

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI
PUBLICATIONS OF THE FACULTY OF LETTERS, ISTANBUL UNIVERSITY

İSLÂM TETKİKLERİ ENSTİTÜSÜ
DERGİSİ

(REVIEW OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES)

Müdür — Editor
Prof. M. Tayyib GÖKBİLGİN

CİLD — VOLUME : VI
CÜZ — PARTS : 3 - 4
1976

Edebiyat Fakültesi Basımevi
İSTANBUL
1976

Bismillahirrahmanirrahim
Kâinatın Allah'a göre durumu*
(Mevkî'ul-Âlem min'Allah)

—İki Bölümdür—

Birinci Bölüm

«Vahdeti Vücut» Meselesi

Mustafa SABRİ
(Şeyh'ul-Islam)

Hüseyin ATAY
(Ankara)

Bu kısmı, kâinatın Allahla bir olduğunu iddia eden bir çok mutasavvıfın inancı olan «Vahdeti Vücut» meselesini incelemeye hasrettim. Bundan ötürü de bu kısma «Kâinatın Allaha göre durumu» ünvanını verdim. Bu inanç (akide) o kadar tuhaf ve akıldan o kadar uzaktır ki, onu icad edenlere uyup ona bağlanan bir çok kimsenin onu, hakikatına aykırı bir şekilde açıkladıkları görülmektedir. Vahdeti Vücudu acaib görenlerin söyle demelerine hakları vardır. Açık ve seçik aklın ve bilhassa Allahın birliğine inanan (muvahhid) müslüman aklının reddettiği bu inanca, insan nasıl bağlanabilir ve bu yanlış (batıl) fikri ilk defa ileri sürenler onu nereden elde etmişlerdir?

Sonra İlmî Kelâmda zikredilen ve Allah'ın varlığının, zatının aynı olduğunu ileri süren filozofların mezhebine meyledip «Allahın Hakikatı Varlık»tır diyen mezhebi düşündüm ve bu felsefî mezheb ile Sofiye'nin vahdeti vücut inancı arasında derin bir ilişki buldum. Bunu ilerde açıklayacağım ve Sofiye'nin bu acaip fikrinin kaynağını ortaya koyacağım.

* 1919 ile 1920 yılları arasında Şeyhu'l-İslâm olan Mustafa Sabri'nin (1860-1954) dört cilt olarak basılan «Mevkîf el-Akl ve'l-İlm vel-Alem min Rabbil âlamin ve İbadih-l Mürselim» adlı eserinin üçüncü cildinin tahsis ettiği «Vahdeti Vucut» bölümünü tercüme ederek, onun pek az bilinen felsefe ve kelâm yönünü ortaya koymak, ve bu eseri gerçekten felsefeciler ile Vahdeti Vucutçu sofi-

İşte bunun için, kitabın bu ikinci kısmına «Allah'a göre Allahın Varlığının Durumu» (Mevkîf vücud-i Allah min Allah) unvanını vermedi düşün-düm, ki her iki mezhebi içine almış olsun; çünkü bu kısımda ana mezheb (felsefî mezheb) ile uğraşmam ondan doğan mezheb (Sofiyî mezhebi) ile meşgul olmamdan daha az olmayacaktır.

İlk anda Vahdeti Vücut meselesini incelediği düşünmüştüm. Bu me-

ler arasındaki felsefî bağı en iyi anlayan ve anlatan bir eser olmasından ötürü, kendi soydaşı düşünürlerin okumasına sunmayı fikri bakımından faydalı buldum. Doçentlik tezim «Farabi ve İbn Sinaya Göre Yaratma»da varlık meselesini incelerken vahdeti vucut ile Farabi ve İbn Sinadaki varlık felsefesi arasında bulduğum bağı da aynı olduğunu tesbit etmiştim. İkinci olarak vardığımız müşterek nokta Farabi ve İbn Sinanın Vahdeti vucutçu olmadıklarıdır. Ama bunların dışında ayrıldığımız noktalar vardır. Bu tercüme-yi sonuna kadar takip eden kimse doçentlik tezimi de okursa ayrıldığımız noktalara muttali olabilir.

Mustafa Sabrinin bu eserini kaleme almasının sebebini kendi kaleminden okumak eserin önemini belirtmesi bakımından faydalıdır. Bu eseri okuyan kimse Mustafa Sabrinin yalnız Türklerin değil, İslam Aleminin son kelamcısı (Mütekellim) olduğunu kolayca anlar. Eserini yazmasının sebebini şöyle anlatır.

«Ben Mısır gelmeden kırk sene kadar önce Muhammed Abduh ile «el-Camia» adında bir mecmua çıkaran hıristiyan Ferih Anton arasında basında bir münakaşa cereyan etmişti. Münakaşa, Muhammed Abduh'u hıristiyanlığın akla uygun olmadığını söylemeye sürüklemiş ve bunun üzerine Ferih Anton da «Her din böyledir. Bu hususta hıristiyanlık, İslamiyet ve diğer dinler arasında fark yoktur. Çünkü din görünmeyen bir yaratana ve görünmeyen ahirete ... inanmaktır. Bundan dolayı filozoflar ve her dinin din adamları akli dinden uzaklaştırmağa çağırırlar ve İslamiyetin, Hıristiyanlığın, Yahudiliğin, Budistliğin, Konfüçyüs'lüğün ve putperestliğin gerçek düşmanı dıstandır. Bu da akıldan başkasına dayanmayan maddî (felsefenin) ilkeleridir» (Mevkîf el Akl ..., I/127). Muhammed Abduh, münakaşa esnasında hıristiyanlığa hücum etmişti. Ferih Anton, İslamiyete aynı hücumu yapmak için bir gedik bulamayınca, hücumlarını bütün dinlere yöneltti ve dinlerin akıl ile ve tecrübeye dayanan modern ilimle bağdaşmadığını ileri sürdü. Muhammed Abduh, üzerine aldığı dini müdafaayı becerememişti. Çünkü İslamiyetin iman esasları akıl ile çatışmaz. Münakaşa neticesinde dinsizlik Mısır münevverlerinin çoğunun fikrini istila etti, din onları huzursuz yapan ve vazgeçilmesi açıklanamayan bir kalıntı durumuna düşüdü. Mısır münevverleri, durum gereği inandıklarını söylüyorlarsa da bu söz boğazlarından öteye geçmiyordu. Hülasa, Mısırlı kardeşlerimiz batulıların yalnız maddî istilalarına uğramadı, kafaları ve kalpleri de istilaya uğradı» (I/441-442) «Eğer Muhammed Abduh, galip gelseydi, din düşmanlığı Mısırdaki yerleşmezdi. (I/358) Muhammed Abduh ile Ferih Anton arasında cereyan eden münakaşa, Hakkın batıla üstünlüğünü sağlayamadı. İşte şimdi Ferih Anton gibi düşünen ve onun tarafını tutanlara karşı münakaşanın tekrar açılması gerekmektedir. Onun, aklın ve ilmin dine karşı olduğunu iddia etmesinin akla, eski ve modern ilme iftira olduğunu isbat eden taraf ben olacağım. Bir müddet düşündükten sonra bu münakaşayı tekrar açmanın yalnız din yönünden değil, aynı zamanda ilim yönünden bana düşen bir vazife olduğunu gördüm.» (I/364). Tercüme-yi aslına uygun olarak yapmağa çalıştım. Konu zor olmakla beraber, terimlerin yenilerini kullanmak ile eskilerini kullanmak bir kısım okuyucunun anlamasını güçleştireceğinden eski terimlerin yerine yenilerinden ancak tutunmuş olanlarını koymağa çalıştım, bunun dışında kalan terimleri kendi Arapçamın ve Türkçemin kuvveti nisbetinde üslubun verdiği kullanma tarzına uyarak Türkçeleştirdim. Sayfaların kenarında asıl metnin sayfalarının rakamlarını koyarak aslına müracat etmek isteyenlere hizmet etme gayesini güttüm. (Çeviren)

selenin incelenmesini düşünürken Allah'ın varlığına dair olan felsefî mezhebi incelemek aklıma geldi. Oysâ ana mezheb ile ondan doğan mezhebin var oluş sırası tersti, yani felsefî mezheb doğan mezheb değil ana mezhepti. Bunun için bu kısmın başlığının, kitabın adında da işaret edilmiş olduğu gibi, «Kâinatın Allaha Göre Durumu» (Mevkîful-Âlem min Allah) olmasını «Allaha Göre Allahın Varlığının Durumu» olmasına tercih ettim.

Allah'ın varlığına dair olan felsefî mezhebin bence önem kazanması Vahdeti Vücut'u incelemenin önemine borçludur. Bundan dolayı ikinci bahsi, ikinci kısmın birinci gayesi ve birinci bahsi de ona tabi kıldım. Doğrusu birinci bahis birinci kısma ve onun konusu olan Allah'ın varlığını ispat etmeğe uygundur. Zira Allah'ın varlığını ispat eden bahisten sonra Allaha göre Allahın varlığının durumu gelmeliydi.

Vahdeti vücut meselesinin bu kitapta incelenmesinin sebebine gelince, Allah'a dair batıdan gelen yeni sapık fikirlerle bunca mücadelemeden sonra, İslamda Usul-el-Din âlimlerinden hâlâ üstün tutulan bir takım insanlar vasıtasıyla bazı müslümanların inancına giren eski doğunun sapıklığına karşı susmam doğru olmazdı, işte bunun için bu meseleyi bu kitabın konularına ekledim. Aslında, hakikatını bilmeyen kimselerin sürüklendiği bu bulmacanın yüzünden örtüsünü kaldıracak bir kitap yazmayı vadedmişim. Buradaki bu ilâvenin o va'dı yerine getirmek olarak kabul edileceğini dilerim. Tevfik Allahtandır.

Garıptir ki, düşünürler ve bilginler, Allahın varlığı ile Ondan ayrı bir şey olan kâinatın varlığı hakkında dört zıt fikre ayrılmışlardır :

- a) Her ikisinin varlığını kabul edip, / Allaha Vacibul-vücut (varlığı gereken) ve kâinata varlığı gerekmeyen (gayrı vacibul-Vücut) diyenler.
- b) Her ikisinin varlığını inkâr edenler.
- c) Kâinatın varlığını kabul edip, Allahın varlığını inkâr edenler.
- d) Allahın varlığını kabul edip, kâinatın varlığını inkâr edenler.

Bu son mezheb (d) vahdeti vücuttur. Bu mezheb sahiblerine «varlıkçılar» (vücutiyye) veya «birleşimciler» (ittihadiyye) denir. Çünkü bunlar, Allahın hakikatı varlıktır (vücut) ve Kâinatın varlığı Allahın varlığıdır. Kâinatın varlığından başka Allahın varlığı yoktur, her ikisi tek var'dır.

Bu mezhebi iptal etmeden önce, onun hakikatını açıklayıp anlatmaya önem vermeliyiz. Çünkü, bu mezhebi iptal etmenin, onu anlamaktan ko-

lay olduğunu söylersek; mübalağa etmiş olmayız¹. İlk bakışta bundan anlaşılana şudur. Bu mezhebin sahipleri Allahtan başkasının varlığını inkâr ederler ve «Allahtan başka tanrı yoktur» = (Lailahe İllallah) sözünü hal-kin tevhibi ve «Allahtan başka varlık yoktur» = (La mevcude İllallah) sözünü de havassın (seçkinlerin) tevhibi sayarlar. Şimdi bu mezhebden olanların, Allahtan başkasının varlığını nasıl inkâr ettiklerini görelim :

Kâinatın varlığını inkâr etmelerine götüren yol, Allahu teala sırf varlıktır, bu onların mezhebinin esasıdır. Bundan dolayı «varlıklar» (vücudiyye) olarak adlandırıldılar. Onlarca varlık Allahın hakikatıdır ki, onun hakikatı bilinmez. Sadreddin Şirazi, el-Hikmet el-Mutealiye fil-Esfar el-Erbaa el-Aklyye (s. 564)² adlı kitabında şöyle der :

«Vacibul-Vücut eşyanın tamamı ve varlıkların bütünüdür. Bütün nesnelere ona döner. Bu, Allah katından ilim ve hikmet verilenden başkasının anlaması zor olan ilahî sırlardandır. Fakat basit hakikatın her yönden bir olduğuna kesin delil vardır. O, varlığın tümüdür, nitekim Onun bütünü de varlıktır».

Allah her varlıkta bulunan varlıktır. Her var Allahın varlığı ile vardır, yoksa kendi varlığı ile var değildir. Zira kendisinin varlığı yoktur. Varlık ancak Allahındır, daha doğrusu Allah varlığın aynıdır. Buna göre *var*, bilindiği gibi, «varlık» ile muttasıf olan manasında değildir. Çünkü Allahtan ibaret olan varlık, var olanın sıfatı da değildir, varlığı da değildir. Mevcud (var olan) un manası, varlığın zuhur ettiği yani Allahın zuhur ettiği yerdir. Varlıklar dediğimiz dış objelerin, Allahın görünüşleri

1 Bunun için okuyucu benim, vahdeti vücud mezhebine yakın olan felsefi mezhebi iptal etmek hususunda aynı mezhebin iptalinden daha çok uğraşacağımı görecektir. Bu kitabımı okuyanlar, bilhassa mudakkikler bu kitabın ihtiva ettiği konular içinde en çok bu kısmın onların hoşlarına gideceğinden eminim ve bundan başka, dikkatlerini de en çok bunun çekeceğini umarım.

2 Sayfa rakamı takribidir. Matbu nüsha rakam koymayı ihmal etmiştir. el-Risale (sayı 633) mecmuasında Dr. Cevad Alinin, Sadreddin Şiraziye öven ve kitabının islam felsefesindeki önemini belirten makalesinde zannetmiştir ki, «el-Esfar el-Erbea» dört kitap demektir ve bunun dört seyahat olarak tefsir eden müsteşrik Logino'nun yanlışlığını ileri sürmüştür. Aslında yanlış Dr. Cevad Alidir, müsteşrik değil. Buna kitabın tam unvanı delalet eder. «el-Hikme el-Mutealiye fil-Esfar el-Erbea el-Aklyye». Buradaki seyahatten maksad akıl ile seyahattır, beden ile olan seyahat değil. Dr. Cevad Ali müellifin tercümei haline dair çok söz ettiği halde, kitabın kendisini ve belki de ismini okumamıştır. Dünyada bu mesele hakkında konuşanların çoğu gayesini ve en azından menşei anlamadan konuştuğular bundan başka bir mesele yoktur. Evvelâ vahdeti vücuda inananların gayesi vahdeti mevcuddur. Sonra, Vahdeti mevcuddan neyi kasdettiklerini anlamamışlardır. Bilhassa vahdeti mevcuda vahdeti vücud demelerinin sebebi nedir? İnşallah bunların hepsini bu fasılda yadırlıklarımızı ciddi olarak okuyacak olan kimse açıkça anlayacaktır.

olmaları bakımından -Allah onların varlığı olmasından dolayı- dış dünyada varlıkları yoktur.

Bunun için «Allahın ilminde sabit olan objeler (ayan) hâlâ varlık kokusunu koklamamıştır» dediler ve Hazreti Ali³ «Allah vardı ve onunla beraber hiç bir şey yoktu» hadisini işittiği zaman, «şimdi de öyledir» dediğini ileri sürdüler. Hadisin manası, Allah kâinatı yaratmadan önce var idi ve onunla beraber hiç bir var yoktu. Hazreti Ali'nin buna eklediği mana, kâinat yaratıldıktan sonra da durum aynıdır. Çünkü Kâinatın kendisi ile var olduğu varlık (vücut) kendi varlığı değildir. Zira kendisinin varlığı yoktur. Onun (kâinatın) zuhur ettiği varlık ancak Allahlardır. Ama hadis geçmişte olandan bahsediyor. Hz. Ali'nin sözü hadisi tashih ve tenkit mi ediyor? Kâinatın yaratılmasından öncesi ile sonrası arasında fark yok mudur?

Kâinatın varlığı yoksa ve o sadece Allahın varlığının zuhur ettiği yer ise ve onda zuhur eden Allah ise, bu suretle kâinatı aynaya ve Allahı o aynada görülen surete benzetmeleri de maksatlarını tam ifade etmemektedir, çünkü aynanın bir varlığı vardır, oysa kâinatın varlığı ve varlık kokusu bile yoktur, onlara göre durum böyle olursa, var olarak gördüğümüz ve adına kâinat dediğimiz şeye Allah dememizin daha uygun düşmesi gerekir. Kâinatın varlığını nefyetmek, bütün varlıklar Allahtan başka bir şey değildir demektir. Onun varlığından başka geriye kalan bir varlık yok ki o kâinatın varlığı olsun. Bunun için bu mezhebe vahdeti vücut adı verilmiştir. Burada var olanların varlığı inkâr edilmeyip, aksine onları birleştirip tek varlık -ki o da Allahlardır- amaçlanmıştır. Bu mezheb Allahın kâinatla birleşmesine inanmaya götürür.

Buna cevapları şöyledir: Birleşme ancak iki varlık arasında düşünülebilir, yoksa bir varlık olan Allah ile yokluk olan kâinat arasında değildir. Nitekim büyük Türk yazarı «Vahdeti Vücut» müellifi Ferid bey gibi «Maddiyun Mezhebinin İzmihlali»nin müellifinin de, Abdulgani Nablusunin şerhettiği Muhammed Fadlullah Hindinin «et-Tuhfe el-Mursele» adlı eserinden naklettikleri bu cevabın bir değeri yoktur. Doğrusu birleşme (ittihad) -ki bununla dış dünyada (real dünya = haricî) birleşmeyi kastediyoruz- iki varlığa zıddır, buna göre birleşme ancak iki varlık arasında düşünülür sözleri doğru değildir.

Onlar bazan aynaya benzetme ile ilgili iki tarafı ters çevirir ve Allah ayna gibidir, kâinat o aynada görülen suret gibidir derler. Nitekim, Abdul-

3 Ferid Beyin Vahdeti vücut Risalesinde böyledir. El-Eşfar'da «Cüneyd işittiğinde» sözü geçmektedir.

gani Nablusî «el-Red el-Metîn âla Muntekıs el-Arif billah Muhyiddin» adlı kitabında aynaya benzetmenin her iki şeklini zikretmiştir. En büyük şeyhleri (Şeyh ekberleri) Fusus'un Şit bahsindeki Hikme Nefsiyye Fass'ında şöyle demiştir : «O kendini görmeyen için senin aynandır, sen de isimlerini görmeyen ve o isimlerin hükümlerinin görünmesi için onun aynasıdır. (Sen Hakta görülen suretsin)⁴. Onun aynasından başkası değildir. Durum karıştı ve mübhemleşti. Bir kısmımız bildiği halde bilmemizlikten geldi ve «anlamayı anlamaktan aciz olmak anlamaktır»⁵ dedi / Bir kısmımız bildi fakat böyle bir söz söylemedi». İşin tersi, kâinatın varlığını inkâr eden ve varlığı Allaha veren mezheplerine daha uygundur. Nitelik ayna vardır, ama onda görülen suretler var değildir.

Bununla beraber, birinin var, diğerinin yok olduğu iddia edilen bu mezhebe göre, Allah ile kâinat arasında fark yoktur. Sanki var olduğunu gördüğümüz kâinat Allah'tır, kâinatın zihnimizden başka bir yerde varlığı yoktur. Hem öyle ki bizlerin duymuş olduğumuz varlığımız bizim varlığımız değil, o ancak Allahın varlığıdır. Çünkü bizim varlığımız yoktur, zira biz de kâinatın içindeyiz. Taş ve ağaç ta böyledir. Öyle ise Allahın nebileri olan âriflere isnad edilen bu mezheb ile Allahın, kâinatın tümünden ibaret olduğunu söyleyen batılıların panteizmi arasında ne fark vardır? Batılı tenkitçiler panteizmin, Allahın varlığını edep ve nezaketle, ustalıkla inkâr etmek olduğunu söylüyorlar. Vahdeti vücud mezhebi de bunun gibi Allahı kâinat yerine kor ve sonra kâinatı inkâr eder. Güya bu görülen kâinatın dışında hiç bir şey yoktur. Buna istersen «kâinat», istersen «Allah» de, istersen kâinat yerine «Tabiat» de. Böylece bu mezheb tabiatçıların mezhebi ile birleşmiş olur.

⁴ İki turnak arasındaki sözler el-Balî'nin şerhinden alınmıştır.

⁵ Bu söz en büyük Sıddık'a (Ebu Bekir) atfedilir. Şeyh ekberin bunu bilmemesine imkân yoktur. Sonra şeyh bilip aciz göstermeyen hakkında şöyle dedi. «Bu Allahı bilen en üstünüdür. Bu ilim ancak resullerin sonuncusuna ve velilerin sonuncusuna mahsustur» Fusus'u şerh eden de «velilerin sonuncusundan kendisinin (yani, Fusus sahibi Şeyh ekberin) kâdedildiği anlaşılmalıdır» demektedir. Onca velilerin sonuncusu ile son zamanda gökten incek İsa (A.S.)nın olduğunu ileri süren yanlışmıştır. Ben derim ki Şeyh, Ebu Bekiri bilmiyor, nerde kaldı Allahı bilsin, iki ilim arasında büyük fark vardır. Temellilik (hulûd) hakkında Şeyhin «Futuhati Mekkiye»de Kurânın, kâfirlerin her nekadar ateşte temelli kalacaklarını belirtmişse de azabta temelli kalacaklarını belirtmemiş olduğuna dair iddiasını naklettikten sonra, otuz sene önce yazdığım kitabımda demiştim ki: «Şeyh Kur'anın metinlerini bilmiyor. Sonra Maide, 80 «Çoğunun inkâr edenleri dost edindiklerini görürsün. Nefislerinin işledikleri ne kötüdür, onlar azabta temellidirler» ve Zuhruf 74-75 «Doğrusu suçlular temelli kalacakları cehennemnin azabı içindedirler. Azaba hiç ara verilmez, onlar orada tamamen umutsuzdurlar» ayetlerini zikrettim.

Evet, Allah ile mahlukatın arasını ayırma hususunda her şeyin iki yönü vardır, derler : a) Mutlak varlığı, b) Özelliği (hususiyeti). Şey mutlak varlık olması yönünden Allahtır, özel bir adla adlanan belirli bir varlık olması yönünden Allahtan başkasıdır. Fakat, mezheb sahiblerinin kendilerinin ve taraftarlarının açıkça belirttiklerine göre birleşme hakiki olup ayrılık itibaridir. Çünkü Allahtan başka hiç bir şeyin dış dünyada varlığı yoktur. Buna göre Allah, var olan şeyde varlığın yegâne unsuru olup o şeyde ondan başkası yokluktur. Zeyd ve Amr'da Allahtan başka bir varlık yoktur. Onların Zeydlik ve Amrılık özellikleri -ki onlarla Allahtan ayrılırlar- itibaridir. Onlar itibari yönden Allahtan ayrılırlar. Fakat var oldukları hakiki yönleri bakımından ondan ayrılmazlar. Taşlar, ağaçlar ve bunlardan aşağı olan varlıklar hattâ temel kaidelerine göre taşlanmış şeytanda da var olan Allahtır. Zira Allah varlığın bütünüdür ve kendisinin bütünü de varlıktır. Kendisi ile şeytan arasında ancak itibarî bir ayrılık vardır, ki bu da gerçek birleşmeye zıd değildir⁶. Bu durumda, her ikisinin arasına eşit olarak hüküm yürütmeye bir mani yoktur. Çünkü hükmün (haml) sıhhati için mantığın koymuş olduğu konu ile yüklem zihnen ayrı ve dış varlıkta birleşmeleri şartı mevcuttur. Bu gibi gereklerden Allaha sığınır ve mezhebin tam açıklamasını yapmadan tenkit etmemizden ötürü okuyucudan özür dileriz.

Her şeyden önce vahdeti vücudu ilk ileri sürenlerin sözlerinin menşini araştırmak ve incelemek gerekir. Çirkin, güzel, büyük, küçük, yüksek ve alçak her varlığı ilahlaştırmış olduğundan apaçık aklın reddettiği, akıldan bu kadar uzak olan bu nazariye hangi fikir kapılarından dışarı çıkmıştır. Hangi kapıdan bir kısım zihinlere girmeğe yol buldu, ki taraftarı olanlar, kendilerinin hiç bir zaman farkına varmadan gerçekten kendilerinin Allah olduklarını söylemeye cüret ettiler. Ama biz kendimizi haşa! aynı şekilde hissetmeyiz. Nedir büyüklenen bu batıl hayal? Mısır'daki araştırmacıların içinde bu meseleden bahseden yoktur. Çünkü onların bütün bütün veya çoğunlukla taşıdıkları kalemleridir. Bundan böyle ilim sahibi olmaya da ihtiyaçları yoktu, veya daha doğrusu bu zamanda onlardan başka ilim sahibi yoktur. Bu araştırmacılar arasında bulunan nazariyeyi beğenen ve beğenmeyenlerden hiç biri meselenin çürütülmesi ve-

6 Şeyh İbni Arabi şöyle der : «Biz görünüşleriz, tapılan mabud bizim zahirimizdir. Kâinatın görünümü kâinatın aynıdır, düşünün, Ben ona ancak suretiyle taparım. O, içinde insan bulunan Tanrıdır.» Türk şairi Bayazıt Halife şöyle söyledi : Kendi hüsnün hublar şeklinde peyda eyledi. Çeşmi aşkana döndü temaşa eyledi. Arabçası : O (yani Allah) güzelliğini güzeller şeklinde gösterdi, sonra döndü aşkın gözü ile onu seyreyledi.

ya ispatı hususunda gereken incelemeye girişmek ve bunun samimi ılımlı bir giriş olması için menşeyini arayan olmamıştır. «Varlığın Yüce Allah için gerçekleşmesi ve varlığın kendisinde istiklalîyet kazanması için kâinatın hiç bir yöresinde kendisine yer tayin edilmediğini» söylemek değersiz, daha doğrusu alaylı bir söz olup bazı zihinlerce onu bilinen varlıklar içinde aramaktan daha tehlikelidir. Bunun için bir varı diğerine tercih etmekten kaçınarak onu her şeye yaydılar. Bu nazariyeye tasavvuf yoluyla ulaşmak anlatılandan daha şaşılacak şey değildir. İslâm tasavvufunu varlıkçı (vucudî) tevhid veya özel kişilerin (havass) tevhidi adı ile uğraştıran bu muammanın anahtarına yol bulmakta -inşallah- bu kitabımız temayüz etmiştir. Hatta «Fusus» ve «Futuhatı Mekkiye» sahibi Şeyh Muhyiddîn b. Arabî, hıristiyanlar tanrılığı sadece İsa ve annesine hasretmelerinde yanıldılar, demiştir.

Ey değerli okuyucu «bil ki» ben sofilerin düşmanı değilim. Allahın velilerinin varlığını ve kerametlerini de inkâr etmem. Ve bilginlerin bilgisinin insanları islah etmeye ve onların nefislerini terbiye etmeye, doğrusu, bilginlerin kendilerini de terbiye etmeye kimi zaman yetmeyeceğini itiraf ederim. Böylece bilginlerin bilgisi ve ehli sünnetin, dinin aslı ve teferruatına dair mezhepleri ile çarpışmamak şartıyla, müslümanları eğiterek ve onları bilginlerin en nurlu şeriat hükümlerinden bildiklerine göre iş işlemeye alıştıran, bu eksikliği tamamlamak için tasavvuf yollarına ihtiyaç hasıl olur. Aynı şekilde, ölümlerinden sonra Allahın şerefli kullarına saygı göstermeyen Vahhabilerden de değilim. Kimseye karşı üstünlük iddia etmem ve kimsenin üstünlüğünü de kıskanmam. Bütün bunlara rağmen ben Allahın kuluyum, Allahın velilerinden olmakla ün salan her hangi bir kimsenin kulu değilim. Yücelerin yücresi Rabbimin mekânını, insanların gözünde o velinin mertebesine feda etmem ve ona (veliye) Allahın zatı hakkında aklın ve dinin kabul etmeyeceği şeyi söyleme imtiyazını tanımam ve heves ve arzusuna göre Allahın sözünü ve Peygamberinin sözünü, onlarla oynarcasına veya gayelerine zıd bir manaya tefsir etmeleri için de imtiyaz tanımam. Nitekim Yüce Allahın «Benzeri hiç bir şey yoktur» sözünden, ilerde açıklanacağı gibi, Yüce Allah için benzer veya benzerin üstünde bir şeyin ispatını anlamışlardır.

Vahdeti vücudu iddia edenlerin, onu doğru bir mükâşefe veya mazur görülen kendinden geçmenin neticesinde elde ettiklerini zan edenler yanlışlardır. Bu, başlı başına, davasız, akfî, kendilerinin ve taraftarlarının kitaplarında anlatılan naklî delilleri bulunan bir felsefedir. Bu, tedvin edilmiş Kelam ilminde kendisine önem verilmiş başka bir felsefeden alınmadır. Doğrusu, alınan ve bu kendisinden alınan iki felsefe de batıldır.

Asıl olanın bu kitabın yazılmasına kadar, onu okuyanlara göre, batıl olduğu gizli kalmıştır. Daha doğrusu, açıkça batıl olan Vahdeti vücud felsefesinin o asıldan doğduğu da açık değildi⁷.

Görgü (Şuhūd) yolcusuna vahdeti vücud fikrinin nasıl doğduğuna ve bu hususta kendisine neyin görüldüğüne bir bakalım : Eğer kâinat onun gözünden kaybolur ve «Keremli Yüce Rabbinin zatı (yüzü) baki kalır», dersek, yani Allahı görüyor kâinatı görmüyor, işte bu vahdeti vücud değildir. Buna vahdeti şühud denir ki bu, kâinatı görmeden Allahı görmektir. Vahdeti vücuda inananlar buna razı olmazlar ve onu tasavvuf mertebelerinde eksik bir mertebe olarak görürler. Bundan dolayı, Kâinatla Allahın aynı (özdeşi), en azından görünüşü olduğunu iddia ettiler. Kitaplarında açıkladıkları gibi kâinatın varlığını red etmiyorlar ve duyular (alemini) de inkâr etmiyorlar. Onlar ancak kâinatın varlığının kendi varlığı olduğunu inkâr ediyorlar ve onun, Allahın varlığı olduğunu savunuyorlar. Buna göre, murit (salik) kâinatı gördüğünde, o görülür olarak kalmaktadır, ancak, arif olmayan bizlere kâinat olduğunu sandığımız bu görünen varlık, Allah olarak beliriyor. Ama, bu belirmenin ilmî bir mesele olarak tutundukları ve delillerini ileri sürdükleri felsefenin neticesi olması, müşahedelerinin neticesi olmasından daha iyidir. Çünkü, kâinatın Allah ile bir olmasına müşahade taalluk etmez. İki şeyi bir şey görmeye imkân yoktur. Doğrusu bu felsefe üzerine bina edilen mezheplerine göre mesele basittir. Her var olan Allahın zuhuruna mahal ve görüldüğü aynadır. Zira var olan nesnede ilk ortaya çıkan ve görülen onun varlığıdır. Onlara göre ve felsefî görüşlerinde varlık sadece Allahtır. Bu sözü söyleyen herkes, yani Allah varlıktır, söyleyenin keşif ve sülük ehlinde olmaya ihtiyacı olmadan, Allahı her var olanda görür.

İmamı Gazalının, «Mişkâtul-Envar», adlı eserinde söylediği şu söz bir çok bilginleri vahdeti vücud mezhebine çekmiştir : «Arifler mecaz çukurundan hakikatın doruğuna yükseldiler de göz göre göre varlıkta Allah-tan başkasının olmadığını gördüler». Muhakkık Devvanî, bunu Akaid Adudiye şerhinde nakletti... Özel bir uyanma ile o mezhebe dair sözü, onları öyle çekti ki, az kaldı şimşeginin parlaklığı gözleri ve basiretleri yok edecekti, bunun için kimsenin hatırına basiretli tenkid gözü ile ona bakmak gelmedi. Mecaz ile zahirî ilmi kastetmiştir ve onu çukura benzetmiştir veya kâinatın varlığını, Allahın varlığına nisbetle yok gibi sayan me-

7 Bu iki felsefî görüşün özeti : Her ikisinin adamları uzun bir düşünmeden sonra Allahın hakikatının varlık olduğunu anladıklarını zan ederler. Bu iddia varlıkçı sofilerin Allah hakkındaki sözleridir, ki bunu deliler söylemez.

cazlı bir surette inkâr etmeyi kastetmiştir. Ona göre arifler bu mecazi mertebeden kâinatın varlığını tam inkâr olan hakikat doruğuna yükselenlerdir. Zira kâinatın görülen varlığı, kâinatın varlığı değil, Allahın varlığıdır. İşte, Celâl Dewaninin şerhine dair kıymetli notların sahibi Fadıl Gelenbevinin de uyardığı vahdeti vücud budur.

Basit kimse, hakikat doruğuna yükselen arifi billah olanın gözünde kâinatın kaybolduğunu ve Allahın gözükdüğünü zanner. İşte bu kendisinden yükseldikleri mecazdır, oysa «Mişkât» sahibi bunu bir çukur saymıştır. Daha doğrusu, varlıkta Allahtan başka bir nesnenin olmadığını gören yükselmişlerin maksadı, varlıkçı sofilere göre kâinatın Allah ile birleşmesidir. Onlar her nekad birleşmeyi inkâr ediyorlarsa da, bunu ancak kâinatın Allahın aynı olduğunu iddia etmekte aşırı gitmek için yapıyorlar. Biraz önce naklettiğimiz şu sözleri bu cinstendir : Birleşme ancak iki varlık arasında düşünülür, yoksa varlık olan Allah ile yokluk olan kâinat arasında değil. Böylece birleşme sözünün özdeşliği (aynılığı) ifade etmede yeterli olmadığına inanıyorlar. Bu özdeşliği o kadar açıkladılar ki, «Fusus»'ta bu korkunç iğrenç (nağme) terennümün tekrarından başka bir şey yoktur⁸. Bu muarifleri hakikatin doruğuna yükseltecek? Öğrendin ve gene de öğreneceksin ki, onlara göre varlıkta Allahtan başka bir nesnenin olmamasının sebebi, Allahı ve varlığı bir saymalarından dolayıdır. Her nerede varlık varsa, orada Allahın zâtı (veçhi) vardır. Allahtan başkasının varlığını inkâr eden sözlerinin manası, Allahı yüce tutmak değil, doğrusu varlığı yüce tutmak, onu tanrılaştırmak ve onu Allahın hakikati olarak tayin etmektir. Onlara göre Allahın hakikati varlık'tan ibaretse, şüphesiz varlık Allaha inhisar eder veya istersen varlığın şamil olduğu her şeye Allah şamil olur dè. Ve bu suretle O her var olanın varlığı olur, bunun için ondan başkası var değildir.

Şu sözlerinden muratları da şudur : «Allahtan başka tanrı yoktur (La ilâhe illallah), halkın tevhididir, seçkinlerin (havass) tevhidi ise Allahtan başka var olan yoktur». Bu sözleriyle Allah bütün varlıklar olup Ondan başka varlık yoktur, demek isterler. Seçkinlerin tevhidi olarak övdükleri tevhid, her nesneyi tek bir varlık yapmak suretiyle var olanların hepsini Allahla birleştirmedir⁹. Bunun, şeran emredilmiş olan Allahı diğer varlıklardan ayıran ve tanrılığı varlıklar arasında yalnız Allaha tah-

8 Gazaliye atfedilen meşhur «İmkân (aleminde) var olandan daha iyisi olmaz» sözünü, söyleyene irca etmemiz gerekir, zira bu söz Allahın hür yaratıcı (failli muhtar) olmadığını gerektirir. Fusus'ta Eyyup Fasl'ında İbnü'l-Arabî «bunun sebebi kâinatın Rahmanın suretinde olmasıdır» demiştir.

9 Şerhul-Mevakiften nakledeceğimizden anlaşılacaktır.

sis eden tevhidten -ki onların halk tevhidini saydıkları tevhididir-, yana hiç bir mana taşımaz. «Mişkat»'ta¹⁰ Gazali onların bu büyük suçuna iştirak eder ve nitekim bunu mecaz çukurundan hakikat doruğuna yükselen ariflerin mezhebi olarak sunar ve, onların batıl vahdeti vücud mezheplerini yüksek bir fiyatla satmağa uğraşmakta da gayret sarfeder.

Bu bozuk zihniyetten şeriat, tarikat ve hakikat gibi değişik mertebeler fikri ortaya çıktı. Şeriat en aşağı ve hakikat ise en üstün mertebedir. Bunun için «Allahtan başka tanrı yoktur, halkın tevhididir» demişlerdir. Ağızlarından çıkan ne büyük sözdür, onlar sırf yalan söylüyorlar. Yüce Allah, mahlukatın en hayırlısı ve seçkinlerin seçkini olana «Bil ki Allahtan başka tanrı yoktur»¹¹ der ve «Adaleti yerine getirmek üzere ilim sahipleri ve melekler, Ondan başka tanrı olmadığına şahitlik ederler» buyurur. Allahın elçisi -Salat ve selam üzerine olsun- «Zikirlerin en üstünü Allahtan başka tanrı yoktur (Lailahe illallah) ve duanın en üstünü «Övülme Allaha mahsustur» (Elhamdu lillah) demektir der, ve «benim ve benden önceki Peygamberlerin söylediği en üstün söz «Lailahe illallah» tır. Allah, melekler, peygamberler ve onların sonuncusu, ilim sahiplerinin hepsi halk (avam) oluyor da Gazalinin arifleri seçkinlerden mi olur?

Sonra Allahtan başka mevcut yoktur diyen mezheplerinin vahdeti vücud mezhebi diye adlanmasında, düşünürler için dikkat edilecek ve ders alınacak bir nokta vardır. Oysa yukarda geçen Gazalinin sözünün açık ve anlaşılır manasına göre buna vahdeti mevcut denmiştir. Şüphesiz, Gazali o sözü ile Fadıl Gelenbevinin açıkladığı gibi bu adla bilinen bu mezhebe işaret etmiştir. Öyle ise niçin ona vahdeti mevcut değil de vahdeti vücud adını verdiler?

Cevap : Çünkü mecazî değil, hakiki bir söz olması, daha doğrusu Gazalinin belirttiği gibi hakikatın doruğu olması şartıyla «vahdeti mevcut» sözü kâinatın varlıklarının muhtelif sayılarının açıkça çok ve değişik olmasıyla akıl ve duyunun açık kesinliğine karşı bir söz olduğu kolayca anlaşılır. Zaten duyulur nesnelere (mahsusat) inkâr etmediklerini söylemiştik.

Varlığa (Vücud) gelince, onun var olanların (mevcudat) hepsinde aynı olduğunu söylemek mümkündür. Buna inanıp O'nun birliği ile var olanı bir yapmaya kalkıştılar. Ve Allahtan başka var olan (mevcut) yok-

10 «Maddiyun Mezhebinin İzmihlali» adlı eserin yazarı varlıkçı sofilerin mezhebini desteklemek için onun sözünü şahid getirmiştir.

11 Muhammed Suresi, 18.

tur dedikleri zaman, bundan maksatları her var olanda bulunan varlık Allahın kendisidir ve o da birdir ve yegane var olan O'dur demek isterler. Çünkü var olanlarda bulunan varlık, Allaha başkası değildir. Sanki her var olan (mevcut) iki nesneden meydana gelir. Biri, bir olan varlık, diğeri kâinatındaki muhtelif şeylere göre muhtelif olan yokluktur. Onlarda bulunan varlığın var olması ve bir varlık olması suretiyle o şeyler var ve bir varlık olurlar.

Fakat «varlık Allaktır ve yegane var olan O'dur» sözlerine gelince, bunun izahı ilerde gelecektir. -Daha önce de zikrettiğimiz gibi- şöyle bir iddiada bulunmak pek basit, daha doğrusu gülünç olur. Allah için varlığın gerçekleşmesi ve varlığın müstakillen O'nda bulunması için kâinatın hiç bir yönünde Allaha yer tayin etmemek, bazı akıllara göre O'nu bilinen varlıklarda araştırmaktan daha tehlikelidir. Sonra bu varlığı, varlıklardan birini diğere tercih etmemek için hepsine dağıtmışlardır.

İşaret ettiğimiz gibi yanlışların başı, varlığı Allahın hakikatı yapmış olmalarıdır. Yaratan ile yaratılan arasındaki farkı kaldıran büyük mefsetet bunun üzerine terettüb etmese bile Allahın hakikatını tayin etmekteki mefseteti yeter. Zira Allahın hakikatı bilinmez. Aslında biz Allahın zatını düşünmekten de menedildik.

Bu girişi hazırladıktan sonra, deriz ki, bizim inancımıza göre vahdeti vücudun menşeinin, kelim ilminde meşhur filozoflarla kelamcılar arasında ihtilafı bir mesele olan Allahın varlığı meselesine dair filozofların mezhebinden doğan felsefi bir fikir olduğunu, öğrenmiştin. Filozofların mezheplerinin aslı ve ilk esasları, Allahın tenzih edilmesi gereken ve ihtiyaç alameti olan her çeşit birleşme lekesinden Allahın zatının uzak, hakiki ve basit olmasıdır. Çünkü cüz bütünden başka bir şey olduğundan bileşik cüzlerine muhtaçtır.

Bilindiğine göre Allaha başka bütün varlıkların, kendisiyle var oldukları yani kendisiyle başkasından ayrıldıkları bir mahiyetlerinin bulunduğu, ve mahiyetinin, zihinde kendisinden ayrılan zatının üzerine artık (zaid) bir varlık olduğu tasarlanmıştır. Ama bu mahiyet ve vücud'un toplamı dışarda (zihin dışında) bir nesnedir. Fakat tam manası ile basit ve birleşmenin her türlü çeşidinden uzak olan Allah tealânın, zihinde bile olsa özü (zâtı) üzerine artık (zaid) bir varlığı olmaması gerekir. Bu durumda, ya varlıksız bir zat (öz) veya özsüz bir varlık, diğeri bir deyimle, ya varlıktan soyulmuş bir mahiyet veya mahiyetten soyulmuş bir varlık olması gerekir. Allahın varlıktan soyulmuş bir mahiyeti veya mahiyetten soyulmuş bir varlık olmasının nasıl mümkün olacağına gelince, şu

anda onlarla münakaşa durumunda değiliz. Filozof ve sofilerin varlıkları, her iki tarafın destekleyicilerinin anladığına göre ikinci şıkkı (yani mahiyetten soyulmuş varlığı) seçtiler ki bundan vahdeti vücud meselesi doğmuştur. Ama, benim hususi anlayışıma göre, inceleme esnasında öğreneneğin gibi filozofların birinci şıkkı yani Allahın varlıktan soyulmuş bir zat (öz) olduğunu seçmeleri gerekirdi ki, o vakit varlıkçı felsefenin hurafesi temelinden yıkılırdı, ve vahdeti vücud fikri havada asılı kalırdı.

Bununla beraber, inceleme süresince, Allah Tealanın mahiyetten soyulmuş (mücerred) olduğuna inanıp ikinci şıkka saplanan varlıkçıların fikirlerini takip edeceğim, kuruntu ve hayal üzerine kurulmuş bir yolda yürüdüklerini bilmiş ve buna inanmış olarak attıkları her adımda onları izleyeceğim. Bununla şunu demek istiyorum : Onlara ilk hücumda esaslarını yıkmakla yetinmiyeceğim, eğer böyle yapmış olsam, onlarla münakaşam uzamazdı. Fakat böyle bir meselenin yani felsefe bakımından felsefe ve kelam kitaplarının önemli bir bölümünü teşkil eden ve tasavvuf yönünden kâinatı ve kâinatın Rabbini içine alan Allahın hakikatının varlık olması gibi bir meselenin, bir üfürükle söndürülüp gitmesini uygun görmedim. Bundan ötürü esasa dair sözü münasib bir yere bırakıyorum ve burada şu kadarını söylemekle yetineceğim :

Allahın varlığının özünün (mahiyetinin) aynı olduğunu söyleyen filozoflar, -ki bu sözleri adı geçen iki şıkka göre anlaşılabilir-, Allahın sıfatları özünün aynı olduğunu da söylemişlerdir. Bu konu kelam ilminde meşhurdur. Buna göre Allahın ilmi özünün aynı, kudreti özünün aynı ve iradesi özünün aynıdır. Allahın varlığı özünün aynıdır şeklindeki birinci sözlerinin gereği Allahın hakikatının varlık olması ise, ikinci sözlerinin gereği de Allahın hakikatının ilim, kudret ve irade olması lâzım gelir ve buradan da her ilim her âlimde her kudret her kadirde ve her irade her irade sahibinde -ki O Allaktır- olduğunu iddia eden bir sofiye gurubu ortaya çıkar, neticede bu basitlikçe tam basit olan Allahın, bir anda ilim, kudret, irade ve varlık olmasını gerektirir. Bu, varlıkçı filozofları destekleyenlerin şu sözleriyle çelişir : Allah Teâla her şeyden soyulmuş sırf varlıktır.

Sonra, «Usuliddin» ile biraz meşgul olanların var olanın (mevcud) varlığına dair üç görüş bulunduğunu bildiklerini ifade edelim :

(a) Eşarilerin imamı Şeyh Ebul-Hasan ve peşinden gidenlerin bir kısmının, vâcip (zorunlu) ve mümkün (olurlu) varlıkta var olanın varlığı özünün aynı olduğu görüşü.

(b) Filozofların, varlık, vâcip olanda özünün aynı, mümkün olanda ise özünden artık bir nitelik olduğu görüşü.

(c) Kelamcılarının çoğunun, varlık, vacib olanda ve mümkün olan varlıkta öz üzerine artık bir nitelik olduğu, ancak öz üzerine artık olan bu niteliğin vacib olan varlıkta özden ayrılmasının imkânsız ve mümkün olanda ise ayrılabilir olduğu görüşüdür. Görülüyor ki İlmî kelam alimleri bu konuda vahdeti vücudu benimseyen tasavvufcuların mezhebini red veya kabul hususunda ancak Şerhul Mekasid'da bunu red eden ve aleyhinde istediğini söyleyen Allame Taftazaniden başkası konuşmamıştır. Bununla beraber bu tuhaf mezhebin filozofların mezhebi ile münasebetini kendisi de, başkası da belirtmedi. Belki de Kelam'da varlık meselesine dair görüşleri inceledikleri vakit, varlıkçı mutasavvıfların mezhebine değinmeye göz yumdular; göz yumdular çünkü aklın dışında olduğundan dolayı ona önem vermediler. Nitekim bu Mevakıf ve şerhinde, varlık konusundaki mezheplerin incelenmediği bir yerde bulunan, kısa sözlerden anlaşılmaktadır. Bu sözleri ilerde nakledeceğiz.

Burada dikkati çekmek istediğim nokta, varlıkçı mutasavvıf mezhebini, özellikle reddetmekte sert davranan Usûliddin alimleri hakkında şaşkınlığım şudur. Bunlar varlıkçı sofilerin mezhebine aldirmayıp onu ihmal etmek veya onu sertçe reddetmekte iken, Allahın hakikatının varlık olduğu sonucuna varan filozofların Allahın varlığına dair mezhebine nasıl bağlarını açıp onu benimser ve ona önem vererek kelamcılarının çoğunluğunun mezhebine tercih etmeğe kalkışır. Oysa vahdeti vücud mezhebi varlık meselesinde filozofların mezhebinden doğmuştur. Bu (filozofların mezhebi) ötekinin aslı ve babasıdır ki aslı red ve iptal edilmekte ondan daha önemsiz değildir.

Allah dilerse, bu kitabın çözümlenmeye çalıştığı diğer nesnelere gibi, çözümlenmesi ile temayüz edeceği önemli ödevin, apaçık batıl olan vahdeti vücud mezhebinin Kelam ilminde beğenilen filozofların mezhebinden ortaya çıktığını ispat etmektir. Bu suretle, bu felsefî mezhebin sürüklediği ve kendisinden doğan mezhebin batıl olması ile de kendisinin batıl olduğu gözler önüne serilmiş, ve neticede kendisinden doğmakla kendisi asıl olan ve başkasından doğmuş olmakla fer'i olandan her ikisi batıl olmuş olsun. Sonra aslın, kendisi bozuk bir temele dayandığından bozuk olduğunu ispatlamak gerekir ki, onun üzerine bina kılınan batıl mezhebin bozukluğu daha açıkça ortaya çıkmış ve her birinin batıl oluşu diğerinin batıl oluşu ile pekişmiş olsun¹². Benden önce bu tasavvuf mezhebinin, o felsefî mez-

12 Son Kelamcılarının ileri gelenlerinden bir takımları bu mesele hakkında filozofların mezhebini kaydılar. Bu iki mezheb aralarında bulunduğunu hissettiğim sıkı münasebetten ötürü vahdeti vücud mezhebini iptal için bu felsefî mezhebi iptal beni ilgilendirmeseydi, doğrudan doğruya onun

hebden meydana geldiğini açıklamaya koyulan kimseyi ve kelamcılarının önemseydiği asıl ile beraber aldırış etmedikleri sofilerin olan ferî mezhebini iptale kalkışanı görmedim. Buradaki ödevim iki meseleyi vaz etmekte ve onları incelemekteki yenilikler yanında iki mühim yeniliği içine alır ki, bu konuya yeni bir şekil kazandıracak, kelam ve tasavvuf ilimlerinde büyük bir inkılap meydana getirecektir. Allah başarı versin ve doğruyu göstereyin.

Filozof ve destekleyicilerinden sonra meşhur kelam alimlerinin bir çoğunun birine saplandığı iki mezhebini iptal etmeyi içine alan bu çözümlü zor ödevimi yaparken, ve usanmadan, batıl olmasına rağmen birinin iptal edilmesi, diğerinden zor olan ve öbürü de bir takım sofileri sapıtan ve kendilerine iyi niyet besleyenleri de yoldan çıkaran her iki mezhebini inceleyen ve tenkit ederken okuyucudan beni dikkatle takip etmesini rica ederim. Sakın vahdeti vücud meselesini incelerken vahdeti vücuda inanmayan filozofların mezhebini incelemekten bize ne! deme. İlerde aralarındaki sıkı münasebeti öğreneceksin. Bu fikrin tam iptali, o mezhebden doğduğuna ve onun da batıl olduğuna kani olmaya dayanmaktadır. Ve buradan vahdeti vücud mezhebinin, aklın ötesinde saydıkları ve kendilerine itiraz edenlere karşı son kalkan olarak kullandıkları keşif iddialarına dayanmadığı ortaya çıkacaktır ve aynı şekilde onların davranış (hal) sahibi olmaktan çok söz (kal) sahibi oldukları görülecektir. Kelamcılarını mücadeleci olmakla ayıplarken, kendilerinin cedel silahını ellerinden düşürmedikleri, akli ve nakli delillere yapışıp onları ellerinden bırakmadıklarını görülmüştür. Sonra da onları iyi kavramaz ve birinci bölüm sonlarında (cüz 3 sayfa 8) görüldüğü gibi onları kullanmada mugalataya baş vururlar. Orada «Fusus» sahibi «O dileseydi hepinizi doğru yola erdirdi»¹³ ayetinin tefsirinde Nahivcilerin «lev» edatının birincinin imkânsızlığından ikincinin imkânsızlığını anlatır sözlerini âyetin manasını tahrip etmek için alet etmiş ve sonunda, Allahın meşiyetinin imkânsızlığından herkese doğru yolu göstermenin imkânsızlığına varmıştır. Oysa bu, âyetin söylemek istediği manaya aykırıdır.

batıl olduğunu ispatlamak beni ilgilendirirdi. Zira O, kelamın büyük yanlışlık yapılan baş meselelerinden biri olup vahdeti vücud mezhebinde vaki olan sapıklık ve yanlışlığın farkına varıldığı kadar onun farkına varılmamıştır. Daha doğrusu, alimler arasında bu felsefi mezhebe temayül etmek ilim ve anlayışta ilerlilik sembolü, oldu; nitekim bu, vahdeti vücudcular katında vahdeti vücuda gidenlerin, batınî ilimde kuvvetli olduklarına ve tasavvuf mertebelerinde ilerlemiş bulduklarına alamet sayıldı.

Bu, Allahın varlığı meselesi, hâlâ Kelamcılarla Filozoflar arasında çekişme konusudur. Varlıkçı (vucudiyye) sofiler gurubu, vahdeti vücud fikir sahipleri gelip filozofların artıklarını ağızlarında çiğneyip ona zehir ve yağ karıştırarak, bunu sofranın hazırlandığı madde ve alındığı yerden haberi olmayanlara kutsal yeni bir sofraya gibi sundular. Sonra onlar o sofradan tadınca, akıllarından oldular ve yaratan ile yaratılanı ayırdedemez hale geldiler. Apaçık nesnelere kendilerine karmakarışık göründü. Allah hakkında ne kötü aldandılar¹⁴.

Hülâsa, mesele, Allahın hakikatı meselesi olup onun bilinip bilinmediğidir. Kelam alimlerine gereken, bu meseleyi incelemekte güçlerini bitirene kadar gitmek ve ona benim baktığım gözle bakmalarıydı. Bunun da dediğim gibi Allahın hakikatı meselesi olarak teşhis edilmesidir. Onu bu şekilde tasavvur etmiş olsalardı, onu gereği gibi inceleme ve izleme vazifesinin zorunluğu hususunda uyarılmış olacaktı ve buna dair filozofların mezhebinden gerektiği şekilde sakınacak ve ileri gelenlerinin bir kısmı bu mezhebin büyümesine kapılıyacaktı.

Bu açıklamadan sonra bu meseleye dair yazdığım okumak için bir aylık zamanını vermesi ve hiç olmazsa, verdiğim önemin bir kısmını vermesi okuyucuya çok gelmemelidir. Ben bunu altı aydan¹⁵ fazla bir zamanda yazdım. Allahın hakikatını incelemenin bir ay gibi bir zaman alması çok değildir. Allah saklasın! Allahın hakikatını araştırma ve inceleme yapma veya onu keşfetme davası yolunda değilim. İnşallah ben sadece kendileri bilmeden de olsa böyle iddia edenlerin ve bunu vazedenlerin davalarını çürüteceğim.

Sanki vacib'de varlığın mahiyet üzerine artık olduğunu söyleyen kelamcıların ileri gelenleri, Allahın hakikatını bilmeyiz ve onun var olduğunu biliriz dediler. Zorunlu olarak, bilinen bilinmeyenden başkadır. Bu durumda tasavvurda bile, varlığı hakikatından başkadır. Filozoflar, Allahın hakikatının özel yani mahiyetten soyulmuş varlık olduğunu söylerler. Ama mutlak varlığın, varlıklar arasında manen ortak (müşterek) bir lâfız olmasında filozoflarla Kelamcılar arasında ihtilaf yoktur. Sofiler ise Allahın hakikatı mutlak varlıktır, dediler. Hayret edilecek şey, filozofla-

¹⁴ İlerde açıklanacağı gibi varlıkçı sofilerin, kâinatın kadim olması, Allahın faili muhtar olmaması gibi iman meselelerinin çoğunda filozofların eteklerine yapışmaya düşkünlüklerini göreceksin.

¹⁵ Müstakil bir kitap olacak derecede uzun yazdım. Müstakil bir kitap yazmamı bir takım dostlarım tavsiye etti. Fakat kısımları birbirini pekiştirsin diye bu kitabın içine koymayı tercih ettim. Böylece her birinin öneminden topunun önemi artar.

rın her mezhebini muhakkik (ileri gelen) kalamcılarında tercih etmesidir. Biz, bu mezhepleri incelerken ilk bakışta, Şeyh İmam-ı Eşari'nin kalamcılardan çok filozoflara yakın olduğu görülen mezhebine göz yumacağız. Doğrusu onun mezhebi filozoflarınkine yakın değildir. Zira her şeyin varlığı özünün aynı olduğu görüşüne sahip olması, zihni varlığı inkâr edenlerden olmasına dayanır. Ona göre, dışarda bir nesne ile onun varlığı arasında ayrılık ve fark yoktur. Eşari, filozoflar gibi varlığın zihinde ve dışarda var olması yönünden mahiyetin aynı olduğunu değil, dış hüviyetle aynı olduğunu söyler. Eğer, o da zihni varlığı benimsemiş olsaydı kalamcıların çoğunluğu gibi varlığın artık (ziyade) olmasını söylerdi. Meselenin dağıldığından daha çok dağılmaması için Şeyhin mezhebine göz yumacağız. Bu konumuzda onun mezhebi ile diğerlerinin mezhebini karşılaştırmak bizi ilgilendirmeyecektir. İşte bütün bunlardan ötürü mevcut ihtilafı kalamcılarla filozofların arasındaki ihtilâfa hasrederek ilk anda şöyle deriz.

Filozofların mezhebine göre Allahın hakikatının, mahiyetten soyulmuş varlıktan ibaret olması, tasavvur edilemeyecek derecede tuhaflığın son kertesindedir. Bu soyut (mücerred) varlığı araştırıp, o neyin varlığıdır dediğimiz zaman, bunun cevabı, o hiç bir şeyin varlığı değil, o, ancak kendisine izafe edilecek nesheden soyulmuş bir varlıktır. Şüphesiz, çekişme bu mezhebin büyük destekleyicilerinden biri olan Allâme Taftâzânî'nin «Şerhul Mekâsîd» (İstanbul baskısı, s. 70) da açıkladığı gibi yokluğun karşıtı olarak bilinen dış dünyada (ayan) olan varlık hakkındadır. Varlığın bu manada olduğu, her iki tarafın açıklamasında çekişmeye düştükleri «Allahın vacibul vücud» olduğu sözümüzü pekiştirmektedir.

Öyle ise, O, olmadan oluş ve var'sız varlık olur. Yani, bu derece tek başın anlaşılmaktan uzaktır. Bu, bence en açık imkânsızlıklardandır. Çünkü, ikinci makuller'den -ki var olamazlar- olan vücud, filozofların kendilerinin de ifade ettikleri gibi bilhassa, özel varlık yani mahiyetten soyulmuş varlık da, ancak birinci makula izafe edildikten sonra tasarlanabilir ve bu varlığa sahip olur. Bu varlık özel varlık olduğu halde Allahın varlığı değildir, yoksa O'na izafe edilmiş (bir varlık) olur. Doğrusu o, Allah olan varlıktır, ama bu, olmadan oluş ve var'sız varlık olması gibi, imkânsızdır. Allahın olmadan oluş olmasının manası, O'nun varlığını inkârdır. Eğer, Olmadan oluş (yani oluş var fakat olan bir nesne yok) varsa, filozoflara göre bu Allaktır. Oysa filozofların peşlerinden giden İbn Rüşâ «el-Keşf an-Menâhicil-Edille» S. 52 de mahiyeti olmayanın özü (zâtı) yoktur demiştir. Tehâfüt ul-Felâsife, S. 48 de «mahiyetsiz varlığın düşü- nülemez (gayrı makul) olduğunu söylemiştir. Mutlak yoku, ancak yokluğu

farzedilen bir var'a izafetle kavrayabiliriz. Mutlak (mürsel=nitelenmemiş) var'ı da ancak belli bir hakikata izafetle kavrayabiliriz; bilhassa tek bir zat belli olduğu zaman, hakikatı olmayan bir nesnenin sadece mana bakımından başkasından farklı olduğu nasıl belli olur? Mahiyetin inkârı hakikatın inkârı demektir. Var'ın hakikatı inkâr edilince, varlık kavranılmaz. Yani «varlık» var, ama «var» yoktur demiş gibidirler ki bu çelişiktir.

Evet, Allahın hakikatı, vahdeti vücuda inanan varlıkçı sofilerin kabul ettikleri gibi, mutlak varlıktan ibaret olsaydı, tasarlanması bir dereceye kadar mümkün olurdu. Bu durumda Allah, «olan» olmadan bir oluş olmaz, daha doğrusu «olan» bulunmamak şartıyla oluş ve var olmamak şartıyla varlık olmamış olur. Fakat, mahiyetten soyulmuş varlık mezhebi, Allahın hiç bir şey olmamasını gerektirdiği gibi mutlak varlık mezhebi de her var olanda Allahın varlığını gerektirir. Çünkü, her nesnenin bir çeşit mahiyeti vardır. İşte, varlıkçı iki taife olan filozof ve sofilerin mezhebine göre, Allah (a) hiç bir şey olmamakla, (b) her şey olmak arasında deveran etmektedir. Birinciye (a) göre Allah hiç var olamaz, zira var olan oluş sahibi demektir, yoksa sahipsiz oluş demek değildir. İkinciye (b) göre ise O, her var olan, olmuş olan olur. Şimdi biz ileri gelen alimlerimize bile gizli kalan birinci mezhebi, batıl olduğu açık olan ikinci mezhebden önce ele alacağız.