



AKADEMİ MECMUASI

Yıl : 10

Ekim 1981

Sayı : 4

FRANSIZ MÜSLÜMAN ABDÜLVÂHİD YAHYÂ
(René GUÉNON)'NİN ESERİNDE TASAVVUF VE
MİSTİSİZM FARKI

Dr. Mustafa TAHRALI

— 18-20 Eylül 1981 târihinde
İstanbul'da yapılan Türkiye
II. İslâm İlimleri Kongresi'nde
tebliğ olarak sunulmuştur. —

Bu tebliğimizde, XX. asırda Avrupa'da tasavvufi tefekkürü ihyâ eden ve «*entellektüel*» seviyede İslâmiyet'in anlaşılıp tanınmasında temel şahsiyet diyebileceğimiz René Guénon'un*, eserlerinde bilhassa ve ısrarla belirttiği tasavvuf ve mistisizm arasındaki fark üzerinde durmak istiyoruz.

* 1886 senesinde Fransa'nın Blois şehrinde doğmuş, matematik ve felsefe tahsili yapmıştır. 1910 senesinde John Gustaf Aguelii isimli Şâzeli tarikatine müntesip, müslüman adı Abdülhâdî olan bir İsveçli ressamla tanışmış, tahminen 1912 senelerinde müslüman olarak Abdülvâhid Yahyâ adını almış ve adı geçen zat vâsıtasıyla Şâzeli tarikatine intisâb etmiştir. 1930 yıllarında Kahire'ye yerleşmiş, 7 Ocak 1951 târihinde orada vefât etmiştir. Bütün eserlerini müslüman olduktan sonra yazmıştır. Sanskritçe, Arapça, Latince, İbrânice dâhil bir çok dil bilmekte idi. Fazla bilgi için, bkz., Kubbealtı Akademi Mecmûası, Yıl 1979, Sayı 4, s. 47, müellifin «*Tevhid*» başlıklı makaalesinin tercümesine yazdığımız önsöz.

Türkiye'de batılılaşma hareketi başladığından beri kendi irfânımıza has mefhum ve düşünceleri batılı terimlerle ifâde etmeye ve değerlendirmeye çalışmak hemen göze çarpan bir husustur. Buna *mistisizm-mistik* ve *panteizm-panteist* tâbirlerini misâl olarak gösterebiliriz. Acaba bu terimler ve benzerleri gerçekten bizim irfânımızdaki kelime ve ıstılahların tam karşılığı ve muâdili midir? Başka bir ifâdeyle, modern Avrupa kültür ve düşüncesinde bizdekilerin bir muâdili aynen mevcut mudur ki, biz müslümanlara has ıstılah ve mefhumları Batı düşüncesinden alınmış terimlerle ifâde etmekte hiç bir mahzur görülmemektedir? Her sâhada araştırmacılarımız bu suâlin cevâbını tesbît etmek mes'elesiyle karşı karşıya bulunmaktadır.

İslâm, Hind ve Çin tasavvuf ve tefekkürünü gâyet iyi tanıyan, «*Garp, Şark'tan öğrendiğimiz şeylerin en küçük, hattâ kısmî ve noksan bile olsa bir muâdilini bize vermemiştir*»¹ diyen Abdülvâhid Yahyâ, 1921 yılından beri nesredilen yirmi beşten fazla eseriyle Şark doktrinleri adına, Şark ve Garp medeniyet ve tefekkürünün esas ve farklarını ortaya koymuş ve tâkipçileriyle birlikte Avrupa'da mânevî tefekkürün yeniden doğuşuna zemin hazırlamıştır. Mutasavvıf mütefekkirin Şark, modern Batı ve oriyentalistler hakkındaki fikirlerine kısaca temâs ettikten sonra, mevzûumuz ile alâkalı düşüncelerini eserlerinden hülâsa olarak tercüme ettiğimiz cümle ve pasajlarla arz etmeye çalışacağız.

Abdülvâhid Yahyâ Doğu medeniyetini incelemeye çalışan oriyentalistlerin sâdece bir «*érudition*» (*geniş mâlumat - tebahhur*) eserleri meydana getirdiklerini, fakat Doğu düşüncesini gerçekten kavrayamadıklarını, anlayamadıklarını söylemektedir. Zirâ batılılar bunun için gerekli olan zihin yapısına sâhip değillerdir ve kendilerinde böyle bir istidat yoktur². Bir Şark dilini bilmek, o dilin rûhunu bilmek için yetmez; o dille konuşup yazanların düşüncesini de temessül etmek, içine sindirmek lâzımdır^{3*}. Oriyentalistlerin esas hatâsı, Şarkla alâkalı mevzûları işlerken bunlara batılı bakış açısından bakmalarından ve kendi zihniyetlerine göre bunları ele almalarından ileri gelmektedir. Bir Şark doktrinini gerçekten yorumlayabilmek için onu iyi temessül etmek ve mes'eleleri, imkân

ölçüsünde, onları kavramış kimselerin bakış noktasından bakarak incelemek gerekir. Durum böyle iken oryantalistler, bâzan daha da ileri giderek, Şark doktrinlerini bizzat şarklılardan daha iyi anladıklarını ileri sürerler ki, böyle bir iddiâ gülünçtür³. Aslında Garp sâhip olduğu mânevî bilgi ve irfânı ya doğrudan doğruya, yâhut dolaylı olarak Şark'tan yaptığı iktibaslarla elde etmiştir. Yunan medeniyeti de yine ancak Şark'tan yaptığı iktibaslarla birşeyler söylemiştir. Mısır, Kalde, Pers ve Hind medeniyetleri Yunan medeniyetinden çok eskidir⁴.

Batılılarda, bütün medeniyetlerin menşeyini Yunan ve Roma'ya bağlamak gibi bir peşin hüküm ve tarafgirlik vardır. Kendi medeniyetleri «klasik» denilen devir ötesine geçmeyen batılılar, durumun dünyânın her yerinde böyle olduğu hayâline kapılmışlardır. Çok farklı ve çok daha eski medeniyetlerin varlığını anlamakta güçlük çekmektedirler. Halbuki yeryüzünde bir tek medeniyet yoktur; dâimâ pek çok medeniyet mevcut olmuştur, hâlen de böyledir⁵.

«Rönesans» (Yeniden Doğuş) denilen şey aslında bir çok şeyin ölümü olmuştur. Ortaçağ'a nisbetle san'atlar ve bilhassa irfan ve mânevî bilgiler (*intellectualité*) bakımından Batı pek çok şey kaybetmiştir. Bu kaybolan şeylerin vüs'at ve ehemmiyetini modern batılının idrâk etmesi çok güçtür⁶.

Batı dilleri Şark dillerine nisbetle çok daha az «metafizik» yâni tasavvufidir (R. Guénon bu terimi tasavvufi doktrinler için kullanır). Mâlum olduğu üzere her dil onu konuşan halkın zihniyetine adapte olmak zorundadır⁷. Zâten, umûmî olarak batılılar tabiatları itibâriyle pek az «metafizisyen», yâni pek az mutasavvıf ve «tabiat ötesi» ilimlere, mânevî ilimlere pek az mütemâyildirler. Şarklılar ise tatbikata, maddeye âit şeylere karşı lâkayd kalma temâyülündedirler. Zîrâ küllî prensiplerin bilinmesi demek olan *metafiziğe* büyük alâka gösteren bir kimsenin husûsî ilimlere, tecrübi şeylere karşı daha az bir ilgi göstermesi muhakkaktır⁸.

Esas itibâriyle *metafizik* (tasavvufi) olan Şark doktrinleri batılı mânâda bir «*évolution*» (tekâmül)e tâbi değildir. Metafizik doktrinler özü itibâriyle zamanla ne değişir, ne de bir olgunlaşmaya doğru gider. Sâdece bâzı bakımlardan geliş-

me gösterir ve bakış noktalarına göre yeni tâbir ve terimler kazanır. Bu gelişme de dâimâ «an'anevi» (traditionnel) bir ruh ve zihniyet içinde devâm eder⁹.

Şark doktrinlerini anlamak için onları «içinden» incelemek gerekir. Halbuki oriyentalistler dâimâ «dışından» ele almaktadır. Oriyentalistler bu Şark doktrinlerini gidip Şark'ı hakikaten temsil eden bir kimsenin yanında öğrenmeye tenezzül etmemektedir. Halbuki Şark'ın bu yaşayan otorite temsilcileri nezdinde bilmediklerini öğrenmek yoluna gitselerdi çalışmaları verimli olabilirdi. İşte bu ihmâl onların bütün «*érudition*»unu kifâyetsiz kılmakta ve böylece Şark'ın batılılar tarafından anlaşılması imkânsız hâle gelmekte, hattâ bâzan bütün bu çalışmalar faydasız ve bâzı durumlarda zararlı bile olmaktadır¹⁰.

Bir tek Batı medeniyeti olmakla berâber, birbirinden dış görünüşleriyle farklı, fakat esasta müşterek tarafı olan bir çok Doğu medeniyeti vardır. Coğrafi mevkilerine göre bunları üç grupta mütâlaa etmek mümkündür. Batı'ya nisbetle Yakın-Doğu'da İslâm dünyâsı, Orta-Doğu'da Hind, ve Uzak-Doğu'da Çin ve İndo-Çin.

İslâm medeniyeti yayıldığı bütün istikâmetlerde hareket noktası olan Şark'tan aldığı karakteri her yerde muhâfaza etmiş ve bu karakteri birbirinden çok farklı kavimlere giydirmişti. Onların hepsine müşterek bir zihniyet vermiş, fakat bu kavimlerin bütün orijinalitelerini yok etmemiştir¹¹.

İslâm medeniyeti Şark medeniyetleri arasında karakteri itibâriyle Batı'ya en yakın olanıdır ve muhtelif bakımlardan Doğu ve Batı arasında mutavassıt bir durum arzeder¹².

İslâm dünyâsında din (*religion*), Batı'da olduğu gibi ictimâî nizâmın bir unsuru değildir, aksine bütün ictimâî nizâm dinle bütünleşmiştir. Kânun yapma (*législation*) dinden ayrılmamış, prensip ve sebab-i vücûdunu dinde bulmuştur. Avrupalılar bu durumu maalesef kat'iyyen anlamamışlardır. Bu bilgisizlik yüzünden, müslümanlarla alâkası ve işi olan Avrupalılar en kaba ve en içinden çıkılmaz siyâsî hatâlara sürüklenmişlerdir. «Mânevî iktidar» ile «siyâsî iktidar» arasında mutlak bir ayrılık, hattâ muhâlefet görmeye alışmış olan

Avrupalılar «hilâfet» mefhûmunu bir türlü anlayamamışlardır¹³.

İslâm doktrininin bir zâhir, bir de bâtın tarafı vardır. Zâhiri kısım herkesi alâkadar eden, herkesin idrâk edip ittibâ edeceği kısımdır (ki bunu «şeriat» olarak tercüme edebiliriz). Bâtını tarafı ise *metafizik* (yâni tasavvuf) olup şeriatin derin mânâsını teşkil eder ve mahdut bir zümreyi ve havâssı (*élite*) alâkadar eder¹⁴.

Umûmî olarak, zâhir ve bâtın bir «din»in (*tradition*) yapısında doğrudan doğruya birbirine bağlıdır, yâni bir tek ve aynı şeyin dış ve iç yüzü şeklindedir. «İç»e nüfûz edebilmek için önce «dış»ı anlamak ve ona tâbi olmak gerekir. Bu durum «çekirdek» ve «kabuk» misâliyle ifâde edilebilir. Çekirdeğe, (öz)e ancak kabuk vâsıtasıyla ulaşmak mümkündür. Bu demek olur ki öz mesâbesinde olan tarikat ve tasavvufa nüfûz edebilmek için kabuk mesâbesinde olan «şeriat»e tâbi olmaksan başka yol yoktur¹⁵.

Zâhir ehlinin *bâtını* (*ésotérisme*) yâni tasavvufu anlamaması ve bilmemesi tabîi karşılanabilir. Fakat bu anlayışsızlık ve bilgisizlik zâhir ehlinin tasavvufu red ve inkârında haklı olduğunu göstermez. Buna mukâbil, tasavvufu alâkası olduğunu söyleyen bir kimsenin zâhiri, pratikte bile olsa bilmemesi kabûl edilemez. Zirâ, «fazla» zarûri olarak «az»ı ihtivâ etmelidir. Herhangi bir tarikat ve tasavvufa girmeden önce, bu tasavvufun âit olduğu dine zâhiren de ittibâ ve intisap etmek lâzımdır¹⁶.

Bir binâ yapılmak istendiği zaman nasıl önce temeller atılıyor ve bütün binâ bu esas üzerine kuruluyor ve binânın en yüksek kısımları bile bu temellere dayanıyor, binâ tamamlandıktan sonra da bu temeller sökülüp atılmıyorsa, aynı şekilde, tasavvufun öğrettiği hakikate ulaşmak için de, temel mesâbesinde olan zâhire tâbi olmak yâni dinin şeriatine de uymak şarttır. Tasavvufî mânâ elde edilince zâhirin, şer'î kâidelerin reddedilebileceği sanılmamalıdır. Tasavvufta zâhir bir tarafa bırakılmak şöyle dursun, üstelik sâlik, seyr ü sülûkünde ilerledikçe, zâhirdeki, zâhir ehlinin anlayamadığı derin mânâları anlamaya muktedir olur. Neticede şer'î yâni zâhiri itikad ve

ibâdetler sâlik için, zâhir ehline nisbetle çok daha mühim bir mânâ ifâde eder. Çünkü zâhir ehli şeriatın sâdece dış görünüşünü yâni «Hakikat»e nisbetle çok daha az ehemmiyet ihtivâ eden tarafını görüp anlayabilir¹⁷.

Şark tasavvufunun Batı felsefesindeki *idealizm*, *panteizm*, *spiritüalizm* ve *materyalizm* gibi mefhum ve sistemlerle hiçbir münâsebeti yoktur. Oriyantalistlerin ortak «*mani*»lerinden biri de şark tefekkürünü bu dar çerçevelere sokmak istemeleridir¹⁸. İslâm tasavvufundaki vahdet-i vücud doktrininin Spinoza panteizmiyle zerrece alâkası yoktur¹⁹. Ne *panteizm* ne de *immanantizm* şark tasavvufunda yoktur²⁰.



Abdülvâhid Yahyâ'nın, esas mevzûumuza giriş olarak temâs ettiğimiz bu görüşlerinden sonra, şimdi tasavvuf ve mistisizmle alâkalı fikirlerini, yine eserlerinden hülâsa olarak tercüme ettiğimiz cümlelerle ele alabiliriz.

İngiliz oryantalist Nicholson'un «*tasavvuf*» kelimesini «*mistisizm*» ile tercüme etmesinden itibâren, Bâtı'da İslâm tasavvufu özü itibâriyle «*mistik*» bir şey olarak ele alınmış, bunun neticesi olarak da artık «*bâtın ilmi*»nden bahsedilmez olunmuştur. Bu gibi mes'elelerde, bu şeyleri ancak kitaplar vâsıtasıyla tanıyan oryantalistlerin görüşleri, batılıların büyük ekseriyeti nazarında, bunları doğrudan doğruya ve fiilen bilen, yâni bizzat tasavvufa intisap etmiş kimselerin kanâatinde daha fazla dikkate alınır olmuştur²¹.

Bâzı kimseler muhtelif din ve tasavvuf doktrinleri arasında iktibas ve tesirlerin olduğunu söylerler ve bir «*syncretisme*» (telifçilik)den bahsederler. Bu kimseler iki ayrı din veyâ tasavvuf arasında benzer unsurların varlığını gördüler mi hemen iktibasla izâh etmeye kalkışır. Onlara göre sonrakiler öncekileri kopya etmiştir. Fakat bu kimseler aynı hakikatin, hiç bir iktibas olmaksızın az veyâ çok benzer şekilde yâhut birbiriyle mukâyese edilmesi mümkün ifâdelerle anlatılabileceğini hiç düşünmezler. Çünkü bu kimseler böyle bir ve tek hakikatin mevcûdiyetinden bile habersizdirler. Yine bâzı kimseler İslâm tasavvufunda Hind tasavvufundakine benzer me-

todların olmasını bahâne ederek İslâm tasavvufunun Hind'den alındığını ileri sürerler. Böyle bir iddiâda bulunan oriyentalistler, her iki tasavvufta benzer metodlar bulunmasının esâsen mevzûun tabiatı ve mâhiyeti icâbı olduğunu hiç düşünmemişlerdir.

Bu oriyentalistler aynı iktibas fikrini «Mukaddes Kitaplar»a da tatbik etmek istemişlerdir. Bu kimselerin tek gâyeleri «beşer-üstü» olan vahiy ve ilhâmı reddetmektir. Esâsen dinî-mânevî mevzûlar «*humanist*» yâni «*beşeriyetçi*» görüşlerle açıklanamaz ve bunlarla aslâ uzlaşamaz. Çünkü «*humanist*» (beşeriyetçi) görüş «beşer-üstü» unsuru hiç hesâba katmamaktadır. Dinî-tasavvufî (*traditionnel*) doktrinlerde bir «*synchrétisme*» ve iktibâsın olması imkânsızdır. Aynı şekilde, bu doktrinleri gerçekten anlayan kimseler de bir «*synchrétisme*» yapmazlar. Mes'elenin esâsı şudur: Bütün dinî-tasavvufî (*traditionnel*) doktrinler arasında esasta dâimâ bir birlik vardır. Bu da, bu doktrinlerin «beşer-üstü» olmasından, yâni «ilâhî» kaynaktan neş'et etmesinden ileri gelmektedir²².

Tasavvufî sâha ile mistik sâha arasını karıştırmak bugün en çok vukû bulan hatâlardan biridir. Şark doktrinlerini umûmiyetle «*mistik*» diye tavsif etmek moda olmuştur. Gerçi oriyentalistler bu kanâate bir art-düşünce dolayısıyla varmamışlardır, fakat anlayışsızlıkları ve az-çok gayr-i şuûrî de olsa tarafgirlikleri onları böyle bir fikre saplanmaya sevketmiştir. Esâsında bu durum onların her şeyi batılı görüş noktasına getirmek alışkanlığından ileri gelmektedir²³.

Tasavvufun mâhiyet itibâriyle mistisizmle uzlaşmasına kat'iyen imkân yoktur. Bugünkü mânâsıyla mistisizmin tasavvufta hiç bir müşterek tarafı yoktur. İki arasında bu farklılık ve uzlaşmazlık mistisizm kelimesinin menşeiinden ileri gelmemektedir. Gerçekten, eski «*mystère*»ler tasavvufî sâha ile alâkadar. Fakat asırlardan beri mistisizm bu mânâsıyla kullanılmamaktadır. Bugün bilinen mistisizm münhasıran, dinin bâtınıyla değil, zâhiri yönüyle alâkalıdır. Mistik «yol» ile tasavvufî «yol» bütün esas vasıfları itibâriyle birbirinden farklıdır. Bu farklılık ikisi arasında gerçek bir uzlaşmazlık ortaya çıkarmaktadır. Bâzi dinlerdeki mistisizmin nisbi

kıymet ve ehemmiyeti inkâr edilemez. Bâzı dinlerde mistik «yol» ile tasavvufî yol aynı zamanda berâberce mevcut olabilir. Fakat bir kimsenin bu iki yolu aynı anda tâkib etmesi imkânsızdır. Çünkü bu iki yolun alâkalı olduğu sâhalar farklıdır. Mistisizmin sâhası dinin zâhiri, tasavvufun ise dinin bâtınıdır. Ayrıca bu ikisinin gâyeleri de aynı değildir. Şunu da bilhassa belirtmek yerinde olur ki mistisizm tamâmen ve münhasıran Batı'ya ve husûsiyle Hıristiyanlık'a âit bir şeydir²⁴.

Abdülvâhid Yahyâ, yahûdî filozof Bergson'un *Din ve Ahlâkın İki Kaynağı* isimli kitabındaki «statik din» ve «dinamik din» tasnifini ele alarak Bergson'un : «Dinamik din en yüksek ifâdesini mistisizmde bulur» görüşünü tenkid ederek bu filozofun mistisizmi hiç anlamadığını söyler. Onun haksız olarak mistisizmi hıristiyanlığın menşesine koyduğunu ve yahûdî peygamberlerini de birer mistik hâline getirdiğini belirtir. Bergson'un peygamberlerin nübüvvet vasfı ve aldıkları vahiylerin mâhiyeti hakkında en küçük bir bilgiye sâhip olmadığını, hele hele kitabının Hind'le alâkalı sayfelerinin akıl almaz bir anlayışsızlığa delâlet ettiğini söyleyerek şiddetle tenkid eder²⁵.



Şimdi maddeler hâlinde kısaca tasavvuf ve mistisizm arasındaki farklılıkları müellifin eserlerinden yine hülâsa pasajlar naklederek ele alabiliriz.

1 — Mistisizmi karakterize eden iki şey vardır : Passiflik (*passivité*) ve metod yokluğu. Mistisizmde insanın nereden başlayacağı nereye gideceği aslâ bilinemez. Tasavvufta ise müphem ve bulanık hiç bir şey yoktur. Bil'akis çok kat'i ve çok «pozitif» şeyler vardır²⁶.

Mistisizm passif, tasavvuf aktiftir. Mistisizmde fert kendisine gelen şeyi sâdece kabûl etmek durumundadır. Ferdin bu hususta hiç bir dahli yoktur. Bunun içindir ki burada fert her türlü tesire «açık»tır. Kişi için esas tehlike de buradadır. Mistisizmde kişi bu tesirler arasında herhangi bir tefrik yapabilmek için gerekli olan «doktrinal» bir hazırlığa da sâhip değildir.

Tasavvufî tarikte ise bir şeyin «tahkik ve tahakkuk»u (*réalisation*) için teşebbüs ve gayret ferde âittir. Bu çalışma metodlu bir şekilde, sıkı ve dâimî bir kontrol hâlinde devâm eder ve normal olarak ferdin kendi imkânlarının hududlarını aşmak neticesine kadar ulaşır. Ferdin bizzat kendi vâsıtalarıyla kendisini aşamayacağı da âşikârdır. Onun için sâdece ferdi teşebbüsün kâfi gelemeyeceğini de belirtmek lâzımdır. Ama sâlik için her nevi «tahkik ve tahakkuk»un hareket noktasını teşkil eden bu teşebbüstür. Mistik ise, böyle bir «tahakkuk» hususunda, ferdiyet (*individualité*) yâni beşeriyet sâhasının ötesine gitmeyen noktalarda bile, hiç bir şeye sâhip bulunmamaktadır. İşte mistiklerdeki bu passiflik vasfı, bâzı kimselerin onları «*medyum*» ve «*sensitif*» (hissî, duyucu tip)lerle karıştırmalarına yol açmıştır²⁷.

Mistik hemen hemen dâimâ, kolayca kendi muhayyilesinin verilerine aldanmaktadır. Muhayyilesinin verimleri, ekseriyâ onun «*tecrübe*»lerinin gerçek neticeleriyle, kendisi farkına varmaksızın, birbirinden ayırt edilemez şekilde karışmaktadır. Onun için mistiklerin «*keşif*»lerine (*révélation*) fazla bir ehemmiyet atfetmemek gerekir. Hiç olmazsa söyledikleri şeyler kontrolden geçirilmeden aslâ kabul edilmemelidir. Bunun içindir ki katolikler mistiklerin bu «başiboşluk»a (*divagation*) olan tabîi temâyüllerini göz önünde tutarak onlara karşı gâyet ihtiyatlı bir tutum içindedirler. Mistiklerin «*keşif*»lerinde (*vision*) dikkate şâyân olan şudur ki, bu keşiflerin, şüphesiz mistikin aslâ haberdâr olmadığı tasavvufî verilerle bir çok noktada mutâbakat hâlinde bulunmasıdır. Fakat mistiklerin bu keşiflerinde dinî-tasavvufî (*traditionnel*) verilerin bir delil ve tasdikini bulmak istemek hatâlı olur. Zîrâ bu tabîi münâsebeti tersine çevirmek olur. Tasavvufî bilgilerin mistiklerin keşiflerine ihtiyacı yoktur. Aksine tasavvufî bilgiler, mistiklerin keşiflerinde muhayyile mahsûlü veyâ ferdi fanteziden daha başka şeylerin de gerçekten mevcûd olduğunu gösteren yegâne garantidir²⁸.

Mistik için şahsî bir gayret ve çalışmaya ihtiyaç yoktur, yaratılışının müsâit olması kâfidir. Hattâ böyle bir gayretten itinâ ile sarf-ı nazar etmesi gerekir. Gayret ve çalışma onun

«yol»una zıttır. Hristiyan ilâhiyatçılar, herhangi bir gayretle «keşif»-veyâ fevkalâde bir hal elde etmeye gayret eden kimseyi «sahte mistik» olarak kabûl ederler²⁹.

Tasavvufta ise, bir istîdat ve kâbiliyet gerekli olmakla beraber çalışma ve gayret de bir şart teşkil eder. İstîdat yoksa bütün gayretin boşa gideceği tabiidir. Zirâ kişi bizzat kendinde taşıdığı imkânları geliştirebilir. Gayret ve çalışma şartı yerine getirilmeden «kuvve»den (*puissance*) «tahkik ve tahakkuk» (*réalisation*) denilen «fîl»e (*acte*) geçmek mümkün olmaz. Bundan şu netice ortaya çıkar: Sâlik, zarûri olarak tasavvufî bilgilere sâhip olmak durumundadır. Mistikte böyle bir bilgi hiç bulunmayabilir. Sâlikin (*initié*) bu tasavvufî bilgileri anlaması, onun «tahkik» yolunda ilerlemesi için ilk şartlardan biridir. Mistikte ise, mânevî bilgi bakımından pek çok hatânın ve karışıklığın olması bir tarafa, ayrıca merâmını anlaşılabilir bir şekilde anlatamamak gibi garip bir iktidarsızlık (*incapacité*) vardır. Tasavvufta sâlikin ümmî olması sözü edilen hususta aslâ bir mânî teşkil etmez³⁰.

Tasavvufta sâlikin dâimâ aktif olması gerekir. Bir müslüman mutasavvıfın dediği gibi: «İnsan «hâl»ine hâkim olmalıdır, «hâl» insana değil!...» Mürîdin şeyhine itâati passiflik demek değildir. Çünkü mürîd kendi rızası ve irâdesiyle şeyhine itâat eder. Ayrıca bu itâat sâdece terbiyevî bir vasıf taşımaktadır. Hakikî bir şeyh bu itâatı kat'iyyen sûi-istîmâl etmez ve mürîdine bütün hârici tesirlerden bilhassa kurtulmasını ve kendi derûnundaki mürşidi * bulmasını öğretir. Zirâ hakikî mürşid insanın içindedir, derûnidir. Şeyhin öğretim ve terbiyesine tâbî olmak ve ona itâat, bu yükselişe ermek ve «Kendi»ni, «Zât, Nefs-i hakikiyye»yi (*le Soi*)** bulmak içindir³¹. Üstelik «mürîd» kelimesi de «irâde eden, isteyen» mânâsıyla açıkça göstermektedir ki tasavvuf, mistisizmin aksine, tamâmen «aktif» bir yol ve tutumdur³².

* Yûnus'un: «Bir ben vardır bende benden içeru», Hacı Bayram Veli'nin: «Kendide buldu kendide buldu» şeklinde ifâde ettikleri husustur.

** R. Guénon, «Nefsini Bil!», Kubbealtı Akademi Mecmûası, Yıl 1981, Sayı 3, s. 55-65.

2 — Tasavvufu, insanın kendi kendine tasavvufa intisâb etmesine imkân yoktur. Tasavvufa sülûk ancak bir şeyh vâsıtasıyla olur. Şeyh müride «*mânevî tesir*»i (*influence spirituelle*) (*el-bereke*), (Türkçe'de himmet, feyz) intisâb esnâsında nakleder. Böylece müride bir ruh aydınlığı meydana gelir. Bu «*ikinci doğum*» (*vilâdet-i sâniye*) denilen şeydir. Bu «*mânevî tesir*»in sâyesinde mürid gelecekte elde edeceği ilerlemelerin nüvesine sâhib olmuş olur. İlerdeki çalışmalarıyla da bu tohumu geliştirir³³.

Tarikata intisap tasavvufa intisâbın ilk şartıdır. Zâten tasavvufa intisâb etmek demek bir tarikate intisâb etmek demektir. Böylece bu intisapla berâber bütün tasavvuf doktrinlerinde «*ikinci doğum*» denilen şey başlamış olur. Çünkü insanın önüne, içinde yaşadığı cismânî dünyâdan başka bir âlem açılır. Müridin mânevî imkânları işte bu âlemde gelişecektir. Bu durumun gerçekleşebilmesi için intisap gerçekten ve fiilen yapılmalıdır. «*İdeal*» yâni «*zihnen*» veyâ «*fikren*» bir intisap geçerli değildir. «*İdeal*» bir intisâbın hiç bir tesiri olamaz. Çünkü ancak bir mürşide, yâni tarikatte irşad salâhiyetini hâiz bir kimseye intisap sûretiyle «*manevî tesir*» elde edilebilir. Kişinin müntesip ve sâlik olması için niyetinin bulunması kâfi değildir. Zirâ kişinin niyeti tam ve hâlis olmakla berâber sâlik olmak için zarûrî olan evsâfa sâhip olmayabilir. Gerçekten mürid ve sâlik sıfatını kazanabilmek için nizâmî bir tarikate şeyh vâsıtasıyla «*kabûl edilmiş*» olmak lâzımdır. Bir tarikat şeyhinin müride «*mânevî tesir*»i verebilmesi için de şeyhin bizzat buna sâhip olması gerekir. Bu da şeyhin kesiksiz bir tarikat silsilesine sâhip olmasıyla mümkündür. Şeyhin böyle bir silsilesi yoksa «*mânevî tesir*»i, feyzi ve himmeti kimseye veremez. Çünkü kendisinde yoktur³⁴.

Tasavvufu, nizâmî bir tarikate intisap gerekli olduğu için mutasavvif, şeyh ve sâlikin hakikisini sahtesinden tefrik etmek kolayca mümkündür³⁵.

Mistisizme gelince : Ne şeyh, ne de intisâb edilecek nizâmî bir tarikat vardır. Bu sebeple gerçek mistisizmi sahtesinden ayırt edebilmek oldukça zordur. Mistik «*tecrîd edilmiş*» (*isolé*), «*istisnâî ve gayr-i nizâmî*» (*irrégulier*) bir tiptir. Hattâ bâzan

kendisi bile ne olduğunu bilmez. Her hâl ü kârda mistik ve mistisizmde her nevi kontrolden uzak bir şeyler vardır. Bundan dolayı bir mistiği tanımak için hiç bir tanıma vâsıtası yoktur. Ayrıca bir mistiğin «şecere»si (*généalogie*) yâni bir «silsile»si yoktur. Bu sebeple kimin sâhiden mistik, kimin sahate olduğunu tesbît etmek güçtür³⁶.

3 — Mistisizmde bir «silsile» olmamasına mukâbil, bütün tasavvuflarda kesiksiz bir «silsile» vardır ve şarttır. Buna tasavvufta büyük bir ehemmiyet atfedilir. Bu silsilenin menşei «beşer-üstü»dür ve «gayr-i beşeri»dir. İslâm tasavvufunda tarikâtlar silsilelerini zikrederken Cebrâil'i (a.s.) ve sonra Hz. Peygamber'i (s.a.v.) saymak sûretiyle silsilelerinin bu «gayr-i beşeri» yönünü belirtmiş olmaktadırlar. Bu bakımdan diyebiliriz ki tasavvufun özü ve esâsı «gayr-i beşeri»dir. Tarikatlere has bâzı ezkâr, evrâd v.s. esaslar da «gayr-i beşeri»dir, yâni şahısların keyf ve arzularına göre tesbît edilip uydurulmamıştır³⁷.

4 — Tasavvufta bir doktrin ve şifâhî bir öğretim vardır ve şeyh vâsıtasıyla müride verilir. (Biz bu öğretime sohbet diyoruz). Şeyh mürşiddir, yol göstericidir ve müridin mânevî gelişmesini kontrol eder. Ama çalışmayı mürid yapar. Neticede elde edeceği şeyi de mürid çalışmasıyla elde eder. Yapılan bu çalışma her müridin istidâdına göre ayarlanmıştır³⁸.

Tarikâtlerde câri olan zikir ve evrâdın tesirini gösterebilmesi için şeyh tarafından müride «*telkîn*» edilmesi gerekir. Şeyh tarafından verilmeyen, izinsiz yapılan bir zikrin mürid üzerinde hiç bir tesiri yoktur³⁹.

Mistisizmde ise mürşid tarafından verilen bir öğretim yoktur. Zâten mürşid olmayınca ne öğretim ne de bu öğretime tâbî mürid vardır. Öğretimin olmadığı yerde terbiye edici ve yetiştirici bir doktrinin olmayacağı da tabiidir.

5 — Tasavvufa intisap birbirini tâkîb eden üç safha gösterir :

A — Ferdin tabiatına has bâzı imkânları ihtivâ eden «evsâfı hâiz olmak»tır (*qualification*) ki buna istidat (*potentialité*) diyebiliriz. Bu, âdetâ daha sonraki mânevî çalışmaların üzerinde gerçekleşeceği «ilk madde» (*materia prima*) gibidir.

B — Bir tarikate bağlanmak sûretiyle kişiye «mânevî te-sîr»in ve feyzin verilmesi. «Kuvve hâline geçme» (*virtualité*) dediğimiz bu sâfhada mürîde bizâtihi kendinde taşıdığı imkân-ları geliştirmesi ve onları bir nizâma koyması için bir «nur» verilmiş olur.

C — Bâzı dış destek ve yardımcıları (şeyh, zikir, riyâzat v.s.) sâyesinde yapılan «derûnî», manevî çalışma ki, buna «fiile geçme» (*actualité*) diyoruz. Böylece sâlik en son gâye olan «vuslat»a, «Kurtuluş»a (*Délivrance*) ulaşınca yâni Vahdet-i Vücûd'u (*Identité Suprême*) idrâk edinceye kadar derece derece makamdan makama yükselir⁴⁰.

Mistisizmde böyle bir kademelenme yoktur. Mistik olabil-mek için sâdece husûsî bir istidâda sâhip olmak kâfidir. Fa-kat bu istidat tasavvufî istidattan tamâmen farklı, hattâ bâzı taraflarıyla ona zıttır. Mistik olmak için bu istidattan başka bir şeye ihtiyâç yoktur⁴¹.

6 — Tasavvufta her tarikatın husûsî bir «teknik»i yâni âdâb ve usûlü vardır. Tabiatıyla bir tarikate girmek isteyen kimsenin bu usûl ve âdâba uyabilecek ve bu kâidelerden fiili ve gerçek bir istifâde temin edebilecek yaratılıştâ olması ge-rekir. Tarikatler de ancak böyle kimseleri kabûl ederler. Fark-lı yaratılış, meşreb veyâ evsâfta olanlar kendi karakterlerine uygun başka bir tarik tarafından kabûl edilirler. Meselâ bâzı tasavvuflarda yalnız erkekleri kabûl eden tarikatler olduğu gibi, hem erkek hem de kadınları kabûl eden tarikatler de vardır. Tasavvufî tarikatler Ortaçağ sonlarından beri Batı'da yok denecek kadar azalmış ve manevî seviyelerinden de pek çok kaybetmişlerdir. Hattâ tasavvufî karakteri bizzat mensup-ları tarafından bile bilinmez bir hâle girmişlerdir. Mistisizmin Batı'daki bu tasavvufî teşekküllerle hiç bir alâkası olmamıştır ve bugün de yoktur. Her tasavvufî teşekkülde «teknik» kâideler mevcûd olduğu halde mistisizmde yoktur⁴².

7 — Tasavvufî tarikatlerde tesbît edilmiş belli bir «ezkâr ve evrad»in (*rituel*) bulunması onu mistisizmden ayıran temel farklılıklardan biridir. Mistisizmde tesbît edilmiş bir «rituel» yok-tur. Zâten bu durum, mistisizmin istisnâîlik ve gayr-i nizâ-mîlik (*irrégularité*) dediğimiz karakterinden hemen anlaşılır.

Gerçi mistisizmde bir takım «ibâdet» (*rites*) nev'inden şeyler varsa da bunlar dinin zâhirinde olan, herkesin ifâ edebileceği umûmî şeylerdir. Ayrıca mistisizmde bu ibâdet ve duâlara (*rites*) olan bağ da mutlak sûrette zarûri değildir. Tasavvufta ise belli ezkâr, evrâd ve usûlü olmayan tarikat yoktur⁴³.

8 — Mistiklerin bâzıları yaptıkları duâlarla, İslâm tasavvufundaki tâbirle, ancak «*ilme'l-yakîn*» derecesine yükselebilirler. Halbuki tasavvuf ehli yaptıkları zikir ve mücâhedelerle «*ayne'l-yakîn*» derecesini de geçerek «*Hakka'l-yakîn*»e ulaşırlar. Böylece «*insân-ı kâmil*» olmak imkânı elde edilmiş olur. Mistisizmde ise «*insân-ı kâmil*» olmak gibi ne bir imkân ne de gâye vardır⁴⁴.

Mistikler gâye olarak her zâhir ehli gibi dâimâ «*selâmet*»i (*salut*), yâni Cennet'e girebilmeyi hedef alırlar. Halbuki tasavvuf ehli için son ve en yüksek gâye «*Kurtuluş*»tur (*Délivrance*)⁴⁵. Yâni içindeki herşeyle dünyâ ve âhireti terk ederek yalnız Allâh'ı dilemek, her türlü varlık ve ikilikten kurtulup «*Vuslat*»a ermek ve «*Hak'la Hak olmak*» gibi bir nihâî hedef vardır. Mistiklerin «*Tanrı'ya kavuşma*» (*union à Dieu*) dedikleri şeyin bununla bir alâkası yoktur⁴⁶.

9 — Her tasavvufî çalışma ve «*tahkik*» (*réalisation*) özü itibâriyle «*derûni*»dir, «iç»e âittir. Mistik haller ise bunun aksine olarak «*extase*» yâni «*kendinden çıkış*» ile alâkalıdır. Meselâ bir kimse kendi beşerî sıfatlarından kurtulmaksızın meleklerle irtibat hâline geçebilir, fakat bu tasavvufî bakımdan bir ilerleme sayılamaz. Ancak, sâlik melek mertebesini kendisine hal edebildiği takdirde bir ilerleme söz konusu olabilir⁴⁷.

Tasavvufî hal ve makamlar, mistik haller gibi niçin ve nasıl olduğu bilinmeksizin bulutlar ötesinden gelen meçhul bir şey değildir. Bil'akis, tasavvufî hal ve makamlar müsbet ilmi kânunlara ve sağlam teknik kâidelere dayanmaktadır⁴⁸.

Tasavvufa intisapla berâber kişi dâimâ muhâfaza edeceği bir hal ve feyz iktisâb etmiş olur. Bu hâli sonradan hiç bir kimse geriye alamaz. Mistik haller ise geçici, hattâ «çok âni ve kaçamak» (*fugitif*) olarak vâkî olur. Bu hal mistik üzerinde bir iz bırakmaz, mistik girdiği hâlin içinden aynen geri çıkar ve bu hâli bir daha hiç bulmayabilir. Bu durum mistik hallerin

«hâricî» (*phénoménique*) yâni hâricîten vukû bulucu karakteriyle izâh edilebilir. Tasavvufta ise sâlikin hallerinde bir «derûnilik» (*intériorité*) yâni kişinin rûhunun derinlikleriyle alâkalı olmak gibi bir durum vardır⁴⁹.

10 — Tasavvufta her mevzûda bir hiyerarşi vardır. Her sâlik sâhip olduğu mânevî bilgi ve dereceye göre bir yer işgâl eder. Bu derecelenme bir pramit misâliyle anlatılabilir. Bu dereceler tabandan tepeye doğru gittikçe daralır. Mistisizmde hiyerarşi yoktur⁵⁰.

Müellifin bu tesbitine tasavvuftan şu misâlleri verebiliriz: Kırklar, Yediler, Üçler ve Kutup; mürid, sâlik, vâsil; mürid, sâlik, halife, şeyh; avâm, havâs, ehassü'l-havâs gibi.

11 — Mistiklerde ıztırâp (*souffrance*) bir nevi itiyat hâline gelmiş bir şeydir ve bu, mistisizmde fiilen bir ehemmiyet arzeder durumda görünmektedir. Tasavvufta ıztırâbın husûsî ve imtiyazlı bir yeri yoktur. Sâdece bâzı husûsî durumlarda insandaki gizli imkânların gelişmesi için bir vesîle veyâ bir hareket noktası teşkil edebilir. Tasavvufî bakımdan bu hareket noktası veyâ vesîlenin bambaşka bir şey olması da mümkündür⁵¹. (Burada ilk mutasavvıflardan İbrâhim b. Edhem'in tasavvufa girişine vesîle olan hâdise hatırlanabilir).

Ayrıca, ıztırâba bu kadar ehemmiyet verilmesi açaba hıristiyanlığın bir icâbı mıdır veyâ batılı insanın mizâcının tabii temâyüllerinin bir neticesi olarak, sonradan hıristiyanlığa zorâki sokulmuş bir şey midir suâli araştırılmaya değer bir husustur⁵².

Abdülvâhid Yahyâ'nın bilhassa tasavvuf, tarikat, intisap ve seyr ü sülûke tahsis ettiği iki kitabından derleyip bir araya getirdiğimiz bu fikirler ve müellifin temâs ettiği daha bir çok «bu çeşit teknik mülâhazalardan kolaylıkla anlaşılır ki tasavvuf ve tasavvufî seyr ü sülûk (*initiation*) mistisizmden tamamen farklı bir şeydir ve onunla en küçük bir münâsebeti yoktur»⁵³. Mutasavvıf müellifin daha başka temâs ettiği noktalar varsa da, biz burada belli başlılarını ele almakla iktifâ ediyoruz.

Tasavvuf ve mistisizm arasındaki farklarla ilgili hususlara, son olarak, müellifin şu görüşünü de ilâve ederek sözlerimi

bitirmek istiyorum: Mistikler dinin zâhirinde kalmakla berâber, gerçekleştirdikleri, bizzat yaşadıkları haller dolayısıyla, hem filozoflardan, hem de zâhir âlimlerinden üstündür. Fiilen ve hâlen elde edilen en küçük bir bilgi parçası bile zihin ve muhâkeme yoluyla elde edilen bilgilerden çok kıymetlidir. Tabiatıyla bu üstünlük mistiklerin ulaştıkları iç haller dolayısıyladır. Halleri öyle olmasına rağmen mistiklerin yaşadıkları bu hâli, doktrinal hazırlıkları olmadığı için anlaşılabilir bir şekilde açık seçik ortaya koyamamaları mümkündür. Ayrıca elde ettikleri bu hallere rağmen dâimâ yoldan, sapmak ve şaşırarak tehlikesiyle karşı karşıya bulunurlar. Çünkü mistisizmin mâhiyet ve tabiatı dolayısıyla, mistiklerin zâhiri plandan öteye geçmelerine imkânları yoktur⁵⁴.

- 1) René Guénon, *Introduction Générale à l'Étude des Doctrines Hindoues*, s. 5, Ed. Véga, Paris 1964. 2) age., s. 1. 2*) age., s. 2. 3) age., s. 3. 4) age., s. 16. 5) age., s. 21. 6) age., s. 19. 7) age., s. 45. 8) age., s. 24. 9) age., s. 48. 10) age., s. 49-50. 11) age., s. 53-55. 12) age., s. 61. 13) age., s. 61-62. 14) age., s. 137. 15) *Initiation et Réalisation Spirituelle (Tasavvuf ve Seyr ü sülûk)*, s. 73 ve not 2, Ed. Traditionnelles, Paris 1967. 16) age., s. 71-72. 17) age., s. 74. 18) *Introduction Générale à l'Étude des Doctrines Hindoues*, s. 126. 19) age., s. 105. 20) age., s. 253. 21) *Aperçus sur l'Initiation (Tasavvuf, İntisap ve Seyr ü Sülûk Hakkında Mülâhazalar)*, Ed. Traditionnelles, Paris 1970. s. 13, not 1. 22) age., s. 45-47 ve s. 46 not 1. 23) age., s. 13. 24) age., s. 15. 25) age., s. 16 ve *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps (Kemmiyet Saltanatı ve Âhîr Zaman Alâmetleri)*, s. 215-221, Ed. Gallimard, Paris 1962. 26) *Aperçus sur l'Initiation*, s. 14-15. 27) age., s. 17-18 ve s. 18 n. 1. 28) age., s. 22 n. 2 ve s. 23. 29) age., s. 29 ve not 2. 30) age., s. 30, n. 1 ve s. 31. 31) age., s. 230-231. 32) age., s. 275. 33) age., s. 31-34. 34) age., s. 35-40. 35) age., s. 31. 36) age., s. 30-31. 37) age., s. 53-57, ve not 3. 38) age., s. 201-209. 39) age., s. 59. 40) age., s. 34. 41) age., s. 29. 42) age., s. 99-100. 43) age., s. 111. 44) age., s. 171-172, n. 1. 45) age., s. 112. 46) *Initiation et Réalisation spirituelle*, s. 81. 47) *Aperçus sur l'Initiation*, s. 28. 48) age., s. 111. 49) age., s. 112. 50) age., s. 278. 51) age., s. 173. 52) age., s. 174, n. 1. 53) age., s. 108. 54) age., s. 213 ve n. 1.