlerdeki dipnotları; Bidayetu'l-Hikme, s. 8; Nihayetu'l-Hikme, s. 11.



“Ehlullah'ın yoluna göre ca'l varlığa taalluk etmez. Zira yegâne hakikat Varlığın kendisidir. Dolayısıyla ca'l mahiyete taalluk eder. Bu ikisi arasında İlim Hazreti ve sair makamlarda bir fark yoktur. Sadece dış gerçeğe de özgü değildir. Zira Allah ismiyle gerçekleşen ilk tecelli ve diğer isimlerin onun peşi sıra İlim Hazretindeki tecellileri, mahiyetlerin taayyünü ve İlmi Hazrette zuhurunu gerektirir. Dış gerçeklikte uluhiyet makamıyla tecelli ise mahiyetlerin nesnel zuhurunu doğurur. Bu birbiri peşi sıra gelen zuhurlara bazı mülâhazalarla Ca'l denir. İlmi ve nesnel anlamda isimlerin vücudi tecelliyatına gelince, onlar hakkında ne mec'ul ne de ca'l tabirleri kullanılır. Tabi hicaplara bürünmüş olanlar kullanıyorsa o başka.”⁷⁰

Bu talika aslında Kayseri'nin, a'yan-ı sabitenin mec'ul olmadığına dair ortaya koyduğu görüşünün eleştirisine dönüktür. Zira ona göre ca'l, sadece nesnel âlemde sözkonusudur; ilim makamında değil. İmam, başka bir talikada yine Kayseri'nin bu doğrultudaki görüşünü şöyle eleştirir:

“İrfani zevke gelince, ihtiyaç konumunda olan, mahiyetin bizzat kendisidir. Bu itibarla mec'ul olan da odur; varlık için ca'l asla sözkonusu olmaz. Evet, varlığın bir zuhuru, bir bätını, bir evveliyeti/önceliği ve bir ahiriyeti/sonralığı vardır ama bunun ca'l ile bir ilgisi yoktur.”⁷¹

Elbette bu iki talikada ele alınan konunun daha bir aydınlanması için Kayseri'nin kendi tabirlerine de bakmak gerekir. Ancak sözün akışından da anlaşılacağı üzere, Hazret-i İmam'ın asıl maksadı, Hikmet-i Mütealiye'de gündeme gelen asaletu'l-vücut ve ca'lin vücuda taalluku ilkelerine aykırı bir görüş ortaya koymak değildir. Bu talikalarda gözönünde bulundurulmuş ve ısrarla savunulan görüş, Vahdet-i Şahsi-yi Vücut ilkesine vurguda bulunmak, kesret ve çokluğu, varlık sahasından nefyetmektir. Buna göre, eğer tek bir Vücut/varoluş ve tek bir mevcut/varlık vardır diyorsak, artık bir başka varoluşun ca'li/var kılınması ve başka bir mevcudun icadı/yaratılması diye bir şeyden bahsetmemiz anlamsız olur.

⁷⁰ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikme ve Misbahi'l-Üns, s. 25-26

⁷¹ Age, s. 204-205

Elbette eğer felsefi düzlemde ve başka bir bakış açısıyla konuyu ele alacak olursak, “ca’l varlığın kendisine taalluk eder; mahiyete değil” dememiz gerekir. Nitekim İmam da ikinci talikanın son satırlarında bunu açıkça ifade etmiştir. Ayrıca Misbahu’l-Üns kitabına yazdığı bir başka talikada daha açık bir ifadeyle asaletu’l-vücut ve ca’lin mahiyete taalluku meselesi arasında bir orta yol ortaya koymuştur.⁷² Bundan da daha açık bir ifadeyle varlığın asaleti ve mec’ul olduğu ilkesini –felsefi bir dil ve metotla yazmış olduğu- *Talep ve İrade* kitabında açıkça savunmuştur:

“Ma’lul-i bi’zzat/Zatı itibariyle ma’lul tabirimizden kastımız, Ca’lin ca’linin bir eseri olan mümkünü’l-vücudun varlığıdır. Yoksa mahiyetler, ne mec’ul ne de mevcuttur. Onların varlığı arazidir. Zira mahiyetler varlığın sınırlarından/had ve taayyünlerinden soyutlanarak elde edilen intizai ve itibari bir nitelik taşırlar.”⁷³

İmdi, unutulmamalıdır ki Hazret-i İmam, derin ve çok ciddi anlamda varlığın Vahdet-i Şahsi diye ifade olunan bir pür-birlik sıfatına sahip olduğuna inanan bir aiftir. İrfani konuların her birinde ve kesret-çokluk kokusu taşıyabilecek her meselede, nihai görüşün vahdet olması gerektiğine ve konuların iniş-çıkışları esnasında bu hakikatten gafil kalınmaması gerektiğine özenle vurguda bulunur. Aşağıdaki tabirlerinin onun varlığın öznel birliği ile ilgili ne düzeyde bir hassasiyet taşıdığının göstergesi olduğunu düşünüyoruz:

“Âlem, Hakkın zahiridir. Zira zuhur, salt Hakk’a özgü bilindiğinde ki batin dahi öyledir; Hak’tan başkası için ne bir zuhur kalır ne de bir batin. Bu durumda yaratılmışların zuhuru da Hakk’ın bir zuhuru olur; onların kendilerinin değil. Âlem gaiptir; zuhur bulmaksızın, Hakk zahirdir; gaip olmaksızın. Burada gayb, varlığın mutlak anlamda yokluğudur; varlığın gaybi ve batini boyutu değil.”⁷⁴

⁷² Talikat ala Şerhi Fususi’l-Hikme ve Misbahi’l-Üns, s. 286-288

⁷³ El-Taleb ve’l-İrade, s. 32

⁷⁴ Talikat ala Şerhi Fususi’l-Hikem ve Misbahi’l-Üns, s. 161



Kavramların Genel Anlamlar için Vazedilmiş Olması



Bu konuya dikkatle eğilmek, hem irfani meseleler, hem de dini metinlerin; yani Kur'an-ı Kerim ve Ehli Beyt (a.s) rivayetlerinin tefsiri hususunda çok büyük bir önem arz etmektedir. Tarih boyunca daima irfan ehline dönük şu suçlama hep gündemde olmuştur: onlar dini metinlerin zâhiri anlamlarına bağlı olmayıp gereklerine riayet etmezler. Daima bu metinleri tevil ederek şeriatın zâhirine tahmil ederler. Evet, bu itibarla bu konu, irfanın en önemli ve anahtar rolü gören terimlerinin anlaşılmasının yanı sıra tevil probleminin çözümlenmesinde de büyük önemi haizdir. Bir anlamda irfan ehlinin takip ettiği metot ve gayenin aydınlanması bu konuya bağlıdır. Bu itibarla Hazret-i İmam, bu konuyu incelemenin bin yıllık ibadetten daha hayırlı bilinen “tefekkürün” en bariz örneği olarak değerlendirir.⁷⁵

İmam'dan çok zaman önce aynı konuyu merhum Sadru'l-Müteellihin *Mefatihü'l-Gayb* kitabında şu ifadelerle ele alır:

“Lafızlar, hem akli hem de hissi anlamları kuşatacak mutlak bir anlam için vazedilmişlerdir. Neşetlerin farklılığından kaynaklanan özel anlamlar, lafızların vazedildiği anlamın dışındadır. Tabii insanların bazı özel anlamlarla ünsiyet bulup alışkanlık kazanmış olmaları, onları sadece o anlama odaklanmaya ve diğer anlamlardan gafil kalıp mecaz olduğuna hükmetmeye sevk etmiştir. ‘mizan’ kavramında olduğu gibi... Örneğin ‘Mizan’ kavramı, herhangi bir şeyin ölçülüp biçilmesi için kullanılan alet için vazolunmuştur. Mutlak anlamda ‘şey’ dendiğinde hem



⁷⁵ Bkz: Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeyni, c. 2, s. 135, 141, 346

duyumsanabilir hem hayal edilebilir hem de akledilebilir herşeye şamil gelir. İşte bu kuşatıcı anlam, bu kavramın ruhu/özü ve temel ölçütüdür. Burada özel bir forma özgü kılınma şartı sözkonusu değildir. Bir ölçüm aleti olan her şeyde; hangi özellikte olursa olsun yani ister hissi olsun ister akli; mizan kavramının hakikati tahakkuk eder ve o, bu lafzın anlamı kapsamına girer. Bu durumda cetvel, şakul, gönye, usturlap, karış, nahiv ilmi, aruz ilmi, mantık ilmi, akıl cevheri/bir töz olarak akıl ve sair bütün bu anlamlar birer mikyas ve bir şeylerin ölçülüp biçilmesine yarayan araçlardır...”⁷⁶

⁷⁶ Mefatihul-Gayb, s. 170

Hilafet Ve Velayet Hakikatinin Kendi Mazharlarıyla İrtibatının Keyfiyeti



Bu irtibatın çok özgün bir açıklamasıyla ilgili *Misbahu'l-Hidaye*'de bazı ibareler yer alır. Zor ve karmaşık olmanın yanı sıra bu ibare özgün ve eşsiz bir içeriğe sahiptir. Bugüne kadarki araştırmalarımızdan aldığımız sonuca göre bu konu diğer hiçbir irfani eserde yer almamıştır. Görebildiğimiz kadarıyla, gayb makamıyla Hilafet makamını birbirinden ayrı düzlemlerde görmek ve sahip oldukları formun izahı ve bu doğrultuda kullanılan teşbih ilk, Hazret-i İmam'ın dilinden duyulmuş ve onun bir keşfidir. Söz konusu ibareye gelince:

“Hilafet ve Velayetin hakikati, hiçbir taayyünle belirginliği olmayan, hiçbir sıfatla nitelendirilemeyen ve hiçbir aynada yansımayan gaybi makamıyla, hiçbir ruhani form ve heyete de sahip değildir. Fakat isim ve sıfat suretindeki zuhurları ve nurlarının taayyün aynalarında yansımaları makamında, bu iki hakikatin bir kısmı diğerini ihata eden kürevî/daire-sel bir heyeti vardır. Ne var ki ilahi ve ruhani kürelerdeki durum hissi kürelerdeki durumun tam aksinedir. Zira hissi kürelerde, dairenin muhiti merkezini ihata ederken ruhani kürelerde merkez muhiti ihata eder. Dahası ruhani kürelerde, bir itibarla muhit merkezinin aynısıdır. İlâhi ve ruhani küreler arasındaki farka gelince, birincisinin içi dopdolu iken ikincisinin içi imkani bir boşluk taşır. İlâhi küreler, içi dolu olmakla birlikte, ilâhi kürelerce kuşatılmış/ihata olunmuş ve daha alt mertebede bulunan ruhani kürelere göre daha kâmil ve tamdır... İşte bu işaret ettiğimiz konu, esrar erbabı için bir numunedir. Sakın bunun perdesini ağyar nezdinde yırtmayın!”⁷⁷

⁷⁷ Misbahu'l-Hidaye, s. 37-38



Başka bir yerde, mücerret/soyut aklın, kendisinden daha alt mer-tebede yer alan âlemlerle ilişkisi ve onları nasıl kuşattığı meselesiyle ilgili şu ifadelere rastlarız:

“Soyut aklın, mülk ve melekut âlemi gibi kendisinden daha alt mer-tebede yer alan âlemler üzerindeki ihata, hissedilebilir bir şeyin yine hissedilebilir bir şey üzerindeki ihata gibi değildir. Zira bu çerçeve-deki bir ihata, bazı yön ve sınırlarla gerçekleşir. Birbirlerini ihata etme-leri, onların öz ve zati yönleriyle değil; sadece dış yüzeyleriyle ilgilidir. Oysa soyut aklın ihata ve kuşatıcılığı, bütün yön ve boyutları kuşatan bir ihatadır. Yani kuşatılan şeyin zâhirini ihata ettiği gibi bâtınını da kuşatır. Bu ihata, nüfuz ve cereyan şeklindedir. O, bütün âlemlerin ha-kikatinde ve zatında; o, bütün hakikatlerin özünde ve özgün hüviye-tinde cari ve sâridir. Öyle ki göklerde ve yerlerdeki tek bir zerre dahi; bütün cevherleri, bütün zati ve müfarik araz ve ilinekleriyle onun va-roluşsal ihata ve manevi cereyanı dışında yer alamaz. O, onlara şah-damarlarından daha da yakın ve ruhun cesetteki nüfuzundan daha da etkindir. Hatta âlemlerin onun nezdindeki huzuru, onların kendi ne-fisleri nezdindeki huzurlarından daha bir şiddetli ve daha bir yücedir. Bunun sebebi, ayrılık-gayrılık ve uzaklık kaynağı olan maddeden beri olması ve ikilik ve ötekiliğin temeli olan mahiyetin onun nezdinde yok olup izmihlale uğramasıdır ki mahiyetin burada asla bir hükmü dahi yoktur. Bütün hükümler vücuda; dahası mutlak vücuda aittir. Zira vü-cut mahiyet üzerinde kahirdir ve bütün hakikatler ve taayyünler üze-rinde egemen ve hâkimdir.

Meşşailerin hocası (Aristo) bu varoluşsal ihata ve zati cereyana işaret ederek der ki: Yalın hakikatler, bizzat tam anlamıyla gerçek ve hakiki dairesel bir varoluşu gerektirirler. Ancak bu dairesel hakikatte muhit, hissedilebilir dairelerde olduğu gibi merkezi kuşatmaz. Belki akli dairelerin durumu, hissi dairelerin tam aksinedir. Biz bu sırnı tah-kik ederken eriştiğimiz sonucun bir lem'asına **Birinci Mişkat'ta** işa-ret etmiştik. Başvur!”⁷⁸

Bu iki ibarede dikkat çeken problem, ruhani kürelerin ne tür bir ihataya sahip olduklarının doğru anlaşılmasıdır. Cisimsel daire ve

⁷⁸ Misbahu'l-Hidaye, s. 69

kürelerde, küre ve dairenin muhiti, kendi merkezini kuşatır ve ihata eder. Zaten bu yüzden “muhit” tabiri kullanılır. Ancak ruhani kürelerde, merkez kendi muhitini kuşatır!

Bu konunun açıklamasıyla ilgili bizim naçiz yorumumuz şudur: ilahi ve ruhani kürelerde, muhitin merkezden ayrı olmamasının anlamı, onun kendi merkezinden neşet bulup zuhura erişmesidir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için şu örnek faydalı olabilir: etrafına ışık saçan yuvarlak bir kandil ya da güneş gibi bir ışık kaynağını gözönünde bulunduracak olursak, bu ışığın doğal olarak dairesel bir şekil ve formda yayıldığını görürüz. Şimdi merkezden başlayıp gitgide genişleyen ışık halkalarının her birini diğerine oranla kıyasladığımızda, her biri yine merkeze bağlı olan her bir halkanın içinin bir iğne ucu boşluk dahi olmaksızın dolu dolu olduğuna şahit oluruz. Ki bu muhiti meydana getiren ve aynı zamanda onu kuşatan şey yine o ışık küresinin merkezinin ta kendisidir. Öyle ki bu merkez olmaksızın muhit, asla meydana gelemezdi. Bu durumda muhit, merkezin bir cilvesi ve zuhuru ve bir anlamda merkezin kendisi ve aynısıdır diyebiliriz. Elbette ilahi ve ruhani küreler arasındaki şu fark da gözardı edilmemelidir: her halükarda ruhani küreler birer “mümkün varlık” olmaya mahkûmdurlar. Bu itibarla, muhit ve kuşatıcı vasfıyla ilahi küreler her zaman için kuşatılma ve muhat olma konumundaki ruhani kürelere göre daha kuşatıcı bir ihataya sahiptirler.

Yeniden tekrarlamak isterim ki, buraya kadar söylediklerimiz, bizim Hazret-i İmam'ın ibaresinden devşirebildiğimiz naçizane görüşümüzdür. Yoksa asla, onun asıl muradını tam olarak algıladığımız iddiasında değiliz.



Hazarat-ı Hams



Nazari irfanın varlık âleminin mertebeleriyle ilgili en önemli terimlerinden biri “Hazarât-ı hams” ıstılahıdır. Onların bakış açısına göre, Hakk Teâlâ’nın mazharlarının bütününü beş Hazret(=mertebe) çerçevesinde sıralamak mümkündür. Ariflerin bu sınıflandırmayla alakalı yegâne ölçütleri, bu mazharlar bütününün her birinin keyfiyet ve konumudur. Her bir hazret ve mertebenin konumu sözkonusu olduğunda, haliyle bu mertebeler arasında bir alt ya da üst olma ilişkisi gündeme gelir. Elbette irfan büyüklerinin eserlerinde bazen bu mertebelerin açılımıyla ilgili farklı yorumlar da göze çarpmaktadır. Mamafih Kayseri, *Füsus* şerhinde özel bir başlık altında bu konuyu şöyle ele alır:

“Hazarat-i Külliye’nin ilki, Gayb-i Mutlak’tır. Bu mertebenin âlemi, ilmi hazretteki A’yan-i Sâbite âlemdir. Mukabilinde ise mutlak şehadet hazreti yer alır. Bu mertebenin âlemi ise mülk âlemi ve gayb-i muzaf/nispi gayp hazretidir. Bu hazret ise kendi içinde iki kısma ayrılır; ilki, gayb-i mutlaka daha yakın olan mertebe ki âlemi, Ceberuti ve Melekuti ruhlar, yani akıllar ve mücerret nefisler/ruhlar âlemdir. İkincisi, şehadete daha yakın olan mertebedir ki âlemi, misal âlemdir... Beşinci hazret, yukarıda geçen dört mertebeyi kuşatan hazrettir. Bu mertebenin âlemi ise bütün diğer âlemleri ve kapsadıkları her şeyi cami’ insani âlemdir.

Mülk âlemi, mutlak misal âlemi olan melekût âleminin mazharıdır. Misal âlemi, Ceberut âlemi, yani mücerretler/soyut varlıklar âleminin mazharıdır. Ceberut âlemi, A’yani-i sabite âleminin mazharıdır. A’yani



sabite, ilahi esma ve Vahidiyyet hazretinin mazharıdır. Bu mertebe ise Ehadiyyet hazretinin mazharıdır.”⁷⁹

Merhum Sebzevari de *Esfar’a* yazdığı bir talikada, beş hazreti aynı şekilde ele almıştır.⁸⁰ İbn Fenari’de *Misbah-ul Üns*’te Sadruddin-i Konevi’nin *Nefehat* kitabının şerhinden naklettiği yorumunda Kayseri’nin görüşüne yakın bir görüş ortaya koyar.⁸¹

Mamafih, merhum Sadr-ul Müteellihin’in tabirlerinde bu Hazarat/mertebeler daha değişik bir şekilde ele alınmıştır. Tabi o, bu tabirlerle başka bir şeyden bahsetmiş veyahut aynı konuya başka bir zaviyeden bakmış olabilir. Molla Sadra, söz konusu Hazarâtı; Zat, Esmâ, Sıfat, Ef’al ve Asar hazretleri şeklinde sıralar. Bu sıralama, seleflerinin yorumuyla bağdaşmadığı gibi, Hazret-i Cami’ yani insani âlem de göz ardı edilmiştir.⁸²

Şeyh Muhammed Lahici de *Şerh-i Gülşen-i Raz* kitabında başka bir yorumla külli âlemleri beş âlemle sınırlandırmıştır: Zat veyahut Lahut âlemi, Sıfat veyahut Ceberut âlemi, Meleket veyahut ruhlar, ef’al ve Emir âlemi, Mülk veyahut şahadet, halk/yaratılış ve mahsus/hissedilebilir âlem, Nasut veyahut Kevn-i Cami’ âlemi.⁸³

Ancak hazreti İmam (r.a) *Şerh-i Füsüs’a* yazdığı bir talikada Kayseri’nin görüşünü eleştirir ve buraya kadar değindiğimiz diğer bütün görüşlerden tamamen farklı kendi özgün görüşünü dillendirir. İmam birbiri peşi sıra yazdığı iki talikada bu görüşünü izah eder. Ancak konunun doğru düzgün anlaşılabilmesi, bu iki ibare ile ilgili dikkatli bir mütalaa gerektirmektedir. İmam, birinci ibarede “Hazret” kavramını tanımlar. İkinci ibarede kendi bakış açısıyla “Hazret” türlerinin şerhini beyan eder:

“(Bu makamlara) **hazret** denilmesi, onun bütün mazharlarda ve bütün mazharların da onun nezdindeki huzuru ve hazır bulunması itibariyledir.

⁷⁹ Şerhu Füsusi’l-Hikem, s. 28; bkz: Age, s. 107-198

⁸⁰ El-Hikmetu’l-Mütealiyye, c. 1, s. 267

⁸¹ Misbahu’l-Üns, s. 103

⁸² El-Hikmetu’l-Mütealiyye, c. 3, s. 502

⁸³ Mefatihul’l-İcaz fi Şerhi Golşen-i Raz, s. 132

Zira bütün âlemler, rububiyetin hazır bulunduğu birer makam ve onun birer mazharındırlar. İşte bu yüzden Zat mertebesine bu anlam itibarıyla **hazret** denilmez. Çünkü o ne hazretlerin hiçbirinde ne de mazharların hiçbirinde hazır ya da zahir değildir. Gayb-i Ehadiyyet'e gelince, Zat-i Esma hasebi ve gaybi bir varoluşsal sır ile Ehadiyyet gaybi ve varlıklar arasındaki irtibat münasebetiyle onun bir ismi, bir mazharı ve bir zuhuru vardır.”⁸⁴

İmam'ın bu tahliline göre, eğer “hazret” diye anılmak, bir huzur ve zuhur ile alakalı ise ilk Hazretin A'yan-i Sâbite olmasının ne tür bir açıklaması olabilir ki? Yoksa A'yan-i Sâbite ilk mazhar mıdır ki? İşte bu temelden hareketle İmam'ın kendisi kendi özgün görüşünü şu şekilde beyan eder:

“Şarih'in (Kayseri'nin) âlemlerin tertibi ile ilgili dile getirdikleri, irfani zevke mutabık değildir. Aksine, Hazretlerin ilki, Gayb-ı Mutlak; yani Zati Esma'nın Ahadiyyet hazretidir. Bu hazretin âlemi, Sırr-i vücudi/varoluşsal sırdır. Bu âlemin Ahadiyyet hazretiyle özel bir gaybi irtibatı vardır ki O'nun gayb ilminde gizli bulunan bu irtibatın keyfiyetini hiç kimse bilemez. İşte bu sır, esmanın/ilahi isimlerin ilmi ve aynı varoluşsal sırrından daha kapsamlıdır. İkinci Hazret, Mutlak Şahadettir. Bunun âlemi, ilmi ve aynı hazretteki a'yan âlemidir. Üçüncüsü, Gayb-ül Mutlak'a en yakın mertebede bulunan Gayb-ül Muzaf/Göreceli gayp hazretidir. Bu mertebe, esmanın gaybi veçhesidir. Âlemi ise a'yanın gaybi yüzüdür. Dördüncüsü, şahadete daha yakın duran Gayb-ül Muzaf hazretidir. Bu mertebe, esmanın zahiri veçhesidir. Âlemi ise a'yanın zâhiri yüzüdür. Beşincisi, gayb ve şahadet esmasının birleştiği Ehadiyyet hazretidir. Âlemi, kevn-i camî/bütün varoluşu kendinde barındıran âlemdir. Burada hazretler ve âlemleriyle ilgili başka sıralamalarda söz konusudur. Ancak zikrine mecal yoktur.”⁸⁵

Gördüğümüz üzere bu yorum, diğerlerinden oldukça farklıdır. İmam, hazarâtı kısımlandırırken en üst mertebeden en alt mertebeye kadar, Hakk'ın ilminin bâtın ve gizlilik düzeyinden aynı ve nesnel zuhuruna kadar ve bütün mertebe ve dereceleriyle isimlerin tecellisinden

⁸⁴ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s 31

⁸⁵ Age, s. 32-33



aynı tecelliye kadar Hakk Teâlâ'nın çeşitli mazharlardaki zuhurunu gözönünde bulundurmuş ve bütün âlemler ve hazarâtı, bu temel bakışaçası çerçevesinde kısımlarına ayırmıştır. Tabii ki ortak noktalar da içeren bu farklı yorumlardan şu sonuca ulaşmak mümkündür: nazari irfan otoriteleri ve büyük düşünürlerin tek gayesi, Hakkın yegâne varlığının mazharlarını bir tertip üzere görebilmektir. Aynı şekilde farklı ekollere mensup filozoflar da bu düzeyde girift ve zor bir işe soyunmuşlardır. Öyle ki felsefeciler arasında hatta aynı ekole mensup olanlar arasında dahi farklı bakışaçılarının varlığına şahit olmaktadır. Bu konuya değinmekten maksadımız, nazari irfan büyükleri arasındaki bu tür yorum farklılıklarının, bu ilmi disiplin için bir kusur olarak algılanmaması gerektiğine vurguda bulunmaktır. Zira fikir erbabından her biri kendi özgün bakışaçası ile ve sahip olduğu yeterlilikle orantılı bir şekilde bu konuyla alakalı analizlerini dile getirmiş ve bir teorik çerçeve oluşturmaya çalışmıştır. Aslında hepsinin yegâne maksadı, önlerine çıkan bir düğümü çözme gayreti olmuştur. Elbette özellikle akli ilimlerin inişli çıkışlı yokuşlarını tırmanırken bu tür zorluklarla karşılaşmak daima mümkündür. Bu yolun yolcuları da zaman içerisinde adım adım bu zorlukları aşmış ve asıl gayeye daha bir yaklaşma azmi taşımışlardır.

Tabii bu arada Hazret-i İmam'ın sahip olduğu özgün bakışaçası, içermiş olduğu incelik ve detay bakımından hele ki bu satırları yazdığı yıllar gözönünde bulundurulacak olursa, hayretamiz bir derinlik taşımaktadır. Ayrıca unutmamak gerekir ki irfan ehli nezdinde bilinen ve meşhur yorum, Kayseri ve İbn Fenari'nin yorumudur. Merhum Sebzevari de *Esfar*'a yazmış olduğu talikalarda bu yoruma yakın bir görüş sergiler.

Esfar-ı Erbaa

“Esfar-ı Erbaa” terimi birçok arif ve filozofun eserlerinde çokça dile getirilen meşhur terimlerdenidir. Bu konuyla ilgili oldukça geniş mütalaalar ortaya konmuş, hatta başlıbaşına bu konuyu ele alıp inceleyen müstakil risaleler dahi yazılmıştır. Sadr-ül Müteellihin gibi biri,

bu konuyu öylesine önemsemiştir ki, en temel eserini işte bu “dört yolculuk” güzergâhına göre şekillendirmiş ve kitabını “*el-Esfaru'l Erbaa*” diye isimlendirmiştir. Merhum Mirza Mehdi Aştiyani, merhum Sebzevari'nin *Manzume*'sinin de bu temel üzere şekillendiğini söyler ve bu kitabın ilk beyitlerini bu bakış açısına göre yorumlar.⁸⁶ *Esfar*'ın ilk satırlarına yazılan oldukça kapsamlı bir talikada, bazı irfan büyüklerinin konuyla ilgili oldukça faydalı olabilecek bakış açıları ve yorumları ele alınmıştır.

Mamafih, Hazret-i İmam'ın konuya dair görüşlerini ele almadan önce hatırlatmak isteriz ki, bu “dört yolculuk” hem nazari irfan yolları, hem de ameli irfan salikleri için önem arz etmektedir. Bu nükteyi de yine merhum Mirza Aştiyani *Şerh-i Manzume*'ye yazmış olduğu söz konusu talikada oldukça faydalı nükteler içeren âlimane bir tahlil ve açıklamayla dile getirmiştir.

Hazreti İmam'ın bu “dört yolculuğa” bakış açısı, diğer bakış açılarının birçoğuyla farklılıklar içerir. İmam, yolculuklardan her biri için öngörülen başlığı değiştirir ve bu yaklaşımının gerekçelerini açıklığa kavuşturur. *Misbahu'l-Hidaye*'de şu tabirler yer alır:

“Bana göre ilk sefer halktan, takyit mertebesindeki Hakka doğrudur. Bu sefer, yel'il halkı/Hakkın yaratılmışlara bakan yüzünden ibaret olan hicapları kaldırmak ve hakikatte Zat'ın yaratılış âlemlerindeki zuhurundan ibaret ve yel'il Hakkı/Hakkın Hakka bakan yüzü olan Hakk'ın cemalinin fiili zuhurunu rü'yet/müşahede etmek suretiyle gerçekleşir. Başka bir tabirle, Hakkın veçhinin (salik nezdinde) inkişaf etmesi ile vaki olur. Bir başka ifadeyle bu sefer, Hakkın zuhurunda ve ayetlerinde bütün halkı/yaratılmışları görmektir. Böylece birinci sefer sona erer ve (salik) ikinci sefere başlar. Bu, mukayyet olan Hakk'dan mutlak Hakk'a doğru bir yolculuktur. Bu esnada varoluşsal hüviyetler izmihlal bulur ve yaratılışsal bütün taayyünler tümüyle onun nezdinde yok olur. Vahdetin tam anlamıyla zuhuruyla birlikte büyük kıyamet gerçekleşir. Hakk Vahdaniyet makamıyla salike tecelli eder. Bu esnada o, asla eşyayı görmez. Kendi zat, sıfat ve fiillerinden fani olur.

⁸⁶ Talika ber Şerh-i Manzume-i Hikmet-i Sebzevari, s. 30



Bu iki seferde, enaniyet ve bencilliğinden henüz bir şeyler kalmışsa eğer, içinde taşıdığı şeytan rububiyyet kisvesinde zuhur eder ve onun dilinden şathiyat dökülmeye başlar. Bütün şathiyeler, tümüyle salikin ve sülukunun noksanlığından ve benlik ve enaniyetin henüz baki kalmış olmasından kaynaklanır. İşte bu yüzden süluk ehlinin inancına göre her salikin, onu süluk yoluna irşat edecek bir öğretmeni olmalıdır; işin keyfiyetini bilen, şer'i riyazet yolundan sapmamış bir öğretmen. Zira bâtinî süluk yolları sınırlandırılmaz ve yaratılmışların nefesleri adedince dir.

Sonra, eğer ilahi inayet; yani istidatların takdir makamı -ki Şeyh İbn Arabî'nin tabiriyle (inayete) kabil ve ehil olmak sadece O'nun Feyz-i Akdesi'nin bir ürünüdür- ona şamil gelirse, onu kendisine geri döndürür. Sonra üçüncü yolculuğa başlar. Bu sefer, Hakk'dan Halk-ı Hakkî'ya; yani Cem'-i Ehadiyyet makamından A'yan-ı Sâbite makamına doğrudur. Bu esnada tüm eşyanın hakikati, bütün kemalatı ve salikin ilk makamı nasıl derece derece katettiği ve asıl yurduna nasıl eriştiği kendisine ayan olur ve inkişaf bulur. O, bu yolculukta teşrî' sahibi bir nebi değildir. Zira o henüz aynı neşet âlemindeki halka dönüş yapmamıştır.

En son dördüncü seferdeki süluk yolculuğuna başlar. Bu sefer, Hakk olan halktan; yani A'yan-i Sâbite makamından halka; yani Hakk ile zuhur bulan ve bir anlamda hakiki varlığıyla ortaya çıkan harici a'yana/nesnel âleme doğrudur. Hakk'ın cemalini her şeyde müşahede ederek her şeyin ilmi neşetteki makamlarına arif olarak, a'yan makamı ve ötesine doğru süluk yolunu bilerek ve asıl yurduna nasıl vardığının bilincinde olarak bu yolu kateder. O, bu yolculukta teşrî'de bulunur/kanun vazeder, hem zâhiri ve kalibi/biçimsel hem de bâtinî ve kalbi hükümler verir. Herkesin kabiliyeti ve ehliyeti oranınca Allah, O'nun sıfatları, isimleri ve hakikat öğretileri ile ilgili haberler ve nebe'ler/özel bilgiler taşır.

Bilinmelidir ki, her teşrî' makamı ve Resul'ün işte bu "Esfar-ı Erbaa'yı" tamamlamış olması gerekir. Lakin bununla birlikte mertebeler farklı ve makamlar ayrı ayrıdır. Zira bazı enbiya ve resuller "Rahman" isminin mazharıdır. Örneğin ilk seferde, "Rahman" ismini bütün âlemde müşahede ederler. İkinci seferlerinin sonunda, bütün her şey "Rahman" isminde fani olur ve rahmet ile ve Rahmani bir varlıkla tekrar bu âleme geri dönerler. Bu itibarla onların nübüvvet dönemleri sınırlı olur. Diğer isimlerin mazharları da ilmi hazretten kaynaklanan farklılıkları hasebiyle aynı minval üzeredirler. Ta ki "Allah" isminin mazharına varıncaya

kadar. Bu ismin mazharı, ilk seferinin sonunda Hakkı bütün neşetleriyle zahir olmuş bir şekilde müşahede eder; öyle ki hiçbir neşet onu ötekin-den gafil kılmaz. İkinci seferinin sonunda ise bütün hakikatlerin ism-i cami'-i ilahide (Allah isminde) yok olduğunu görür. Hatta kendisinin dahi mahz-ı ehadiyyette fani olduğunu şühud eder. Sonra o, vücud-i cami'-i ilahi ile halk âlemine geri döner. Böylece hem ebedi ve ezeli nübüvvet hem de zahiri ve batini hilafet sahibi olur.

Bil ki, bu “Esfar” bazen evliyadan kâmil olanlar için de hâsıl olur; hatta dördüncü sefer dahi. Zira bu, mevlamız Emirülmüminin ve onun masum evlatları (a.s) için hâsıl olmuştur. Ancak Peygamberimiz (s.a.a) cem makamına sahip olduğundan ondan sonra hiçbir yaratılmış için teşri' imkânı kalmamıştır. Dolayısıyla bu makam Resulullah (s.a.a) için asaleten sabit iken onun masum halifeleri (a.s) için mutabaat ve tabiiyet ile sabittir. Dahası onların hepsinin ruhani yönleri birdir.”⁸⁷

⁸⁷ Misbahu'l-Hidaye, s. 88-90



Üçüncü Bölüm

Şia İklîminde Gelişen İrfan





İrfanın İslami düşünce tarihi içersindeki çok derinlere varan köklerine indiğimizde, yüzeysel bir mütalaa dahi bize, bu ilmin çoğu zaman ve mekânlarda köşeye itilmiş ve daima suçlanmış bir ilim dalı olduğunu gösterir. Bu alanda yazılan eserler hem gizliden gizliye ve halvet köşelerinde yazılır hem de gayet esrarengiz bir dil kullanılırdı. Ariflere ve irfani eserlere karşı düşmanca tutumlar öylesine yaygın ve aşikârdır ki örneklendirmeye dahi gerek yoktur. Kim bilir belki de irfan ehlinin bu esrarengiz ve gizemli dile yönelmelerinin temelinde bu baskılar vardır. Hatta öyle ki bazı arifler, bu dili kullanmayanları “sırları ifşa etmek” suçuyla suçlayabiliyorlardı. Bu gariplik ve gizemlilik Şii arifler için daha katmerli bir şekilde sözkonusudur. Zira hem irfan töhmet altında ve inzivaya mahkûm idi, hem de Şia gizlenmeye ve daima baskı görmeye. Resulullah’ın Ehl-i Beyti ve taraftarlarının zulümlere ve dahası katliamlara maruz kaldığı İslam’ın ortaya çıkışından sonraki ilk yüzyılları bir kenara bırakacak olsak dahi, Şia tarih boyunca süregelen ağır bir gurbet ve itilmişlik yükünü omuzlarında taşır. Elbette son birkaç yüz yıldır üstelik sadece İran gibi bazı coğrafyalarda durum tamamen farklı bir seyir izlemektedir.

Sözün özü, Şia iklimindeki irfan, bu gurbet yükünü daha ağır şartlarda omuzlamak zorunda kalmış, dolayısıyla ariflerin büyük bir kısmı, Şii ve irfani eğilimlerini açıkça ifade etmekten kaçınmışlardır. İşte bu yüzden bazı düşünürlerin gerek manzum gerekse düz yazı eserlerinde, değil açıktan açığa hatta ima kalıbında dahi Şii eğilimlerini ifade etmelerinin onların bâtini anlamda ve gizliden gizliye Şii



olduklarının delili sayılması doğal karşılanmaktadır. Bütün bunlar, işte o sözkonusu gurbet ve daima suçlu sayılma atmosferinin en bariz kanıtıdır. Muhyiddin İbn Arabî'nin bazı oldukça ilginç tabirlerinden yola çıkarak bunun, onun Şii eğilimlerinin bir kanıtı olduğunu savunanların sayısı azımsanmayacak denli çoktur. Bu kesim, onun apaçık bir dille Ehl-i Sünnete intisabını yansıtan açıklamalarının o günün koşulları gözönünde bulundurulduğunda gayet normal ve kaçınılmaz olduğu inancına sahiptir.

Mamafih, irfani eserler içersindeki en tanınmış ve en önemli eserlerin büyük bir kısmında hatta eğer diğer Fikhî ya da itikadi mezheplere bağlılığın çok fazla ön plana çıkarıldığını söyleyemesek dahi, en azından bu eserlerde Şii eğilimlerin açık ve aşikâr izlerinin olmadığını söyleyebiliriz. Maksat, İslam mezhepleri arasındaki ihtilaflı konulara girmek değildir. Biz sadece şu hususu önemle hatırlatmak istiyoruz; irfanın İslam düşünce tarihindeki ilk ve ana tohumları Şii öğretilerin zemininde yeşermiş ve yine Şii düşünce ikliminde boy verip serpilmiştir. Dolayısıyla eğer bu husus irfan ehlinin eserlerinde ön plana çıkarılmamışsa bu, başlı başına bir kusur ve noksanlıktır. Elbette irfan ve felsefe gibi ilim dallarıyla ilgili, asıl köklerinin Yunan düşüncesi, Hint mistisizmi ve sair İslam dışı kaynaklara dayandığı gibi suçlamalar her daim var olagelmıştır. Bu tür isnatlar hem İslam dünyası, hem de bu dünyanın dışında ortaya konan değerlendirmelerde hep gündemde olmuştur. Fakat insaflı ve bilimsel bir yaklaşım, dini öğretilerin kaynağı olan ayetler ve rivayetler; özellikle de Ehli Beyt'ten (a.s) elimize ulaşan paha biçilmez mirasın, akılcılığı ve doğru düşünme yöntemlerini önemseyen herkes için eşsiz bir kaynak olduğunu tasdik eder.

Hazreti İmam, bu çerçevede şöyle der:

“Bî'set/Peygamberliğin doğuşu meselesi, bütün dünyada ilmi-irfani bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Böylece Yunanlılar eliyle ortaya konan ve zamanında bir değer sayılan ve halen de değerli bilinmesi gereken ruhsuz Yunan felsefelerini dönüştürmüş ve şühud erbabı için aynı bir irfan ve gerçek bir şühuda zemin hazırlamıştır. Kur'an, bu boyutuyla “men hutibe bih” yani Kuran'a doğrudan muhatap olanlar dışında

hiçkimse için inkişaf bulmamıştır. Dahası bazı boyutları ona doğrudan muhatap olanlar için dahi aydınlığa kavuşmamıştır. Bu boyutlar, bir tek azameti yüce Zat-i Zül Celal'e malumdur. Bir insan, İslam öncesi felsefeler ve İslam sonrası felsefeler; özellikle de son yüzyıllara bakacak olursa ve ayrıca Hindistan ve benzeri yerlerde bu tarz meselelerle ilgilenen İslam öncesi arifler ve İslam'ın talimiyle bu konulara giren İslam sonrası arifleri araştırarak olursa, bu alanda ne büyük bir dönüşümün hâsıl olduğunu anlayabilir. Oysa ki büyük İslam arifleri dahi Kur'ani hakikatleri keşif hususunda henüz yayadırlar."¹

Başka bir yerde ise şöyle der:

"Eğer Şa'baniye duası dışında hiçbir dua olmasaydı dahi, bu dua İmamlarımızın, hak imamlar olduğunu göstermeye yeterdi; işte bu duayı inşa edip yolunda yürüyenler (onlardır). Ariflerin uzun uzadıya yazdıkları kitaplar ya da kendi sözlerinde yeralan bütün irfani meseleler, Şa'baniye duasının birkaç kelimesindedir. Doğrusu arifler bu dualardan ve İslam'da varolan dualardan; işte bunlardan faydalanmışlardır. Evet, İslam irfanı, Hint ve sair yerlerdeki irfanlardan farklıdır."²

Hazret-i İmam, Masumlardan elimize ulaşan rivayetler ve dualar arasında bir ayırımında bulunur ve bazı eserlerinde anahtar rolü görebilecek, önemli ve ufuk açıcı konulara değinir. Onun kendi tabiriyle; rivayetlerde muhataplar ve soru yöneltenlerin çoğunluğu, üst düzeyde bir ilmi ve akli derinlik yetisine sahip olmadıklarından, İmamlar, çaresiz soruların cevabını onların zihinlerinin kaldırabileceği düzeyde vermişlerdir. Ancak dualarda, Hakkın yüce dergâhını muhatap aldıklarından, bu tarz bir sıkıntıyla yüzyüze kalmamış ve kendi gönüllerinin diliyle konuşmuşlardır.³

Şehit Mutahhari de kendi eserlerinde defalarca akli ve irfani konuların ana kaynağı olarak, en genel anlamıyla İslam kültürünü, en özel anlamıyla ise Şii düşüncüyü gösterir:

¹ Sahife-i İmam, c. 17, s. 430 ve 431

² Age, c. 13, s. 31 ve 32

³ Bkz: Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeyni, c. 2, s. 137-139 ve 183-184



“En genel çerçevesiyle Şii rivayet ve hadisler ve aynı şekilde Şii dualar, ilahi maarif ve diğer içeriklerle ilgili ele alındığında, Şii olmayan Müslümanların ellerindeki hadis ve dualarla kıyaslanamayacak düzeydedir. *Usul-i Kafi*, *Tevhid-i Saduk* veya Tabersi'nin *el-İhticac* kitaplarında bu sahada ele alınan konular, Şii olmayan hiçbir kitapta ele alınmamıştır. Bu sahaya ilgili Şii olmayan kitaplarda yer alan konular, bazen kesinlikle uydurmadır diyebileceğimiz bir içeriktedirler. Zira Kur'ani nass ve ilkelerin aksine olup Tecsim ve Teşbih kokusu taşırılar...

İlahiyatla ilgili konuların Ehl-i Beyt imamları (a.s) tarafından dile getirilmesi ve irdelenip analiz edilmesi -ki bunun bir örneği, dahası en başta gelen örneği, *Nehcü'l Belağa*'dır- Şii aklının daha ilk günden felsefi bir akıl formuna bürünmesini sağlamıştır. Elbettebu, İslam'da bir bid'at ve yenilik değildir. Bu yol, Kur'anın Müslümanların önüne serdiği ve Ehl-i Beyt İmamlarının (a.s) Kur'ani öğretilere tabi olarak ve Kur'anın bir tefsiri ünvanıyla ortaya koyup belirginleştirdikleri bir yoldur. Kınanması gereken birileri varsa eğer, bu yolda yürümeyip bu yolu kullanmayanlardır. Tarih, İslam'ın ilk günlerinden beri Şia'nın diğer kesimlerden daha fazla bu konulara yöneldiğinin şahididir.”⁴

Bu açıklamaya benzer bir diğer açıklamaya, onun “İslam İrfanının Kaynakları” başlığı altında “İslami İlimlerle Tanışma” kitabının “İrfan” bölümünde tafsillatlı bir şekilde ve gayet faydalı örneklemelerle rastlarız.

Evet, mezhepsel, siyasal, sosyal ve sair faktörlerin el ele vermesi, nazari irfanın en ileri gelenlerinin eserlerinde Şii veçhenin açık ve görülebilir bir şekilde gözükmesine mani olmuştur. Dolayısıyla Ehl-i Beyt (a.s) yoluyla elimize ulaşan bir dünya anlam yüklü ve ufuk açıcı rivayetler bu tür eserlerde çok az göze çarpar. Oysaki bu içerikteki maari-fin doğal ve gönüllere en yakın kaynağı, Peygamberimizin (s.a.a) ter-temiz kılınmış hanedanının öğretileridir.

İrfanın Şia'ya dayanan kökleri ve ana ilkelerine ısrarla vurguda bulunarak eserlerinde Muhyiddin ibn Arabi ve Kayseri gibilere sert

⁴ Seyri der Nehcu'l-Belağa, s. 39-40

eleştiriler yöneltten en meşhur arifin merhum Seyyid Haydar Amuli olduğu söylenebilir. O, irfani konuların birçoğunu ele alırken yeri geldikçe Şia ve masum İmamlardan (a.s) söz etmiş ve Şia kelamının temel ilkelerini gündeme getirip ispatlamaya çalışmıştır. Seyyid Haydar’dan elimize sadece *Camiu’l-Esrar ve Menbau’l-Envar*, *Nakdu’n-Nukud* ve *Füsusu’l-Hikem* şerhine bir mukaddime olarak yazdığı *Nassu’n-Nusus* kitapları ulaşmıştır. Tabii kendisi son kitabının önsözünde daha birçok eserden daha bahseder ki bunların büyük çoğunluğu elimize ulaşmamıştır.

İrfanın Şii kökenleri konusunun Seyyid Haydar’ın eserleriyle ilgili boyutunu incelerken şu detay önemle hatırlanmalıdır: onun alabildiğine tafsilatlı irfani eserleri, diğer irfani eserlerdeki alışıldık ve bilinen tarz ve üslubun dışına taşmış; tarih, ahlak, kelam, tefsir, hadis ve irfanı da içerecek şekilde kaleme alınmıştır. En genel anlamıyla Seyyid Haydar’ın eserleri, fazlalıklardan arındırılmış ve derli toplu bir irfani mecmua sayılamaz. Zira tek bir konuya odaklanmaksızın en küçük bir münasebetle irfandan tarihe, kelimadan tefsire her konuyla ilgilenir. Dolayısıyla onun eserlerinden yola çıkarak irfani bir meseleyi Şii kökenlerine matuf bir yaklaşım ve irfani araştırmalara özgü yöntemlerle çıkarsamaya çalıştığımızda, kesinlikle bir yığın ilgisiz ve irfana yabancı konuyla karşılaşırız ki, bütün bunları salt irfani konulardan ayırıştırabilmek çok da kolay değildir. Sanki o, bir nevi özel bir sorumlulukla yükümlü olduğu düşüncesiyle bu eserleri kaleme almış ve belli bir ilmi disiplinin yöntem ve üslubuna bağlı kalmayı gerekli görmemiş gibi bir izlenim yaratmaktadır. Kitaplarının gayet geniş bir hacimde oluşu da zaten bu konu çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki eğer ayet, rivayet, tarihi nakiller ve benzeri fazlalıkları bir kenara bırakarak sırf irfan içerikli konuları biraraya toplayacak olsak bu eserlerin hacmi gayet küçülecektir. Dikkate şayan husus da irfana yabancı konuları içermeyen ve bu ilmin kendine özgü diliyle yazılmış *Nakdu’n-Nukud* kitabının gayet küçük bir hacimde olmasıdır.

Seyyid Haydar’ın kendisi, *Camiu’l-Esrar* kitabının önsözünde, bu kitabı yazmaktan gayesinin “Şia” ve “Tasavvuf” arasında arabuluculuk



etmek ve iki fırka arasında asıl kaynağı cehalet olan düşmanlık ve rekabeti kaldırmak olduğunu belirtir. Bu hedef doğrultusunda, lüzumlu gördüğü her konudan medet ummuş ve herşey hakkında bir şeyler söylemiştir. İşin doğrusu, eğer gerçekçi bir gözle bakacak olursak *Camiu'l-Esrar* kitabının ana konusunun aslında salt irfani olmayıp daha çok bir “Şia” ve “tasavvuf” savunusu olduğunu görürüz. Şia’nın itikat esasları ile ilgili birçok konuyu tarihi ve kelami muhtevasıyla, bu cümleden olmak üzere özellikle İmamet meselesi, Masum İmam’ın özellikleri ve benzeri konuları bu kitapta bulmak mümkündür. Tabii onun yaşamış olduğu tarihsel ortamı unutmamamız gerekir. Zira Seyyid Haydar, sekizinci yüzyılın ikinci yarısında, yıkıcı ve musibet dolu Moğol istilasından sonra, Safevi hükümdarlığının şekillenmesinden önce ve ecnebi istilasına karşı yer yer baş gösteren birçoğu Şii eğilimli kıyamların vuku bulduğu bir ortamda ki en genel anlamıyla Şia’nın ciddi anlamda yayılmaya başladığı ve Şii ulemanın İran sathında bu doğrultuda gösterdikleri çabaların yoğunlaştığı bir süreçte yaşamıştır.

Seyyid Haydar’ın kitaplarında sıkça ve tafsilatlı bir şekilde karşılaştığımız bir diğer konu, Mutlak ve Mukayyet Velayet meselesi ve bu çerçevede İbn Arabî’nin iddiaları ve Kayseri’nin yorumlarına yönelik eleştirileriyle ilgilidir. En bilinen yoruma göre İbn Arabî, Hz. İsa’yı (a.s) Mutlak Velayet’in, kendisini ise Mukayyet Velayet’in hatemi ve sonuncusu bilir. Tabii bu yorumu, Sadreddin Konevi ve Abdurrezzak Kaşani gibi irfan büyükleri, İbn Arabî’nin kendisine isnat etmezler. Merhum Seyyid Haydar, hem *Camiu'l-Esrar*, hem de *Nassu'n-Nusus* kitabında lüzumsuz bir tafsilatla gayet sert bir dil ve bazen acımasız bir üslup kullanarak bu iddiayı eleştirir. Onun müddeisi bulunduğu görüşün özeti şudur: Mutlak Velayet’in hatemi Emirulmüminin Ali bin Ebi Talip (a.s) ve Mukayyet Velayet’in hatemi Hazret-i Sahibulemr Mehdi-yi Mev’uttur (af). Merhum Seyyid Haydar’ın eserlerinde, onun Şii eğilimlerini en belirgin şekliyle gösteren ifadelerinin büyük çoğunluğu, bu iki meseleyle ilgilidir. Tabii irfani yönü daha ağır basan *Nakdu'n-Nukud* kitabında bu tarz ifadelere rastlanmaz.

Sözün özü şu ki, Seyyid Haydar'ın bir Şii arifi olarak kazanmış olduğu bütün şöhretine rağmen eserlerinde, herhangi bir irfani konuyu irfani araştırma yöntemine tam anlamıyla bağlı kalarak ve Şii özünü belirginleştirecek bir şekilde ele aldığı çok az görülür. Evet, onu, Merhum Sadru'l-Müteellihin, Kadı Sait, Ağa Muhammed Rıza Komşe-i ve İmam Humeyni gibi ariflerin yaptıkları gibi irfani yöntemlerle Şia'nın kendine özgü görüşlerini dillendiren bir ariften ziyade, daha çok büyük bir Şii âlimi olarak tanımlamak daha doğru olur.



İmam Humeyni'nin Eserlerinde Şia



İmam Humeyni'nin bütün irfani eserleri, oldukça kısa ve özlü eserlerdir. Dolayısıyla o, bu eserlerinde irfanın Şii özü ve ilkeleriyle ilgili bir konuyu ele alırken tarihsel, kelami vesair tafsilatlı açıklamalara girişmeksizin ele almıştır. Bu tür konuları ele alırken ya da irfani bir meseleyi ispatlamak isterken sadece Şii rivayet ve itikadi ilkelerden faydalanmaya çalışır. Bu doğrultuda, ya irfani bir ilke veya görüşü sözkonusu rivayet ve usule tatbik eder ya da Şia mektebinin temellerini savunma amacıyla ele alır.

İmam'ın konumuzla ilgili görüşlerini örneklendirmek amacıyla ilkin onun en asli eseri *Misbahu'l-Hidaye* kitabına başvurup nazari irfanın en temel ve en önemli konularından sayılan “Kamil insanın Hilafet ve Velayeti” meselesini Şii bir bakış açısı ve muteber rivayetlere binaen nasıl açıkladığını görmeye çalışacağız. İkinci Misbah'ın İkinci Matla'n'da “*ve biz buna delalet eden bir rivayet zikrediyoruz...*”⁵ diye başlayan bir girişten sonra sözkonusu hadisin her bir bölümünü şerh ederek irfani bir dil ve üslupla çok önemli açıklamalarda bulunur.

Rivayetlere istinat ederek irfani bir yoruma tabi tuttuğu bir diğer örnek, onuncu Matla'da yer alır: “*Basiret gözün açıldığında...*”⁶

İmam Humeyni, Hilafet ve Velayet makamı ve Muhammedi ve Alevi Hakikat'in varlık âlemi içerisindeki konumu ve rütbesi ile ilgili dile getirmek istediği asıl sözlerini tafsilatlı bir açıklamayla uzunca bir Hadis kapsamında ve birkaç “Asıl” başlığı altında şerh eder. Bu bölüm, irfan ve Şii Hadisler arasındaki kopmaz bağın en bariz ve göze

⁵ Misbahu'l-Hidaye, s. 61-63

⁶ Age, s. 70-71. Son iki yerdeki cümleleri uzun olduğundan kaynağa başvurulmalıdır.



çarpan örneğidir.⁷ Doğrusunu söylemek gerekirse, Şii ariflerin kaleme aldığı çok az kitapta bu tür inceliklere rastlanır. Bu arada bu konuların merhum Seyyid Haydar'ın yazdıklarıyla karşılaştırılmasının faydalı olacağına inanıyoruz.

Misbahu'l-Hidaye kitabının asıl mihverini teşkil eden bu konunun yanısıra, İmam diğer bazı konular hakkında ve bu konuların şerhinde aydınlatıcı ve ufuk açıcı olması maksadıyla, birtakım hadisler nakledder. Birkaç örneğine değinecek olursak:

1- Hakk Teâlâ'nın sıfatlarıyla ilgili teşbih ve tenzih arasında ifrat ve tefrite bulaşmaktan sakınmak.⁸

2- Şii düşünürler nezdinde meşhur ve makbul görüş olan Allah'ın Za'rının Sıfatlarıyla aynı olduğu meselesi ve Sahife-i Seccadiye'den bir dua ile konunun örneklendirilmesi.⁹

3- Beda ve Sırr-ı Kader meseleleri hakkında Ehl-i Bey'ten (a.s) rivayet olunan hadis ve açıklamaların beyanı.¹⁰

4- Elli dördüncü Misbah'da, Peygamber (s.a.a) in gayp ve şehadet âlemlerindeki şe'n ve derecesinin yanısıra onun halifelerinin rivayetlerde yer alan dereceleri hakkında Şii inanç esaslarıyla mutabık görüşlerin birçok hadis ile izahı.¹¹

5- Ümmetin Peygamber (s.a.a) ve imamlarla (a.s) irtibatı hakkında İftitah duasından bir bölüme dayanarak latif bir nüktenin beyanı.¹²

Bu kitapta daha geniş bir çerçevede ele alınması gereken birçok konuya daha değinilmiştir.¹³

⁷ Misbahu'l-Hidaye, s. 72-81

⁸ Age, s. 15-16

⁹ Age, s. 26

¹⁰ Age, s. 31-33

¹¹ Age, s. 41

¹² Age, s. 48

¹³ Misbahu'l-Hidaye, s. 52, 53 ve 55

Şerhu Fūsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns kitaplarına yazmış olduğu talikalarda da Şii inanç esaslarıyla ilgili ısrarcı yaklaşımları ve irfanın Şii özüne dair açıklamaları göze çarpmaktadır. Bazı örneklerini kısaca ele almaya çalışacağız. Bir talikada Manevi ve zâhiri hilafet arasındaki farklara değindikten sonra zâhiri hilafetin nass ile belirlenmesinin zaruretinin çok açık ifadelerle dile getirir:

“Esmâ ve a’yan âlemlerine vukuf bulmakla hâsıl olan manevi hakikatleri müşahede etmekten ibaret olan manevi hilafetin, nass ile belirlenmesi vacip değildir. Ancak Esmâ-i Kevniyye kapsamında bulunan Nübüvvet ve Risaletin bir şe’ni olan zâhiri hilafetin nass ile açıklanması vaciptir. Bu yüzden Resulullah (s.a.a) zâhiri halifeleri belirlemiştir. Zâhiri hilafet de Nübüvvet gibi Esmâ-i Kevniyye kapsamındadır. Nübüvvet, nasıl en bariz sonuçlarından biri, can ve mallar hususunda evla bir konumda bulunmak olan ilahi makamlardan biriyse, zâhiri hilafet de öyledir. İlahi makamlar, halktan gizlidir; dolayısıyla nass ile açıklanması gereklidir. Sen sevgili kardeşimin canına andolsun; hilafeti nass ile beyan etmek Resulullah’ın (s.a.a) üzerindeki en büyük farızalardandır! Zira bu çok değerli meselenin ihmaliyle ümmetin işi darmadağın olur, Nübüvvetin temeli hâlel bulur ve Şeriat’ın eserleri izmihlale uğrar. Dolayısıyla (bu ihmal) hiç kimsenin, değil Nebiyy-i Ekrem ve Resul-i A’zam; orta derecedeki bir insana bile yakıştırmayacağı en kötü ve en çirkin işlerdendir. Nefislerimizin şerrinden Allah’a sığınırız! İyi düşün!”¹⁴

Bazı yerlerde de bir mesele ya da irfani görüşü aydınlığa kavuşturmak için Ehli Beyt’ten (a.s) varit olan rivayetlere istinat etmiştir; Kible ile ilgili konularda olduğu gibi.¹⁵

Diğer bazı yerlerde ise, Amme’nin halifelerin faziletleriyle ilgili naklettikleri bazı rivayetlere gayet ince tariz ve kinayeli dokundurmalarda bulunmuştur. Örnek olarak Amme rivayetlerinde varit olduğu üzere İkinci Halife bir gün rüyasında Peygamber’in (s.a.a) bir tas sütü içtikten sonra geri kalanını kendisine verdiğini görür. Hazret-i İmam akli ve irfani bir ilkeye dayanarak şu yorumda bulunur:

¹⁴ Talikat ala Şerhi Fūsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 196-197

¹⁵ Age, s. 163 ve yine s. 104, 105, 115, 119 ve 280-282’de gibi yerler.



“Bilmeni isterim -Allah seni dosdoğru yola hidayet buyursun- Resulullah (s.a.a) varlık dairesini bütünüyle tamamlamış ve gayp ve şühud âlemlerindeki bütün kemalleri kendisinde toplamış olup mutlak meşiyet ve mutlak anlamıyla feyz-i mukaddes'in kendisi olan külli berzah makamına sahiptir. Onun kemali ve varlığının sahasının dışında ne bir kemal ne de bir varlık bulunur. O Vücut-i Zillî'nin tamamıdır ve o, bütünüyle varlıktır. Onun varlığının dışında ne bir varlık ne de bir varlığın kemali bulunur. Dolaşısıyla ondan geri kalan, fazla kalan bir şeyden sözedilemez. Kendisinin dışındakilere ulaşan varlık ve kemal feyiz, tecelli ve bir şe'nden öbürüne bürünme şeklindedir; fazlalık ve artıklık şeklinde değil! Evet, varlıktan arta kalan bir şey varsa eğer, o da taayyün ve ademdir/yokluktur. Kemallerden arta kalan ise kemalin zıddı olan şeyler cinsindendir.”¹⁶

Birinci Halife'nin bir sözü ile ilgili ise şöyle der:

“Ebubekir (r.a) diyor ki: İdraki derk etmek hususundaki acizlik, idraktır.

‘Ebubekir diyor ki...’ diye başlayan sözüne gelince, ben derim ki: idraki derk etmek hususundaki acizlik, idrak değildir. Aksine bu söz konusu acizliği idrak etmek, idraktır. Aynı mana şu şekilde de ifade olunur: Marifet ehlinin irfandan (bilmekten) maksadı, marifeti idrakten aciz olduğunu idrak etmektir. Sanırım o, bir şey kulağına değmiştir de iyice hıfz edememiş ve o malum sözü söylemiştir.”¹⁷

Şia'ya hakareti reva gören bir riyazet ehlinin birtakım müşahedelerini değerlendirirken, bir talikada şu ince dokundurmada bulunur:

“Aslında bir riyazet ehli salık, karşısındakinin sefa ve arı-duruluğundan dolayı, karşısında gördüğü şeyin aynasında, kendi nefsinin ve özünü müşahede edebilir; Amme'den bazı riyazet ehlinin, Rafizîleri, kendi hayallerince domuz şeklinde görmeleri gibi. Aslında bu, Rafizîlerin o şekilde müşahedesi değil; aksine Rafizîlerin aynalarının arı-duruluğunda, o riyazetçinin domuz suretinde o aynaya yansıyan kendi kendisini görmesidir. Yani o, kendisinden başkası olmayan o suretin Rafizî'ye ait olduğu vehmine kapılmıştır.”¹⁸

¹⁶ Talikat ala Şerhi Fususi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, s. 37 ve 128

¹⁷ Age, s. 58

¹⁸ Age, s. 221

Münzevi Ariflere Yönelik Kınamaları



İmam Humeyni'nin öne çıkan ve tahkike şayan özelliklerinden biri de, din bilime ölçülü ve sistematik yaklaşımlarıdır. Bu çalışma, din bilim ve diğer düşünce sistemleri ve düşünürlerin olumlu ve olumsuz yönlerini inceleme sadedinde değildir. Zira bu konu, çok daha geniş ve derinlikli bir çerçevede ele alınıp dikkatle incelenmesi gereken konulardandır. Bizim gayemiz, sadece konunun önemine vurguda bulunmak ve Hazret-i İmam'ın bu alanla ilgili fikirlerinden birkaç örnek sunmaktır. Evet, sistematik ve ölçülü bir din bilimin disiplinsel bir metotla örneğin irfan ilminin nerede yer alması gerektiği, fıkıh, ahlak, ibadetler vesair ilimlerin hangi konumda görülmesi gerektiği gibi soruları cevaplarken ileri sürülen fikirleri harmonik bir bütünlük içerisinde ve muntazam bir şekilde ele alması gerekir ki, bu gayet zor bir görevdir. Öyle ki din bilim sahasının en ileri gelen düşünürlerinin birçoğu dahi bunu omuzlamaktan aciz kalmışlardır. Muhtelif fırkalar içerisinde Zâhirilik, Ahbarilik ve sair ekollerin ortaya çıkışı, bir anlamda din bilim alanında ölçülü bir yaklaşımın olmayışının bir ürünüdür.

Öte taraftan insanların dünyalarını ıslah etmek, maddi hayatın içerisine girmek ve toplumları değiştirip dönüştürmek azmiyle ortaya çıkan ariflerin varlığı, onların dini öğretilerin farklı boyutlarına yönelik kuşatıcı ve sistematik bir bakış açısına sahip olmalarının bir ürünüdür. Ayrıca üzülererek belirtmek gerekir ki, tarih boyunca ariflerin büyük çoğunluğu dini öğretilerin hepsini kuşatacak tarzda sözkonusu bütünlüklü yaklaşıma sahip olmamış ve dolayısıyla daima kendi ilgi



alanlarına giren konulara yoğunlaşarak özellikle sosyal ve siyasi alanlardan uzak durmuşlardır.

İlk gençlik yıllarından beri irfan havzasının alabildiğine derin ve zorlu zeminine ayak basmış bulunan Hazret-i İmam, hem şiirleri hem de diğer eserlerinin de apaçık gösterdiği üzere bu alanda sahip olduğu bütün coşku ve şevkiyle birlikte aynı zamanda siyaset, sosyal hayat, hukuk, hükümet, hükümleranın zulüm ya da adaletli olmaları gibi sahalara da girmiştir.

Bu doğrultudaki en eski örneklerden birine, *Et-Talika ale'l-Favaidi'r-Radeviyye* kitabının son bölümüne yazdığı bir ibarede rastlarız. Bu kitabın ana konusu nazari irfanın bakış açısıyla ele alınmış ilahi marifettir. Zâhiri olarak baktığımızda sosyal-siyasal konularla tamamen ilgisiz gibi durmaktadır. Ancak bu ibareyi kaleme aldığı zamanlarda henüz ömrünün yirmi sekizinci baharını (1348 h.) yaşayan İmam Humeyni, birinci Pehlevi şahı Rıza Şahın saltanatının başlangıcına denk gelen bu yıllarda, bu düzeyde irfani bir kitabın son bölümünde; sanki derinlikli ve engin bir irfani düşünceye sahip olmanın, dini düşüncenin bütün boyutlarına vakıf olup bu düşünceyi matematiksel bir titizlikle dengeli ve muntazam bir örgü içerisinde ele almaya mani teşkil etmeyeceğini göstermek istercesine o döneme hâkim olan siyasi olumsuzluklar ve zorlukları özellikle dile getirir.

Hazret-i İmamın felsefe dersleri de sosyal ve siyasal problemlerle ilgili konular içerir. Anlaşılan o, bu tarz konulara vurguda bulunarak, akli düşünce sahasına giren öğrenci ve araştırmacıların dini maarifin diğer boyutlarından gafil kalmamalarını amaçlamaktadır. Bu doğrultudaki örneklerle, *Takrirat-i Felsefe* (felsefe notları) kitabında rastlarız. Ez cümle, bazen Pehlevi hanedanına yönelik kara mizah tarzında göndermelerde de bulunur.¹⁹ Diğer bir örneği de Yezd şehrinin fazi-let erbabından birini anma münasebetiyle hazırlanmış bir deftere yazdığı mesajdır ki bu mesajda irfani öğütlerin yanı sıra bazı siyasi konulara da değinmiştir.²⁰

¹⁹ Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeyni, c. 3, s. 240-241

²⁰ Bkz: Sahife-i İmam, c. 1, s. 21-23

Bütün bunların ötesinde, birçok konuşmasında da dini düşüncenin diğer alanlarından gafil kalan bazı irfan ehlini eleştirir ve izledikleri yol ve yöntemi kınar:

“Arifler İslam’ı kabul ediyorlardı. Ancak bütün meseleleri o irfani anlamlara yoruyorlardı. Güncel konuları önemsemiyorlardı. Hatta cihatla ilgili bir rivayet ya da ayet gündeme geldiğinde bunun nefisle cihat etmek manasında olduğunu savunurlardı. Onlar İslam’a, bütün alanları kuşatan engin boyutuyla değil; başka bir çerçevede yaklaşıyorlardı.”²¹

Uzun bir zaman bizler, ariflerle sıkıntı yaşıyorduk. İslam, ariflerden dolayı sıkıntıda idi. Evet, onlar da iyi hizmet veriyorlardı. Ancak bu sıkıntıların kaynağı, onların herşeyi o yöne çekip yormalarıydı; ellerine geçen her ayet o tarafa kayıveriyordu. Molla Abdurrezak’ın tefsiri gibi; evet, çok bilgin bir adamdı; çok fazilet ehli biriydi. Lakin bütün Kur’anı o yönde yorumlamıştı. Öyle ki güya Kur’an sanki bu tür işlerle hiç ilgilenmiyormuş gibi.

Bir zamanlar da bütün maneviyatı bu yöne çekmeye çalışan diğer bir grupla sıkıntı yaşamaya başladık. Maneviyatla hiçbir alakaları yoktu. Öyle ki güya İslam, sırf dünyayı ele geçirmek için gelmiş... Öyle değil efendim! İslam herşeydir! İslam insan yetiştirmek için gelmiştir ve insan her şeydir; insan bütün kâinattır. İnsanı eğitmek isteyen bir eğitmen, bütün kâinatı tanımalıdır. İnsanın bütün mertebelerini tanımalıdır ki insanı, sahip olduğu bütün derecelere eriştirebilsin. İslam’ı bütün yönleriyle tanımalıdır.”²²

Hazret-i İmam’ın devrimci mücadele hayatının başladığı ilk günden beri ısrarla vurguladığı husus, dini ve tebliğ amaçlı çalışmalarla birlikte devrimci ve siyasi problemlerin de ele alınmasının zorunluluğuna dikkat çekmekti. İslam mektebinin sırf maneviyat, ibadet ve ahirete dair konular içermediği gerçeğiyle ilgili açıklamaları hem konuşmalarında, hem de yazılarında öylesine çoktur ki bunun örneklerine değinerek sözü uzatmayı gereksiz buluyoruz. Yalnız sadece şu gerçeği yeniden vurgulamak isteriz ki İmam’ın dini düşüncenin

²¹ Sahife-i İmam, c. 10, s. 459 ve yine aynı konuda bkz: Age, c. 4, s. 7 ve 183.

²² Age, c. 8, s. 530



sadece bir bölümüyle ilgilenip örneğin manevi ve irfani meselelere yoğunlaşmış olması, onu asla siyaset ve toplumbilimle ilgili teorik ve pratik çalışmalardan alıkoymamış bilakis her daim dini öğretiler temeli üzere şekillenmiş bir siyasal düzenin kaçınılmaz olduğuna ısrarla vurguda bulunmuştur.

“Vallahi, İslam baştanbaşa siyasettir. İslam’ı çok kötü tanıtmışlar. Siyasi hayat (siyaset-i mudun) İslam’dan kaynaklanır. Ben, elime bir tespîh alıp burada oturacak mollalardan değilim. Ben, Papa değilim ki sadece Pazar günleri bir ayın düzenleyip geri kalan günlerde kendimce bir saltanat sürüp diğer şeylerle ilgilenmeyeyim.”²³

Çoğu kesim, zannediyor ki irfanın anlamı, bir insanın bir mekânda ortaya çıkıp bir iki zikir etmesi, bir iki baş sallayıp bir iki raks etmesi ve sair işlerden ibarettir. Bu mudur irfanın anlamı? İrfanın en ulvi mertebesine İmam Ali (a.s) sahipti bu tür şeylerin hiçbiri de işin içinde yoktu... Emirülmümin, Resulullah’tan sonra ümmet içersindeki en bilgin ve Allah Teâlâyı en iyi tanıyan kişiydi. Fakat bununla birlikte bir köşeye çekilip oturacak ve hiçbir işle işi olmayacak biri değildi. Asla zikir halkası oluşturmamıştır. Kendi işleriyle meşguldü ama o da vardı. Ya da sanılıyor ki, süluk yoluna giren bir insanın artık hiç kimseyle bir işi olmamalıdır. Şehirde ne olmuş umurunda olmaz. Neymiş? Ben süluk ehliyim. Öyleyse bir köşeye çekilip oturmalı virt çekmeliymişim! Hani kendince süluk yolunu bulacakmış! Bu süluk, diğerlerine göre Enbiya için daha çok sözkonusuydu; Evliya için daha çok geçerliydi. Lakin onlar, gidip evlerinde oturmadılar ve biz süluk ehliyiz, milletin başına neler geliyor bizim işimiz olmaz; ne yaparlarsa yapsınlar... demediler. Musa bin İmran, süluk ehliydi, ama bununla birlikte Firavun’un karşısına dikilip yapacağını yaptı. İbrahim de öyleydi. Allah’ın Resulü’nü artık hepimiz biliriz. Yıllarca süluk yolunda bulunan o Allah Resulü, fırsatını bulur bulmaz siyasi bir devlet kurdu; adaleti icra etmek için. Adalet tesis edildikten sonra da, herkesin sahip olduğu ne varsa ortaya koyması için bir fırsat ortaya çıkmış olur...”²⁴

İslam’ın başlangıcından günümüze kadar varolan müesseseler; Enbiya’nın yaratılışın ilk gününden günümüze kadar sahip oldukları

²³ Sahife-i İmam, c. 1, s. 270

²⁴ Age, c. 20, s. 116

ve İslam Evliyasının sonuna kadar sahip olacakları herşey, İslam'ın maneviyatıdır. İslam'ın irfanıdır. İslam'ın maarifidir. Bütün herşeyden önce işte bu maneviyat gelir. Devlet kurmak bu maksatlardır. Elbette bu adaletin ikamesidir. Lakin nihai gaye, Allah'ı ve İslam'ın irfanını tanıtmaktır. İlahi ve felsefi kitaplardan hiçbirisi Kur'an gibi olamaz. Zira Kur'an apaçık bir şekilde, bazen de dolaylı bir anlamıyla maarifin hakikatini dile getirmiştir... İslam alabildiğine zengindir. Hem en ulvi rütbeye sahip manevi açıdan, hem de ondan daha yücelerde olan irfani açıdan. Ayrıca İslam idarecilik ve teşkilatlanma bakımında da zengindir... Bizim asıl dikkatimiz İslam'ın irfanına yönelmelidir.”²⁵

Başka bir yerde de Necef İlim Havzasına hitaben şöyle der:

“...Yani, bizim hiçbir sorumluluğumuz yok mudur? Yani biz öylesine oturup bu milletin haline bakakalacağız; milletin başına ne gelirse gelsin, öyle mi? Yani sadece Hazret-i Emir'in Haremine bir iki gidip bir iki dua okumak mıdır? Yani bu kadarcık bizim için yeterli midir?”²⁶

Elbette unutulmamalıdır ki, İmam'ın kendisinin dua ve ziyaret konusundaki titizliği, onu tanıyan herkesin de bildiği üzere herkes-ten daha fazla idi.

“Dünya yiycilerinin/sömürgecilerin gizli elleri Müslüman milletlerin bazı sınıfları içerisine bazı şahıslar ve gruplar vasıtasıyla sızmıştır. Uzun yıllar boyu birtakım programları uygulamaya koyuldular ve ne yazık ki uygulayabildiler ve bunun habis sonuçlarını halklara takdim ettiler. Şu anlamda ki, din alimleri camilerde, medreselerde ve zaviyelerde inzivaya çekilmelidirler...öyle ki hatta ülkenin sosyal ve siyasal meseleleriyle ilgilenmek bir utanç vesilesi gibi görülüyordu...dahası askeri elbise/üniforma, bir alim onu giyecek olursa adalet sıfatını kaybeder denilen şeyler arasında yer alıyordu! Tüm bunları Avrupa'dan almışlardı. Zira onlar da âlimlerini inzivaya sürüklemişlerdi ki rahatlıkla istedikleri herşeyi milletleri üzerinde uygulayabilsinler...

²⁵ Sahife-i İmam, s. 298-299

²⁶ Age, c. 2, s. 365-366



Benim aziz kardeşlerim, İslam'ın evlatları, çok dikkatli olmalısınız! Sizleri yeniden uzlete sürüklemek için bir akım harekete geçmiş bulunmaktadır...”²⁷

Oğlum! ... Buraya kadar söylediklerim, topluma hizmetten el etek çekmen ve inzivaya çekilip Halkullah/insanların boynunda bir yük ol anlamında değildir. Zira bütün bunlar, cahil softaların veya dükkâncı/ dini geçim kaynağı olarak gören dervişlerin vasıflarıdır...

Oğlum! Ne sufice bir köşeye çekilmek, Hakka erişmenin bir nişanesidir ne de toplumun arasına karışmak ve devlet kurmak Haktan kopmanın bir göstergesi. Amellerin en temel ölçütü, amellerin kaynağı olan niyet ve saiklerdir... İrfan ya da mahrumiyet/marifet ya da hasretin ölçütü, işte bu niyettir... Oğlum! Hakka hizmetin ancak halka hizmetle elde edilir hakikatinin sana yüklediği insani sorumluluğunu omuzlamaktan çekinme...”²⁸

İmam, yedi aşk şehrini dolaşmış biri olarak, onun kendisini “Şehitlerin İmamı” ve “silahşorlar kfilesinin öncüsü” diye anan şehitler ve hak yolu fedaileri ve onların gerçekleştirdikleri o yüce görevi her andığında, onların yüceliği ve yükselişleri karşısında, sanki kendisi irfani süluk yolunda henüz bir adım olsun atmamış birisiymiş gibi ne kadar aciz bir konumda olduğundan bahsedirdi. Bu bakış, ancak ve ancak onun kendisinin onların miraç yolculuklarında öncüsü bulunduğu, o tertemiz kafilenin irfani makamlarına dönük özel ve özgün bir dünya görüşünün ürünü olabilir:

“Biz yerde kalan ve geride kalanlara gelince, şunun bunun arzusuyla öylesine gün sayıp, şahadet, şehit ve hayatlarının meyvelerini feda ederek şahitlik derecesine yükselen şehitlerle iftihar eden böylesine şehitler yetiştirenlerin hasretini mezara götürmeyi bekleyeceğiz. Şehitlerin ve onların esir düşen ya da kaybolan veya zarar gören arkadaşları ve onların yeniden şahadet meydanlarına dönmek için taşıdıkları tasavvura sığmayan özlemleri karşısında utanacağız ve aşağılık duygusuna kapılacağız. Bombardımanlar altında, hastane yataklarında şahadet türküleri tutturmış örnek kadınlar, erkekler ve çocuklar ve kesilmiş kol ve bacaklarıyla

²⁷ Sahife-i İmam, c. 14, s. 184-186 ve c. 15, s. 12

²⁸ Age, c. 18, s. 511-512

yeniden insanlık mektebi cephelere dönme arzusu taşıyanlar, bizim tasavvur edebileceğimizin, felsefeciler ve ariflerin kaleme aldıklarının, sanatçılar ve ressamların sergilediklerinin çok çok ötesindedirler.

Onların ilim, delil ve irfan adımlarıyla eriştikleri her şeye bunlar, aynı adımlarla erişmişlerdir. Onların kitap ve sayfa aralarında arayadurdıklarını bunlar kan meydanında ve Hak yolunda şehit olarak bulmuşlardır.”²⁹

Buraya kadar ele aldığımız konular, isim ve konu akışı itibariyle normal irfani konuların ele alınış tarzıyla bağdaşan kitaplardan derlenmiştir. Bir de bunların dışında, İmam, yığınlarca yazılı eserinde açık bir şekilde Şia hadis ve irfan mirasını ele alıp incelemiş ve gözler önüne sermiştir. Bütün bu eserler baştanbaşa Ehl-i Beyt maarifi, rivayetleri ve dualarıyla doludur. Şerh-i Dua-yi Seher, Talika ale'l-Favaid-i Radaviyye veya Şerh-i Hadis-i R'esi'l-Calut, Sırru's-Salat, Adabu's-Salat, Şerh-i Hadis-i Cünud-i Akl ve Cehl, Şerh-i Çehil Hadis ve Tefsir-i Sure-i Hamd gibi eserlerin tümü Şii kültürü daha açık bir şekilde yansıtan eserlerdir. Öylesine açık ki, örneklendirmeye dahi gerek yoktur.

Elbette bu eserlerin bazıları nazari irfana özgü bir tarzda yazılmışlardır. Ancak irfani konulara değinilerle doludurlar. Ayrıca Kırk Hadis Şerhi, Talep ve İrade ve Şerh-i Manzume ve Esfar üzerine derslerinin derlendiği Takrirat-i Felsefe gibi kitaplarda hem nazari irfan, hem de Şii öğretiler yer almaktadır. Bu cümleden olarak Talep ve İrade kitabında zorunlu kader ve özgür irade, yaratılışsal farklılıklar ve fitrat meselesi; Takrirat-i Felsefe kitabında da birkaç yerde inanç esaslarının yorumuyla ilgili Ehl-i Beyt'in (a.s) hadis ve dualarındaki farklı ifadelerle vurguyla bazı açıklamalar yer almıştır.³⁰

﴿ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ﴾³¹

²⁹ Sahife-i İmam, s. 74-75

³⁰ Takrirat-i Felsefe-i İmam Humeyni, c. 2, s. 137 ve 183

³¹ Duamızın sonu, âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamdetmektir.





Kaynakça

- Kur'an- Kerim.
- Nehcu'l-Belağa.
- Aşınayi Ba Ulum-i İslami, Murtaza Mutahhari, Camie-i Müderrisin-i Hovze-i İlmiyye-yi Kum.
- Avali'l-Leali, Ebu Cumhur Ahissai, Mücteba El Iraki Tashihi, Matbaatu Seyyidi's-Şüheda, Kum, 1403.
- Bidayetu'l-Hikme, Muhammed Hüseyin Tabatabai, Kitabfuruşi-i Tabatabai, Kum.
- Camiu'l-Esrar ve Menbau'l-Envar, Seyyid Haydar Amuli, İntişarat-i ilmi ve Ferheng-i Vezaret-i Ferheng ve Amuzeş-i Ali, Tahran, 1368.
- El-Hikmetu'l-Mütealiye fi'l-Esfari'l-Erbaa, Sadruddin Şirazi, Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabi, 3. Baskı, Beyrut, M. 1981.
- El-İşarat ve't-Tenbihat, İbn Sina, Hace Nasıruddin Tusi Şerhiyle, Defter-i Neşr-i Kitap, H. 1403.
- El-Resailu'l-Muhtare, Celaledin Devani, Kitabhane-yi Umumi İmam Emirülmüminin Ali (a.s) İsfahan, H. 1405.
- Gülşen-i Raz, Şebüsteri, Şeyh Mahmud, Kitabhane-i Tahuri, Tahran, 1361.
- Mecmua-i Resail-i Filosof-i Kebir, Hac Molla Hadi Sebzavari, Molla Hadi Sebzavari, Encümen-i İslami-yi Hikmet ve Felsefe-yi İran, Tahran, 1360.



- Mecmuatu Musannafat-i Şeyh İsrak (üç ciltlik baskı) Şehabuddin Suhreverdi, Encümen-i Felsefe, Tahran, 1397.
- Mefatihü'l-Ğayb, Sadruddin Şirazi, Mektebetü'l-Mahmudi, Tahran, 1391.
- Mefatihü'l-İ'caz fi Şerhi Gulşen-i Raz, Muhammed Lahici, Kitabfuruşı-yi Mahmudi, Tahran, Tarihsiz.
- Menahicu'l-Vusul İla İlmi'l-Usul, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, Tahran, H.1414.
- Menazilu's-Sayirin, Hacı Abdullah Ensari, Şerh-i Molla Abdurrezak Kaşani Şerhiyle, Kitabhane-yi İlmiye Hamidi, Tahran , 1354.
- Meşariku'd-Derari, Saidüddin Said Ferğani, İntişaret-i Defter Tebliğat-i İslami, Kum, 2. baskı, 1379.
- Misbahu'l-Hidaye ile'l-Hilafe ve'l-Velaye, Müesse-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, Tahran, Tahran, 1372.
- Misbahu'l-Üns, İbn Fenari, Muhammed bin Hamza bin Muhammed El Osmani, İntişarat-i Fecr, Tahran, 1363.
- Mu'cemu'r-Ricali'l-Hadis, Ebu'l Kasım El Hui, Merkez-i Neşr-i Asar-i Şia, Kum, 1369.
- Müsnedu Ahmed, Ahmed bin Muhammed bin Hanbel bin Hilal bin Esed, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, m.1991.
- Nakdu'n-Nukud Fi Ma'rifeti'l-Vücut, Seyyid Haydar Amuli, İntişarat-i ilmi ve Ferhengi Vezaret Ferheng ve Amuzeş-i Ali, Tahran, 1368.
- Nassu'n-Nusus, Seyyid Haydar Amuli, İntişarat-i Tus, Tahran, 1367.
- Nihayetu'l-Hikme, Muhammed Huseyn Tabatabai, İntişarat-i Camie-i Müderrisin-i Hovze-ye İlmiye-i Kum, 1362.
- Sahife-i İmam, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, Tahran 1379.
- Seb'u Resail, Celaleddin Devani, Miras-i Mektub, 1381.
- Seyri Der Nehcu'l-Belağa, Murtaza Mutahhari, Sadra, Tahran, 2. Baskı, 1354.
- Sırru's-Salat, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, Tahran, 1373.
- Sünenu İbni Mace, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, m.1987.

- Sünenu Tirmizi, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut.
- Şerh-i Çehil Hadis, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, Tahran 22. Baskı 1380.
- Şerhu Duai's-Seher, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, 3. Baskı, Tahran, 1383.
- Şerhu Füsusi'l-Hikem, Kayseri, İntişaret-i Bidar, Kum, 1363.
- Şerhu Hikmeti'l-İşrak, Kutbuddin Şirazi, İntişarat-i Bidar, Kum.
- Şerhu'l-Manzume, Molla Hadi Sebzevari, Mektebu'l-Mustafavi, Kum, Tab'i Nasırı baskısı diye meşhur.
- Şevariku'l-İlham, Molla Abdurrezak Lahici, İntişaret-i Farabi, Tahran 1401.
- Takrirat-i Felsefe-yi İmam Humeyni, Seyyid Abdulgani Erdebili, Müesse-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, 1381.
- Taleb ve İrade, Ahmed Fihri Tercüme ve Şerhi, Merkez-i İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran 1362.
- Talika ber Şerh-i Manzume, Mirza Mehdi Aştiyani, Müessesesi-i Mütalaat-i İslami-yi Danışgah-i Mc Gil, Tahran Şubesi.
- Talikat ala Şerhi Füsusi'l-Hikem ve Misbahi'l-Üns, İmam Humeyni, Müessesesi-i Pasdar-i İslam, Kum, H. 1406.
- Tefsir-i Sure-yi Hamd, İmam Humeyni, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeyni, 1376.
- Temhidu'l-Kavaid, İbn Turke, Encümen-i İslami-yi Hikmet ve Felsefe-i İran, Tahran, 1360.



M. Rıza GAFURİYAN

İMAM HUMEYİNİ'YE GÖRE TEORİK İRFANIN TEMELLERİ

İmam Humeyni'nin şahsiyeti ve faaliyetleri üzerine çalışan bütün araştırmacılar, onun kişiliğini şekillendiren en temel etkenlerden birinin hiç şüphesiz irfana olan derin ve samimi inancı olduğu gerçeğini apaçık göreceklerdir.

O derin bir mütalaaya tabi tutulması gereken eserler ortaya koymuş bir ariftir ve daha ömrünün baharında ve gencecik yaşında bu sahada eserler kaleme almış ve tedris halkası oluşturmuştur.

Bu kitap, İmam Humeyni'nin (r.a) teorik irfan sahasında zirveye ulaşmış ve bu deryanın derinliklerine erişmiş fikirlerini tanıtmayı amaçlayan naçiz bir çabadır. Kitapta, teorik irfanın temel prensipleri ve terminolojisiyle ilgili kısaca bilgilere yer verildikten sonra İmam'ın görüşlerine odaklanmaya çalışılmıştır.

