



ALEVİLİK ARAŐTIRMALARI DERGİSİ

The Journal Of Alevi Studies

HAKEMLİ DERGİ

Kış/Winter 2011, Sayı/Volume 2

Uluslararası Süreli Yayın - 6 ayda bir yayımlanır - Ücretsizdir.

ISSN 2146-4421

Ankara, Aralık - 2011

DEVRIYE METİNLERİNDE GEÇEN OMURGA KAVRAMLAR

THE FUNDAMENTAL TERMS IN THE TEXTS OF DEVRIYE

Pakize AYTAÇ¹ mahfuz, a'ma, âyan-ı sabite, heyula, cevher, âraz, kaf, nun, kün, fena, cem, cemü'l-cem, zıtların birliği, tecelli, tezahür, ilim.

ÖZET

Allah-âlem-insan, varlık teorisinin üç temel dinamiğidir. İnsanın gerçekliğini aşkın ve içkin olarak ele alan ve onun yaratıcıdan aldığı özü, mayayı dillendiren tasavvufî metinler, kişinin kendini idrak edişi açısından önemlidir. Varlığın sevgi ile algılanabilmesi, ilahî nurun bir cüzü olan ruhun ölmezliği meselesi, ruh-can-beden veya öz-cevher-hayat özdeşliği devriyelerin konusudur. Tüm bilinci kavramamızda devriyelerin payı büyüktür. Kalbin mistik fetihleri yolunda bu kaynaklara çok şey borçluyuz. İnsanı arzulara tutsak olmaktan kurtaran, kendini aşmasına ve kendini gerçekleştirmesine, benliğini noksanlıktan arındırmasına vesile olan devriyeler üzerinde ciddiyetle durmak gerektiği açıktır.

Anahtar Kavramlar: Devran, seyir, sefer, sülûk, sudur, Yeni Eflâtunculuk, Big Bang, kuantum, hazarat-ı hams, tenezzülât-ı seb'a, vahdet-i vücud, küntü kenz, levh-i

ABSTRACT

God-universe-human are the three dynamics of the theory of existence. The sufic texts handling the reality of humanity as excessive and innate and expressing the inherent and nature that humanity has taken from the creator are crucial from the aspect of self identification of person. the subjects of devriye are the perception of existence with love, the conception of immortality of spirit which is a part of heavenly light, the sameness of spirit-soul-body or inherent-quintessence-life. Devriye plays a central role in understanding of universal logic. We owe a great deal to these sources in the way of mystical conquest of heart. It is clear that is necessary to emphasize devriye texts contributing to save people from being slaves of their wishes, to go beyond themselves, self-realization, and purification of their ego from defectiveness.

Key Words: Devrân, Seyr, Sefer, Sülûk, Sudûr, the New Platonism, Big Bang, Qu-

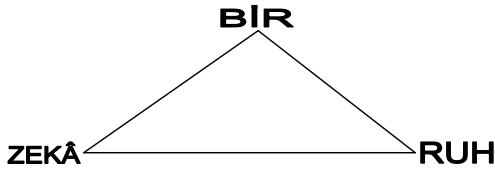
¹ Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

antum, Hazârat-ı Hams, Tenezzûlât-ı Seb'a, Vahdet-i Vucûd, Kuntu Kenz, Levh-i Mahfûz, A'ma, A'yân-ı Sâbite, Heyula, Nature, Ârâz, Kaf, Nun, Kun, Fenâ, Cem, Cemul-Cem, Union of Discrepancies, Manifestation, Appearing, Science.

GİRİŞ

Evrenin gizemini çözmek düşüncesi Eflatun ve Aristo'dan itibaren Batı felsefesini sürekli meşgul etmiş bir konudur. M.S. 3. yüzyılda da Platinos'dan itibaren "evrenin ruhu" problemi gündemde kalmış, Porphrios ve takipçileri Suriye'de ve Bergama'da okullar kurarak bu mevzudaki tartışmaları devam ettirmişlerdir. Evrenin iradesi hususundaki bütün felsefî tartışmalar çağlar boyu devam eden düalizmin gerçeği ikiye bölen alışkanlığı düşüncesini zihinlere yerleştirmiştir. Buna karşın Yeni Eflatunculuğun ortaya koyduğu "sudur nazariyesi" Allah-âlem ikiliğini ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Yeni Eflatunculara göre var olan her şeyin ilkesi "mutlak birlik"tir. Her şey türeme yoluyla "Bir"den doğar. Böylece yaratılan ilk varlık logos(kelam veya zekâ) ruhu doğurur. Ruh, hareketin ve maddenin kaynağıdır.



Bir-Zekâ-Ruh: Yeni Eflatuncu üçlemin (üç) temel ilkesidir.

Yaratılan varlık, içinden çıktığı yetkinliğe doğru yükselmek ister. Bu Tanrı'ya dönüşür. Ruhun kendi bilincinden sıyrılması vect yoluyla mümkündür, Tanrı'da erimek ve ilk ilkeyle birleşmek için bilincini aşması zaruridir.

Yeni Eflatunculuğun bizde de etkilerinin olduğu bilinmektedir. Farabi, bu teori-deki öz ve varlığın tekliği problemini radikal bir farkla farklı bir noktaya taşır; öz ile varlığı birbirinden ayırır ve varlığın özün içine girmediğini ispata çalışır. Daha sonra İbni Sina, "Allah her şeyin nihai sebebi olduğundan bütün sebeplilik sürecini de zaruri olarak bilir." hükmünden yola çıkarak İslam'ın yaratma ilkesi ile felsefenin âlemin ezeli olduğu görüşünü telif için sudur teorisine başvurur(Fazlu'r-Rahman, 1981: 149).

İslam düşüncesinde Yeni Eflatunculuk şu temel görüşlere dayanmaktadır:

- * Ruhun ölümsüzlüğü.
- * Tanrı'nın yetkinliği.
- * Bütün yaratılanların ve evrenin Tanrı özünden fıskırdığı.
- * İnsan ruhunun bedenden ayrılınca ana kaynağı olan ilahî âleme döneceği.

Klasik İslam düşüncesinde, evrenin yaratılışı hakkında iki temel anlayış bulmaktayız:

I: "Yaratıcı bir doktrin" ortaya koyan fikirler(Kelâmcılar-Eşâriiler).

II. "Sudur" fikrini öne süren fikirler ya da felsefeciler tarafından İslam düşüncesine sokulan doktrinler.

Bu iki tip anlayış “İslam kelamı ve felsefesi”, “İslam düşüncesi” gibi tabirlerle tanımlanmış ve tarih boyunca uzun münakaşalara neden olmuştur.

IX. ve X. yüzyıllarda yaşayan İslam filozofları, düşünürleri ve mutasavvıfları bu görüşleri benimsediler. İslam düşüncesinde Yeni Eflatunculuk, iki ayrı doğrultuda gelişmiştir. Biri, yaratılışın Allah tarafından yoktan var ediliş olduğunu ileri süren, kaynağını Kur’an ve hadislerde bulan görüş; öteki de yaratılışı, ilahî özün görünüş alanına çıkışı(sudur) olarak yorumlayan görüştür. Birinci görüşü savunanlar düşünürler, bilginler ve filozoflar; ikinci görüşü savunanlar da genellikle mutasavvıflardır.

Kur’an ve hadislere dayanan Yeni Eflatuncular şeriata bağlandı; zaman zaman kendilerine karşı olanların görüşlerini yeniden yorumlayarak İslam dini ilkeleriyle bağdaştırma denemelerine giriştiler. Kaynağını Demokritos’un atomcu görüşünde, tabiatın yaratılmayarak ezeli-ebedi oluşunda bulan felsefe çığırına bağlı kalanların dışındaki bütün İslam filozofları Yeni Eflatuncudur. Bunlar zaman zaman Aristoteles’in düşüncelerini benimsemişler ve görüşlerinden yararlanmışlardır. Bunlar arasında Aristo’nun yanı sıra Yeni Eflatuncu görüşü de benimseyen İbni Sina, Farabi, Gazali, İbni Rüşd gibi filozoflar sayılabilir. Ayrıca tasavvuf çığırını da bir bütün olarak Yeni Eflatuncudur. Hâkim Senaî, Şeyh Attar, Mısrî, Mevlânâ Celâleddin, Muhyiddin Arabî, Hallacı Mansur, daha sonraki çağlarda yaşayan Nesimi,

Molla Cami gibi şair ve mutasavvıflar, Yeni Eflatuncu görüşleri yeniden yorumlayarak benimseyen, onları İslam dini ilkeleriyle bağdaştırmaya çalışan kimselerdir. Yeni Eflatuncu düşünce felsefe ve tasavvufun yanı sıra İslam ülkelerinde gelişen edebiyatı da etkilemiştir.

Tasavvufun, “devir nazariyesi” denen ve insan ruhunun değişik aşamalardan geçerek Tanrı’ya yükseldiğini, her basamakta ayrı bir varlık katının bulunduğunu, insan yaşarken hangi manevi aşamaya kadar yükselmişse, ölünce ruhunun o aşamada kalacağını savunan görüşü, Yeni Eflatuncu düşünce ekseninde gelişen yeni bir yorumdur. Yeni Eflatuncu görüş, İslam ülkelerinde, özellikle Kur’an ve hadis verilerine bağlı kalan çevrelerde ve tasavvufu benimseyen bölgelerde bugün de vardır. Ancak, bu tartışmalar hiç şüphe yok ki çok ayrı bir çalışmanın konusudur. Biz burada “sudur” ile “seyr ü sülûk” kavramlarına eğilirken konuyu özet olarak açıklamak durumunda kaldık.

Günümüzde de tarih boyu süren yaratılışı anlama felsefesi kuantum mekaniğinde “anti-madde” denen yeni bir çalışmayla çok farklı noktalara taşınmaktadır. Neredeyse kuantum fiziği ile sufilik aynı konseptte buluşmakta, geçmişteki metafizik tartışmalarını kısmen anlamsız kılmaktadır. Hatta nefsi ve modalitelerini varoluş katları hiyerarşisine yerleştiren bir yeni kozmolojiyle bizi Big Bang teorisi üzerinde düşünmeye itmektedir(Gürsü, 2006). Big Bang teorisi, âdeta Alevi-Bektaşî felsefesinde yer alan

“Tanrı’nın bilinmek için zuhur etmesi”nden hareketle “teslim” ve “ikrar”ı anlatan manzumelere yönelmeyi; “yola giriş”i, “nüzul-le suud” anlayışıyla bir yolculuğa çıkmayı salık vermektedir. Bu yolculuk; sonlu bir varlığın, daha yaşarken sonsuzluğa atlayışı, fenadan bekaya nefsin derinliklerine sığırcılığıdır. Etik kozmoloji yoluyla nefsin derinliklerine inme meselesini anlamak için, devriye metinlerini çözmek gerektiği açıktır. Bu düşüncelerle ele aldığımız metinleri çözümlmeden önce, bu alanın omurga kavramlarını ele almak kaçınılmazdır.

DEVRIYE METİNLERİNDE GEÇEN OMURGA KAVRAMLAR

1. Hazarât-ı Hams ve Tenezzülât-ı Seb’a

Evreni anlamaya çalışmak, yaratılıştaki sırrı kavramaya yönelmek tasavvufun en güç problemlerindedir. Varoluşun kozmik boyutlarını anlamak için iç dünyamızın şifrelerini çözmek gerekir. Bu bir keşif hareketidir. “Yaratılmış kâinat” fikri ile “sudur etmiş kâinat”(hilkat-sudur) fikri anlaşılardan devriyeleri anlamak mümkün değildir.

İçindeki özün(okyanusun) bilincine varmak Hak’tan gelen ilahî tabiatı görmek demektir. Ancak bu görüş ve hissediş bey-nimizdeki kopyalardır. Asılları ancak Allah görür. Bu noktada, evrenin nasıl yaratıldığı üzerinde düşünmek gerekir: Yaratma yoktan var etme midir? Var olana şekil mi verilmiştir?

Oluş nazariyesi tasavvufun en zor ve karmaşık meselesidir. Teklik-çokluk, feyz-tecelli, isimler-sıfatlar, zaman-cevher-âraz gibi ontolojik kavramlarla ilgilidir. Bilindiği gibi klasik ontolojide oluş; ya yokluktan varlığa geçişi -ki görünüş veya gerçekleşme diye adlandırılır- ya da varlıktan başka bir varlığa geçişi -ki var olmada devamı ifade eder- veyahut varlıktan yokluğa geçişi -ki yok olmayı veya kaybolmayı- ifade eder. İbni Arabî’ye göre oluş, ne mutlak yokluktan vara, ne vardan mutlak yokluğa geçiştir; varlığın vardan vara olan bir geçişi ve aynı varlığın değişimidir. Çünkü vahdet-i vücud nazariyesine göre varlığın varlığa gelişi mutlak yoktan değildir. İlahî isimler ve sıfatlar vasıtasıyla bizzat ilahî varlığın kendisindedir. Nasıl geliş ilahî varlıktansa dönüş de O’nadır. Çünkü İbni Arabî şöyle der: “O hâlde her iş O’ndandır... Her iş O’ndan başladığı gibi O’na döner.” Demek ki İbni Arabî’ye göre oluş, asla mutlak manada yok olmayı ifade etmez. Allah’ın vücudunun ilk kuvve halindeki Tek’lik ve bilkuvve halindeki çokluğundan bilfiil çokluğa geçmesi ve çoğul olarak sayısızca, sınırsızca ve sonsuzca tecellisidir ve O’nun taşması(el-Feyz el-Mukaddes) ile oluş daima varlık ve varlıklar sahasında bir ontolojik çeşitlenme ve başkalaşmadır(SON NOT-1).

Alevi öğretisine göre de Tanrı evreni serbest iradesiyle yokluktan varlığa geçiren yaratıcı güçtür. Yaratma yoktan var etme değil, Tanrı’nın görünür duruma gelmesidir. Mevlâna bu durumu şu sözlerle özetlemektedir: “Yaratılış bir görünüştür, yokluk-

tan varlığa geliş değildir. Tanrı'nın görünür duruma gelmesi evrenle onun kapsadığı varlık türlerinin oluşmasını sağlamıştır. Bu nedenle bütün görünenler Tanrısal yansımalarıdır. Biz buna çokluk diyoruz."

Evrendeki madde ve mana, Allah'ın yaratıcı kudretinin ortaya çıkışıdır. Evren bir varlık yığını değil, devamlı oluşan, devamlı değişen bir olaylar sistemidir. Tekerrür etmeyen bir tecellidir. İbni Arabî'ye göre bu hakikat şudur: "Âlem her an yeni bir tecelli ile var olmaktadır. Eğer tecelli bir an kesilse âlemin varlığından eser kalmaz. Tecellide ise tekrarlanma yoktur. Her tecelli eski varlığı giderir ve yeni bir varlık getirir. Tecellinin her varlığı gidermesi onun gidişi anında varlığın yok olması, yeni bir varlığın yaratılması da başka bir tecellinin onu meydana getirmesidir ve eşyanın yok olması anı, onun var olması anının aynıdır. Mademki âlemin vücudu sürekli değildir. Çünkü âlem, cevheriyle ârazıyla daima değişmektedir. Her değişen şeyin taayyünü yani, görünüşü de her an başka başka olur. Binaenaleyh, âlem hadistir..."(Sunar, 1974: 34).

Âlem, ancak gerçek varlığın sıfatları olarak mevcuttur. Çünkü âlem denilen varlık, Allah'tan gelen tecelli ile doğan âyan-ı sabite suretlerinde O'nun belirmesinden ibarettir. Allah ise bu âyan-ı sabitenin hakikatları ve ezeli bilgideki durumlarına göre çeşitli suretlerde görülür ve düşünülür. İlmin maluma yani, bilginin bilinmiş olan şeye bağlı olmasının sebebi de budur. Âlemlerden gani olan Allah birinci fail, suret de ikinci

faildir. Bu itibarla Allah'a mahsus olan ilk olma(evveliyat) surette olamayacağından âyan-ı sabite denen ve ilim mertebesinde görünmüş olan bu ilahî sıfatların suretleri de derece derece belirmiş ve mümkünün hakikati ve dayanağı olmuştur. Allah'ın varlıklarda suretle tecellisi olmasaydı âlem var olmazdı.

Sudur nazariyesi "Yokluktan varlık çıkmaz." düşüncesini ileri sürmüştür. Tanrı, eşyayı yoktan halk etmeyecek, fakat ona, kendi varlığından varlık verecektir(Hocaoğlu, 1995: 68).

Yani var olma, yoktan yaratma değil, var olan bir varlıktan pay almaktır, ondan sâdir olmaktır. Bu ilke, sudur mertebesinin aynı zamanda bir nüzul(iniş) mertebesi olduğunu izhar eder. Bu iniş ile varlıklar tablosundaki ontolojik hiyerarşi aynı zamanda bir de aksiyolojik hiyerarşiye tekabül ettirilmiş olmaktadır. Yaratıcı Tanrı, aşkı sebebiyle bilgisi, kudreti, hikmeti gereği, var oluşu dileyince önce bir öz(cevher) yani bir çekirdek yarattı. Her bir varlık türü, Tanrı'nın bilgisi dâhilinde o özün açılımından türedi. Varoluş, ilâhî aşkın, dalga dalga yayılması ve açılıp serpilmesinden başka bir şey değildir. Tasavvuf kozmolojisinde âlemin Allah tarafından doğrudan ve yok'tan halk kılındığı değil de bil-vasıta halk kılındığı anlatılır. Allah'ın bu yaratması sudura çok benzer. O'nun ilk yarattığı şey, "nur-ı Muhammedî" olup, sonra diğer varlıkların tamamını O'nun(Hz. Muhammed'in) nurundan yaratmıştır(Uludağ: 1998). Bu-

rada Peygamber'e izafe edilen fonksiyonun Meşşâi felsefesindeki ilk akıl ile benzerliği dikkati çekmektedir. Bu durum Süleyman Çelebi'nin Mevlîd'inde, başlangıçta(Münacat kısmında) Allah'ın her şeyi "sun ile yoktan var kıldığı" anlatılır, fakat daha sonra da Peygamberin ruhunun yaratılması bahsinde, "Mustafa ruhunu evvel var kıldığını, gizli-açık, arşda ferşde, gökte-yerde ne varsa ondan olduğu" sözleriyle anlatılmaktadır(Kahraman, 1972:64-65).

2. Evrenin Oluşumunda Yeni Bulgular/Kuantum-Hologram Teorisi

Dünyadaki yaşamın başlangıcı ve sebebi olan enerji, büyük patlamadan önce asıl kaynakta bulunuyordu. Bu enerji büyük patlamadan sonra bir yıldızda toplandı. Bu yıldızın dağılması ile güneşe geldi. Burada yanarak ışığa ve yeryüzüne ulaşarak yaşama dönüştü. Evrenin ve dünyadaki varoluşun ve yaratılışın başlangıcından bugüne kadar olan tüm safahat, Alevi nefeslerinde şaşmaz bir bilimsel doğrulukla yer almıştır.

Tasavvufi anlatımla evren tek bir ruhtan meydana gelmiştir ve evrende mevcut olan her şey hayatini bu ruhtan alır. Ve bu ruh, aynı zamanda şuurlu bir yapı olması nedeniyle, ilme, iradeye ve kudrete sahiptir. İşte bu evrensel ilim, güç ve irade holografik bir şekilde evrenin her katmanındaki her birimin her noktasında mevcuttur. Bu gerçeğe ermişlerin, "Zerre küllün aynasıdır." şeklinde anlatmaya çalıştığı konu, mutlaka bir iradenin yanında bir de irade-i cüz'iyenin varoluşu şeklinde anlaşılmalıdır.

Holografik yapının önemli bir diğer özelliği ise, zaman ve mekân kavramları olmaksızın, geçmiş, şimdi ve gelecek diye bildiğimiz her şeyi yani tüm bilgileri bir arada bulundurmasıdır. Zaman, mekân, geçmiş, gelecek diye adlandırmaların algılayanın kapasitesinden kaynaklanan göreceli değerler olduğu bir kez de hologram prensibi ile destek görmüştür. Tümün bilgisi, her zerrede özü itibariyle mevcuttur ancak zerrenin de o tüm bilgiyi değerlendirebilmesi, mevcut kapasiteyi kullanabildiği ya da açığa çıkartabildiği orandadır. Levh-i mahfuz, "kesreti" yani çokluk kavramlarını meydana getiren esma terkiplerinin "kaza ve hüküm", bilgi ve bilinç boyutudur. Allah ilmindeki "hüküm ve takdir" in fiiller âlemine yansımasıdır.

Bu platformda her şey bilgi olarak, tasarım olarak tüm var oluş gerekçesiyle mevcuttur. Burada zaman ve mekân kavramı olmaksızın ezelden ebede kadar her şey bilgi olarak mevcuttur. İşte bu levh-i mahfuz âlemlerin aynasıdır ve evrenin geni hükümdedir. Evrende ve onun boyutsal tüm katmanlarında meydana gelmiş olan tüm varlıklar, Levh-i mahfuz diye bilinen bir üst boyutun tafsiliyle meydana gelmişlerdir. Burada mevcut olan her birim, galaksiler, burçlar, güneşler, gezegenler ve dünya üzerindeki her şey Allah'ın varlığı ile vardır. Ve her biri kendi boyutunun algılayıcısına göre vardır. Gerçekte var olan, sadece tek olanıdır, varlık Vahidü'l-Ahad olan Allah'tır. Evrende mevcut olan bu mana suretlerinin hepsinin de tekin tüm özelliklerini içermesi

ve müstakil bir varlıklarının, mevcudiyetlerinin olmaması ve Allah her zerrede zatıyla, sıfatlarıyla ve esmasıyla mevcut olduğu içindir ki, evren de holografik özellik göstermektedir. Bunu tespit eden ermişler de "Alametlerin aslı hayalidir." diyerek bu gerçeğe temas etmişlerdir(SON NOT-2).

3. Alevî-Bektaşî Düşüncesinde Evren Anlayışı

İnsanın halk edilişi, Aleviliğin "sırr-ı hakikat"lerinden biridir. Saklanmış bir gerçektir. Bu ilahî bir sırdır ve Alevi yolu içinde, dört kapı, kırk makamdan geçerek aydınlanan ve bu sırrı taşımaya ehil hâle gelenlere verilir. Sekahüm sırrı olarak adlandırılan bu inanışa göre, insan evrimleşmesini bir başka gezegende tamamladıktan sonra, kendisini öz ve suret olarak yeryüzündeki insansı varlığa genetik yolla transfer etmiş, onun içine yerleşmiş ve yeryüzüne inmiştir.

Alevi inanışında insan varlığının iki evresi vardır. Birinci evrede insan bedenleşmemiş bir enerjidir, ışıktır(nur-ı kadim). İkinci evrede insan devriye yolu ile evrimleşerek vücut bulmuş ve cisim olarak ortaya çıkmıştır.

4. Âlemler

4.1. Lâ Taayyün ve Vücut-ı Mutlak

Ahadiyet mertebesi, Allah'ın künhü ve hakikatidir. Âlem-i lahut denilmesi, bu mertebede hiçbir isim, sıfat ve fiil ile mukayyet olunamamasındandır. "Allah vardı. O'nunla beraber hiçbir şey yoktu." hadisi bu

mertebeyi ifade eder. "Vücut" mefhumunu akıl, fikir, duyular ve kıyas yoluyla anlamak mümkün değildir. Sonradan olan (hadis) varlıkların bu mertebeye asla şuuruları yoktur ve insanın düşünce yoluyla bu vücudu anlaması da imkânsızdır. Bu mertebede vücut tecellisinden de münezzehtir. Hudut ve ciheti yoktur; kendisinin bir mebdei ve başlangıcı yoktur; aksine bütün varlıkların mebdei ve menşeyidir. Bu mertebeye birçok isim verilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: vücut-ı sırf, vücut-ı baht, zat-ı mutlak, vücut-ı hakikî, hakikatü'l-hakayık.

4.2. Taayyün-i Evvel, Hakikat-ı Muhammediyye

"Vücut"un muhtelif mertebelere tecelli suretiyle inişi(tenezzülü) açılmaya ve zuhura meyli ve yönelme ile mümkün olur. Heyl ise meşiyet dilemek demektir. Bu da, bir sıfat olduğundan ve Hak, lâ-taayyün mertebesinde meşiyet sıfatından da münezzehtir, "mutlak vücut" ve "zatî cemel"inde müstağrak olduğundan O'nun ilk taayyün olan bu mertebeye tenezzülü yani ilk tecellisi meşiyet sıfatıyla olmayıp "iktiza-yı zatî" yani zatının bir gerçeğidir.

Bu "istiğrak"tan "agâhî"ye, yani "uyanıklığ"a bir geçiştir ki böylece zatın bütün sıfatları kendisinde zahir olur. Zâtının gereği olan bu ilk tenezzüle neticesinde zat-ı sırf kendisinde tezahür eden tüm sıfat ve isimleri bilir. Sıfatları bu mertebede zatın aynı olduğu için, bu bilme de Hakk'ın kendi zatını bilmesinden ibarettir.

4.3. Taayyûn-i Sanî, İkinci Taayyün Vahidiyyet Mertebesi

Bu mertebede “vücut”un isim ve sıfatlarının gerektirdiği bütün külli(tümel) ve cüzi(tikel) manaların suretleri(form-idea) birbirinden ayrılırlar. İmkân âleminde hadis olarak bütün varlıkların “hakikatları” bu mertebedeki suretlerdir. Bu suretlerin gerek kendi zatlarına, gerekse benzerlerine asla şuuruları yoktur. Zira onların varlıkları ve birbirinden farklılaşmaları “ilmî”dir.

Bir olan Hakk’ın vücudu bu ilmî suretler sebebiyle bu mertebede, harice çıkmaksızın, çokluk olarak zahir olur. İşte bu ilmî sıfatlar, ilahî zatın varlıkları icat etmesine illet ve sebep olur. Her ilmî suret, şahadet âleminde görülen varlıkların her birinin “hakikat”i ve onu terbiye eden “Rabb-i has”ıdır. Tasavvuf ıstılahında bu ilmî suretlere “âyan-ı sabite” denir. Şahadet âleminde zuhura gelmiş olan bütün varlıklar bu “âyan-ı sabite”nin oluşları ve gölgeleridirler.

4.4. Ruhlar Mertebesi

Bu mertebede “vücut” bir öncekindeki “ilmî suretler”e göre ruhlar mertebesine tenezzül eder, böylece her bir ilmî suret birer basit cevher olarak zahir olurlar. Bu cevherlerin şekli ve rengi yoktur, zaman ve mekânla vasıflanmış değillerdir. Bu mertebede her bir ruh kendisini, kendi mislini ve kendinin mebdai olan Rabb’ini bilir. “Ben sizin Rabb’iniz değil miyim?”(A’raf, 7/172) ayeti buna işarettir. Bu mertebe, zatın bir nevi ayrılık-gayrılık ile hariçte zuhurundan ibarettir, gayretin başladığı mertebededir.

4.5. Misal Âlemi

Misal âlemi zatın, yani “vücut”un bitişme ve parçalara ayrılması mümkün olmayan lâtif suretler ve şekillerle hariçte zuhurudur. Şahadet âleminde zuhura gelecek olan her bir varlığın bu mertebede bir misal ve sureti mevcut olur ve bu surete göre de şahadet âleminde zahir olur.

Misal âlemi kendinden önceki ruhlar âleminin feyzini cisimler âlemine ulaştırma vasıtalarıdır. Ruhlarla cisimler arasından bir berzahdır. O yüzden de “âlem-i berzah” da denir. Bu âlemdeki lâtif suretler cisimler gibi uzunluk, genişlik ve derinliğe sahiptirler. Aynadaki şeklin görme duyusu vasıtasıyla algılandığı gibi bu âlemin suretleri de idrak olunabilirler.

Misal âleminin suretleri insana rüyada ve “havas”a hem rüyada hem de uyanırken münkeşif olabilir.

4.6. Şahadet Âlemi

Vücut-ı izafi, vücut-ı imkânî, vücut-ı nisbî, vücut-ı itibarî, vücut-ı mukayyet, vücut-ı zıllî(gölge varlık), vücut-ı hayalî ve hayalî suretler gibi isimlerle de adlandırılan bu mertebe “Zat”ın hariçte görülen cisimlerin suretinde tecellisidir. Misal âlemindekinin aksine olarak bu âlemdeki varlıklar cüzler hâline konabilir, bölünebilir ve bitiştirebilir.

Bu mertebeye “şahadet âlemi” denilmesi, beş duyu ile idrak edilmesi ve açıkça müşahade edilebilmesinden dolayıdır. Bu

âlemdeki varlıklar ruhu olan ve olmayan olmak üzere ikiye ayrılırlarsa da, mutasavvıflarca şahadet âlemindeki varlıkların da ruhları vardır(el-Fütühâtü'l-Mekkiyye: 65). Çünkü şahadet âlemindeki her suretin âyan-ı sabite mertebesinde hakikati vardır. İşte bu ayn-ı bî-suretin müdebbiri, mutasarıfı ruhudur. Ancak şahadet âlemindeki varlıkların hepsinde hayat kemal halinde tezahür etmemiştir. Bu sebepten bu âlemin varlıklarından bazısında hayat bâtın, bazısında zahir ve bazısında ise hayvanda olduğu gibi apaçıktır. İnsandaki hayata gelince o hem en aşikâr ve hem de mükemmeldir(Arabî, 1994-C.I: 36). Bu âleme kevn ve fesat(oluş ve yok oluş) âlemi de denir. Zira bu âlemdeki varlıklar sürekli olarak oluş ve yok oluş halindedirler. Bu varlıkların devamlı olarak var ve yok oluşu Allah'ın isimlerinin bir gereğidir. Çünkü ilahî isimler arasında muhalefet ve zıtlık vardır. Allah'ın Kayyum, Hâlık, Muçit, Muhyî ve Mübdî gibi isimleri varlıkların yani "mazhar"ların zuhurunu gerektirirken Kahhar, Kâbız ve Mümit gibi isimleri de bu mazharların yok olmasını gerektirir. İşte bu müteakabil isimler dolayısıyla bu âlemdeki mazharlar her anda bir var oluş ve yok oluş içinde, yani "halk-ı cedit" içindedir(Arabî, 1994-C.I: 39).

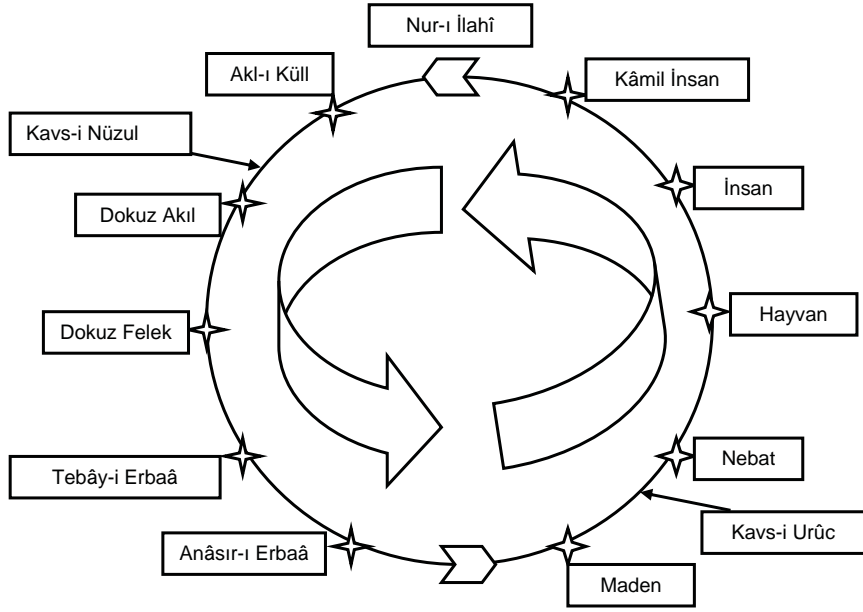
4.7. İnsan-ı Kâmil

Bu mertebe "mutlak vücut"un en son tecellisidir. Mutlak vücut bütün ilahî sıfat ve isimleri ile şahadet âlemine tenezzül ettikten sonra, O'nun en mükemmel tecellisi, büyük âlemin(makrokozmoz) hülasası olan

küçük âlemde(mikrokozmoz), "insan"da yani "insan-ı kâmil"de görünmektedir.

Âdem'in yaratılmasıyla şahadet âlemi parlak bir ayna durumuna gelmiştir. Âlemin hülasası ve kendinden önceki mertebeleri kendinde toplayan "Âdem"de Hak kendi suretini, yani sıfat ve isimlerini en mükemmel şekilde müşahede eder. Ancak bu müşahede, uzaktan ve kendi vücudunun haricinde bulunan bir şey buluş gibi düşünülmemelidir. Zira bütün mertebeler "mutlak vücut"un dışında olmadığı gibi, her mertebede tecelli ve zuhur eden de bu vücuttur. Bu müşahede Hakk'ın bütün zerrelere zatı ile, zuhur ve huzuru ile vuku bulan "zevkî" bir müşahededir(Arabî, 1994-C.I: 67):

"İnsan-ı kâmil bütün ilahî isimlerden ibaret olan 'ilahî suret'i kabule müsait bir taayyüne sahiptir. İlahi emaneti ehil olarak yaratılmıştır. Kendisinde ilahî sıfat ve isimlerin hükümleri fiilen zahir olur. Diğer insanlarda ise bu, ilahî sıfatların hükümleri kısmen zahir olan Allah'ın şahadet âleminde tecellisi, sıfatları, isimleri ve fiilleri iledir. İnsan-ı kâmil bütün âlemlerin hülasası olduğu için, onda Zat, sıfatlar, isimler ve fiillerin tecellisi toplanmıştır. İnsan-ı kâmil mertebesindeki kemal ve zuhur diğer mertebelerde müşahede edilemez."(Arabî, 1994-C.II: 23).



Bu âlemlerden geçen kişi ancak Hz. İnsan olmaya hak kazanır.

HZ. İNSAN

— Mutlak Gayb:

Yüce Tanrı'nın tüm isim, sıfat ve mertebelerden arınmış olduğu ezeli âlem.

— Mutlak Ceberut: Levh-i mahfuzun meydana geldiği

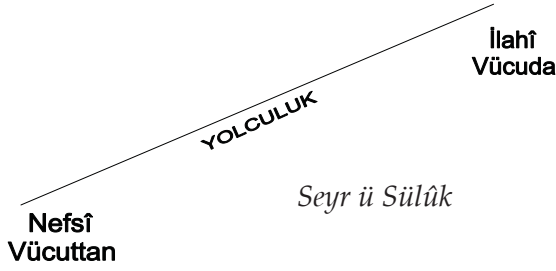
hâl. Sonsuzluk âlemi. Hakikat âlemi. Bütün varlıkların Tanrı bilgisinde toplandığı ikinci varlık alanı. Şuur kendisini Ceberut boyutunda tanıyınca, vehmî benliği kalkar. Kendisinde Hakkanî vasıflar ile Rabb zuhur eder.

— Mutlak Melekût: Maddi ve manevi âlem arasında bir ara nokta, bir geçiş aşamasıdır.

Yaratılacak her şeyin birer benzerinin, ruhlar âlemi adını da alan bu makamda var edilişlerinin yeridir (taayyün-i sani). Zatına tecelli.

— Mutlak Şuhut Âlemi: Kâinatın, yeryüzünün, Cennet ve Cehennem, canlı-cansız tüm varlıkların yaratılıp, var kılınmış olması hâli. Nasut âlemi.

5. Seyr ü Sülûk



Sülûk üç çeşittir. Birincisi cisimle olur. Cisimle oluştta suret kaybolur sîret(bir kişinin içi, hâli) gelir. İkincisi, kalp ile olur ki, gönülün muhabbetle dolması çabasıdır. Üçüncüsü ruhla olur. İnsan vücut şehrinin görür, sadece ruh ve ruha ait olanları görür. Gerçekte sülûkun sonu yoktur. Sülûkla insanın gözüne bir sürme çekerler ki o, artık gerçeği görür ve başkasını görmez. Gönülü açılır, göğsü genişler, arş gibi olur. O zaman insan bütün eşyada tecelliği görür, gizliler aşikâr olur. Bütün eşyada bir gerçek bulunduğu, ondan gayri zerre bulunmadığı anlaşılır. Yani bütün uzantılar da asıl gözükür. Gökten yağanla, yerden akanın o asıldan olduğunu, ilahî hikmet denen sırrın ekilirse biçileceği öğrenilir. Kendi vücudunun, aklının ve ruhunun ne olduğu sezilir. Böylece yakınlık ama mutlak yakınlık, “Şahdamarından daha yakınım.”(Kaf Suresi/6) buyruğundakinden ileri yakınlık makamı bulunur. İki cihanın da sultanı olunur. O zaman ne sultan kalır, ne iki cihan... Başlangıç O’ndandır, dönüş O’nadır.

Seyr ü sülûkta yani tasavvuf çalışmalarının bir yoldan yapılması hâlinde kişi şu yedi mertebeyi aşar:

- 1- Ruh-ı cüzisinin ne olduğunu bulur.
- 2- Aklı ve muhakemesini fark edip, düşünerek harekete başlar.
- 3- Aklının akl-ı külli olduğunu fark edip; ruhunun ruh-ı a’zamlı kaim olduğunu; nefsinin nefs-i külliden geldiğini hisseder.
- 4- Hepsinin zatta fena olduğunu müşahede eder ve neticesini yaşar(cem makamıdır).
- 5- “İbnü’l-vakt” olduğunun bilincindedir(vahdet-i vücut-“Ene’l Hak” hâlidir). (Fenafillah).
- 6- “Ebü’l-vakt” diye işaret edilen kemalât ile yaşar(vahdet-i şuhut). (Beka-billah).(Fakr bölümüdür).
- 7- “Fakr”=mahv-ı küll=hiçlik(vahidiyet mertebesidir).

Bu sülûk yolu, insanın terbiye ve terak-kisini sağlamaktır.

6. Tasavvufta Aşamalar

İslam tasavvufunun ilk kurucularından biri olan Hallac-ı Mansur(858-922) dağınık gizemliliği üç aşamada gerçekleştirir. Bunlara “mertebeler nazariyesi” de denir.

a) Zühd Aşaması: Bu aşamada aşırı sokufluk ve biçimcilik vardır. Bunlar gerçekleştirilir.

b) Fena Aşaması: Bu evrede ölümlü insan(fani) kendi kişiliğini yok ederek ölmekten evvel ölür.

c) Beka Aşaması: Ölümlü insan(fani) ölümsüzle birleşerek(baki) ölümsüzleşir.

Gizemciliğin çeşitli alanlarında yollar erekleşir. Başka bir açıdan bu yollar şöyle sıralanır:

I. Vahdet-i Şuhut Yolu: İlk gizemciler ve Farabî'ye göre, Tanrı'nın doğadan ve eşyanın birbirinden ayrı ayrı olduğu savunulur. Sufinin çilesini çektiği bir hâl veya tecrübedir. "Şahit olunanların birliği" veya "görmenin birliği" anlamında bir tabirdir.

Salikin her şeyi bir görmesi geçicidir. Vect hâli geçince bu durumdan kurtulur. Birlik, bilgide değil görmededir(Dedebaba, 1999: 414). Vahdet-i şuhut kâinata Allah'ı müşahede etme halidir. Mürit bu hali yaşadığında Allah'tan başka hiçbir şeyi gözü görmez. Gördüğü her şeyde O'nu müşahede eder. O'nun tecellilerini görür.

I.I. Vahdet-i Şuhutun Vahdet-i Vücut İle Alâkası

Tanrı-âlem münasebetini tasavvufi bir düşünce sistematiği ile kurmaya çalışan İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücut doktrinine karşı, aynı biçimde doktriner(doctrinaire) bir cephe kurarak karşı çıkanların başında Müceddidiyye Okulu gelmektedir. Bu ekolü Şeyh Bahaaddin Nakşibend kurmuş ve doktrin esaslarını ise İmam Rabbanî geliştirmiş ve sistemleştirmiştir.

Vahdet-i vücuda bir cephe olarak ortaya çıkmış olan İmam Rabbanî'nin vahdet-i şuhutu, Tanrı-âlem ilişkisini kurmaya çalışırken bazı farklılıklar dikkate alınmazsa esasta vahdet-i vücut ile birleşmektedir. Zira vahdet-i şuhut, birçok noktalarda vahdet-i vücut ile tam olarak ayniyet gösterir. Hatta fazla mübalağa sayılmazsa, İmam Rabbanî, İbn-i Arabî'den bazı farklı lâfızlar kullanarak bu doktrini aynen almıştır denilebilir. Bir kere, her ikisi de sufi geleneğine oldukça bağlıdır. Her ikisi de sistemci ve aynı metotları kullanarak bir varlık açıklamasına gitmektedirler. Ve Tanrı-âlem münasebeti kurmaya çalışmışlardır. Her ikisinde de çelişkili ifadeler mevcuttur. Varlığın yaratılışında sebep her ikisine göre de sevgi ve muhabbettir. Bilinmeyen gizli bir hazine olan zat, bilinmeye muhabbet gösterince bunun nişanesi olarak âlemi ve ondakileri yaratmıştır.

Varlık mertebelerinde, bu mertebelerin muhtevalarında, la-taayyün(bilinmezlik) denilen mertebenin bilinmeyeceği ve mutlak varlığın, varlık dahi atfedilemeyecek kadar bir bilinmezliğe sahip olduğunda birleşmektedirler. Ülken'in de belirttiği gibi, her ikisine göre ilahî varlık, mutlak varlıktır. Âlemin varlığı ise, hiçbir zaman yok sayamayacağımız, mutlak varlığa nisbetle izafi varlıktır. Büyük âlem, küçük âlem görüşündeki yaratılış ve yaratık, Yeni Eflatuncu "uruç(yükselme)", tecelli, ruhun mücerret olması, el, yüz vb. gibi Allah'a affedilen sıfatlarla hakikî olarak değil de sembolik olarak ifade edilmiştir(Ülken, 2000: 267).

Sonuç olarak vahdet-i şuhut, görülenlerin birliği demektir. Tasavvufta görülen her nesnede Allah'ı görmek, vahdet-i vücut anlayışına karşı çıkan mutasavvıflar tarafından geliştirilmiştir. Bu anlayışın temelinde varlık ile Allah'ın iki ayrı gerçeklik düzlemi oluşturduğu kabulü yatar.

Vahdet-i şuhut, tasavvuftaki fena(Allah'ta yok oluş) durumuyla bağlantılıdır. Bu anlayışa göre zahir ve bâtin olmak üzere iki çeşit fena vardır. Zahirî fenada Allah, insana fiilleriyle tecelli eder. Bu tecelli sırasında insanın iradesi yok olur. Her fiil ve harekette fiili görür. Bâtinî fenada ise, Allah insana sıfatlarıyla ya da zatıyla tecelli eder. Zahirî fenada Allah dışındaki varlıklar yok olurken, bâtinî fenada görme durumu da yok olur.

II. Vahdet-i Kusut Yolu: İnsanın istenci(iradesi) ile Tanrı'nın istencinin birleşmesi durumudur. Tanrı ve doğa ikiliğini sürdürür. Bu yol gizemcilikte daha çok gelişme aşaması sayılır. Vahdet-i kusut müridin kendi iradesini yok edip Allah'ın iradesinde erimesidir. Artık Allah'ın iradesi onun iradesi, Allah'ın kastettiği onun da kastettiğidir: Dinde Allah'a teslim oluş fani iradelerin yerine Allah'ın iradesini istemektir.

III. Vahdet-i Vücut: Vahdet-i vücut, seyr ü sülûkta bir mertebedir. Vahdeti vücut meselesinde temelini Kur'an'da bulunan Elest ahdini ortak bir başlangıç noktası olarak(A'raf Suresi/172-173) kabul etmek mümkündür. Vahdet-i vücudun ilkeleleri, "fena", "beka", "vuslat", "müşahade",

"zevk", "hâl" gibi tasavvufî kavramlar, insanın özünde yer alan aşkın varlığı bilmeğe yöneliktir. Bütün varlıkları tek varlıkta birleştirir. Gizemciliğin en son ve en yetkin aşamasıdır(Dedebaba, 1998: 145).

IV. Vahdet-i Mevcut: Tanrı'ya yakın olma, Tanrı'yla bir olmadır. İnsan-evren-Tanrı üçlüsünden oluşan "birliği" Tanrı olarak algılamadır. İlk dönem vahdet-i vücut biçiminde öne çıkan bu tasavvufî anlayış zamanla, Alevi-Bektaşilerde vahdet-i mevcut biçimine dönüşmüştür. Bu anlayışta oluşturan da, oluşan da, oluş da birdir. Yani "Bir", insan-evren-Tanrı üçlüsünden oluşan birliktir, Tanrı'dan başka mevcut yoktur. Bu "Lâ mevcude İllallah" şeklinde ifade edilir. Yaratana yaratılan özdeştir. Yani yaratma yoktan var etme değil gizlilikten görüntü alanına çıkmadır.

Vahdet-i vücuttaki kâmil insan yaratma aşaması, vahdet-i mevcutta kâmil toplum yaratmaya dönüşür. Vahdeti vücut anlayışının pek çok dini, ahlâkî, irfanî faydaları vardır. Bunlardan bazıları; vahdet-i vücut murakabesine devam edilerek Allah'a ulaşmanın kolay ve kestirme yol oluşu, kişinin kendisinde bir varlık görmeyişinden ötürü riya, gurur ve kibirden uzak kalabilmesi, tüm yaratılmışlara Hakk'ın tecelli aynaları olarak bakıldığında onlara daha sevecen yaklaşılacağı, hakikî tevhit anlayışı ile gizli şirkten uzak kalınacağıdır.

Varlığın Allah'a ait olduğunu idrak tevhid, bunu yaşam biçimine dönüştürmek ise vahdettir. Vahdete en yakın varlık insandır.

Yaptığı yolculuğun nereden nereye olduğunu “fark” etmek ancak ona mahsus bir yetidir. Vahdet-i vücud, Bektaşî düşüncesinin de ana kaynaklarından biridir (Uludağ, 1999: 157). 13. ve 14. yüzyıllarda Yûnus, Abdal Mûsa ve Kaygusuz Abdal’ın temsilciliğini yaptığı vahdet-i vücud anlayışı 16. yüzyıllarda kurumlaşmıştır.

Bununla birlikte, ortaya çıktığı dönemden itibaren bütün İslam dünyasında tasavvufa damgasını vuran ve “vahdet-i vücud” adıyla anılan düşünce sisteminin Bektaşîleri de ilk zamanlarından itibaren etkisi altına aldığı görüşü, bazı düşünürler tarafından oldukça abartılmıştır: “Hacı Bektâş Vilâyetname’si, Kaygusuz Veli Abdâlnâme’si, Hz. Ali’nin Hutbetü’l-beyân’ı... gibi eserler hikmet-i İslâmiyye, hikmet-i nebeviye demek olan vahdet-i vücudun meslek-i mukaddimesinin birer şârihi, birer müfessiri durumundadır.” şeklinde bir iddia dahi ortaya atılmıştır.

Tasavvufta geniş bir şekilde yer alan ve Hz. Ali’ye atfedilen “Ben ؎’nin altındaki noktayım.” sözünün tasavvuftaki hakikat-i Muhammediyye fikriyle çelişmediğini bilmek gerekir. Bunu yaparken Hz. Ali’yi Hz. Peygamber’le aynı makamda konuşlandırma çelişkisinin varlığının farkında olanlar, insan-ı kâmil görüşüne başvurarak meseleyi halletmeye çalışmaktadırlar.

Nokta üzerinde söylenenleri sıralarsak;

- * Her şeyin aslının nokta olduğunu ve bu noktanın yedi tanesinin birleşmesiyle elif meydana geldiğini

biliyoruz ki, bu aynı zamanda bir (1) rakamıdır. Kâinat, bu birin toplanması, çıkarılması, çarpılması ve bölünmesiyle idame edilir.

- * Elifi oluşturan yedi noktanın dördü anasır, üçü mevalid-i selâsedir. Bu yedi noktayı dört ile çarparsan yirmi sekiz eder. Yirmi sekiz terfi ettirildiğinde iki yüz seksen eder ki, bu da bir insanın ana rahminde geçirdiği gelişim süresidir.
- * Noktada ne uzunluk, ne derinlik, ne de genişlik vardır. Nokta şekilsizdir. Ne zaman harf haline gelirse, o zaman şekillenir.
- * Harflerin de bir kısmı noktalı, bir kısmı noktasızdır. Noktasız olanlarına mutlak(serbest) harfler, noktalı olanlarına ise mukayyet(noktaya dayanan) harfler denir. O nokta öyle bir noktadır ki, cihanı kapsamıştır.
- * Noktanın seyranına halk denmiştir. Elifin yatmasıyla be, bükülmesiyle dal, doğrulmasıyla lâmelif meydana gelmiştir (Filiz, 2001: 584).

Her insan bir harftir. Çünkü bizim insan dediğimiz şey, noktadan başlayıp kelime-tullaha kadar çıkabilen bir varlıktır. Şöyle ki, insan başlangıçta bir nokta(hücre) iken, aza ve kuvvası çoğala çoğala, bir harf ve bir kelime olur. Evlenip çoluğa çocuğa karıştığında karşımıza bir cümle, bir sure, hatta Kur’an olarak bile çıkabilir (Filiz, 2001: 587).

Nokta insanın kafasıdır. Vücudu o noktanın uzayıp aldığı şeklidir. Nokta beyne de

şamildir. İnsan beyni bütün özetlerin toplandığı en büyük bir cevherdir ve ruhun da saltanat yeridir. İnsan, ruhu ile insandır.

Harflerin metafiziği açısından bakarsak “ب” harfi ebced hesabında ikiye tekabül eder. Celâl ve Cemal sıfatlarına delâlettir. Nokta zat-ı mutlaka işaretler. Noktanın ب'nin altında olması ehâdîyetin vahidiyete, zatın sıfata şümülü demektir. Nokta üstte olduğu zaman ahirete, altta bulunduğu dünyaya tekabül eder. Rahmaniyyet, dünyaya ait bir keyfiyet olduğu ve tecellisiyle kâinatı meydana getirdiği için, onun temsilcisi olan Hz. Ali, “Ene noktâ-ün-taht-el-be”(Ben ب'nin altındaki noktayım.) demiştir(Filiz, 2001: 586).

Be harfi vahdaniyete işaretler(Yuluğ, 1996: 54). Her harf aslında noktadan mürekkeptir. Niyâzî Mısırî'nin şu eseri nokta konusunda güzel bir yorumdur:

*Hakk ilmîne bu âlem bir nüshâ imiş ancak
Ol nüshâda bu âdem bir nokta imiş ancak
Ol noktada gizli nice bin deryâ
Bu âlem o deryadan bir katre imiş ancak
Noktadır levlâke levlâk sırrını izhâr eyleyen
Noktadan var eyledi âlemleri var eyleyen
Nokta arş nokta kürs nokta encüm nokta mâh
Noktadır nûr-ı ilah sırr-ı Kur'ân noktadır.
Bâ-yı Bismillah ile âyât-ı Kur'ân noktadır.
Noktadır Mustafa nûrunda hatme esrâr eyleyen*

Noktadan var eyledi âlemleri var eyleyen

Bâ-yı Bismillah ile âyât-ı Kur'ân noktadır.

Hz. Gaybî'nin nokta ile ilgili mısraları da, ilgi çekicidir:

Bir noktadır yerden göğe bu âlem

Sıfat olan zâtıdır cân-ı âdem

Nefahtüden geldi bize gelen dem

Gönülde iste var Hakk'ı dediler

Demek ki, bu noktanın manası insandır. İnsan denilen o noktayı biraz açalım. O noktada yani nam-ı diğer âdemde ne var? “Ol noktada gizli nice bin deryâ” lafzını anlaşılması için şöyle de okuyabiliriz: “Ol âdemde gizli nice bin deryâ”. Bin değil; nice binler. Binlerce binler. Bu âlem, o deryadan bir katre imiş ancak. İçinde bulunduğumuz bu gezegen ve namütenahî gezegenler, keheşanlar, kuyrukluyıldızlar vs. bunların hepsi, âdemdeki gizli hazineden birer katrelerdir. Şimdi bu ifadeye göre âdem vüsatını(genişliğini), sonsuzluğunu düşünmek lazım. Elif=insanın vücudu; lâm=aklı; mim=kendi kitabıdır.

Allah'ın ilm-i ezeliinde, Cenab-ı Hakk'ın kendinden kendine zatında mevcut olan ilim hazinesinin içinde bu âlem, bir nüsha yani bir bütünde mevcut olan küçük bir parçadır. Niyâzî Mısırî, bu âlemi bir nüshaya benzetiyor. İlm-i ezelinin sonsuzluğu, kudretinin genişliği, Cenab-ı Hakk'ın ilminin sonsuzluğu yanında bu âlem, sanki küçük bir nüshadır. Bu küçücük nüsha için-

de âdem'in yeri ne imiş? O nüshada bu âdem bir nokta imiş ancak.

Cenabıhakk'ın namütenahî yani sonsuz olan ezeli ilminin içinde bu âlem, bir nüsha imiş ve bu küçük bir nüshanın içinde de âdem denilen ilahî abide olan insan, sadece bir nokta imiş. Şimdi noktayı açalım. O noktada neler var? O noktada gizli nice bin derya...

Bir noktayı açıp parçaladığın zaman içinden ne çıkıyor? Bu âlem o deryadan bir katre imiş ancak. Şimdi noktayı âdem olarak ele aldık. Nokta nedir? Kalem ucunun kâğıda değdiği yer yani bıraktığı izdir. Siyah noktadır. İnsan da başı itibarıyla nokta gibidir. Saç siyahtır. Bir noktaya benzetebiliriz. Kâ'be'nin örtüsü de siyah. O da bir nokta olabilir. Toprak da siyah. O da bir nokta olabilir. Hocaların, hâkimlerin, avukatların giydikleri cübbe de siyah. O da bir nokta olabilir. Başka bir siyah daha var. O, çok büyük bir siyah. Gece... Başka bir nokta daha var. Ona ne diyorlar? Nokta-yı süveyda... Nokta-yı süveyda, insan kalbinin ortasında bulunan kara bir noktadır. Mekke-i Mükerrreme'deki Beytullah, insandaki o noktanın bir sembolüdür. Gönlün esrarıdır.

7. Küntü Kenzen Mahfiyyen, "Hazine İdim, Bilinmeyi Sevdim ve Mahlûkatı Yarattım." Demiştir (Aclunî, Keşfü'l Hafa, II, 132).

Bu hadis, sufilerin varoluşu anlamlandırmada sıkça başvurdukları temel delillerden biridir. "Bilinmez(gizli) bir hazineyim;

bilinmek istedim, âlemi yarattım ki onunla bilineyim." kutsî hadisine göre âlemin varlık sebebi, Yüce Allah'ın bilinmek istemesidir. İbni Arabî, bu bilinmek maksadını, bir bakıma âlem aynasında görünmek olarak açıklamaktadır.

Burada Tanrı'nın bilinir olması, esasında insanın yani ölümsüz ruhun bilinir olması anlamına gelmektedir. İnsan kendisini tanıdıkça, bildikçe, Tanrı'yı da bilinir kılar, ona yaklaşır. Zira insan Tanrı'nın içsel cevherini de içinde taşır ve bu cevheri dışarı yansıtır. İnsan dünyaya gelmeden baba ve annesindeki parçacıklar halindedir, bu parçacıkları baba ve anne değişik unsurlardan elde etmektedir. Dolayısıyla anne ve babanın bünyesine gelmeden önce insan, evrendeki dört ana unsurdan oluşmuş olan değişik maddelerde dağılmış halde bulunur. Bu yüzden insana evrenin esası anlamına da gelen zübde-i âlem adı da verilmektedir. Tanrı'dan mutlak varlığın özelliklerinin evrendeki tüm mahlûkat olarak damıtılmaya başladığı andan başlayıp, bu özelliklerin kendilerini insan olarak işlevlendirdiği ana kadar geçen zaman İslam'daki devir kuramı ile anlatılır(Uçman, 2001: 446). Bu zaman dilimi, dört unsurdan mutlak varlığa ve mutlak varlıktan dört unsura sürekli bir dönüşümü ifade ettiğinden daire sembolü ile anlatılır(Uludağ, 1988: 31). Tekke edebiyatı şairlerine göre de insanın mutlak varlıktan yaratılıp, özüne dönene kadar geçen sürece devriye denmektedir.

8. Levh-i Mahfuz

Korunan levha anlamındaki levh-i mahfuz; ilahî nur, küll-i nefis, Akl-ı küll'ü temsil eder. Tabiat, levh-i mahfuzdur ki âyan-ı sabitedir. Tabiatta her cisim manalı bir lâfızdır. Gerek esma, gerek müsemma bakımından her cisim bir manayı şamildir. Tanrı bilgisinin(tevh) iradesi kalemdir. Yüce Allah, yaratmış olduğu tüm varlıklar hakkında ezeli bilgiye sahip olup, bu bilgiler "Kalem-i âla ile levh-i mahfuzan" yazılmıştır. Levh-i mahfuz, insandaki hafızanın kâinattaki karşılığıdır. Öyle bir hafıza ki her şey ona sığdırılmıştır.

Levh-i mahfuz, bilgi kaynağı, evrenin aynasıdır. Bu büyük ayna bir noktadan yansıyan evrensel bilgiyi, öz'ün bilgisini fiiller âlemine kozmik kalemle taşır. "Biz her şeyi apaçık bir bütünlükte saymışız."(Yâsin Suresi/12). Her şeyin yazıldığı varlık sahifesi. Bunun da aslı, Ümmü'l-kitap(kitabın anası) olan Allah'ın ilmidir.

O, levh-i mahfuzun bir matematik şifresidir. DNA molekülü eksi azot ve karbonla fosfor hidrojen ve oksijenden kuruludur. Tüm canlıların karakteri bu DNA şeritlerine verilen matematik programından ibarettir. Levh-i mahfuz disketine kayıtlı bilgiler, insanın DNA'sında bütün hücrelerinde kayıtlıdır.

Hız. Peygamber, en önce yaratılan şey için şöyle buyurmuştur:

1. Allah önce nurumu yarattı.
2. Allah önce ruhumu yarattı.

3. Allah önce aklımı yarattı.

4. Allah önce kalemi yarattı.

Bunun cümlesi bir hakikattir. Âlemde görülen her şey ahiret güneşinin aksidir:

- * Akıl ilahî varlıktan ilk sudur eden cevherdir.
- * Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir.
- * Akıl, levh-i mahfuz ve kalemin yaratılmasıyla başlayan yaratma sürecinin başlangıcını değil, sonunu teşkil etmektedir.
- * Allah bütün harikulâdeliği ile evreni yarattıktan sonra son olarak akılı varoluşa çağırdı(Goldziher, 1953: 409).

O kalemde mürekkep yerine nur fışkırır. Kalem, ışık niteliğindedir. Uzunluğu yerle gök arası kadardır. Evrenin yaratılışından yıkılışına kadar olacak her şeyi yazmıştır. Şu hâlde, kalemde, Tanrı bilgisi vardır. Kalem, ayrıntılı ilim-mürekkep ilmin özeti- dir. Kozmik kalemle beyne yazılan manalar üzerinde düşünürsek, kalemi akıl=kozmetik bilinç olarak değerlendirebiliriz. Kalem aynı zamanda insan-ı kâmindir.

9. Âmâ

"Cenab-ı Hakk'ın birlik basamağının bulunduğu yer", "O'ndan başka hiç kimse- nin dide-i idraki bu noktayı kavrayamaz", "körlük, gizlilik", "varoluşun temel argü- manı", "ketm-i âdem, âlem-i kıtman", "gö- rünmez nokta", "kara nur" gibi lâfızlarla açıklanabilir.

Peygamberimize, “Allah âlemi yaratmadan önce neredeydi?” diye soran bir arabîye Peygamberimiz: “O âmâda idi.” Hiç şüphesiz el-a’mâ ıstılah manasıyla Allah’ın vücuduyla varoluşsal ve yaratmadan önceki hâlini, yani Allah’ın bi’l-kuvveden bi’l-fiil hâline geçmezliğini ve zatını ifade eder(Arabî, 2007: 47).

Nokta-i âmâ, görünmez nokta “Ben bir gizli hazine idim.” hadisine işaret eder. Yani gizli idik, sonradan farka geldik. O noktanın içine girdik, yerleştik ve onunla birlikte zühur ettik, denilmektedir.

10. Âyan-ı Sabite

“Değişmeyen, sabit kalan kaynak”, “eşyanın varlığa büründürülmesinden önce Hakk’ın ilminde mahiyeti ve varlığa büründürüldükten sonraki kader ve kazasının yazılı olduğu bir çeşit dosya” şeklinde açıklanabilir.

Hakk’ın vücudundadır, bi’l-tecellisi mevcudatın yani, eşyanın görünür hâle gelmeden önce Allah’ın ilminde bilgi olarak mevcut olduğu varlıkta birlik mevcuttur ve çokluk âyan-ı sabiteden ileri gelmektedir.

Âyan-ı sabite, bir anlamda, varlıkların modelleri ve kalıplarıdır. Belli bir şeyin şekli, çeşitli ve değişik aynalara aynı anda farklı biçimlerde yansiyarak bir çokluk meydana getirdiği gibi, bir ayna durumundaki âyan-ı sabiteye akseden Hakk’ın varlığı da böyle bir çokluk meydana getirir. Çokluk vehim ve hayal olarak vardır; birlik ise gerçek olarak mevcuttur.

Belli bir top kumaştan farklı elbiseler meydana getirebilir. Bu elbiselerin hepsi varlık olarak bir ve aynıdır, çünkü aynı kumaştan yapılmıştır. Farklılık şekillerden ileri gelmektedir. Şekilleri farklı kılan, modelleri ve kalıpları yani âyan-ı sabiteleri’dir. Kalıplar, hiçbir zaman elbiselerde var olmadıkları hâlde onlara şekil verirler.

Bunun gibi, dış âlemdeki bütün varlıkları farklı şekillere sokup çokluğun ortaya çıkmasına sebep olan âyan-ı sabite de hiçbir zaman dış âlemde var olmaz. Dış âlemde görünen âyan-ı sabite değil onun şekilleri, hâlleri, hükümleri, ayırıcı nitelikleri, belli özellikleri, fiilleri ve eserleridir. Âyan-ı sabitenin kendisi bâtın, sureti zahirdir.

Eşya ve hadislerin âyan-ı sabitelerini Allah’tan başka kimse bilemez. Bu özelliği itibariyle âyan-ı sabiteye “gaybın anahtarları” veya “kaderin sırrı” adı da verilir. İnsanın bunları bilmesi mümkün olsa kaderi ve geleceği de bilmiş olurdu.

Âyan-ı sabite yani “Hak’ta gizli olan ontolojik imkânların tecelli eden suretleri” bilfiil var olmak için beklemekte olan kaplardır. Ve bu kaplar, Hakk’ın ilk tecellisinin feyz-i akdes Hakk’ın tecellisindeki ilk merhaleyi temsil etmektedir. Bu, Hakk’ın kendisini henüz vücut bulmamış olan eşyaya değil, zatından zatına ilk tecellisidir. Batı felsefesine has modern terminoloji açısından bu, Hak’ta kendi hakkındaki bilincin bir çeşit dışı vuruşudur. Aynı zamanda feyz-i akdes, mutlak surette gayb(yani bilinmeyen-bilinmeyen) olan Hakk’ın “giz-

li hazine" hâlini terk ederek bilinmeyi arzulanı beryan eden meşhur Kudsî Hadis'te tasvir olunana karşılık gelmektedir. Öz bir ifade ile feyz-i akdes; "Zatın kendinden kendine vuku bulan ezeli tecellisidir." sonucunu olarak ezeli ve bozulmayan bir belirli "istidad"a sahiptir. Bu, Hakk'ın sünneti olduğundan Hak bunu değiştirmez. Buna göre Hak, her kabı ikinci tecellisinin, feyz-i mukaddes Hakk'ın kendini somut varlık âleminde kesretin sonsuz değişken suretleri şeklinde izhar etmesidir(SON NOT-3). Bir mahalli(tecelligâhı) kılmakla kendisini, kabın ezeli istidadına uygun bir biçimde sınırlandırıp kayıt altına almaktadır. Bu yolla Hak şuhutî tecellisinde sonsuz değişken suretlere bürünmektedir. Bu suretlerin tümü ise kevn-i âlemi(mükevvenâti) oluşturmaktadır.

Allah'ın dünya ile ilgili olumlu ve organik ilişkisi bakımından aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren anlayışıyla da görüş, antropomorfizme(Allah'a cismanî ve beşerî nitelikler yakıştırmak veya Allah'ın doğrudan doğruya beşere benzediğini iddia etmek.) kadar uzanan bir dizi yanlışlıklara ve yakıştırmalara düşebilir. Bu nokta "tenzih ile teşbihi tevhit edememe yani birleyeme" noktasıdır.

Nezehe fiilinden türemiş olan tenzih, Allah'ın yaratılmış olan herhangi bir şeyle mukayese edilmesinin temelde ve kesinlikle mümkün olmadığını, O'nun varlığının yaratılmışlara ait bütün niteliklerin üstünde oluşunun bir beyanıdır. Kısacası ilahî erişilmezliğin, aşkınlığın bir beyanıdır. Teşbih

ise; "bir şeyi başka bir şeye benzer kılmak ya da telâkki etmek" anlamına gelen "şebehe" fiilinden türetilmiştir ve "Allah'ı yaratılmış şeylere benzetmek" anlamında kullanılmaktadır.

11. Heyula

Herhangi bir şekli olmayan, fakat her şekli almaya müsait madde veya cevher; ya da, maddenin bir şekle dönüşmeden, belirli bir şekil almadan önceki hali; bir şeyin aslı, esası, şekil bulmadan önceki hali. Eskiler, bu varlık âleminin ilk cevheri veya esas maddesinin böyle olduğunu düşünmüşlerdir. Mutasavvıflarsa, onu ruhanî ve cismanî diye ikiye ayırıp; ruhanîsi için en büyük ruh(ruh-ı a'zam), cismanîsi için ise bütün hâlinde tabiat, yani yaratılış(tabiat-ı külliye) demişlerdir. Kelimenin sözlük karşılığı ise pamuktur.

Heyula her türlü suretten müteessir olabilmektedir; bu bağlamda heyula bir muma, suret de mumun aldığı şekillere benzetilebilir. Suret sürekli bir değişim içindeyken heyula her zaman aynıdır. Heyula her cismin ihtiva ettiği bir temeldir; suret ise her cisme ferdiliğini, kişiliğini kazandıran şeydir. Heyula bu şekilde daha pasif olarak görülürken, kendine has bir güce sahip olduğunun düşünülmesi gerekmektedir, zira insanları ve tabiatı kendilerini idrak etmeye doğru yaptıkları gayrette sınırlandıran ve engelleyen bir vücudiyet bu heyuladan sadır olmakta ve onun mukavemetinden dolayı da nefis en alt dereceden kademe kademe en üst makama yükselmektedir. Bu muna-

sebetle heyula genel olarak esasında hayrın zıddıdır, şerdir. Cevher ve âraz ile de bağlantısı vardır.

Hava(Kesif)



Ateş(İnce)



Su



Toprak

Varlığın temel kategorilerinden olan “cevher” ve “âraz” tasavvuf felsefesinde Allah’ın zatî(cevher) ve sıfatları(âraz) olarak bir bütünlüğe işaret eder. Cevher, ontolojik olarak, var olmak için başka hiçbir şeye muhtaç olmayan en temel varlık kategorisinin ismidir. Ârazlar var olabilmek için cevhere zorunlu olarak bağımlıdır. Hakikat cevher, âraz yansımadır.

12. Kaf-Nun-Kün-Kafdağı-Simurg

İlahî nidanın(Kün) ilk harfi. Kün, ol demektir ve yaratılışı izah eder. Bazı sufilere göre, kaf harfi erkek, nun harfi de kadın olarak tevil edilmelidir. Bu makam gayb ve melekût âlemidir. Bâtındır. Sıfatı temsil eder. Zatın sıfat elbisesine bürünerek görünmesidir.

- **Nun:**

Başı sonu aynı harf olan nun lafzı, bir nokta ile hokka ve çanak gibi daireyi andırır. En titreşimli ses, beşer iniltisini ve yaratılış tınlamasını en fazla temsil eden ses yahut bize göre bir merkeze bakan yarım küre

şeklinde görünen âlemin yer ve göğü ile suret ile manasını veya kalemle yazı yazılan bir hokka ile mürekkebinin andırır. “Balık”la sembolize edilir. Levh-i mahfuzdur. Divittir. Nun, uluhiyet ilminin makamıdır, mülk ve şehadet âlemidir. Zahirdir. Nuru temsil eder. Mahlûkata suretlerin, hâl ve vasıflarıyla özet olarak nakşolunmuş hâline “nun” denir. Nakşolma Allah’ın “Kün” kelimesinden ibarettir.

| | |
|--------------|-----------------------|
| Nun harfi(ن) | = âlemlerin sınırları |
| | = ilm-i ledün |
| | = mürekkep |
| Be harfi(ب) | = bidayet |
| | = başlangıç |

Kâinatın bir noktada başlayıp yine bir noktada sona erdiğini, bu noktaya da nihayet dendiğini biliyoruz. İlahî enerji (ب) bu noktadan başlayıp, açılıp nun(nihayet) (ن) bir noktada kapanır. Kâinat bir noktadan(Bing Bang) patlayarak fışkırmış, bir noktada son bulmuştur(bidayet-nihayet ilişkisi). Kün emri olmadan halis “nur” vardı, yalnız zat vardı. Kün emri ile “nur”dan “nar-ateş” hâsıl oldu. Ateşten de diğer üç unsur çıktı(hava-toprak-su) ve bunların birleşmelerinden de milyarlarla şekiller meydana geldi ki, bütün bunlar aynı hareketin sonucudur. Âlemler “yoktan var olma”dan değil, ancak “zuhur”dan ibarettir. Bu huzur Hakk’ın zuhurundan ibarettir. İş böyle olunca doğan, ölen, yapan, yapılan hep Hak’tır. Bütün bunlar “fark” gereğidir. XI. sure/68. ayette “Allah’ın ilk olarak nuru, ruhu, akli ve kalemli yarattım.” deyişi ile kâinat yaratılmış-

tır. Bu söze kadar mahlûk yoktur. Kâinat, önce Allah'ın bilgisinde oluşmuştur. Buna "âyan-ı sabite" denir. Kâinattaki her şey en ince teferruatına kadar bu bilgi dâhilinde yavaş yavaş, safha safha zuhura gelmiştir. Varoluş ancak, görünmeyen görünür hâle gelmesidir.

- **Kafdağı, Kaf ve Kün:**

İlahî nidanın ilk harfi olan kaf, efsanelerle bezenmiş bir uzak ülkenin heybetli dağı olarak betimlenmektedir. İçimizin aşılamayan dorukları olan Kafdağı'nın dili sükût olmalıdır. Kafdağı bütün dağları ihata ettiği gibi hakikat-i Muhammediye de bütün mevcudatı ihata etmiştir. Kafdağı insanın vücudu demektir. Kafdağı'nı aşmak; salikin(yolcunun) ef'alinin, sıfatının ve zatının Hakk'ın olduğunu bir insan-ı kâmil ile zevk etmesidir. Uzun ve yorucu yola giden Kafdağı'nı aşmak zorundadır. Kafdağı'nın arkasındaki geniş ve karanlık alanda Dünya Ağacı'nın var olduğu söylenir. İnsanoğlunun ötelere tutkusu olan Kafdağı için İsmail Hakkı Bursevî; "Bütün yeryüzü pınarları Kafdağı'ndan çıkar. Her iyi ve kötü, ondan içer; onu niyet ve ameline uygun olarak bulur. Allah Kafdağı'ndan önce altı dağ yaratmıştır. Yedinci Kafdağı'dır. O, yerin etrafında bir kayaya oturtulmuştur." demiştir. Ayrıca Allah'ın Kafdağı'nı, "yerin yedinci tabakası altındaki cehennem ateşinden yer halkını korumak için yüksek bir kale gibi yarattığını" rivayet etmektedir(Bursevî, 2005: 102).

Kaf harfi en'e, eniyet'e işaret eder. İnsan zatının üç mertebesi olan; ahadiyet, eniyet, hüviyet tecellilerinden ilk açığa çıkış olan eniyet=ene=ego=ben noktasına işaret eder. Kafdağı, benlik dağı olarak tasavvufta sembolleştirilir. Dağ, benliğin sembolüdür. Kün "ol" demektir. Kün, kaf(kaf veya kef) ile nun'un birleşmesidir. Kaf, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarıdır. Bütün isim ve sıfatları öyle bir sultanda birleştirmiştir ki o vardır yok mudur bilinmez. Kafdağı gibi. İşte o insan-ı kâmil ortaya çıkarmak, aşikâr etmek için üzerine nur vurmuştur. Allah'ın nuru onun üzerine vurunca "kün" emri, "ol" emri gelmiştir. Ol emri yalnız isim ve sıfatların tümünü taşıyan kişiler içindir yani Nur Dağı'nda(Hira) zuhur eden peygamberlik gibi Hz. Muhammed ve onun varisleri içindir. Bizler ise hakikatte yaşayan insanlar değiliz, bizler ölüleriz. Kısa devrelerde yaşıyoruz, ne zaman ki bu güzelliklerle irtibat kurarsak o zaman canlanıyoruz. Kün oluyoruz. Kafdağı-kün ilişkisi zikredilirken bir salik-yolcu olan Anka-Simurg'dan bahsetmek kaçınılmaz olur. Simurg şu vasıflara haizdir:

- * Yüzü insana benzer.
- * İnsan dili bilir.
- * Mesajcıdır.
- * Sırdaştır.
- * Hikmet sahibidir.
- * Kahramanlara uzak mesafelere yolculuk yaptırır.
- * Yakıp kendisini tekrar çağırabilenler diye onlara kendi tüylerinden birkaç tane bırakır.

- * Öldükten sonra küllerinden doğan harika bir kuştur.
- * Kendini aramanın sembolüdür. Kahramanlar, uzakta aradıkları şeyin aslında çok yakınında olduğunu, kendi içinde olduğunu idrak eder. Bu kendini bilme sembolizmi, inisiyatif ifadelerle, inisiyatif ölüm ve başkalaşım geçirerek yeniden doğuş mistisizmindeki ifadelerle, uyanma-aydınlanma, kurtulma olarak ifade edilir.
- * Bir tekâmül sembolüdür. Nefsini alt etme ve “dünya okulu”ndan mezun olacak düzeye gelme olarak ifade edilir.
- * Ölümsüz olduğu da söylenir.
- * Yuvası Bilgi Ağacı’nın tepesindedir. Her şeyi bilir.
- * Yere bereket bahsettiğine inanılır.
- * Dünya ile göğün arasındaki birliği sağlar.
- * En önemli özelliği öleceği zaman, kül haline gelerek yanması ve bu küllerden yeniden Anka Kuşu olarak doğmasıdır. Yanıp kül olan ve bu küllerden doğan kuş, efsane içinde kendi içinde de anlamları olan bir semboldür. Yeniden doğuş(ruh göçü) ile birlikte ölümsüzlüğü betimlemektedir. Bir şekilde kuşun yanması ve kül olması, sonra da küllerinden yeniden yaşama dönme sembolüne farklı toplumların mitoloji ve efsanelerinde rastlanmaktadır(Or, 2008).

* Kafdağı kanaatin ve yüceliğın de tim-sali olarak bilinir.

* Anka(أنكا) kelimesinin tersi kaf-nun, ayn=kün demektir.

13. Fena

Yok olmak, yokluk manasına gelen bu tabir Sofiyye ıstılahı olarak eşyanın nazardan silinmesi demektir. Ekseriya zıddı olan başka ile birlikte kullanılır. Nitekim fena ile muttasıf olanlar, yalnız Hakk’ı görürler. Hâlbuki beka hâlinde olanlar, hem Hakk’ı hem hilkatı görürler(Pakalın, 1993: 599).

Fena-beka ile ilgili kelimeler Kur’an-ı Kerim’in Rahman Suresinin 26. ve 27. ayetlerinde geçmektedir.

Fena ile kendini tanıyan, beka ile Rabb’ini tanır(Hücvirî, 1919: 180).

İrfanî literatürde bir mecaz olarak kullanılan Kavis sembolünde fena-i zat; lâ-yokluk-hiçlik-fena aynasında Hakk’ı teşhis ve idrak eder.

Fena, kulun varlığını Allah için ve Allah ile beraber görmek, beka ise Allah’ın varlığını kulakla ilgili bütün hükümlerde görmek ve müşahade etmek demektir(Kara, 1980: 5).

Fenafillah olmak, beşerî iradeyi Yaratıcı’nın iradesinde eritmektir(Öztürk, 1997: 123).

Bilinen benlik fenafillah süreci ile feshedilir ve beka ile kozmik benliğe yeniden doğulur. Fena aklî ben’den kurtuluş, beka ben olma sürecine, varlığın saklı yanlarına

bir ışık tutma hâlidir. Yani, bu durum ontogenesis ile transmutasyonun araştırılması ile mümkündür(Gürsoy, 2006).

13.1. Fena Fi'l-Aşk: Aşk'ta fani olmak, ölmeden önce ölmek demektir. Fena, akıldan kurtuluş, benden kurtuluş; beka ise ben olma sürecidir, varlığın saklı yanlarına bir ışık tutma halidir.

14. Fark

Zahir(dıştan görmek), halkın hâllerini ispatlamak, Tanrı için görmek, halkı Hak'tan ayrı görmektir. Hakk'ı Hak, bâtılu bâtıl, küfürü küfür, imanı iman olarak kabul etmektir. Tefrika veya Fark: Varlık aynasında görünen suretleri ve hâlleri dikkate alarak Hak'tan örtülü kalmaktır. Her iki hâl de mistikte bulunması esas ve şart olan hâllerdendir. Kendisinde cem olmayan salikte marifet ve fark olmayanda ubudiyet(kulluk) olmaz. Farksız cem zındıklık(athe'isme) ve cem'siz fark küfür ve fisk'tır(Çelebi, 1983: 18). Devriye metinlerinde "fark"a bağlı olarak karşımıza çıkan tabirlerin anlamları şu şekildedir:

- **Fark-ı Ba'd-El-Cem:** İkinci farka ulaşmak.
- **Makam-ı Cem-i Ma'a'l-Fark:** Fark ile cem makamını kemale eren, gerçeğe ermiş kişiler kendilerinde toplarlar. Benlikte tefrika, Hakk'a baktığında cem hali yaşanır.

Erkân-nâmelerde; "Var, rehber-i şefkatmâder'inin rızâsında ol(rehberinin sevecen baba kucağına teslim ol). Rehber-i tâlib-âver dahiseyr-i ma'allah mertebesinden

alub tâlibi seyr-i an'illah kılar. Bu seferin nihyeti tâlibin Hakk'tan halka rücu'udur. Bu makama 'beka ba'de'l-fena', 'sahiv ba'de'l-mahiv' ve 'fark ba'de'l-cem' dahi derler. Bu geliş: Ma'a'l-istikamet ve'l-adalet tâlib-i tekmil ve salikten terbiye için mertebeli vahdetten makam-ı kesrete gelip vahdeti kesrette ve kesreti vahdette bulmanın ne demek olduğunu remzeder."(Dedebaba, 1999: 207).

15. Cem

Hakk'ın hallerini ispatlamak, kişinin nefsinin ve halkı ispatlarken bunların Hak ile kaim olduğunu da görmesi cem'dir. "Yalnız sana kulluk ederiz ve yalnız senden yardım dileriz." düsturundan hareketle yaratılmış Tanrı ile görme makamıdır. İnsan ruhunun kâinata(evrene) açılışı, Tanrı'ya kavuşma makamına giriştir ve bu makamda kulluk kalmaz. Kulluğun yerini aşk ve cezbe almıştır. Ceme girenler Hakk'ı görürler. Kendi vücuduyla fani, Allah ile baki olurlar. Hak'tan başka mevcut görmezler. Çünkü bu makam bâtınla zahiri birleştirme makamıdır. Hakk'ı zahir ile halkı da bâtın ile müşahade etmektir. Bu makamda halk ayna olmuştur. Halk aynalarından da Hak zahir olmuştur. Bu hususta şu hadise işaret edebiliriz. "İnnallahe yekulu alâ lisânu abdihi semiallahu limen hamide."

Cem, varlık makamlarından olup, burada kul öncelikle bütün işlerinde Allah Tealâ'nın fiillerini görür. Fiilinin oluş yerine göre değişik şekiller aldığı anlar. Buna işleri birleme anlamında "tevhid-i ef'âl" adı

verilir. Daha sonra da bu fiillerin sıfatlarının ortaya çıkış yerlerine ve kabiliyet derecelerine göre, değişik şekillerde meydana geldiğini idrak eder. Buna da “tevhid-i sıfat” denilir. Neticede sıfatın zatın zuhuru olması bakımından, zattan başka bir şey olmadığını görür(Lâ mevcûde illâ Hû).

Benliği ortadan kaldıracak vasıta ayin-i cem’dir.

- * Hakk’ın kesreti nasut âlemidir. Buraya gelmek için nokta-yı kübrayı bilmek gerekir. Nokta-yı kübra da, biri cemdeki görünmeyen nokta-yı kübra, öteki de cemü’l-cemdeki görünen nokta-yı kübra olmak üzere iki çeşittir.

Cemde birine Hak, diğerine ise insan-ı kâmil denir. “Biz ona şah damarından daha yakınız.”(Kaf Suresi/16). Hûve(O), insan-ı gizlenmiştir. Gerçek cem, gerçek birlik farkta da, istiğnada da, cüzde de, külde de hep kendini görmek ve bilmektir. İnsan, küllü’l-külliyyattır. İkinci makam toplam hazreti(hazret’ül-cem) makamıdır. Bu, halkı zahir ile Hakk’ı da bâtın ile müşahede etmektir. Bu makamda Hak her şeye ayna olmuştur ve Hak aynasında da halk zahir olmuştur.

16. Cemü’l-Cem

Kendi nefsinden uzaklaştırılması, Gerçekler Sultanından (Tanrı’dan) gözükererek, çevresini sarandan gayri her nesneyi duymaz hâle gelmesi cemü’l-cem’dir. Bu makam, tümü ile yok olup gerçeklerin üstün

geldiği sırada masiva’yı(Tanrı’dan gayri her şeyi) görmek, duymak, idrak etmekten fani olmaktır. Evreni toplu bir şekilde görüş hâli, Allah ile baki olma, ehadiyyetü’l-cem(çokluktaki birlik), temkin ve üns hâli, büsbütün tükenmek yok olmaktır. Masi-vadan hiçbir şeyi idrak edememek bu makamda mümkündür. Cemü’l-cem, mistisizmin en yüksek derecesidir. Burada mistik, Tanrı’dan başka her şeyde tükenmiştir. Sağ göz cemi ve Hakk’ı, sol göz tefrika ve madde âlemini görür. İkisi beraber cemü’l-cemi temsil eder. Hz. Ali’ye göre ikisi beraber tevhit sayılır.

Bektaşî düşüncesi bu noktayı anlamamızda çok önemli bilgiler verir. Talip farktadır, mürşitle miraca yani cem’e ulaşır. Oradan tekrar rehberine teslim edilmesi, cemden sonra fark’a varılmasının simgesidir(farkının farkında olmak)(Dedebaba, 1999: 206).

Cemü’l-cem; iki cihanı birleştirmektir. İki cihandan birisi hüviyettir ve Hakk’ın bâtın tarafıdır. Diğer eniyettir ve Hakk’ın zahir tarafıdır. Sıfatların hüviyeti ve suretlerin zahiri bir araya gelince cemü’l-cem doğmaktadır(Dedebaba, 1999: 207). Cemü’l-cemin bir başka adı da, bu iki cihanı içine almış olan Tanrı’dır.

Vahdet-i vücuda(varlık birliği) inananlara göre; Her şey Tanrı zuhurudur. Bunu bilmek, bilerek bulmak ve bularak olmak; yani Hakke’l-yakîn hâline ermek cemdir. Cem topluluk toplamak anlamına gelir. Alevi-Bektaşî ikrar törenine aynü’l-cem denilmesinin nedeni budur. Bu konuda İsmail Fennî şunları ifade etmiştir: “Cem;

mahlûkatı(yaratıkları) görmeyip yalnız Cenabıhakk'ı görmek yani cümle eşyada vücudu Hakk'ı müşahede(tüm cisimlerde Tanrı'nın varlığını gözlemlemektir.) etmektir. Fark dahi mahlûkat ile Hak'tan muhtecip(hicablanmış, örtülü) olarak yalnız mir'at-ı vücuda zahir olan(vücut aynasında görünen) suver ve ahvali(şekil ve hâlleri) nazar-ı dikkate almaktır. Cem'i olmayan kimsede ma'rifet ve farkı olmayan kimsede ubudiyet(kulluk) yoktur. Arif olan kimsenin bunların ikisini de cem etmesi lazım gelir. Kibar-ı sofiye(tasavvufçuların ileri gelenleri), "Farksız cem zındıklık ve cem'siz fark küfür ve fışk'tır." demişlerdir. Bu küfrün küfr-i hafî(gizli küfür) hakikati setr(örtmek) demek olduğu bedihidir(Fennî, 1997). Aynı mevzu ile ilgili olması bakımından Hasan-kaleli İbrahim Hakkı'nın Kenzi'l-Fütûh adlı eserindeki şu beytleri önemlidir:

Halk'ı görmek fark-ı evvel, Hakk'ı görmek cem'idir,

Halkı Hakk'ı bile görmek fark-ı sâni lemi'dir.

Fark-ı evvel'de olan halk ile dolmuştur vebâl

Farksız cem'i bulandır fark-ı deryâ-yı zılâl

Fark-ı evvel sâhibi mahcûb-u Hakk'tır halk ile

Fark'ı sâni mâliki halk iledir hem Hakk ile.

Fark-ı evvel vahdeti kesretle setreyler nihân

Fark-ı sâni vahdeti kesretle cem'eyler ayân

Fark-ı evvelde kalan emvâci bî-derya görür.

Fark-ı sâniye dalan mevc'i ve yem'i bir bilir.

Fark-ı evvel ehli çok ağıyâr ile fırkattadır,

Fark-ı sâni ehli bir dildâr ile vuslattadır.

Fark-ı evvelde kalandır câhil-ü gâfil, leîm

Fark-ı sâniyi bulandır âraif-ü kâmil hakîm.

Ârif gönlünde Melâ kendi kadrin hoş bilir,

Kalb-i câhil kadr-i yâr'ı bilmez ağıyârı bilir.

Cemü'l-ceme ulaşan bir nokta olmuştur ve her şey o noktadan kâinata dağılır. Zata ayna olur. Salik, cem makamında vücudu giydi, hazretü'l-cemde sıfatları giydi, cemü'l-cemde ef'âlini giydi. Bu makamla ilgili olarak şu tanımlamalar önemlidir:

- **Kabe Kavseyn:** "Hüvel evvelü vel'ahirü vezzahirü velbâtın ve hüve biküllü şey'in alim."(Hadid Suresi: 3). Bu makamda cemü'l-cem makamının zevki, evvel benim, ahir benim, batın benim, zahir benimdir. Bu makam, beka'nın ef'âlidir. Bu makamda "Her fiilde fail benim." diyebilirsin. Cemü'l-ceme ulaşan, artık bir nokta olmuştur ve her şey o noktadan kâinata dayanır. Ka'b-ı Kavseyn, Necm Suresi 9. ayette de belirtildiği gibi "Fekâne kabe kavseyni ev ednâ" iki yay kadar yakın, Hak ile bir olma, Hakk'a kavuşma manasındadır.
- **Ahadiyet'ül-Cem:** Toplam makamıdır, Muhammed makamıdır, Ev Ednâ makamıdır. Bu makam, kayıtlanmıştan kaydın kalkmasıdır. Bu noktada şu ayete işaret edebiliriz: "Küllü şey'in hâlikün illâ vechehu".

Cemü'l-cem=Kabe kavseyn/ehadiyetü'l-cem=Evedna (Necm Suresi: 9).

Kabe Kavseyn Zahir
imkân ve halk

Ev Edna Bâtın Vücüb
Ahadiyet Makamı

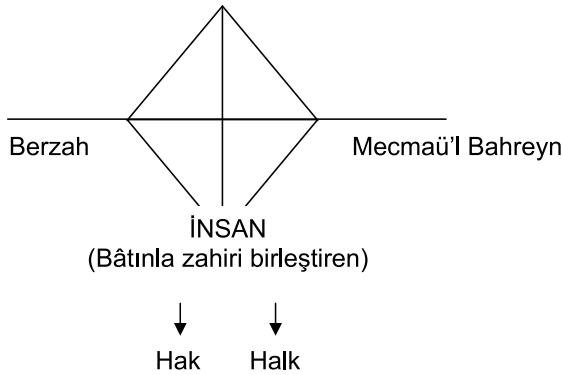
Cemü'l-Cem

17. Zıtların Birliği(Celâl ve Cemal)

| CELÂL | CEMAL |
|---------|----------|
| İhtişam | Güzellik |
| Kudret | Şefkat |
| Hiddet | Merhamet |

Cemal ve Celâl Allah'ın değişik aynalardan görünümüdür. "Zü'l-celâli ve'l ikram", Celâl isminin altında ne ikramlar vardır.

İnsan, zorunlu varlık olma(vücup) ile zorunsuzluk(imkân), ezeliyetle(kıdem) sonradan var edilmişlik(hudus), lâhut ile nasut, mana ile madde arasında bir berzah konumundadır. Dolayısıyla insanın berzahiyeti, iki âlem arasında bulunmakla açıklanabilir. İnsan, gayb âlemiyle şahadet âlemi arasında ve fakat Allah'ın suretinde yaratılmış olması itibariyle de her iki âleme vâkıf olabilen tek varlıktır(Izutsu, 1999: 340-341).



İbni Arabî, zıtları birleştirmenin insana güç kazandırdığına, hatta insan-ı kâmil olmanın yolunun zıtları birleştirmekten geçtiğine inanmaktadır. Ona göre insan bir denge ve uyum varlığıdır. Yer-gök kaynaşarak, ağaç-ateş-su-yer-madenler de kaynaşarak

evreni oluşturmuşlardır. Tabiatın külli ruhu bu kaynaşmadan doğmuştur. İç çatışmalardan kurtulmuş, varlıkla irtibata geçmiş, benliğindeki zıtlıkları manalı bir bütünlüğe kavuşturmuştur. Karanlık ve nur sembolünün gece ile gündüze şümulü olduğu gibi, Cemal ve Celâl sıfatlarının tecellileriyle de ilgisi vardır. Bütün dünya bütün hayat, nâr ile nurun kavgasıdır, çekişmesidir. Dünya bir zıtlar dünyasıdır. Marifet zıtlıklarını bile birleştirmek, bir uyuma sokmaktır. Zıtlıklar aşıldıkça, insan vahdete bu manalarla erişir. Rububiyetle ubudiyet, Celâl ile Cemal arasında olmak demektir. Cemal'inin ışığına pervane gibi dönerler, gökler de bu dönüşe iştirak eder, devir budur.

18. Tecelli/Tezahür

Hak, zatı itibariyle değil; sıfat ve filleriyle bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişikliğe uğramaksızın tezahür ve tecelli etmektedir. Allah'ı tecellileriyle ve sıfatları ile tanırız. Allah'ın zatı sıfatlarla, sıfatlar da varlıklar, hareketler ve olaylarla perdelidir. Varlık perdelerini aralayanlar, sıfatların sırlarını, sıfatlar perdesini aralayanlar da zatın nurunu görür ve orada erir. Bu seyir ilim ile mümkündür:

* **İlme'l-Yakîn:** İlim ve akılla edinilen kesin bilgi. Lâ fâ'ile İllallah. Allah'tan başka faili yoktur. Fiilleri tevhitte âşık kimse hisse ait fiiller, kalbe ait fiiller ve enfüse ve afaka ait fiiller dışında ve üstünde Hazret-i Maşuk'u kalbi ile müşahade eder. Her ne fiil hissederse ma'şukunu fiilinin o fiil ile zahir olduğunu zevk eder.

* **Ayne'l-Yakîn:** Suretler(tevhid-i sıfat), keşifle, görülerek elde edilen bilgi. Sıfatları tevhitte âşık olan kimse Hazret-i Maşuk'un kemal vasıflarını, mahsusunda ve makulunda, kalbi ile müşahede eder. Lâ mevsûfe İllallâh. Bütün sıfatlar, Allah'ın sıfatıdır. Lâ mevsûme İllallâh. Bütün isimler Allah'ın ismidir.

* **Hakke'l-Yakîn:** (Mana-yi hakikat tevhid-i zat). Müşahede yoluyla edinilen bilgi. Aklın ötesinde keşifle marifetullaha ulaşma. Lâ mevcûde illallâh. Allah'tan gayri mevcut yoktur.

Zat-ı Tevhit: Zat-ı tevhitte âşık olan kimse zatın birliğini mezahirdeki çokluğu ile müşahede eder ve mezahirdeki çokluğu da zata ait vahdet ile müşahede eder. Zata ait vahdetin zuhuru çokluk iledir ve çokluğun vücudu da vahdet iledir ve vahdet çoğalmayınca ayanda zahir olmaz. Bütün çokluk, Hazret-i Maşuk'un mertebeleridir ve bu mertebeler de iki kısımdır:

- a- Birisi müessirdir ki bu zata ait isimler ve fiile ait vasıflardır.
- b- Birisi de müteessirdir ki bu da hisse ait renkler ve akla ait manalardır.

İşte bu nokta velâyet makamının sonudur. Bundan öteye velâyete ait bir makam daha yoktur. Bunun ötesi, artık Muhammed'e ait makamdır ki ona da kimse ulaşamaz. O makama, ancak, verasetle ulaşılabilir. Başka bir deyişle, fiillerin tevhidi demek, bütün yaradılanların fiiller ile olduğunu bilmek ve her fiili gördüğünde o fiilin aynasında Hazret-i Maşuk'u müşahede etmektir.

Sıfatların tevhidi demek, yaratılmışlarda zahir olan sıfatlar aynasında Hazret-i Maşuk'u müşahede etmektir.

Zatın tevhidi demek, bütün yaratılmışların, hulûl ve ittihat olmaksızın, Hakk'ın zatı ile vücutları olduğunu bilmek, yani halk aynasında Hakk'ı yani zat-ı Maşuk'u müşahede etmektir.

İşte sıddıkiyyet mertebesi bu üç tevhitten ibarettir.

Tevhid-i zat mertebesi fena mertebelerinin sonuncusudur, buraya gelen kişi ölmeden önce ölmenin zevkine varmış, kendi mülkü zannettiği e'âl sıfat ve zatı Hakk'a teslim ederek hiç olduğunu anlamıştır.

Tevhid-i zat, nefsanîyetin bittiği, ruhanîyetin başladığı, kesafetin yerini letafete bıraktığı bir makamdır. Ve bu makam; Hz. Peygamber'in "Hepiniz uykudasınız, ölünce uyanacaksınız." dediği yani, uykunun rüyanın sona erip uyanıklığın devreye girdiği makamdır. Tevhid-i zatı idrak eden kişi için varlığın perdeleyici-aldatıcı görüntüsünün kaybolduğu, "O'ndan başka varlık yoktur." zevkinin hâkim olduğu yerdir.

19. Seyir

Hakikat ehlinin seyri dört türdür. Yolcu "fenafillâh" hâline gelinceye kadarki yol alışını dört durak yerinden geçerek gerçekleştirir:

19.1. Seyr-i il-Allah(Çalab'a doğru gidiş): Buna birinci sefer de denilir. İsteklinin Çalab'a yönelişidir. Diğer bir adı fenafillah(Çalab'ta gidiş)tir.

Bu tip seyir kesret(çokluk) perdesinin birliğin yüzünden indirilmesidir. Bu sefer nefse ait menzillerin, ağyarın, yapmacık(mecazî) aşkların izalesiyle kalp makamının nihayetine ulaşmaktır.

19.2. Beşn-i fillâh(Çalab'ta gidiş): Çalab huyu ile huylanıp yücelmektir(Hakk'ta Hak ile gidiştir). Ledün bilgisine götüren bu yola beka-billah da derler.

Vahdet perdesini bâtinî ve ilmî çokluğun yüzünden indirmektir. Bu seyir Hakk'ın sıfatlarıyla ahlâklanmak, O'nun isimlerini tahakkuk ettirmek suretiyle Hak'ta en yüksek ufka yükselmektir. Bu mertebe Hazretü'l-Vahdaniyye'nin sonudur.

19.3. Seyr-i ma'Allah(Çalab ile gidiş): Aradan ikilik(Çalab-kul) kalkmasıdır. Velilik(velâyet) aşamasının da son makamıdır.

Bu makama çıkan zahir ve bâtin zıtların kayıtlarından kurtulur ve Kabe Kavseyne ulaşır. Bu noktada ikilik bitmiş, velâyet kemaline varılmıştır(aynü'l-cem makamına çıkmak.).

19.4. Seyr-i an-illah(Çalab'tan gidiş): Aydınlatıcının gözetimi altında gidişini tamamlayan isteklinin yeniden toplum içine dönüşüdür ki artık çevresini aydınlatmaya(irşada), geçirdiği hâlleri öğretmeye hazırdır.

19.5. Allah ile Allah'tan Seyir: Bu, en yüksek makam olup Hak'tan tekrar halka dönmeyi ifade eder. Buna fenadan sonra beka, cemden sonra fark da denir. Bu makam da göz vahdette kesreti, kesrette vahdeti görür. Büyük veli Niyazi Mısrî bu makama şöyle işaret etmiştir:

“Vahdeti kesrette görmek, kesreti vahdette hem

Bir ilimdir ol ki cümle ilm ü irfan andadır”

Biz bu makamı Hak'ta halkı, halkta da Hakk'ı görmek diye tanımlıyoruz.

SONUÇ

Yenidünya düzeni, insanı-hayati-evreni bütünlüğünden kopararak bu alanları âdeta “patch-work”e dönüştürmektedir. Geleneksel “mimesis-katharsis” estetiğinin ipini çeken bu zihniyet, “Yaşam azaptır” matrisini kullanmakta beis görmemektedir. İnsanlığı huzurdan alıkoyan anarşi ve teröre yenik düşüren kafalara karşı durmak her bireyin temel hedefi olmalıdır. Geleceği doğru kurmak adına buna mecburuz.

Batı dünyasının varoluş felsefesine bu manada eğildiğimizde karşımıza çıkan tablo şudur: Spinoza, Bergson, Kafka, Kierkegaard, Camus ve diğerleri varoluşun labirentlerinde bir yığın spekülâtif fikirler ortaya koymuşlardır. Camus, varoluşu absürd(saçma) olarak görmekte, hayatı kara bir almyazısı şeklinde algılamakta ve bir çatışma psikozuna sürüklenmektedir. Sarte, insanın tam bağımsız ve hür olduğundan hareketle, “insan kendisini yapar”, “insan kendisini seçerken başkalarını da seçer” düşüncesiyle insanı sorumlu kılmakta, “Varlık özden öncedir”den yola çıkarak felsefesini kurmaktadır. İnsanı yeryüzüne atılmış, terk edilmiş olarak ümitsiz, ufuksuz, anlamsız bulmaktadır. Algıları sonuçta budur.

Batı dünyası için bu dünya insanın cezalandırılıp cennetten kovulduğu, fırlatılıp atıldığı âdi bir sürgün mekânıdır. Oysa Türk düşüncesinde bu dünya kirlî bir dünya değil, temiz-makbul-meşru bir yaşam alanıdır ve bir imtihan dünyasıdır.

Varoluşun kozmik boyutlarını irdelediğimizde tasavvuf insanla âlem arasındaki savaşın düğümünü çözme, insana kendi iç hakikatini buldurma yolunda bir nüzul-urûc yoludur(Gürsu, 2006).

Fena-beka vadilerinden geçerek kozmik bene yeniden doğuştur(ikinci doğum). Zihindeki blokları yıkarak kâinata ayna olabilmektedir.

Kuantum insan sürekli cevher ile öz ile iletişim içinde olduğundan gerçek bir öznedir, cevher(tümel enerji alanı) ile bütünsel bir iletişim içindedir. Egosunun esiri değildir. Ben bilincini yok etmiş, bütünü zafî bilgisine ulaşmış bir kozmik enerji alanı, okyanustur. Sonsuzlukta bir nokta da olsa, o kâinatın efendisidir. Bizim insana verdiğimiz anlam ve değer budur. İnsanlık cevherini kemal noktasına taşımak için “âlemlere rahmet olarak” gönderilmiş bir irfan abidesidir. Bu da bir fakr mertebesidir.

Fakr makamına ulaşanlar için; terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i terk, insan-ı kâmil olmak, beşer boyutunu aşmak, egosunu terk etmek, üst benlik boyutunda yaşadığı süreç tutarlı, tüm insanlığa yararlı bir hayat çizgisi oluşturmak imkânsız değildir.

“Sen kendini basit bir varlık sanmaktasın. Oysa hikmetlerle dolu olan en büyük âlem sende gizlidir.”(Hz. Ali).

Esîrindir tabiat, dest-i teshîrindedir eşyâ;

Senin ahkâmının münkaadıdır, mahkûmudur dünya.

İfadeleri, bizim içinde bulunduğumuz medeniyetimizin seviyesini göstermek bakımından önemlidir. İnsanın cennet-cehennemi öte dünyada, insanlığın cennet-cehennemi bu dünyadadır.

İnsanlar ölür, insanlık yaşar. Ruhunu rehine verip, teniyle yaşayanların pas tutan gönüllerinde sevgiye yer yoktur. Bilge insan, evrenin tesadüf eseri olmadığını bilir, çünkü o kendisinin evreni korumak ve geliştirmek için var edildiğinin farkındadır. Bilgisi hakikat bilgisidir. Sevgi, iyilik, güzellik, yararlı olma gibi cevherlerin, fazilet ve değerlerin insana bağışlanması büyük lütuftur ve Alevi-Bektaşî edebiyatı da bu manada bütün insanlığa seslenecek verilerle yüklüdür.

SON NOTLAR

1. Devriyeler konusunda özellikle dört çalışma zikredilmelidir. Rıza Tevfik, Devriyeler. Peyâm-ı Edebi nr.25, Mart 1330/1914(aynı yazı Rıza Tevfik’in Tekke ve Halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri. Haz: Abdullah Uçman, Ank, 1982. s. 84-94). Rıza Tevfik, Arşive Gaybi, Peyâm-ı Edebi nr. 38.15 Mayıs 1330.(Abdullah Uçman. Üsküdarlı Haşim

Baba'nın 94 beyitlik Devriye'sini de neşretmiştir). Fuad Köprülü. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ank. 1963. Abdülbâki Gülpinarlı, Alevi-Bektaşî Nefesleri. İst. 1963, s. 70-71. Abdurrahman Güzel, Niyâzî-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri: Risâle-i Devriye. Türk Kültürü Araş. XVII-XXI/1-2 Ank. 1983, s. 121-137. Fevziye Abdullah Tansel, Oğlanlar Şeyhi İbrahîm Efendi ve Devriyesi. A.Ü. İlh. Fak. Der. C.XVII, Ank. 1971, s. 187-199. Mehmet Önder. Halk Ozanı Karamanlı Gufrani ve Bir Devriyesi. III. Uluslararası THE Semineri. Eskişehir 1989, s. 348-351. Mustafa Tatcı. Edebiyattan İçeri, Ank. 1997.

2. Bu yazıda hologram ile ilgili bilgiler. Michael Tablot'un Holografik Evren isimli kitabı ile Bilim ve Teknik dergisinden alınmıştır.
3. Feyz-i Mukaddes'in yalnız cevheri yönüyle değil fakat sıfatları, fiilleri ve olayları da göz önünde tutarak hepsini eşya diye isimlendirdiğimiz nesnelere varlığa büründürülmelerine delâlet ettiğini söyleyebiliriz. Feyz-i Mukaddes, Feyz-i Akdes ile varlık kazanmış olan Âyan-ı sabiteler'in, idrak olunabilir varlıklar(makulât) halini terk ederek, hislerle idrak olunan âlemin bilfiil mevcut olmasının sebebidir.

DEVRIYE ÖRNEKLERİ

(1)

*Hâlık'ımnı izler min tün kün cihân içinde
Tört yanımdın yol idi kevn ü mekân içinde*

*Törtüdin yitige gittim tokuznu güzer ittim
Ondın ikige kildim cerh-i keyvân içinde*

*Üç yüz altmış su kitçim dört yüz kırk dört tağ aştım
Vahdet şarabın içtim tüştüüm meydân içinde*

*Çünkü tüştüüm meydanga meydannı tola kördüm
Yüz ming ârifni kördüm barça cevân içinde*

*Gavoâs bahrığa kirdim vücûd şehrinı kizdim
Dürni sadepte kördüm güherni kân içinde*

*Arş u kürsini yördüm Levh ü Kalem'ni kördüm
Vücûd şehrinı kizdim aydım bu cân içinde*

*Cânım kördüm cânânda ışkını kördüm meydânda
Âşıklarning meydanı çümle bustân içinde*

*İrni kördüm irgeştım istedüğümni sordum
Barçası sinde didi kaldım hayrân içinde*

*Hayrân boluban kaldım bî-huş boluban taldım
Özimni derdçe saldım taptım dermân içinde*

*Miskîn Hâce Ahmed cânı hem güherdir hem kânı
Cümle anıng mekânı ol lâ-mekân içinde
(Pala, 1995: 115-116).*

Hoca Ahmed Yesevî

(2)

Ol Kadir-i Kün feyekûn, lütf edici Sübhân benem
Kesmeden rızkını veren, cümlelere sultân benem

Nutfeden Âdem yaratan, yumurtadan kuş düreten
Kudret dilini söyleten, zikr eyleten Sübhân benem

Kimisini zâhid eyleyen, kimisine fâsik eyleyen
'Ayıplarını örtücü, ol delil ile bürhân benem

Bir kulına atlar viriüp avret ü mâl çoklar viriüp
Her birinün yok bir pûlı rahm idici Rahman benem

Benem ebed benem bekâ, ol Kâdir ü Hay mutlaka
Hızır ola yarın saka anı kılan Gufrân benem

Dört dürlü nesneden hâsil bilün benem uşda delil
Odula su toprak u yil bünyâd kılan Yezdân benem

Ete deri süniük çatan, ten perdelerini dutan
Kudret işüm çokdur benüm hem zâhir ü 'ıyan benem

Hem bâtinem hem zâhirem, hem evvelem, hem âhirem
Bu cümlesini yaradup hem tertîbi kılan benem

Yokdur arada tercemân andağı iş bana 'ıyân
Oldur bana viren lisân ol denize 'ummân benem

Bu yiri göği yaradan bu 'Arş'ı Kürsî durudan
Bin bir adı vardur Yûnus ol sâhib-i Kur'ân benem

Bu cümle erkânı koyup birlik yolın tutan benem
Hırs u tama benden irak hep ardıma atan benem

Bakan benem gören benem alan benem viren benem
Ne Cebrâil ne Mikâil İsrâfil'i kılan benem

Yidinci kat yirlerde(ben) sekizinci kat göklerde(ben)
Bu söylenen dillerde(ben) hükmi tamâm kılan benem

Emrile bulut oynadan yirde bereket kaynakları
Elümde kudret şinigi halka rızık viren benem

Bir karâra tutdum karâr benüm sırruma kim irer
Câhil beni kanda görür gönüllere giren benem

Çagram himmet leşkerine dirile dost işigine
'Arş önünde 'aklumla hudmet kulup turan benem

Gök yüzinde feriştelere Yûnus ne kasd ider bular
Dek turmazsa feriştelere 'Arş'a çomak uran benem

Delü oldumudı Yûnus 'ışk oldı bana kulavuz
Hazrete degin yalunuz yüzi süri viren benem
(Tatçı, 1990: 277-278).

(3)

Çark-ı felek yoğidi cânlarımız var iken
Biz ol vaktin dost idiük Azrâ'il ağyâr iken

Niçe yıllar biz anda cem' idiük cân kânında
Hakikat âleminde ma'rifet söyler iken

Çalap 'ışkı cândaydı bu bilişlik andaydı
Âdem Havva kandaydı biz anunla yâr iken

Dün geldi safî Âdem dünyâyâ basdı kadem
İblis aldadı ol dem uçmakda gezer iken

Ol vaktin biz uçarduk ceylan urup göçerdük
Nûrdan şarâb içerdük Hak bizi toylar iken

Cânlar anda bilişdi ol dem gönül alışdı
Âlem halkı karışdı denizler kaynar iken

Şükür bu deme geldük dostları bunda bulduk
Tuz ekmek bile yidük 'ışk demin oynar iken

Ne oğul vardı ne kız vâhididük anda biz
Konşuyuduk cümlemüz nûr tağın yaylar iken

Ne gök varıdı ne yir ne zeber vardı ne zir
Yûnus dostdan haber vir 'ışkile göyner iken
(Yıldırım, 2000: 210-211).

Yûnus Emre

(4)

Ben ezelde var idim
Mâşuk ile yâr idim
Hak beni bunda saldı
Âlemi göre geldim

Yerdeydim göğe ağdım
Gökten de yere yağdım
Âdem donun donandım
Cevlâmı süre geldim (Uludağ, 2005: 106).

Yûnus Emre

(5)

Vasf-ı nihânımdan sonra alsın haber nerde idim
Var olmadan kevn ü mekân ol Şâh ile birde idim
Akl ile azmeden buna eremeye kala dona
Nûr-ı hakâyık kalmadan ilmullahta sırdan idim

Bahr-ı Zât'ın mevci beni sürdü kenara aşk ile
Zât- ı hakâyık nûruna geldim acep yerde idim

Evvvel O'nun zâtı nûru aşk-ı ezeli nâr ile
Yedi ismin nûrun maya kaldığı esrârda idim

Ef'âlimin esrâridir söylediğim anlayana
Yedi bin yıl halvet süren kandildeki nurda idim

Geldim cihana çün âdem cennete gönderdi Hudâ'm
Emrin sıdum reddeyledim Serendib'de zârda idim

Gâh-i Nûh oldum gâhi Lût gah Yunus oldum gah Dâvûd
İbrahim ile bir zaman ateşte gülzârda idim

Bulsa kişi dosttan belâ mâşuk gelip vefâ kıla
Kurtlar tenim çiyner iken Eyyûb ile zârda idim.

Yâkûb ile kıldım figân Yûsuf ile oldum revân
Şehr-i Mısır'da bey olan dellâl-ı bâzarda idim

Her bir nebî geldi bile mihmân idim ben sır ile
Îsâ ile ağdım göğe Mûsâ ile Tûr'da idim

Geldi cihâna Mustafâ mîrâc edip buldu safâ
Ben de bile gördüm vefa hazrette nazarda idim
Ben yârime can vermeye nâra vurup Hallâc ile
Çaldım "Ene'l-Hak" nöbetin Mansûr ile dârda idim

Ben değilim bunu diyen ilhâm-ı Hak'tır söyleten
Bir sır gelip nutk eyledi ben arada perde idim

Ümmî Sinan eydür bu cân kılmaz nişânda bir mekân
Zîrâ ki ol Şâh'ıma ben varmaya ikrârda idim
(Şener, 2003: 263-264).

Ümmî Sinan

(6)

Ak süt iken kızıl kana karışıp
Emr-i Hak'la coşup cevlanâ geldim
Mâ-i cârî ile akıp yarışıp
Katre-i nâ-çizden ummana geldim

Dokuz ay on gün batn-ı mâderde
Kudretten gözüme çekildi perde
Vaktim tamam olup âhiri yerde
Çıkıp ten donundan cihâna geldim

Hakikat meyinden nûş edip kanıp
Can gözlerim o gafletten uyanıp
Kudretten her türlü renge boyanıp
Bu âlemi nakş u elvâna geldim

Bir zerreyim âfitabımdan dârum
Aşk ile mesrûrum kalbi pür nûrum
Tâ ezelden zevk-ı seyre mecburum
Seyr ü sülûk edip seyrâna geldim

El tutup tarikat râhuna girdim
Çok evliyalara hizmetler verdim
Sıdk u hulûs ile ben Hakk'a erdim
Bu cihana keşf-i burhâna geldim

Erden el almışam ben de bir erim
Râh- ı hakikatte ehl-i hünerim
Hak'tan geldim yine Hakk'a giderim
Hemen bu mekâna mihmâna geldim

Tıfl-ı edced-hânımrûz-ı elestten
Hidayet erişip feyz-i kudretten
Hikmetler okuyup ilm-i hikmetten
Ol mekteb-i sırr-ı irfâna geldim

Aşk ile kendime biçtim kefenim
Dolayıp boynuma taktım resenim
Vardır asliyetim Mansur'dan benim
Asılmaya dâr-ı dîvâna geldim

Anladım aslımı bildim kendimi
Erenlerden aldım nush u pendimi
Pîrlerden kuşandım kemer bendimi
Merd-i şeh-bâz olup meydâna geldim

Dîn-i Muhammed'i icrâ kilmaya
İmam Hüseyin inkikamın almaya
Ol Yezid kavmine kılıç çalmaya
Bir olup Mehdi'yle bir yana geldim

Münkirlerle cenk eyledim bunca dem
Çektim ellerinden çok renc ü elem
Öldürürse beni münkirler ne gam
Ben Hüseyin aşkına kurbâna geldim

Nice kahramanlık edip meydanda
Koymayıp intikam aldım düşmanda
Söylenir şöretim şânım cihanda
Sürüp çok demler bu devrâna geldim

Gelip ihtiyarlık düştü serime
Oturup kalkamaz oldum yerime
Lerze inip bütün her yerlerime
Bir muhalif vakt u zamâna geldim

Gelip ol Azrail aldı canımı
Bir pençede döktü yüz bin kanımı
Kesti nefesimi hep dermanımı
Eyvah ben o mevt-i hazâna geldim

Üryan püryan edip beni soydular
Nazik tenim tenesirde yuydular
Alıp gidip kabristana koydular
Hayf ben o sessiz virâna geldim

Gûşuma bir sadâ geldi akabi
Gördüm ki bir melek söyler Arabî
Titretür yerleri hısm u gazabı
Haof ile gafletten uyana geldim

Geldi bir hısm ile ol arap melek
Dedi bana ol dem "dinek Rabbek"
"Aman yâ Muhammed nebî" diyerek
Geçtim o suali âsâna geldim

Nice bin yıl yattım turâb içre bil
Böyle emreylemiş o Rabb-ı celil
Çalınıp bir nice Sûr-ı İsrefil
Uyanıp kabrimde ben câna geldim

Gördüm ol dem hep mürdeler dirilmiş
Cümle âlem arasat'a derilmiş
Baktım ki terazi mizân kurulmuş
Baş açık yarışıp mizâna geldim

İki melek yakama el saldılar
Çekip beni mîzan üzre aldılar
Bu kul "mağfûr" deyip nidâ kıldılar
Şükr edip ben şâd u handâna geldim

Dediler ol vakit bana "kum teal"
Gösterdiler bir hoş mekân ü mahal
Nakşî güzel yakut la'l yeşil al
Şükür ben cennet-i Rıdvân'a geldim

Seyr ettim o güzel gül-zârı bir an
Dediler yetişir bu kadar seyrân
Getirdiler beni ol dem oradan
Yine bir acâib mekâna geldim

O mekândan biraz geldim beriye
Rast geldim anda ulu çeriye
Dediler bana gel gir içeriye
Akıllar mat eden der-bâna geldim

Akl u fikr ü nefis girdim içeri
Gördüm anda vardır div ü peri
Korkup aklım aldı oldum serseri
Hayf bir belâlı zindâna geldim

Âdem yoktur kimden alam haberi
Anda varan çıkmaz derler ekseri
Usul döndüm ol mahalden ben geri
Çıkıp ol eflâk-i devrâna geldim

Eflâkte nücûma varıp karıştım
Nücûmdan anâsır bahrine düştüm
Heman ol dem cemâdâta ulaştım
Ol hikmet sırrını seyrâna geldim

Görün beni nerden gelip gitmişim
Cemâdattan nebâtata yetmişim
Sefil düşüp batn-ı hayvana geldim

Sıfât-ı hayvana düştü menzirim
Ağzım mühürlendi söylemez dilim
Dedim yâ Rab benim nic' olur halim
Zâr u figân edip efgâna geldim

Sıfat-ı hayvanda gezdim bir eyyâm
Geçip menzillerim olunca tamam
Bildim aslım Âdem Aleyhi's-selâm
Ahsen-i sûrette cihana geldim

Çok seyr üdevr edip geldim ben ey can
Bildim cihan yine evvelki cihan
Bundan ötesini etmezem beyan
Bu sırrı saklayıp pinhâna geldim

Dört kitapta yoktur bu ilim inan
"İlm-i devriye" dir bu bir sırr-ı kân
Bulup bir mürrşid-i kâmil ü irfan
Okuyup bu dersi âyâna geldim

Afveyle günahım Gaffarü'z-zünûb
Setreyle uyûbum Setterü'l-uyûb
Bu Hüsnî cürmünü bilip utanıp
Yâ Rabbi rahmet ü gufrâna geldim
(Dilçin, 1999: 348-351).

Hüsnî

(7)

Cihan var olmadan ketm-i ademde
Hak ile birlikte yekdaş idim ben
Yarattı bu mülkü çünkü o demden
Yaptım tasvîrini nakkaş idim ben

Anâsırda bir libâsa büründüm
Nâr ü bâd ü âb ü hâkten göründüm
Hayrül-beşer ile dünyaya geldim
Âdem ile bile bir yaş idim ben

Âdem'in sulbünden Şit olup geldim
Nûh-i Nebî oldum tûfanâ daldım
Bir zaman bu mülke İbrâahim oldum ben
Yaptım Beytullâhı taş taşıdım ben

İsmail göründüm bir zaman ey can
İshak Ya'kub Yûsuf oldum bir zaman
Eyyub geldim çok çağırdım el- aman
Kurt yedi vücûdum kan yaş idim ben

Zekeriyyâ ile beni biçtiler
Yahya ile kanım yere saçtılar
Davud geldim çok peşime düştüler
Mühtâr-i Süleyman'ı çok taşıdım ben

Mübarek asâyı Mûsâ'ya verdim
Ruhul-Kudüs olup Meryem'e erdim
Cümle evliyaya ben rehber oldum
Muciz murg-ı şeb-i huffaş idim ben

Sulb-i pederimden Ahmed-i Muhtâr
Olup da cihana geldim aşikar
Ali ile çok takındım zülfekâr
Kul iken zât ile sırdâş idim ben

Tefekkür eyledim ben kendi kendim
Mucize görmeden imâna geldim
Şâh-ı merdân ile Düldül'e bindim
Zülfekar bağlandım tığ taşıdım ben

Sekahum hamrinden içildi şerbet
Kuruldu ayn-i cem ettik mahabbet
Meydana açıldı sırr-ı hakikat
Aldığım esrâra sırdâş idim ben

Hidâyet erişti bize Allah'tan
Biat ettik cümle rasûlullâh'tan
Haber verdi bize seyri fillâhtan
Şah-ı merdân ile sırdaş idim ben

Bu cihan mülkünü devredip geldim
Kırklar meydanında erkâna girdim
Şah-ı velâyetten kemerbest oldum
Selmân-ı pâk ile yoldaş idim ben

Şükür matlubumu getirdim ele
Gül oldum feryâdı verdim bülbüle
Cem'olduk bir yere Ehl-i beyt ile
Kırklar meydanında ferrâş idim ben

İkrar verdik cümle düzüldük yola
Sırrı fâş etmedik asla bir kula
Kerbelâ'dan İmam Hüseyin'le bile
Hâk ettim dâmeni gül taşıdım ben

Şu fenâ mülküne çok geldim gittim
Yağmur olup yağdım ot olup bittim
Urum diyârını ben irşâd ettim
Horasan'dan gelen Bektâş idim ben

Gâhi nebi gâhi veli göründüm
Gâhi uslu gâhi deli göründüm
Gâhi Ahmed gâhi Ali göründüm
Kimse bilmez sırrım kallâş idim ben

Hamdü lillah şimdi Şîrî dediler
Geldim gittim zâtım hiç bilmediler
Kimseler bu remzi fehmmediler
Her gelen mahlûka kardaş idim ben
(Gölpınarlı, 1992: 75-77).

Şîrî

(8)

Lâ mekân elinden geldim cihâna
Kereme uğrayıp kâna yetişdim
Elden ele kaptan kaba süzüldüm
Ehl-i kemâl olan câna yetişdim

Hakikatten bir söz geldi dilime
Marifetten bir gül geçti elime
Kudiretten su bağlandı gölüme
Katre idim ben ummâna yetiştim

Râmi'yâyım budur söz muhtasarı
Ben pirimden içtim âb-ı Keşeri
Evliyalar hem erenler serveri
Dest uzatıp ben dâmâna yetişdim (Ergun, 1956).

Âşık Râmi

(9)

Hakikatte zaman mekan yoğ iken
Zamansız mekansız zamanda idim
Âdemde âlemde nişan yoğ iken
Cibal-i ademde bürhanda idim

Bu mânâ zahirdir aşık-ı safâ
Onlar ki Hakk ile kalır musaffâ
Îrâde olmadan nûn ile kafa
Kaf u nûn içinde nihânda idim

Evvel Allah idi vâhid ü kahhar
Murad etti gencin eyledi izhâr
Yarattı bir tane cevher-i şehvâr
Lemeân- ı dürr-i rahşanda idim

Sun-i hakikat oldu lem-yezel
Fesubhânellezi eaz ü ecel
Nur-i Muhammed'dir cümleden evvel
İnandım billahi imanda idim

İbtida Habib'in halk etti ol Hak
Âlem-i nura kıldı müstağrak
Nurunu yüzünden eyledi mutlak
Nur ile nur oldum nuranda idim

Arif olan anlar bu ilm-i râzdan
Cevher-i hakikat çıkar mecâzdan
Âlem-i ulviyet yaradılmazdan
Ben lâ vü illâda devrânda idim

Çünkü ol âlim ü alâm ü dâna
Muhammed ismine basıldı imza
Maden-i esrârın etti hüveyda
Yazılan hüccce-i burhanda idim

Anın hürmetine oldu dü-âlem
Bais-i âlemdir Hazret-i Hâtem
Tamir olunurken vücûd-u âdem
Melâik haliyle ben anda idim

Düzdü anasırdan cism-i âdemi
Ademle müzeyyen kıldı âlemi
Ol zamanda olup aşkın mahremi
Âşık oldum aşka cananda idim

Ol dem mahrem olup esrâr-ı aşka
Kul oldum dergâh-ı hünkâr-ı aşka
Ruhlar cem olunca bazâr-ı aşka
Ben saray-ı hâs-ı sultanda idim

Hitâb-ı elesti kıldıkta Yezdan
Rabb'imizsin dedik cümle ol zaman
Secdeye vardıkta ervah-ı insan
Kâmiller safında sağ yanda idim

Emroldu eşyaya Hak'tan emânet
İbâ eylediler arz-u semavat
Âdem kabul edip kıldı itaat
Yazılan ahd ile peymanda idim

Lâ'da mahv eyledim bu mümkinatı
İlla da fark ettim Hakk'ın ispatı
Mustafa olmaz mı gönül mir'atı
Âdem sâfi ile cihanda idim

Gitti Âdem sâfi devretti devran
Günden güne arttı evlâd-ı insan
Yapıldı sefine emroldu Tufan
Nuh ile beraber tufanda idim

Taraf-ı Rahman'da olundu ferman
Kâbe'yi yapmaya Halilü'r Rahman
Gökten İsmail'e inende kurban
Ben tavaf-ı beyt-i Rahman'da idim

Ne esrâr var bunun takaddümünde
Ehl-i idrâkin olur tefehhümünde
Hak ile Musa'nın tekellümünde
Tûr-i Sinâ'da bir mekânda idim

Ber-karar olunmaz cihan câhında
İstirahat ara Hak dergâhında
Sultan Süleyman'ın taht-ı gâhında
Şah-ı mürgân ile divanda idim

Mukaddere Halil olur mu tedbir
Elbette feseder tedbir-i takdir
Okuyup ettikte İncil'i tefsir
Müşkal- i nüzûl-ı furkanda idim

Gör ne hûb bezendi saray-ı sübhan
Hane hazır olmadan konar mı sultan
Teşrif buyurunca Resûl-u Zîşan
Ben muti-i râhu erkânda idim

Odur evvel ahır fahr-ı cihânın
Vasfı münkün müdür öyle zîşanın
Dört kitap içinde mehdini anın
Gûş ediüp deryâ-yı hayranda idim

Ol kâşif-i esrâr dürr-i şehvâr
Güneş gibi dinin eyledi izhâr
Dahi mestûr iken ol sırr-ı settâr
Anın dergâhında derbanda idim

...

Ebü'l beşer bağı-ı iremde iken
Saray- ı anasır hademde iken
Silsilem sahra-yı ademde iken
Ben meydan-ı aşka seyranda idim

Bu mânâ muğlaktır gelmez beyana
Akıllar erer mi sırr- ı Sübhan'a
Validem gelmeden mülk-i cihane
Ben rahm-ı maderde gümanda idim

Emrah sana haktır bu ilm-i esrar
Birlik hakikatin eyledin ikrar
N'eyleyem mekteb-i mantıkı ey yâr
Ezelden mekteb-i irfanda idim
(Albayrak, 2010: 137-138).

Erzurumlu Emrah

(10)

Anâsır gömleğin giymezen evvel
Âzâde başıma Hünkâr idim ben
Cihân-ı âleme gelmezden evvel
Nûr-u Tecellâ' da envâr idim ben

Ruh –u Sultânî'den olundum tefrik
Vücûd iklimine oldum muvafık
Sıfat-ı âdeme girdim mutâbık
Mâder-i nihâna minhan idim ben

Halk olmazdan evvel mülk- ü melekût
Kimse kılmaz iken Mevlâ'ya sücûd
Arş-u kürs, levh ü kalem olmadan mevcûd
İnd-i Mânevî'de hem vâir idim ben

Ezel bîdert idim bin Dertli oldum
Makam makam gezdim cihana geldim
Kendimi Ahsen-i takvîmde buldum
Hakk ile vâkıf-ı esrâr idim ben (Dedebaba, 1998: 133).

Dertli

(11)

Farzediniz üç bin sene evvel ben
Geldim gittim dehre bir insan idim
Fakat beş bin sene önce yok iken
O sûrete bir sîretle kân idim

Sîretim ki bir esîrî ihtizaz
Ezelidir yoktan sîret olamaz
Sevda oldum gezdim dillerde biraz
Son demlerde perdede mihman idim

Gönüllerden güzelliğe akardım
Kimde olsam gamla yakar yıkardım
Bir güzele bend olamaz bıkdım
Bu hikmete kendim de hayran idim

Sırr-ı vahdet çerağını söndürdü
İlâhî bir râşe rahme göndürdü
Bir neveden bak nelere döndürdü
O âlemde bile kahraman idim

Milyonlarca emsâlimin içinde
Hak kazandım o ummanın dibinde
Bin plânla bir beyzanın ininde
Muhitime karşı hükümrân idim

Müddet geldi şu âleme fırladım
Gençlik çoştı bir aşk ile parlamdım
Duydum bildim yazdım çizdim zırladım
Hindistan'da Budda Brahman idim

Benden evvel gelenleri düşündüm
Bir din vardı önce taptım övündüm
Zan tereddüt birçok göklere döndüm
Makulüne ben kendim burhan idim

Burhanım şu ben var mıyım yok mıyım?
Evet, varım insanım Hintli soyum
Ve kendimde son bulduğum Vişno'yum
Bu suretle taptığım Yazdan idim

Tapılmasam ben tapmazdım burada
Çünkü sırren farkımız yok arada
Yerde gökte denizlerde karada
O seyyahın teninde ben can idim
...

Bir lokmada yüz bin şahsiyetim var
Kenz-i mahfî lâ taayyün bu esrar
Bir nevede nasıl etmişim karar
Bilirsin ya katrede umman idim

Sûretteki ruhum benim sîrette
Neyzen oldum vatan adı gurbette
Bir "Azâb-ı Mukaddes"tim niyette
Teraneler içinde giryân idim
(Gölpınarlı, 1992: 81-82).

Neyzen Tevfik

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, Nurettin. (2010). Ansiklopedik Halk Edebiyatı Sözlüğü. İstanbul.
- Arabî. (1994). Fusûsül-Hikem I-IV. Haz.: Avni Konuk-Selçuk Eraydın. İstanbul.
- Arabî. (2007). el-Füttûhâtü'l-Mekkiyye(C.II). İstanbul.
- ARAZ, Nezihe. (1996). Dertli Dolap. İstanbul.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı. (1967). Kenz-i Mahfî Sad. Haz.: A. Akçiçek. İstanbul.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı. (2005). Ruhü'l-Beyân (IX). İstanbul.
- ÇELEBÎ, Asaf Halet. (1983). On Mani Padme Hum. İstanbul.
- DEDEBABA, Bedri Noyan. (1998). Bütün Yönleriyle Bektaşılık ve Alevilik I. Ankara.
- DEDEBABA, Bedri Noyan. (1998). Bütün Yönleriyle Bektaşılık ve Alevilik(C. I). Ankara.
- DEDEBABA, Bedri Noyan. (1999). Bütün Yönleriyle Bektaşılık ve Alevilik(C. III). İstanbul.
- DİLÇİN, Cem. (1999). Örneklerle Türk Şiiri Bilgisi. Ankara.

- ERGUN, Sadettin Nüzhet. (1956). 19. Asırdan Beri Bektaşî-Kızılbaş-Alevî Şairleri ve Nefesleri(C.III). İstanbul.
- Fazlu Rahman. (1981). İslam. Çev.: Mehmet Dağ. Mehmet Aydın. İstanbul.
- FENNÎ, İsmail. (1997). Vahdet-i Vücûd ve Arabî. İstanbul.
- FİLİZ, Lütfî. (2001). Noktanın Sonsuzluğu. İstanbul.
- GOLDZİHER, Ignaz. (1953). "Hadîs'te Yeni-Eflâtuncu ve Gnostik Unsurlar". Çev.: Dr. Ömer Özsoy. Ankara.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki. (1992). Alevî-Bektaşî Nefesleri. İstanbul.
- GÜRSU, Bülent. (2006). Kozmoloji Sufi Psikolojisi ve Kadim Simya Geleneği. (www.hermetics.org).
- HOCAOĞLU, Durmuş. (1995). Laisizmden Millî Sekülerizme. Ankara.
- HUCVİRÎ. (1999). Keşfü'l-Mahcûb. Tahran.
- IZITSU. (1999). Fusûs'ta Anahtar Kavramlar. Çev.: A. Yüksel Özemre. İstanbul.
- KAHRAMAN, Ahmet. (1972). Süleyman Çelebi-Vesiletün-Necât-Mevlid-i Şerif. Ankara.
- KARA, Mustafa. (1980). Tasavvufta Fenâ-Bekâ Nazariyesi.
- MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ. el-Fütühâtü'l-Mekkiyye(C. III).
- OR, Hilmi. (2008). Bilim-Sanat-Yaşam-Denge. (www.medicalnetork.com.tr).
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri. (1997). Hallâc-ı Mansur ve Eseri. İstanbul.
- PAKALIN, Mehmet Zeki. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul.
- PALA, İskender. (1995). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. Ankara.
- SUNAR, Cavit. (1974). Tasavvuf Felsefesi ve Gerçek Felsefe. Ankara.
- ŞENER, H. İbrahim. (2003). Türk İslam Edebiyatı. İstanbul.
- TATCI, Mustafa. (1990). Yunus Emre Divanı. Ankara.
- UÇMAN, Abdullah. (2001). Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı ile ilgili Makaleleri. İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1988). Devriye Maddesi. Diyanet-İslam Ansiklopedisi. Ankara.
- ULUDAĞ, Süleyman. (1999). "Müzâkere Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler". İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman. (2005). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya. (2000). İslam Düşüncesi. İstanbul.
- YILDIRIM, Ali. (2000). "Baki'nin Devriyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli". Elazığ.
- YULUĞ M. (1996). El-kehf Verrakıym fi Şerh-i Bismillahirrahmanirrahim. İstanbul.

