

BÜLTEN İLAM

| BAHAR - YAZ 2009 | YIL:2 | SAYI:9 |

NUR AYETİNİN TASAVVUFİ YORUMUNDA
HZ. PEYGAMBER

HZ. MUHAMMED'İN NURU ve
TASAVVUFİ GELENEK

TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE HÜ
TASAVVUF NEDİR?

ANKA KUŞUNUN SESİ

AŞIKLARIN SEMÂİ

DİNLE İMANIMI!

BİTMİYEN BİR GÜNDEM : HEYBELİADA
RUHBAN OKULU

ÇAĞDAŞ SÖYLEME TARİHİ DAYANAK

TÜRKİYEDEKİ DEĞİŞİMİN
BOŞANMALARA ETKİSİ

BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE
İSLAM ŞEHİRLERİ

DR. CASİM AVCI İLE "İSLAM BİZANS
İLİŞKİLERİ" ADLI ESERİ ÜZERİNE MÜZAKERE



İLMİ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ





İÇİNDEKİLER

HABER-İLAM	4
NUR ÂYETİNİN TASAVVUFÎ YORUMUNDA HZ. PEYGAMBER Marcia K. Hermansen	5
HZ. MUHAMMED'İN NURU ve TASAVVUFÎ GELENEK Annamarie Schimmel	12
TASAVVUF DÜŞÜNÇESİNDE HÛ Mustafa Tatcı	21
TASAVVUF NEDİR? Şeyh İbrâhim Efendi	31
ANKA KUŞUNUN SESİ Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdî	34
ÂŞIKLARIN SEMÂİ Rûzbihân Bakî-i Şirâzî	42
DİNLE İMANIM! Rıza Tevfik Bölükbaşı	46
BİTMEYEN BİR GÜNDEM : HEYBELİADA RUHBAN OKULU Dr. Salih İNCİ	48
ÇAĞDAŞ SÖYLEME TARİHİ DAYANAK Nail Okuyucu	52
TÜRKİYEDEKİ DEĞİŞİMİN BOŞANMALARA ETKİSİ Eyüp TAŞÖZ	55
BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE İSLAM ŞEHİRLERİ Safa AVCIOĞLU	60
DR. CASİM AVCI İLE “İSLAM BİZANS İLİŞKİLERİ” ADLI ESERİ ÜZERİNE MÜZAKERE Fatih OĞUZAY	66

BÜLTENİLAM

| BAHAR-YAZ 2009 | YIL:2 | SAYI:9 |

Çilehane İlmî Araştırmalar Derneği Adına Sahibi:
Nevzat ÖZÇİÇEKÇİ

Yayın ve Yazı İşleri:
Muhammed BEDİRHAN

Grafik:
Sami KAYA

Baskı Cilt:
Yurt - Ofset



Yazışma Adresi:
(İLAM) İlmî Araştırmalar Merkezi
Bulgurlu Mah. Çiçek Sk. No:35
K. Çamlıca Üsküdar/İSTANBUL

Tel : 0216 428 39 60

Faks : 0216 327 75 83

Web : www.ilamonline.com

E-posta : ilam@ilamonline.com

İLMÎ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ

İLAM

2009 – 2010 EĞİTİM ÖĞRETİM DÖNEMİNDE
AŞAĞIDAKİ ALANLARDA LİSANSÜSTÜ
BURSIYER ARAŞTIRMACILAR ALINACAKTIR.

İSLAM HUKUKU

TEFSİR

HADİS

TASAVVUF

DİNLER TARİHİ

KELAM

DİN SOSYOLOJİSİ

DİN PSİKOLOJİSİ

DİN EĞİTİMİ

ŞARTLAR

- 1-Ders dönemindeki adaylar Marmara, İstanbul, Uludağ, ve Sakarya Üniversitesi ilahiyat fakültelerinde öğrenim görüyor olmak. (Tez dönemindeki adaylarda bu şart aranmaz)
- 2-İLAM'ın yapacağı bilim ve dil imtihanından yeterli puanı almış olmak. (KPDS ve ÜDS'den 55 ve üzeri alanlar imtihandan muaf tutulur)
- 3- T.C. Vatandaşı olmak.

- Müracaatlar **15 Haziran -1 Eylül 2009** tarihleri arasında şahsen veya e-mail yoluyla yapılabilir. (Müracaat Forumu www.ilamonline.com'dan indirilebilir)
- Yazılı ve sözlü imtihan **14 Eylül 2009** tarihinde yapılacaktır.

NOT: Bursiyerlere çalışma ve kütüphane imkanı temin edilecektir. (2008-2009 Yılı Aylık Burs miktarı 1135 TL olarak ödenmiştir.)
Kontenjanlarımız erkek bursiyerlerle sınırlıdır.

İRTİBAT : Dr. Salih İNÇİ
Adres : Küçükçamlıca Mah. Çilehane Yolu Sk. No:12
Üsküdar – İSTANBUL

Tel : 0216 428 39 60
Cep : 0 505 269 98 94
e-Mail : incisalih@hotmail.com



ÖZEL AZİZ MAHMÛD HÛDÂYİ

Avrasya

YÜKSEKÖĞRENİM
ERKEK ÖĞRENCİ YURDU

"Eğitime Giden Yoldaki Köprünüz"



İLAHİYAT EĞİTİMİ BOYUNCA UZMAN ÖĞRETİCİLER EŞLİĞİNDE İLAHİYAT DESTEK PROGRAMLARI

Yoğun Arapça programı (Halka dersleri)
Tefsir, Fıkah, Hadis ve diğer islami ilimlere dair dersler
2. ve 3. sınıflarda yaz döneminde
SURIYE ve BİRLERŞİK ARAP EMİRLİKLERİNDE Dil Eğitimi
4.sınıfta İngilizce destek programı



MEZUNİYET SONRASI

İlmi Araştırmalar Merkezi (İLAM'da) Araştırmacı olarak
Lisansüstü programlara devam etme imkanı
İlam Araştırmacı ve Hocalarının Rehberliği,
İlam Kütüphanesinden istifade imkanı



Burslu kalma imkanı

Marmara İlahiyat'a 15 dakika yürüme mesafesinde
İstanbul İlahiyat'a vasıtayla 45 dakika uzaklıkta
Üsküdarın merkezindeki Yurdumuza
Siz Genç İlahiyatçıları bekliyoruz.



Adres: Mimar Sinan Mah. Eski Toptaşı Cad. No:9 Üsküdar - İSTANBUL

Tel: 0 216 532 69 46 - 0530 391 21 42 www.avrasyayurdu.com - irtibat@avrasyayurdu.com





HABER-İLAM

2009 GENÇ AKADEMİSYENLER BULUŞMASI

İLAM, bu yıl üçüncüsü düzenlenen “Genç Akademisyenler Buluşması” katıldı. İki gün süren programda İLAM araştırmacı ve hocalarından beş kişi “Süreklilik ve Değişim Arasında Düşünce ve Hayat” ana başlığı etrafında tebliğler sundular. Buluşmaya İLAM’ın yanı sıra İlmî Etütler Derneği (İLEM), İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı (İSAR) ve İstanbul Akademik Gelişim Merkezi (İSAGEM) de katıldılar.

İLAM mensupları aşağıdaki tebliğleri sundular:

- Eyüp Taşöz, “Türkiye’de Değişimin Boşanmalar Üzerindeki İzdüşümü”
- Muhammet Okumuş, “Ulûm-ı Dîniyye Ehlinde İki Değişim: İlmin Hâle Yansımaması-Yaşayarak Öğrenmenin Terki”
- Abdullah Yıldırım, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Belagat Çalışmaları”
- Nail Okuyucu, “İslâm Hukukunda Usûl-Furû Uyumu Ve Sürekliliği: Tahrîcu’l-Furû Ale’l-Usûl Edebiyatı”



- Mehmet Çiçek, “Tefsir-de Değişim: Kozmostan Kaosa”

Tebliğcilerin yanı sıra Prof. Dr. Gülfettin Çelik ve Yrd. Doç. Dr. Halik Kurt açılış panelinde birer sunum yaptılar. Gülfettin Çelik’in sunumu “Türk İktisadında Süreklilik ve Değişim”, Halil Kurt’un sunumu ise “1980 Sonrası Kır Toplumundan Şehir Toplumuna Geçiş” başlıklı idi.

Programa tebliğcilerin yanı sıra İLAM araştırmacılarından ve İLAM Akademi öğrencilerinden de dinleyici olarak katılanlar oldu. Program sonrasında gerek tebliğ sunan gerek dinleyici olarak bulunan katılımcılar memnuniyetlerini ifade ederek İLAM’ın bu tür programlarda daha etkin olarak yer alması gerektiğinde ittifak ettiler.

İLAM AKADEMİ’NİN İLK MEZUNLARI HİZMETE BAŞLADI

Merkezi İstanbul Küçükçamlıca’da averdi. 2005 yılında faaliyete başlayan Akademi, bu gün 90 öğrencisiyle adeta bir fakülte durumunda. Arapça ve İngilizce öğretimi konusunda iddialı olan Akademi, açıköğretim İlahiyat okuyan öğrencilere örgün eğitim fırsatı sunuyor. Öğrencilerini kaliteli birer ilahiyatçı olarak yetiştirmek isteyen Akademi yönetici ve hocaları bu konuda geniş bir ufka sahipler. Arapça ve İngilizce için yurtdışında da eğitim alan öğrencilerimiz alanlarında

nitelikli bir konuma ulaşmaktalar. Bu yıl ilk mezunlarını veren Akademimizin öğrencileri ülkemizdeki hizmetlerin yanı sıra, Afrika ve Orta Asya Ülkelerinde hizmete





NUR ÂYETİNİN TASAVVUFÎ YORUMUNDA HZ. PEYGAMBER





Marcia K. Hermansen *
(San Diego Devlet Üniversitesi,
Dinî Çalışmalar Bölümü)

Trc: Ömer Çolakoğlu

Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarıda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak(kadar berrak) tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.

Bu çalışma, ‘Nur âyetinin asırlardır yapıla gelmiş olan tasavvufî tefsirinin bazı unsurlarına, Hz. Peygamber(s.a.v.)’in İslâm’ın öğretileri içindeki rolüne dair yapılan şerhlere hususene değinerek işaret edecektir.

“Nur-un alâ nur” “Nur üstüne nur” ifade-i ilâhisini söyleyerek girizgâhı yapmış olayım. Sûre-i Nûr’un 35.âyet-i kerîmesinde geçen bu ifade bazı müfessirler tarafından Hz. Peygamber(s.a.v.)’in Kur’ân-ı Mûbîn’in öğretilerini tefsir etme ve lisân-ı hâl ile öğ-

retmedeki rolüne işaret ettiği şekilde yorumlanmıştır. “İşte size Allah’tan bir nur ve apaçık bir kitap gelmiştir.” (Sûre-i En’âm, 15)

TEFSİR

Tefsir ilmi Hz. Peygamber(s.a.v.)’in zamanında başlar. Çünkü Zât-ı Risâletpenâhilerinin Kur’ân’daki muhtelif âyât-ı beyyinâta bizzat yaptıkları şerhleri cem eden Müslim ve Buhârî gibi hadîs külliyatlarında ilgili bölümler vardır. Hz. Peygamber(s.a.v.)’in ashâbı arasında hayatını Kur’ânî ilimlere ve Kur’ân’ın öğretilmesine vakfeden sahabeler vardı. Meselâ, ‘Huffâz’ ve ‘Kussâs’ olan sahabeler kendilerini Kur’ân’ı hıfz etmeye, tefsirle ve Kitâb-ı Münîr’de anlatılan peygamber kıssalarıyla ilgili bulabildikleri her türlü bilgiyi toplamaya adanmış sahabelerdi. Abdullah ibn-i Mes’ûd ve İbni Abbas(r.a.) gibi özellikle Kur’ân tefsirinde bayraklaşmış sahabeler hadîs-i şerîflerin de en mütebariz ve muteber aktarıcıları oldular.

Bölgesel hadîs ve fikhî mezhep ekollerinin neşet etmesi gibi, aynı zamanda hususen Mekke, Medine, Irak ve Horasan gibi merkezlerde tefsir konusunda nakil yapma geleneği de neşet etti.

TEFSİR KATEGORİLERİ

Kur’ân tefsirleri, âyet âyet bütün Kur’ân’ın tefsirini yapan birçok mutasavvîfin da dahil olduğu bazı müfessirlere göre değişiklik gösterir. Diğer çalışmalar bir ya da birkaç sûreyi içermekle birlikte sıklıkla Fâtihâ Sûre-i Celîlesinin veya son cüzlerde bulunan kısa sûrelerin tefsiri yapılmıştır. Diğer bazı çalışmalarda, belli bir mevzua paralel verilen veya ilgili bir noktayı tenvir için bahsedilen birkaç âyetin tefsiriyle iktifa edilmiştir. Umumen tefsir mütalaaları geniş anlamda şu üç alt başlıkta tetkik edilebilir:



Tefsîr bi'l-rivâyet veya *bi'l-me'sûr*: Bunda Hz. Peygamber(s.a.v.)'in ehâdîsi ve sahabelerin belli âyetler hakkında olan rivayetleriyle birlikte belli ıstılah ve konulara açıklık getirebilmek için sâir âyetlerle olan mukayeseler kullanılır.

Tefsîr bi'l-dirâyet veya *bi'l-râ'i* veya *'iç-tihattan istifade eden tefsîr'*: Bu usûlde bir sahabe veya sonradan gelmiş bir müfessir mevcut rivayetler arasında bir hükme varabilmek veya metne dayalı olarak âyetlerden yorum çıkarabilmek için kendi ilmini ve aklını kullanmıştır.

Tefsîr bi'l-işaret: Anlamı bire bir alacak olursak bu usûl zâhirde gözükmeyen gizli işaretlerin şerh edilmesidir ki *tefsîr-i faidî* veya *keşfî* olarak da bilinir; yani tasavvufî hâller veya kişiye gelen ilhâmât-ı Rabbaniye sayesinde yapılabilen yorumlardır. Bu yaklaşım, zâhirî geleneksel kaynaklara dayanmakla birlikte mânevî hâllerden de istifade eden mutasavvıflarda daha ziyade bulunur.

İşârî tefsirin bazı düsturları vardır. Metnin ifade ettiklerinin zâhirî boyutunun sunulmasına ek olarak âyetin ifade ettiği daha derin mânâlara intibak etmek için kullanılan usûllere *terâdüf* ve *nazâir* -yani eş anlamlılar ve paraleller- de dahildir. Bu usûl, mânânın farklı veçhelerini(*vücûh*) veya gizli mânâları Kur'ân'ın metninde muhtelif yerlerde geçen aynı ıstılahın muhtelif kullanımlarını mukayese ederek arar.

Meselâ Mukâtil Süleyman bunu ilk devrelerde gerçekleştirmiş ve daha sonra bu usûlde Hakîm el-Tirmizî tarafından takip edilmiştir(d.900).

BÂTİNÎ KUR'ÂN TEFİRİNİN TARİHÇESİ

Mutasavvıfların bâtinî şerh geleneği içinde tefsirin daha ileri boyutları vardır.

Rivâyete göre Câfer-i Sâdık(r.a.) tefsîrinin başında Kur'ân-ı Hakîm'in dört mânâ üzere inzal buyrulduğunu söylemiştir.

Allah'ın kitabı dört unsuru ihtiva eder. Onun içinde ibâre, işaret, letâif ve hakâik vardır. İbare avam içindir, işaret seçilmişler içindir, letâif velîler ve hakâik de peygamberler içindir."

İşaret mefhumu sadece sembolik veya remizlere dair anlamlara gelmez, aynı zamanda herkesin kaldıramayacağı hakikatleri veya keşfen bilinen boyutları da aktarma çabasına işaret eder.

Böylece, yaşanan hâlin tabiatınca, işaret dili bir yandan yolun yolcusu olmayanlarca anlaşılmayan veya onlara özellikle anlaşılmaz kılınan bâtinî bir dil olma eğilimindedir, diğer yandan da yetersizliği ve mutasavvıf ile nihâî hedefi olan Allah arasında yine de bir perde olduğu için kendisini imha etme eğilimindedir. Cüneyd-i Bağdâdî(k.s.) buyurmaktadır ki: Yolun taze yolcuları Allah'ı remizlerle bulmalıdır fakat hakikatteki ahvale vâkıf olanlar Allah'ı remizlerin terkinde bulmalıdır.(8)

İlk dönem mutasavvıf müfessirlerden Sehl Abdullah et-Tusterî(860) "*Her Kur'ân âyetinin dört boyutu vardır; zâhir, bâtin, had ve mutlâ*" hadîs-i şerîfini zikreder ve ifadeleri şöyle açar: Âyetin kelime, mânâ, kâide/düstur ve sezgisinin hakikate uygun olarak aktarılması.

Nur âyeti hakkında çok sayıda tasavvufî tefsir yapılmıştır ve hatta sadece mebhûs âyet hakkında risâleler telif edilmiştir. Meselâ Gazzalî'nin *Mişkât'ül-Enver'i* ve Molla Sadreddin Şirâzî'nin *Nur Ayetinin Tefsiri*'ni zikredebiliriz.

Mutasavvıflar kendi yaptıkları tefsirleri temel tefsir biliminden ayrı olarak veya ondan ayrılan bir dal olarak görmezler. Günümüzde hâlâ mevcut olan yazılmış en eskilerden olan *Mukâtil'in*(767) tefsiri tef-



sir geleneği boyunca asırlarca kullanılıp da günümüze kadar gelmiş, *me'sûrî* ve *işârî* gibi usûlleri ihtiva eder. Bu yüzden, mutasavvıfların tefsir ile iştilal etmelerinin sonradan ortaya çıkan bir durum olduğu kanaati âşikâre yersiz bir iddiadır.

Yine de ilk temsilcisinin Câfer-i Sâdık(r.a.) olduğunu söyleyebileceğimiz hususi bir işârî veya tasavvufî tefsir geleneği olduğunu da söylemek yerinde olacaktır. Özellikle Sülemî'ninki gibi daha sonradan ortaya çıkan eserlerde kendisine atfedilen bir tefsire ait bölümlerden bahsedilmektedir ve kendisi ayrıca tasavvufî tefsirin bazı sûrelerin hemen başında olan tek harfler, yani *huruf-u mukâtaa* (*Kâf, Hâ, Yâ, Ayn, Sâd* gibi...), ilminde ihtisas yapan dalıyla özdeşleştirilmiştir.

Kur'ân-ı Âzîm'ü-l Bürhân'ı baştan sona ele alan tefsirlerden günümüzde elimizde olan en kıdemlisi Sehl Abdullah Et-Tusterî (796, 245– 860)'ninkidir.(14) Bowering şu tespiti yapar: “*Zamana uygun yorumlarla katı sınırlara sahip olsa da tefsir, birleşik ve düzenli bir şekilde yapılandırılmış bir metin olmayı başaramaz. Bir bütün olarak daha ziyade yamalıymış imajı taşır ve bir kopukluk arzeder.*”(15) Bunu müteakiben -Tasavvufî düşüncenin giderek artan bir şekilde geliştiği zaman diliminden sonra- Ebû Abdurrahman El-Sülemî(ö.1021)'nin *Hakâik-ı Tefsîr*'i gelir ki içinde tasavvuf üstadlarından hep alıntılar vardır.

Bâtınî veya işârî tefsirlere geniş bir vukufiyet kesbetme gayretleri içinde, tefsirlerin yazıldıkları geniş tarihî dönemden olduğu kadar zaman içinde İslâmî geleneğin içinden yükselen entelektüel meyillerin birleşmesinden de bahsedebiliriz.

Meselâ, Abdurrahman Hâbil'in bir makalesinde yukarıda zikredilen tefsirler tarafından temsil edilen bir ilk safhadan bahsedilir; daha sonra Serrâc(988), Kelâbâzî(995), Ebû Tâlib el-Mekkî(996) ve Kuşeyrî gibi tasav-

vuf yoluna dair eser verenlerin dönemine matuf; ‘Cüneydî’; yani daha ayık, daha fazla temkin sahibi, sahâ meşrebiyle maruf bir safhadan bahsedilir. Bu devre, İbn-i Sinâ'nın felsefesini ve İbnü'l Arabî'nin tasavvufî düşüncesindeki kavramların giderek artan şekilde kabul görmesini müteakiben daha felsefî veya “vücûdî” bir safhayla devam etmiştir. Zehâbî, mutasavvıfların ve feylesofların şerhe mebni irşad ve öğretî usûllerine tedricen soktukları “nazarî” veya teorik felsefî tefsirin bir türünü tarif eder.(19)

Hâbil'in eserinde özel olarak bahsedilmeyen bir taraf da Kur'ân tefsirlerinde de bulunan, Allah'la tevhid hâline duyulan özlem ve Aşkullah'ın etkisi olarak adlandırılabilir. Muhammed ve Ahmed Gazzâlî kardeşler tasavvuftaki bu meşrep farklılığını göstermek için örnek olarak verilebilirler. Muhammed Gazzâlî'de daha ayık ve entelektüel bir yaklaşım varken Ahmed Gazzâlî'de ise daha coşkun ve şiirsel bir sekr hâli görülür ki bu hâl, Hallac-ı Mansur, Ayn'ü-l Kudât Hemedânî ve Ruzbihân Baklî'de müşahede edilen hâllerdir. Ayrıca, Mutezile, Şii veya İsmailî gibi mezhepsel perspektifleri yansıtan tefsirlerden de bahsedilebilir. Bundan dolayı Zehâbî eseri *El-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*'da (Tefsir ve Müfessirler) nazarî/felsefî ve işârî/mistik gibi kategorileri ve tefsirleri tasnif edebilmek adına mezheplerin isimlerini de vermektedir. Sonraki devrelerde Nakşibendîler özellikle Güney Asya'da ve İslâm dünyasının sâir yerlerinde tefsîre büyük bir katkıda bulunmuşlardır. Bu ekolün temsilcileri arasında Şah Veliyullah Dehlevî (1762), Sanâullah Panipatî(ö.1810) ve Mahmud el-Alûsî(1854)'yi sayabilirim.

Guceratlı Şeyh Muhammed Çiştî (1575)'ninkiler ve Muhibbullah Allâhabâdî (1648)'nin “*Tercümet'ü-l Kur'ân*”ı gibi birçok Çiştî tefsiri hâlâ el yazması hâlinde beklemektedir. 1713'te Çiştî Şah Kelimullah Cihanabâdî, Kutsal Kitab'ın daha iyi anlaşıl-



ması için *El-Kur'ân bi'l-Beyân* isimli kısa ve öz bir Kur'ân tefsîri yazdı.

Mutasavvıflar tarafından yazılmış olan tefsirlerin maksat olarak tamamen bâtna mebni olduğu fikrine karşılık verebilmek için Şah Veliyullah gibi mutasavvıfların 18.yy.da ve Havâce Hasan Nizâmî Dehlevî(1957)'nin son asırda Kur'ân'ı lâlettayin Müslüman tarafından da anlaşılacak şekilde tercüme etme alanında sarf ettikleri gayretleri not etmek gerekir.

Tefsirde son zamanlardaki eğilimlerin, Sir Seyyid Ahmed Han'ınki gibi veya Mısırlı Raşit Rıza'nın *Menâr*'ı gibi eserlerin modernist veya mistik boyuttan soyutlayıcı olduğu düşüncesi gidedursun tasavvufî gelenek de devam etmektedir.

NUR ÂYETİ'NİN TASAVVUFÎ TEFSİRİNDEKİ ANA FİKİRLER

Konuya bu kısa girizgâhı yapmış olarak Nur âyetinin tasavvufî tefsirine birkaç örnek vererek devam edeyim.

Bu âyete dair anlayışlara olan çok sayıda tasavvufî yaklaşımı inceledikten sonra şu sonuca vardım ki; baştan sona veya kısmî tefsirlerde olsun, konuları değerlendirmenin yollarından bir tanesi onları üç cihetten sunmaktır:

Bu âyetin münferid sembollerine ve remizlerine dair tasavvufî yaklaşımlar.

Bu sembollerini mânevî gelişimin veya varoluşçu anlayışın açıklayıcı safhaları olarak düzenleyen yapılara dair tasavvufî yaklaşımlar.

Bu âyetin tasavvufî tefsirinin ameli neticeleri.

Bu âyetin tasavvufî tefsirine Câfer-i Sâdık'a atfedilen ilk dönemden bir örnek şöyledir:

(Allah göklerin ve yerin nurudur.) Farklı nurlar vardır; birincisi muhafaza-i kalp nurudur, daha sonra havfın(korku) nuru, ümidin nuru, zikrin nuru, sonra ilmin nuruyla görme, sonra tevâzuun nuru, îmânın hoş tadının nuru, İslâm'ın nuru, ihsân'ın nuru, inâyetin nuru, letâfetin nuru, nimetin nuru, sahâvetin nuru, keremin nuru, muhabbetin nuru, kalbin nuru, idrâk nuru, heybetin nuru, hayretin nuru, hayatın nuru, Hakk'la mahremiyetin nuru, ihlâsın nuru, teslimiyetin nuru, raziyetin nuru, Celâlî ihtişâmın nuru, İlâhî heybetin nuru, Kudretullah'ın nuru, Ulûhiyet'in nuru, birliğin nuru, hiç naziri olmamasının nuru, ezeliyetin nuru, ebediyetin nuru, her dem hâzır ve nâzır olmasının nuru, âhiretin nuru, bekânın nuru, evrenselliğin nuru, hüviyetin nuru.

Her bir nurun kendine has bir zümresi, hâli ve mekânı vardır. Hepsi Allah'tandır ki bu hakikati Allah, "Allah göklerin ve yerin nurudur." diyerek ifade buyurmuştur. Her bir kulun bu nurların bir tanesinde bir ilham kaynağı, yani meşrebi vardır. İki veya üç tane paylaşılabilir, fakat Mustafa(s.a.v.) hariç hiç kimse onları kemâl noktasında tamamlayamaz, çünkü O(s.a.v.), doğru kulluğu ve aşkıyla her lahza Allah'ın yanındadır. O yüzden nur O(s.a.v.)'dur ve Rabbinden münevver olarak(alâ nur) gelir.

Hz. Câfer buyurdu ki: O(c.c.), gökleri; yıldızların, güneş ve ayın ışığıyla aydınlatmış ve her iki dünyayı da kırmızı, beyaz, sarı ve sâire renklerdeki bitkilerle aydınlatmıştır. Tarikatları, yani Turûk-ı Âliyye'yi ise Hazerât-ı Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali(Allah hepsinden râzı olsun.) ile münevver kılmıştır. Bu konu hakkında Hz. Peygamber(s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*As-habım yıldızlar gibidir, hangisine tâbi olursanız hidayete erersiniz.*"

Câfer-i Sâdık "*Doğu'ya da Batı'ya da ait olmayan*" ifadesiyle ilgili olarak "ne ye's gerektiren korku, ne de neş'e üretmeyen ümit... O zaman beyn'e-l havf ve'r-



recâ arası, yani korku ve ümit arasında ol.” demiştir.

Câfer’in elimizde olan tefsirinin çatısını oluşturan bu örnekte sembol, felsefe ve amel noktasında üç ana konu görüyoruz.

Öne sürülen fikirlerden bazıları mânevî gelişimin seviyelerini(makâmât), kişiden kişiye değişiklik gösteren ilham kaynakları mefhûmunu(meşrep), Allah’a saf ve muhlis bir şekilde yapılan kulluk ve ibadeti(ubudiyet) ve denge veya kutuplaşma mefhumlarını içerir.

REMİZLER

İbn-i Abbas(r.a.) dedi ki: “*Hücre(mişkât) kalptir; cam fânus nefistir ve nur-i Muhammedî de kandildir.*”

Kur’ân’ın mevcut en eski tasavvufî tefsirinin müellifi olan Sehl Abdullah Tüsterî(283/896) dedi ki: “*(Allah göklerin ve yerin nurudur), gökleri ve yeri envâr ile tezyin edip güzelleştiren demektir.(Nurunun üstüne) ‘Muhammed(s.a.v.)’in nurunun üstüne’ anlamına gelebilir.*”

Hasan-ı Basrî(r.a.) buyurdu ki: “*Bununla kastedilen mü’minin kalbidir, Nûr-i Muhammedî değildir; çünkü peygamberlerin kalpleri o nurun bir benzeriyle tavsif edilemeyecek kadar nurludur. Nur, kandillerin kandili olan Kur’ân’ın nurunu temsil eder ve onun kandili(sirâc) marifettir ve fitilleri de ferâizdir(farzlardır). Yağı ihlâs ve nuru tevhide ermenin nurudur. Bundan dolayı, ihlâs ne kadar saf olursa kandilin verdiği nur ziyadeleşir; ibadetlerin hakikat boyutu arttıkça yine kandilin nuru artar.*”

Mânevî ahvale dair şerhler itibariyle Lahîcî’nin, Mahmut Şebistârî’nin *Gülşen-i Râz’ı* hakkında yaptığı yorum gösterir ki: “*Kandil(misbâh) ruhtur; hücre(mişkât) bendir, cam fânus(zücâc) parlayan bir yıldız*

gibi olan kalptir; mübarek ağaç ise alçak seviyedeki nefistir.”

Havâce Abdullah Ensârî’nin tefsirine(1089) Râşidüddin Meybûdî(1126) tarafından yapılan şerhte, Hallâc-ı Mansûr’un şöyle dediği aktarılır:

Vahiy nuru baştır, muhlisâne ibadetlerin(münacat) nuru gözlerin arasındadır, yakîn nuru iştmededir, beyânın nuru dildedir, îmânın nuru sadırdadır, Zikrullah’ın nuru meyl-i tabîide ve meşreptedir. Eğer bu nurlardan biri alev alırsa diğerleri üzerinde baskın unsur olur ve onları idare eder. Öldüğünde ise o nurun kuvveti eskiden olduğundan daha bereketli ve kemâl sahibi olarak kalır. Hepsi alev aldığıda “Nur üstüne nur” olur.

İdam ile 1131 senesinde 33 yaşında şehit edilen mutasavvıflardan ve muhtelif eserlerin sahibi olan Ayn’ü-l Kudât Hemedânî’nin Çiştî yolunun erenlerinden biri olan Gîsû Darâz tarafından şerh edilen bir eserinde Sûre-i Tahrim’in 8. âyetinin “*Ey Rabbimiz, nurumuzu bizim için tamamla*” kısmıyla birlikte Hz. Peygamber(s.a.v.)’e ait bir dua da “nur” bahsine dair tefekkürlerimizi zenginleştirmek için verilmiştir.

Hz. Peygamber(s.a.v.)’in duası şöyledir:

“*Ey Allah’ım kalbimi nurlandır; kabrimi nurlandır; önümü nurlandır; arkamı nurlandır; sağımı nurlandır; solumu nurlandır; üstümü nurlandır; altımı nurlandır; bakışımı nurlandır; idrakimi nurlandır; vechimi nurlandır; bedenimi nurlandır; kanımı nurlandır; kemiklerimi nurlandır. Beni nura yükselt, bana bir nur ver ve bana daha çok nur ver; daha çok nur ver; daha çok nur ver!*”

Bir 19.yy. tefsirinde Bağdatlı bir mutasavvıf olan Alûsî nura dair remizlerin Kur’ân, hidayet, îmân ve itaate müteallik olduğunu belirterek bahsi özetlemiştir. “Nur üstüne nur” kısmını Allah’ın nuru olarak



alırsak nur yine Kur’ân, tevhid, şerâat ve hidayete remizdir.

Tefsirlere göre bu nurun zuhûr ettiği üç kaynak Allah, Peygamber ve mü’minin kalbidir.

“Mübarek ağaç” bazı müfessirler tarafından Hz. İbrâhim’in sülb-i pâki olarak tefsir edilmiştir. Meselâ Gazzalî ve Kuşeyrî “Muhammedî mârifetin nuru İbrâhim ağacından yakılır.” demişlerdir. Ensâri, bazı müfessirlerin de remizleri şöyle şerh ettiğini yazar: “Duvardaki hücre İbrâhim(a.s.), cam fânus İsmail(a.s.) ve kandil de Hz. Peygamber(s.a.v.)’dir.”

Müfessir Âlûsî, bu anlamda, Sûre-i İbrâhîm’in 24. âyet-i celîlesine işaret etmektedir:

“Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? Güzel bir söz, kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir.” Bu, Allah’ın kulları için işaretler ve semboller verdiği fikriyle bağlantılı olduğu için hususen çok faydalı bir bağdaştırmadır.(45)

Ağaç sembolizmasının en zengin çağrışımlarından bir tanesi de Ayn’ü-l Kudât Hemedânî’nin *Temhîdât*’ında bulunan şerhlerdir. Burada “mübarek zeytin ağacının” mânâsı Hz. Peygamber(s.a.v.)’in yaşadığı mânevî hâlleri ifade ediyor şeklinde alınabilir; hatta doğrudan Hz. Peygamber’in Zât-ı Seniyye’leri olarak da alınabilir.

Tûbâ ağacını gördüğünüzde “*en uzak noktadaki sidre ağacı(sidret’ü-l müntehâ)*”nın ve “*zeytin ağacı*”nın hangisi olduğunu bileceksiniz. Bu “*Gece Rabbimin huzurundaydım.*” sırrıdır. Bütün bunların temeli aynıdır; sadece isimleri değişiktir.

Ona bazen “ağaç” derler, bazen de “Tûr-i Sînâ” derler, bazen de “zeytin” derler. “İncir ve zeytin ağacı hakkı için oku.” ve “(Ağaçtaki mübarek boşluktan) akan suyun sağ cenâhından ona bir ses dedi ki: ‘Ey Musâ!

Sana vahyedileni dinle ve ‘Tûr-i Sînâ’da büyüyen ağaç’ seni zeytin ağacının sırrına götürecektir.’ ”

Bunlardan hangisi Sina dağıdır biliyor musunuz? “Şu dağa bak!”(57)’daki dağ o dağ olmalıdır. İbn-i Abbas(r.a.) dedi ki: “Bu, nur-i Muhammedî’ye bak demektir.” Nûr-i Muhammedî’ye ‘dağ’ demişlerdir, çünkü her şeyin kaynağı da anayurdu da O(s.a.v.)’nun nurudur. “*Kâf, Kur’ân-ı Mecîd’e andolsun ki...*” âyeti de bu dağa şahitlik eder.

Tefsir bakımından benzerlik arz edecek olan bir diğer âyet de Sûre-i Yâsin’in 80. âyet-i kerîmesidir. “*O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır. Şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz.*” Geleneksel tefsirlerde bu âyet, Allah’ın ölüm sonrası hayatı yaratma kudretine işaret etmektedir, olarak alınmıştır. Yeşil ağaçtan çıkan ateş Yusuf Ali’nin tefsirinde olduğu gibi Hz. Peygamber(s.a.v.)’e işaret ediyor olarak da alınabilir. “*Bundan dolayı, insanın, Allah’ın gönderdiği İnsan-ı Kâmil’le olan bağlantısından yeni bir hayat zuhûra gelmiştir ve bu yeni hayat ölüm sonrası hayatının temelidir.*” ki buradan da şu mânâ kapısına varılır ki ilâhî aşkı tutuşturacak yegâne alev Hz. Fahr-i Âlem (s.a.v.)’e duyulan aşktır.

Daha derin remizler açısından bakıldığında “nur üstüne nur” âyetinin tasavvufî tefsirleri bu âyetin Hz. Peygamber ve Kur’ân-ı Kerîm’i; veya mü’min ve Müslimin Hakk’a Hakk’ın lutfu ile varmak için sarf ettiği gayretleri anlattığını söyler.

Sekr ekolüne daha meyyal mutasavvıflarca bu âyet, Allah’a âşık olan kişinin ilâhî hakîkatte, tıpkı Farsî şiir edebiyatındaki klâsik görüntüdeki gibi kendini ateşe atan pervane misali yok olması olarak şerh edilmiştir.

(devam edecek...)



HZ. MUHAMMED'İN NURU ve TASAVVUFÎ GELENEK¹





Annamarie Schimmel

Trc: Ekrem Demirli

Tasavvufî nübüvvet anlayışının merkezi temalarından birisi (merkezi tema değilse de) Hz. Muhammed'in Nuru, Nûr-i Muhammed'dir.¹ O her şeyin etrafında döndüğü güneş ışığına benzer, o, İkbâl'in kendisinden önceki pek çok şair gibi, mısrasında zikrettiği bu "ismin nuru"dur. Bu fikir ilk dönemlerden günümüze değin, tasavvufî İslâm'ın her edebi ifadesine renk vermiş ve halk İslâm'ında önemli bir rol oynamıştır.²

Hindistan veya Pakistan'ı ziyaret eden bir insanın hoşlanabileceği en dokunaklı tecrübelerden birisi, kavvalî, dinî müziğin söylendiği toplantıdır. Korobaşı ve ona uyan koro, yavaşça coşar ve pek çok dinleyicisi gibi vecde yakın bir hale ulaştıkları görülür. Bu gibi vesilelerle en çok dinlenen ilâhîlerden birisi, Hint müziğinin temelini olmasa bile, en azından önemli dinamiklerini borçlu olduğu ortaçağ İranlı şair ve müzisyen Emir Hüsrev'e izafe edilen bir ilâhîdir. Şiir şöyle başlar:

Nemîdânem çe menzil bûd şebgehî ki
men bûdem

Neresi idi bilmiyorum ki

Geceleyin bulunduğum yer

Ve bizzat Allah'ın "sâkî" olarak zuhûr ettiği gizemli bir gece kutlamasından söz ettikten sonra, şiir şu şaşırtıcı mısralarla biter:

Muhammed şem'-i mahfil bud

Muhammed orada kandil idi

Geceleyin bulunduğum o yerde.³

Hz. Muhammed, dinleyenlerin toplandıkları meclisin kandili, şem-i mahfil, bu dünyanın karanlığını aydınlatan ışık, insan kitlelerinin kalplerinin büyülenmiş pervaneler gibi etrafında döndükleri bir nurdur.

Peygamber'i nurani övgü perdeleriyle gizlemek için şahsının etrafına örülmüş bütün nitelik ve betimlemeler arasında, ondan nur feleğine ait diye söz etmek en yaygın olanıdır. Gerçekten de bizzat Kur'an (Sure, 33:46'da gördüğümüz gibi) Hz. Peygamberi "sıracün münir", "ışık saçan lamba" diye isimlendirir. Bu, bir keresinde Muhammed'i karanlığa ışığı ve gerçeği getiren kimse diye betimlemiş olan Hassan b. Sabit tarafından da kullanılmış bir ifadedir (Sure, 5:15'te olduğu gibi):

Orada sana Allah'tan bir ışık ve apaçık bir kitap gelmiştir.⁴

Üstelik Bedir savaşını betimlerken Hassan Peygamber'in yüzünün dolunay, bedr gibi ışıldadığını söyler⁵ ve Hz. Peygamber

3 İkrâm, [Armağan-i Pak], s. 128.

4 Hassân ibn Sâbit, [Hassan İbn Sabit, Divan], No. 5, satır 18.

5 Hassân ibn Sâbit, [Hassan İbn Sabit, Divan], No. 34, satır 8; krş. No. 9, satır 21. İbn Arabî Hz. Muhammed'in sahabeli İbn Abbas'a bir mısra izafe eder, bu mısra sonraki dönem teosofik terminolojiyi içerir; yazar-her kim olursa olsun- doğumunda yeryüzünü aydınlatan Peygamberin nurunu betimler vs. Bkz. Deladriere, La Profession de Foi d'Ibn 'Arabi, s. 125. İbn Farız da "Tih dalalan" adlı şiirinde şöyle der:

Aydın insanları sen miraç ettiğin gece alay halinde idi

Üstelik, onlar senin nurunun haşmetinde gündüz seyahat etmişlerdi

Arberry tarafından aktarılmıştır, Aspects of Islamic Civilization, s. 66, ve Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, s. 174.

1 Dinler tarihinde ışık kavramı için bkz. Andrae, Die person Muhammads, s. 319-21.

2 Nur'a göndermeler Peygamber veya hadisile ilgili kitapların isimlerinde sıkça yer alır, Mişkâtü'l-Mesabih, Lambaların Kandili gibi isimlerden, Akkad'ın Metalîu'n-Nur, Işığın doğduğu yer gibi isimlere; Busiri'nin el-Kevakib ed-durriyye, "Parlak Gezegener"inden, çağdaş Türk şairi Kısakürek'in Çöle İnen Nur'una kadar çeşitli kitaplar sayılabilir.



hakkındaki bir mersiyesinde O'nun doğumunu aydınlatan parlak nurdan söz eder ki, bu edebiyatta sürekli tekrarlanan bir imgedir.

Kutsal nura rehberlik edenin kendisine rehberlik edilmişti.⁶

Bu şiirsel ifade, sekizinci asırda müfessir Mukatıl tarafından takdim edildiği gibi, Kur'an'ın Nur âyetinin tasavvufi yorumuna bir giriş gibidir. Mukatıl bu âyetin kelimelerini Peygamber'e gönderme yaparak ilk yorumlayan kişi olarak gözükür:

“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru içinde bir kandil bulunan bir niş gibidir. Kandil bir sırça içindedir. Bu sırça sanki inciden bir yıldızdır, ne doğuya ne de batıya nispet edilen mübarek bir zeytin ağacından tutuşturulur. Onun yağı hemen hemen ateş dokunmasa bile ışık verir; nur üstüne nur! Allah dilediğini kendi nuruna yöneltir ve insanlara birçok misaller verir. Allah her şeyi bilendir.” (Sure, 24:35)

Mukatıl'in Hz. Muhammed için uygun bir simge olarak gördüğü şey, bu kandil, misbahdır. Onun vasıtasıyla İlâhî Nur dünyada ışıldar ve onun vasıtasıyla insanlık Nur'un aslına ulaştırılırlar.⁷ “Ne doğuya ne de batıya” ifadesi, belirli bir insana veya ırka inhisar ettirilemeyen ve zamanın ve mekanın sınırlarını aşan Hz. Muhammed'in kapsamlı tabiatı olarak kabul edilmiştir.⁸ Günümüze kadar Hz. Peygamber'in en yaygın lakaplarından birisi, Nuru'l-hüda, Hidâyet Nuru'dur. Asırlar boyunca müminlerin en kıymetli hazinelerinin bir parçasını teşkil eden namazlarının birisinde içine bir nurun sızdığını söyleyen bizzat O değil miydi?

“Rabbim! Kalbimi nurlandır, cesedimi nurlandır, önümü nurlandır, ardımı nurlandır; sağımı nurlandır, solumu nurlandır; üzerimi nurlandır, altımı nurlandır; gözümü nurlandır, idrakimi nurlandır; yüzümü nurlandır, bedenimi nurlandır; kanımı nurlandır, kemiklerimi nurlandır; beni nurla donat; bana nur ver, bana nuru göster, bana daha fazla nur ver, bana daha fazla nur ver!”⁹

Hz. Muhammed'in nurani tabiatıyla ilgili teoriler, müfessir Mukatıl'in yorumu esası üzerinde, dokuzuncu asrın ikinci yarısında gelişmeye başlamıştır. Nûr-i Muhammedî terminolojisinde tam bir Heilsgeschichte'ı ilk kez izah eden kişi, Iraklı bir sufi Sehl et-Tusteri idi (öl. 896) ve o da görüşlerini Nur âyetinden çıkartmıştı. Tüsteri'nin çağdaş bir yorumcusu Gerhard Bowering, Tusteri'nin ilâhiyat konularında Hz. Peygamber'in rolü hakkındaki temel yapıtında şöyle der:

Allah, kendi mutlak birliği ve aşkın gerçekliğinde, Tusteri' tarafından henüz kendisini “onun nurunun benzeri”nin (meseli nûrihî) ezeli zuhurunda ifade etmemiş olan ilâhî nurun erişilmez gizemi diye kabul edilmiştir, “nurunun benzeri”, Nûr-i Muhammed'dir. Nûr-i Muhammed'in ezeldeki kaynağı, Hakk'ın huzurundaki ezeli sevginin nurani kütesidir; söz konusu kütle ilâhî nurun şeffaf bir sütun biçimini almış ve Allah'ın ilk yarattığı varlık olarak Hz. Muhammed'i oluşturmuştur. Böylelikle Nur âyetinin terminolojisini açıklayarak Tusteri şöyle der: “Hakk Muhammed'i yaratmak isteyince, kendi nurundan bir nuru izhar etmiştir. O nur azamet perdesine, hicabü'l-azamet'e ulaştığında, Allah'ın huzurunda secde halinde eğilmiştir. Allah onun secdesinden kristal bir cama benzeyen güçlü bir

6 Hassan ibn Sabit, [Hassan İbn Sabit, Divan], No. 131, satır 9.

7 Krş. Eflakî'nin Nur âyetine yaptığı yorum, Menakıbu'l-ârifin, s. 287, bölüm. 3, paragraf: 200.

8 Bkz. Hallac, “Tâ-Sîn es-Sirâc”, [Kitabu't-tavasın], içinde, s. 12, o bu ünvanı Mekki nispetiyle birleştirir, “çünkü Hakka yakınlıkta sabittir”, ve haremî, “korunmuş kente [Mekke] mensup”, “onun yoğun cömertliği nedeniyle”.

9 Padwick, Muslim Devotions, s. 212; M. Smith, Readings from the Mystics of Islam, No. 47. Zayıf bir rivâyet zincirine sahip olsa bile, bu dua yine de pek çok tasavvufi eserde yer almıştır, özellikle Derd'in “Şem'-i mahfil”,inde, Çahar Risale, No. 341. Burada söz konusu dua son bölümünü ve Derd'in son sözlerini teşkil eder; o Hz. Peygamber'in bu gözde duasını tekrarladıktan biraz sonra vefat etmiştir.



nur sütunu meydana getirmiştir ki, bu sütun içi ve dışıyla şeffaftır.”¹⁰

İlginç bir şekilde Tusteri Sure: 53’ü de Nûr-i Muhammedî ile irtibatlandırır. O bu sureyi ne peygamberin ilk müşâhedeyle ne de onun göksel yolculuğuyla (mîrac) ilgili yorumlar, bunun yerine “Onu bir kez daha gördü” (Sure, 53: 13) âyetindeki ifadelerin “zamanın başlangıcı”nı ifade ettiğini ileri sürer. Bu, Muhammed’in Nurunun sütununun Allah’ın huzurunda bulunduğu,

Yaratılışın başlamasından milyonlarca yıl önceye tekabül eder. O, Hakk’ın önünde imanla kullukta, ubudiyette durmuş ve sır ona gayb tarafından “Sidretü’l-münteha’da” (Sure, 53:14) açılmıştır. Sidretü’l-münteha herkesin bilgisinin nihayete erdiği ağaçtır.¹¹

Ardından yaratma başladığında Allah “Âdem’i Hz. Muhammed’in nurundan yaratmıştır.”

“Peygamberlerin nuru ondandır ve Muhammed (s.a.s.)’in nuru ve semavi hükümlerliliğin (melekût) nuru da onun nurundandır ve bu âlemin nuru ve gelecek âlemin nuru da onun nurundandır.”

Bowering Tusteri’nin doktrinini açıklamayı sürdürür:

Neticede Peygamberlerin ve manevi âlemin zuhuru ezelde tamamlandığında, Âdem’in toprağından meydana gelen cismânî Muhammed bedende, kendi zamansal ve dünyevi suretinde biçimlenmiş idi. Gerçi Âdem’in toprağı da ezeli Nûr-i Muhammedî sütunundan alınmış idi. Böylelikle nurun ezeli yaratılışı kemale ermişti: ilk insan Hz. Muhammed’in billurlaşmış nurundan suret kazanmış ve Âdem’in şahsiyetiyle birleşmiştir.¹²

Bunun anlamı, İbnü’l-Arabî’nin Tusteri’den üç asır sonra belirttiği gibi,

10 Bowering, “The Prophet of Islam”, s. 49-50.

11 Bowering, “The Prophet of Islam”, s. 51-52.

12 Bowering, “The Prophet of Islam”, s. 54.

Peygamber’in “insan türünün çekirdeği gibi” olduğudur. Şairler¹³ varoluşta torunu olsa bile, Muhammed’in ontolojik olarak Âdem’den önce geldiği paradoksuna gönderme yapmaktan usanmamışlardır.

Tusteri’nin tasavvuf düşüncesinde geniş bir akımı etkilemiş yüksek düzeyli düşünceleri, “Tâ-Sîn es-sirac”da (Lamba Tâ-Sîn’i), Kitabü’t-tavâsin’in ilk bölümünde şakirdi Hallac tarafından daha şiirsel olarak işlenmiştir.

[O] Görünmeyen’in nurundan bir lamba idi... konağı sırlar feleğinde bulunan aylar arasında ışık saçan bir ay... İlâhî Hakikat, himmetinin yüksekliği nedeniyle onu ümmi diye isimlendirmiştir.

Peygamberliğin nurları –O’nun nurundan ortaya çıkmış ve onların nurları O’nun nurundan zuhûr etmiştir. Nurlar içinde o yüce zatın nurundan daha aydınlık, daha görülür ve varlıkta daha önce olan başka bir nur yoktur.¹⁴

Bu kelimelerin Peygamber’in ölümünden üç asır sonra yazılmış olduğunu akılda tutmak gerekir. Bu zamandan itibaren münevver Peygamber tasavvufi ve şiirsel bütün eserlerde tezahür etmiştir. Bizzat Peygamberin kendi ulvi mertebesiyle ilgili, örneğin “Allah’ın yarattığı ilk şey benim nurumdur”¹⁵ gibi ifadeleri olduğuna inanılmıştır ve “Benim ashabım yıldızlara benzer” anlamındaki işareti,¹⁶ İslâm’ın dolunayı veya bir güneş olarak Peygamberin rolüyle tam anlamıyla uyumludur. Hallac’ın kısmen daha ilginç bir sufi olan dostu Şiblî, ölüm döşesinde günümüzde bile kawali meclislerinde okunmakta olan bir mısra okumuştur:

13 Deladriere, La Profession de Foi d’Ibn ‘Arabi, s. 130.

14 Hallac, “Tâ-Sîn as-Siraj”, Kitabü’t-tavâsin, s. 9, 11. Ayrıca bkz. İlm en-nübüvva misbahun min en-nûr, “Nübüvvet bilgisi nurdan bir lambadır” diye başlayan şiiri (Şeybi, Şark Divan al-Hallac, s. 188, No. 24).

15 Firuzanfer, Ahadis-i Mesnevi, No. 342.

16 Firuzanfer, Ahadis-i Mesnevi, No. 44, 87



Senin konakladığın bir eve
Herhangi bir lamba gerekmez
Delillerin getirildiği günde
Benim delilim senin yüzündür.¹⁷

Bu mısra esasta Peygamber için bir övgü olmasa bile (böyle bir şey Şiblî'nin Peygambere karşı genel tavrıyla çelişirdi), ifadenin Peygamber'in aydınlık yüzüne bir ima olarak anlaşıldığı söylenebilir.

Yine de, İbnü'l-Arabî bu nurun muahhar tasavvuftaki merkezi rolünden geniş ölçüde sorumludur. "İlk Nur Gayb'ın Perdesi ve somut varlığın bilgisinden ortaya çıkmıştır, o Peygamberimizin nurudur" der İbnü'l-Arabî Kelime-i şahadet'inde ve Hz. Muhammed'i, yani sirac-ı münîr'i güneşle mukayeseye gider, ondan "akılların, ruhların, sezgilerin ve zatların Varlığın Güneşi olan Mustafa'nın aydınlık zatından beslendiklerini" çıkarır.¹⁸

İbnü'l-Arabî'nin ve yorumcusu Abdülkerim el-Cili'nin düşünceleri, Peygamberin dışarıdaki kişiyi şok etmese bile, bazen şaşırtacak bir tonda tasvir edildiği müslüman dünyadaki şiirdeki pek çok ifadenin esasını oluşturmuştur. Cili, örneğin, gerçekte Hakikat-i Muhammediye olan ve ezelde beyaz bir yakut olarak tezahür etmiş hakikatü'l-hakâik'ten (en iç hakikat) söz eder. Allah ona bakmış ve yakut kendisinden yaratılmış dünyanın ortaya çıktığı dalgalara ve diğer su unsurlarına dönüşerek erimiştir.¹⁹ Fakat rivâyet daha eskiydi: Sa'lebi, 1000'den kısa süre sonra yazılmış Arâ'isü'l-beyan adlı kitabında "parlak inci"nin merkezi rol oynadığı renkli bir mitolojiden söz etmiştir. Daha az şiirsel bir üslupta, İbnü'l-Arabî'nin çağdaşı, fakat takipçisi olmayan Necmeddin Daye

17 Serrac, Kitab al-luma', s. 209.

18 Deladriere, La Profession de Foi d'Ibn 'Arabi, s. 122, 124-25.

19 Cili, Nicholson'da aktarılmış, Studies in Islamic Mysticism, s. 122.

Râzî yaratılışla ilgili benzer bir öykü sunar: Hz. Muhammed'in nurundan ortaya çıkmış terin incimsi damlaları, 124. 000 peygamberin kendilerinden yaratılmış olduğu unsurdur.²⁰ Örneğin Hâkânî'nin Türkçe Hilye'sinde yaptığı gibi, Türkiye ve Bengal'de şairlerin Nûr-i Muhammedî'nin harikulade işlevini dile getirdikleri şey bu rivâyettir:

Allah o nuru sevmiş ve demiş ki: "Benim sevgili dostum (habîbî)!"

Ve bu nurun aşığı haline gelmiştir...²¹

O halde utangaçlık ve korkuyla terleyen bu ezeli nur, her birisinin bir peygamber haline geldiği ter damlaları meydana getirmiş; ardından aşama aşama derya, buhar ve felekler bu nurdan ortaya çıkmıştır.

İbnü'l-Arabî'den önceki sufiler Tusteri'nin ezeli nur sütununu müşâhedesini severek kullanmışlar ve ortaçağ İran şiirindeki birkaç pasaj, Attar'ın Mantiku't-tayr'ının girişindeki satırlarından daha etkili bir resmi ifade eder.

20 Salebi'ye göre Muhammed'in zati cennet toprağından ve cennet pınarı Tesnim'den gelen suyla yoğurulmuş, Allah'ın sevecen bakışıyla terlemeye başlayan beyaz bir inci gibi gözükmüştür. Buradan dürre-i yetim "öksüz" bağlantısı kolaylıkla kurulabilmiştir, Muhammed öksüz, yetim olduğu için daha anlamlı hale gelmiştir. Salebi için bkz. Goldziher, "Neuplatonische und gnostische Elemente im hadith". Roy, Islamic Syncretistic Tradition, s. 121 vd., özellikle. 127 vd. geniş bir şekilde doğuştan sayılan bu öykülere temas eder.

Bengali gelenek. bkz. age., s. 176: Nûr-i Muhammed en yüksek ikinci mertebede (âlem-i ceberut) yerleşmiş amritkunda'da (ab-ı hayat) bir nilüfer çiçeğindeki beyaz bir incide gizli idi. Bkz. Razi, The Path of God's Bondsmen, s. 61. İlginçtir, eski tasavvufi anlatının çağdaş bir tarzı Abd ar-Rahim, Islamic Book of the Dead, s. 20-22'de bulunur. Burada, sadece "tavus kuşu kadar beyaz inci" ve peygamberin ezeli terinden yaratılış zikredilmemiştir, aynı zamanda onların Hz. Muhammed'in yaratılış öncesi varlığından gördükleri kısma göre değişen insanların rütbeleri de zikredilmiştir: kim Hz. Muhammed'in başını görmüşse hükümdar ve yaratıklar içinde sultan olmuş, sol elini gören katip, gölgesini gören şarkıcı olmuştur vs.; hiç bir şey görmemiş olanlar ise Hristiyan, Yahudi, Büyücüler veya kısaca inançsızlar olmuşlardır.

21 M. Hakani, Hilye, s. 5-6, Türkçe bir mısradan oldukça aynı bir betimleme yapar.



Gayb'ın derinliğinden ilk zuhûr eden şey

Onun saf nuru idi-ne soru ne de kuşku olabilir

Bu yüce nur âyetleri izhar etmiştir-Arş
Kürsi, Kalem, Levh böylece zuhûr etti
Onun saf nurunun bir kısmı âlem oldu
Bir parçası da Âdem ve insanın tohumu
Bu büyük nur ışıldadığında, farkına vardı
Rabbin önünde, saygıyla secde etti
Asırlarca böylece secdede kaldı
Ve uzun bir süre diz üstü oturdu

Ve seneden seneye namazda doğrulmuş durdu

Bir yıl kelime-i şhadette:
İşte bu gizli Nur Deryasının namazı
Ümmete namaz ibadetini vermiştir²²

Fakat sadece eğitimli büyük şairler nurani Muhammed'den söz etmemişler, alk ozanları da onlara katılmış, hatta kendilerini geçmiştir. Yunus Emre, on üçüncü asırda, Allah'ı şöyle söyler:

Ben onu kendi nurumdan yarattım

Onu dün de sevdim bugün de

O olmaksızın âlemleri neyleyim

Benim Muhammed'im, Nur
Ahmed'im!²³

Yaklaşık aynı dönemde, Hindistan'da bir sufi Farsça şöyle yazmıştır:

Bu, Peygamber'in şahsında bedenlenmiş Allah'ın nurudur

Mehtabın güneşten çıkması gibi.²⁴

1774 yılındaki hapisanede bulunduğu dönemde Peygamber'e dokunaklı bir münâ-

cat yazmış olan Kalhora prensi Sindli Sarfaraz Han, kendisinden önceki sayısız şair gibi, şunu vurgular:

Ne halk, ne melekler, ne de gök ve yer-yüzü vardı

Senin nurun her şeyden önce ışık saçmaktaydı.²⁵

Mevlana Rumi de ezeli nurun olağanüstü nitelikleri övmüştür:

Şâyet onun milyonlarca yönünden birisi perdeli olmasaydı

Binlerce Hristiyan papazı hemen inançsızlık kemerini yırtarlardı.²⁶

Aynı şekilde Cami'nin belirttiği gibi, bu nur Müslümanların durumlarını daha iyiye dönüştürebilir:

Senin şefkat (veya güneş: mihr) nurunun üzerine vurduğu herkes

Bütün dünyada fecir gibi kızaracaktır (onurlanacaktır).²⁷

Ve Câmî'den önce Rumi şöyle sormuştur:

Nasıl olur da bir hatayı caiz görebiliriz? Çünkü biz Ahmed'in nuru içindeyiz.²⁸

İşte müminin farklı olmasını sağlayan şey, bu Muhammedî nura katılmaktır ve mümin kendisini bu ebedi nura gark ettiğinde Cehennem kendisine şöyle diyecek: "Senin nurun benim ateşimi söndürecek!" Çünkü Cehennem ateşi, yaratılmış olduğu için sönebilir²⁹ halbuki Muhammed'in nuru ezelidir ve bu nedenle de değişmezdir.

Farklı bir düzlemde, nuru'l-envar olarak Muhammed kavramı Peygamberin asla

25 Baloch, Medahun, s. 2, satır 10.

26 Rûmî, Divan, No. 1137, Mesnevi, c. 4, satır 1861.

27 Camî, Divan, s. 56, No. 35 (34 olmalı).

28 Rûmî, Divan, No. 1705.

29 Firuzanfer, Ahadis-i Mesnevi, No. 134.

22 Attar, Mantiku't-tayr, s. 18. Ayrıca bkz. Emir Husrev, Mesnevi-i Nüh Sipihr, na't, s. 13-18.

23 Yunus Emre, Divan, s. 577, No. CCLIII.

24 Enamul Haq, Sufism in Bengal, s. 94.



gölgesi olmadığını belirten bir menkıbeyle ilişkilendirilmiştir.³⁰ Necm Razi bunu “Peygamber bir açıdan güneştir ve güneşin gölgesi yoktur” diye açıklar, buna karşın Peygamber, başka bir açıdan “dinin padişahıdır” ve “padişah Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir” ve bir gölgenin gölgesi olamaz.³¹ Bu nurun karanlık gecede bir lamba gibi işlev gördüğü de söylenmiştir. Hattatlar, tam da bu sebeple Peygamberin Muhammed, Ahmed, Hamid, ve Mahmud gibi temel isimlerinin veya resûlullah gibi unvanlarının Arapçada noktasız oluşunu doğal görmüşlerdir: onun ismi veya unvanı yazıldığında, aydınlığı karanlık noktalarla kirlenmezdi.³²

Bazı bölgelerde Nûr-i Muhammed hakkındaki fikirlerden tam bir olağanüstü anlatı gelişmiştir. On beşinci asır Bengal mistik şiir geleneğinde Şeyh Çand, yaratılışın başlangıcını kuşkusuz şiire daha az eğilimli Sünni Müslümanların kabul edemeyeceği, fakat az çok İbnü’l-Arabî ve takipçilerinin yazılarında zikredilmiş düşüncelerin popülerleştirilmesi olan bir tarzda betimlemiştir:

Nur’un (ışık) Rabbi elinde bir bastonla doğuya baktı

Yaratma Nur-Muhammed ile başladı

Rab bizzat kendi kalbinden getirdi

Şair Nur-Muhammed’e bilinç, tutku, akıl, irade, güç ve ölümün nasıl verildiğini betimledikten sonra, şöyle devam eder:

Sonra Rab Kün (‘Ol’ kelimesi) kelimesini telaffuz etti

Kâf ve Nûn, bu iki harf yaratılmış

Ve bu harflerin birleşmesi vasıtasıyla da Allah kendisini ifade etmiştir

Kâf kelimeyi (kelime-i şehadet) ve Nûn ise bu harflerin kendisinden geldiği Nur’u temsil eder,

30 Paret, Die legendäre Magāzī-Literatur, s. 174.

31 Razi, The Path of God’s Bondsmen, s. 156.

32 Müstakimzâde, Tuhfe-i hattatın, s. 614-15.

Nur’a olan sevgiden Allah âlemi yarattı

Nur’un güzelliğini görmekte, büyülenmiş bir hal almıştır

Ve cezbedildi ve ona baka kaldı.³³

Hakani’nin (yukarıda zikredilmiş) yaratma eylemini tasviriyle benzerlik açıktır. Bir yandan Sehl et-Tüsteri, Hallac ve İbnü’l-Arabî, öte yandan imamların nuru hakkındaki Şii doktrinler arasında büyük olasılıkla yakın ilişkiler vardır, fakat onların kesin ilişkilerini tespit güçtür. Aynı şey, Peygamber’in neredeyse beşer-üstü mertebeye yüceltildiği diğer gelenekler kadar, bütün bir nur gizemciliği esasına dayanan Helenistik-Gnostik düşüncelerin etkisi hakkında doğrudur. Pek çok araştırma tasavvuf-taki peygamberlik anlayışının çeşitli yönlerine adanmıştır, fakat tarihsel portre henüz bütünüyle net değildir.³⁴

Muhammed’in yaratılıştaki asli nur olduğu düşüncesinin gelişmesiyle birlikte, Peygamberi olabilecek en saygın konuma yükseltmek ve ona beşer mertebesinin üstünde bir merteye verme arzusu da beraber sürmüştür. Bu bağlamda bazı ilk dönem sufilerinin –ki bunların arasında aşk tasavvufunun ilk temsilcisi Basra’lı Rabia da vardır (öl. 801)– Allah sevgisinin özel olarak Peygamber sevgisine yer bırakmayacak derecede kalplerini büsbütün doldurduğunu iddia etmeleri şeklindeki gelişen bir temayülü de unutmamak gerekir.³⁵ Fakat bir asır sonra Harrâz rüyasında gördüğü Peygambere aynı cevabı verdiğinde şu karşılığı almıştır: “Allah’ı seven, beni sever.”³⁶ Bununla beraber sonraki bazı

33 Qadı Abdal Mannan, Heritage of Bangladesh, s. n.

34 Bütün gelişme için bkz. Goldziher, “Neuplatonische und gnostische Elemente im hadith”, ayrıca Andrae, Die person Muhammads’in ikinci bölümü. Ayrıca bkz. Nyberg, Ibn al-‘Arabî, ve Nicholson, Studies in Islamic Mysticism.

35 Attar, Tezkiretü’l-evliya, c. 1, s. 67; krş. Nicholson, The Idea of Personality, s. 86-87.

36 Kuşeyri, “Bab el-mahabbe”, Risale, s. 147; bu tavırla ilgili daha fazla örnek için bkz. Meier, Ebu Sa’id-i Ebu’l-Hayr, s. 314 ff.



sufiler Peygamber'e çok yüksek bir mertebeye işaret etmekten yine de çekinmişlerdir. Şibli, söz gelişi, ezan (ki ezan kelime-i şehadetin iki kısmını da içerir) okurken Allah'a şöyle hitap etmiştir: "Eğer izin vermemiş olsaydın, seninle birlikte başka hiç kimseyi zikretmezdim."³⁷ "Allah'ın elçisi"ni bu kadar mühim bir konumda zikretmenin Allah'ın mukayese kabul etmez birliğini zedeleyebileceği duygusundan kaynaklanan bu gibi kuşular, pek çok sonraki sufilerce ortadan kaldırılmıştır. Hucviri Bayezid-i Bestami'nin göksel yolculuğundan söz ederken, kafası karışmış sufünün sorusunu anlatır: "Ne yapmam gerekir?" Allah cevap vermiş: "Ey Ebu Yezid! Sevgilime uyararak "kendinden" kurtulmalısın. Onun ayak tozlarını gözlerine sür ve onu sürekli takip et!"³⁸

En azından Mukatil'in döneminden itibaren Muhammed'e dair tasavvufi saygı, hızla gelişmiştir. Pek çok hadis bu dönemde Muhammed'in yaratılışın anlamı ve gayesi olduğunu göstermek için zikredilmiştir. Peygamber bir hadiste şöyle demiştir: "Âdem henüz su ile çamur arasında iken ben Peygamber idim," bunun anlamı Âdem yaratılmamış iken demektir.³⁹ Peygamber, rivâyete göre, şöyle de demiştir: "Allah'ın ilk yarattığı şey benim ruhumdur"; fakat "Allah'ın yarattığı ilk şey Kalem'dir" (Kalem "Muhammedî ruh" ile özdeşdir) veya "Akıldır" gibi bu hadisle çelişen bazı ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Necm Razi hepsini Peygambere ait diye yorumlayarak, görünüşte çelişik gözükken üç hadisi ustalıkla uzlaştırır: "Yüce Allah Muhammedî ruhu yaratıp sevgiyle ona baktığında hayâ ruhu kuşatmış ve onun iki kısma bölünmesine yol açmıştır- Allah'ın Kalem'i olan bir yarısı Peygamber'in ruhu haline gelmiş,

diğer yarım ise Peygamber'in akli haline gelmiştir."⁴⁰

Allah'ın "Levlake levlake, lema halaktü'l-eflâke", "Sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdım (yani senin uğruna)" dediği kutsi hadis –kutsi hadis Kur'an vahyinin dışındaki Allah sözüdür- bu gelişmede çok mühimdir. Bu rivâyet, özellikle şiir düzleminde o kadar önemli hale gelmiştir ki, Hz. Muhammed'e sıklıkla "Şâh-ı Levlâk" diye hitap edilmiştir.⁴¹ Bu bağlamda başka Hint geleneğinde olmak üzere, Peygamber'in yüksek mertebesini kanıtlamak için sürekli tekrarlanmış başka kutsi ifadeler vardır: "Ey Muhammed! Arş'tan toprağın altındakilere kadar her şey, beni razı etmek ister, ben ise seni razı etmek isterim."⁴²

Sonraki sufiler ve şairler, "Küntü kenzen mahfiyyen...", "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bu nedenle de âlemi yarattım" anlamındaki kutsi hadisi Peygambere uyarlamada tereddüt etmemişlerdir.⁴³ Ezeli tekliğinde bilinmek ve sevilmenin özlemine duymuş Allah, nuru ve güzelliği için ilk ayna, Allah'ın kendisini mutlak sevgi olarak görebileceği bir ayna olarak Muhammed'i yaratmıştır. Bu nedenle de, "Beni görmüş olan Hakkı (gerçeği, başka bir ifadeyle Hakkı ve Allah'ı)⁴⁴ görmüştür"

40 Razi, *The Path of God's Bondsmen*, s. 78.

41 Firuzanfer, *Ahadis-i Mesnevi*, No. 546.

42 Baloch, *Tih akaryun*, c. 1, s. 30, 36 özellikle iyi örnekler sunar.

43 Firuzanfer, *Ahadis-i Mesnevi*, No. 70.

44 Firuzanfer, *Ahadis-i Mesnevi*, No. 163, Buhari ve Muslim'den. Suyuti'nin el-Cami'es-sağir'inde Firuzanfer tarafından aktarılan hadis ise, la yatazayya bi, ilavesini de içerir, "çünkü şeytan benim suretime giremez"; bunun anlamı, Peygamberi rüyada veya müşahedede görmenin gerçekte onu görmek olduğudur. Bununla beraber, hak, gerçek terimini "İlâhî Hakikat" diye yorumlamak en azından Hallac'ın zamanından beri yaygın hale gelmiştir": o bu deyişi Allah'ı, mutlak birlik halinde Muhammed'i gösterdiği şeklinde yorumlar. aynu'l-cem, (Kitab et-tavâsin, s. 80, "Tâ-Sîn es-Sirac" üzerinde açıklama). Rûmî Peygamber'in "Beni gördüğünüzde Allah'ı görmüşsünüzdür" deyişini aktarır, İkkal ise bu fikri Armağan-ı Hicaz'daki s. 71 son mısraında alır. Hadis bu anlamda sufiler arasında oldukça revaç bulmuştur.

37 Kuşeyrî, *Risale*, s. 17.

38 Hucviri, *Keşfü'l-mahcub*, s. 283.

39 Firuzanfer, *Ahadis-i Mesnevi*, No. 301; Ebu Nuaym, *Delailü'n-nübüvve*, s. 16 vd.; Goldziher, "Neuplatonische und gnostische Elemente im hadith", s. 324 vd. Şii gelenekte, bu Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'in ezeli nurani yaratılışlarını da içerir.



anlamındaki rivâyet, sıklıkla Muhammed’in gerçekten de İlâhî güzelliğin yetkin aynası, sayesinde İlâhî güzelliğin ve kemalin anlaşılacağı bütün ilâhî isim ve sıfatların zuhûr mahalli olduğu anlamında yorumlanmıştır.⁴⁵ İbnü’l-Arabî “gizli hazine” rivâyetini sisteminin odağına yerleştirmiş ve şair yorumcusu Cami’de olduğu gibi sonraki takipçilerinde şairler şöyle söyleye gelmişlerdir:

Allah seni Zat’ın aynası yapmış

Biricik Zat’ı gösteren bir ayna.⁴⁶

Veya:

“Ben bir hazine idim”den gerçek mahiyetin ortaya çıkmış

Senin zatın niteliksiz Nur’un aynasıdır.⁴⁷

Peygamber yaratılışın çekirdeği veya meyvesi veya büyük bir ağaç –Kozmik Ağaç veya Hayat Ağacıyla ilgili kadim sembolik anlatıların bir yansıması- olarak da görülmüştür. Mevlana Rumi rüyasında deniz kenarında bir ağaç görmüş bir insanın rüyasını şöyle tabir etmiştir: “Bu dipsiz deniz Yüce ve Büyük Allah’ın büyüklüğü, iri ağaç Efendimiz Muhammed’in kutsi varlığı, ağacın dalları Peygamberlerin rütbeleri ve velilerin makamları, büyük kuşlar onların ruhları, çıkardıkları farklı sesler ise, dillerinin sırları ve gizemleridir.”⁴⁸ Benzer düşünceler—ki bunlar Ortaçağ Müslümanlarınca Hz. Peygamber’in yaşamının tarihsel gerçeklerinden daha iyi tanınmaktaydılar-, söz gelişi Hint-Müslüman literatüründe bulunabilir.⁴⁹ On altıncı asırda Manjhan epik

Madhumalati’sinde “Muhammedî Nur”u zikrettikten sonra şöyle der:

Muhammed (kozmetik) ağacın kökü olduğu için

Bütün evren onun dallarıdır

Allah dokuz lakhs [100,000] tacını başına yerleştirmiştir

Allah’a denk hiç kimse yoktur

Muhammed bir gövdedir ve bütün âlem onun yansımasıdır

O, herkesin tanıdığı gizli varlıktır

Allah’ın zuhuru Muhammed’i kimse bilmez

O, görülen, görünmeyen ve sınırsız olandır

Muhammed’in sureti için de aynı şey geçerlidir

Suretin ismi Muhammed diye kalır.⁵⁰

(Devam edecek...)

45 On dokuzuncu asır Hindistanlı Nakşibendî sufi Miskin’in kısa risaleleri cemel-i Muhammedi “Muhammedî güzellik” hakkında uzun paragraflar içerir, örneğin: “Gerçek Sevgili [Allah] Muhammedî zatın aynasını yüzünün önüne koymuş ve demiş ki: ‘Ben gizli bir hazine idim...’” (“Risale-i sülûk”, Lezzât-i Miskin, c. 2, s. 74; krş. age., c. 2, s. 88, 96 ve “Tarik-i mahub”, age., c. 2, s. 100; ve “Didar-i yar”, age., c. 2, s. 104).

46 M. Hakani, Hilye, s. 11.

47 Siddikî and Asi, Armağan-ı na’t, s. 78.

48 Eflakî, Menakibu’l-arifin], s. 379, bölüm. 3, para. 311.

49 Muhammedî Ağaç fikri hakkında bkz. Jeffery, “İbn

al-Arabî’s Shajarat al-kawn”; Razi, The Path of God’s Bondsmen, s. 92, 159, 390.

50 White, “Sufism in Medieval Hindi Literature”, s. 128-29.



TASAVVUF DÜŞÜNÇESİNDE HÛ¹





Mustafa Tatcı

Arapça’da üçüncü teklik şahsı ifade eden hüve (hû) zamiri, tasavvuf ehli arasında ilâhî isimlerden sayılıp, Allah kelimesiyle eş değerde tutulmuştur. Cenâb-ı Hakk’ın Celâl ismi olan “Allah” lafzı zâhir (şehâdet) âlemiyle zât ismi olan Hû zamiri ise bâtın (gayb) âlemiyle ilgilidir.¹

Mutasavvıflar ve tefsîr âlimleri “Hû” kelimesinin ihtivâ ettiği sırlara dair geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.² Meselâ İsmail Hakkî Bursevî, Hücetü’l-Bâliga adlı eserinde bu hususta şu görüşlere yer verir:

“Ayn yirmi sekiz menzili olup her gün bir menzilde döndüğü gibi, insanın ağızında da yirmi sekiz mahreç vardır ve konuşulan harflerle kelimeler o mahreçleri devreder. Nitekim Arap harfleri de yirmi sekiz adettir. “Hû” kelimesi de, göğüs boşluğundan çıkan “hâ”dan başlayıp, dudakla telaffuz edilen “vav”a gelinceye kadar bütün mahreçleri ihtivâ eden bir özellik arz ettiğinden, sûfîlerce büyük bir sırda delâlet ettiği ve Kelime-i Şehâdet’ten sonra en faziletli zikir ve isim olduğu kabul edilmiştir. Sûfîlerin, “Hû bütün isimleri ihata etmiştir.” deme-

leri, onun ağızındaki çıkış mahallinden dolayı değil, Ehad tecellisi itibariyledir. İhlâs Sûresi’nin tefsirinde üç makâm vardır. Biri “mukarrebîn” makâmı, biri “ebrâr” denilen “ashâb-ı yemîn” makâmı, biri de “füccâr” denilen “ashâb-ı şimâl” makâmı. Bunlardan birincisi bütün makâmın üzerinde. Çünkü “mukarrebîn” makâmına ulaşan kişiler, ezelde Allah’a verdikleri söze zâhirî ve bâtînî bakımdan vefâ etmişler, misâk gününde kimin hitabını işitmişlerse dünyada da ondan başkasını görmemişlerdir. Bundan dolayı Hû zamirine ondan başka mercî kabul etmemişlerdir. O hâlde onlara göre, “Hû, Hû” demek, “Allah, Allah” demektir. Onun için sûfîler Hû ismiyle çokça meşgul olmuşlardır. Onlara bu hususta ta’n edenler, Tevhîd’in hakikatından habersiz olduklarından dolayı ta’n ederler.”³

“Tarîk-i esmâ” ve “tarîk-i nefsanî” adı verilen ve nefis mertebelerini, her birisinde Allah’ın bir ismini zikretmek suretiyle, sırayla katetmeyi esas alan mesleklerde, sâlik “nefs-i emmâre” mertebesinde “Lâ ilâhe illallah”, “nefs-i levvâme” mertebesinde “Allah”, “nefs-i mülhime” mertebesinde ise “Hû” ismiyle zikreder. Sırayla ilk mertebede “tevhîd-i ef’âl”e, ikincisinde “tevhîd-i sıfât”a, üçüncüsünde de “tevhîd-i zât”a ulaşır. Bundan sonraki makâmlarda, cem’den ahadiyyete geçer.

Hû ismi, sâlike lâhûta yükselip nefsi mülhime olunca verilir. Vücut birliği burada idrâk edilir. İsmail Hakkî Bursevî bir eserinde, “Muvahhidlerin zikri Huvallah’dır.” der.⁴

Oğlanlar Şeyhi İbrahim, Müfid ü Muh-tasar adlı tasavvufî mesnevîsinin nefsi mülhimeyi anlattığı “Fî-Beyânî Zuhûri’n-Nefsi’l-Mülhime” başlıklı bölümünde şunları söyler:

1 İsmail Hakkî Bursevî, *Kitâbu’n-Netîce*, II, Haz. Ali Namli-İmdat Yavaş, İstanbul 1997, s. 223-224.

2 Bu konuda müstakil bir yazı için bkz. Osman Türer, “Esrâr-ı Hû”, *İlim ve Sanat*, Sayı: 40, İstanbul 1996, s. 95-98, Aynı yazar, Hû, *TDVİA*, C. XVIII.

3 Seyyid Muhammed Fâzil el-Mevlevî, *Hakâyık-ı Ezkâr Şerh-i Evrâd-ı Mevlânâ*, İstanbul 1283 s. 205-206.

4 İsmail Hakkî Bursevî, *Kitâbü’l-Envâr*, Haz. Naim Avan, İstanbul 1999, s. 95.



Ahsen-i takvîm yüzünden aşk-ı Hû
Görünicek ez-dem-i pür zevk-i Hû

Mülhimeye vâsıl olur tâlibîn
Aşk u zevke bunda erer râgîbîn

Bunda bir meclise erer ehl-i Hû
Nakl-i meclisdür bil o meclisde Hû

Zühre deffin bil bu meclisde çalar
Çarh-ı eflâk bil bu meclisde döner

Nûr-ı ilhâm şem'idür bu meclisün
Hep melâ'ik cem'idür bu mahfilün

Böyle üçüncide seyr-i sülûk
Böyle itmişdür sülûk ehl-i sülûk⁵

Esmâ yolu denilen veya nefsi tasfiye esasına dayanan mesleklerde, sâlik, gerek rüyâ ve gerekse yakaza esnasında bu ismin sırrını lâhûtî âlemde yaşar. Mürşid-i kâmil buna göre, o kişiye, ism-i Hû telkin eder. Konuyla ilgili olarak rüyâ tabirnamelerinde bazı örnekler bulunmaktadır.⁶ Burada XVII. asırda yaşayan Halvetî dervîşi bir hanımın rüyalarından bazı örnekler vermek yerinde olacaktır:

“Yine bir kere ism-i şerifi zikre devam ederken, güya Aziz Hazretleri karşılarken Hû diyor. Bana hitap ederek buyuruyor ki, Hû ismini sür. Sana izin. Nice kere böyle oldu. İsm-i şerifi zikre devam ederken kendimi kaybeder gibi oluyordum ve kalbime Hû ismi ilhâm oluyordu. Bir çok kere uyku hali bastırıldığında Aziz Hazretleri görünüp Hû ismini telkin ediyordu.”⁷

5 Oğlanlar Şeyhi İbrahim, *Müfid ü Muhtasar, İnceleme-Metin*, Haz. Bilal Kemikli, İstanbul 2003, Beyit: 968-973.

6 M. Tatçı-H. Çeltik, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüyâ Tabirâmeleri*, Ankara 1995.

7 Cemal Kafadar, *Rüyâ Mektupları-Asiye Hatun*, İstanbul 1994, s. 89.

“Yine bir keresinde Aziz Hazretleri iç âleminde buyurdular ki, bize saygın yok mu? Üçüncü isim Hû’dur. Allah’ın emri Peygamber Hazretlerinin mucizesi ile sana verildi. Ve bazan kendimle meşgul iken aynı o şekilde bütün eşyâdan Hû sesi kalbime gelir gibi oluyor.”⁸

“...Bazen kendimle meşgulken aynen önceki gibi bütün eşyâdan Hû sesi gelir gibi oldu. Bir kaç ay boyu böyle kendi halimdeyken Aziz Hazretlerini kalb gözüyle gördüm ve Hû ismini telkin etti.”⁹

“Yine bir gün Allah ismini zikre koyulmuşken iç âleminde buyurdular ki Hû ismine koyulasın, her dileğine ulaşırsın. Her zorluk açılır.”¹⁰

“Yine bir defa, Ramazan-ı Şerifin son cuma gecesi, gece yarısında evradım olan ismi zikretmekle meşgul iken aziz hazretleri aynen karşımda belirip fakîre Hû deyinice karşılığında onlar Hak diyorlardı. Yine bundan sonra bir güzel yüzlü oğlan gördüm. Başına bir altın taç takmış. Sağ kulağıma yapışıp ben Hû dedikçe o Hak diyor. Bunu pek ciddiye almadım. Zihin oyunudur, diye yüz vermek istemedim. Ama Aziz Hazretleri tekrar karşımda belirip, fakîre şöyle hitap ettiler: Bize Ebussuud Tefsirini gönderen Asiye Hatun, sen ki benim sevenim ve sevilenim, isteyenim ve istenilenimsin. Ramazan-ı Şerifin son cum’asının geceyarısında Hakk Taâlânın emri ve Peygamber (s.a.v.) Hazretlerinin bol bereketli mucizeleri ile dördüncü isim olan Hakk’ı sürmeye sana izin verildi.”¹¹

Bazı mutasavvıflar, vücut mertebelerini lâhût, ceberût, melekût ve nâsût şeklinde dört kısımda değerlendirmişlerdir. Lâhût mertebesi zât mertebesi olup, bu mertebede zuhûr söz konusu değildir. Keyfiyetsiz-

8 Kafadar, *a. g. e.*, s. 89.

9 Kafadar, *a. g. e.*, s.93.

10 Kafadar, *a. g. e.*, s. 93.

11 Kafadar, *a. g. e.*, s. 99.



lik ve renksizliğin hâkim olduğu bu âleme Hû ismiyle işaret edilir. Ceberût mertebesi ise, ilk taayyün mertebesi olup bu âleme Allah ismiyle işaret edilir. Bu münasebetle Cenab-ı Hak'ı Hû ismiyle zikretmek lahûtî zikir, Allah ismiyle zikretmek ise, ceberûtî zikirdir.

Hû'nun gerçeğine mazhar olan, yani, yokluğa ulaşıp Hak ile var olan müşahede ehli, "Allah vardı ve Onunla beraber hiç bir şey yoktu." sırrına "el-ân kemâkân" (şu anda öyledir!) derler.¹² Nasıl ki, Hû izafetlerden arındığında yine zâta delâlet ediyorsa, ancak Hû diyen hakikat ehli izafetlerden kurtulmuştur.¹³

Sırrı Paşa, Sırr-ı Kur'an isimli eserinde Hû hakkında şu bilgileri vermektedir:

Kul, her türlü alâkanın üstünde olan Allah'a doğrudan hitabı edebe uygun olmadığından, O'na gâib sıfatıyla seslenerek "yâ Hû" der.

Hû sözü, kişinin nefsinin ve -asında var olmayan- Allah'ın dışındaki şeylerin (mâsivallah) yokluğunu ifade eder. Kişi Hû diyerek mâsivallahın adem-i mahz ve nefy-i sırf olduğuna hükmeder. Bu, Allah sözünün sonundaki h harfinde bulunmaktadır. Yâ Hû diye zikre devam etmedikçe, bu söz konusu hâl idrâk edilemez.

Kul, Allah'ı sıfat isimlerinden biriyle zikrederse marifetullahı gark olmuş olmaz.

12 İbn Arabî, Hz. Peygamber'in bu hadisini açıklarken şöyle der: "Bunun mânâsı; Allah mevcuttur ve onunla beraber hiç bir şey yoktur. Yani Hak'tan başka kendi zatıyla vacib (olabilecek) bir vücut yoktur. Mümkün varlıklar ise Allah ile vücübü'l-vücüd (varlığı zorunlu)dur. Çünkü âlem, O'nun zâhir olduğu yerdir ve Allah âlem ile zâhirdir (Nihat Keklik, *El-Fütûhat el-Mekkiyye-Esas Motifler*, İstanbul 1980, C. II, Bölüm B, s. 390).

13 Uşşakî üstadlarından Nusret Tura, bu gerçeğe izafeten dervîşi Sabri Nebioğlu'na yazdığı bir mektubunda şöyle diyor: "Hû diyen Hû olur ve her yerde Hû'yu görür. O zaman çatacak, tenkit edecek kimse kalır mı? Sürette ne hata yaparlarsa yapsınlar, Sen içlerindeki Hû'yu gör. Dışlarındaki nûrdan hayret deryâsına ulaş. vahdet sırrında tek baktığın yer râbita olsun..." Bkz. Nusret Tura, *Mektuplar*, İstanbul 1995, s. 77.

Hû zamirinin mercii ise bizzat Hakk'ın zâtıdır. Hû zikrinin kalbte meydana getirdiği nur hiç bir şekilde kararmaz ve tam bir keşif hali doğurur.

Nefsi, his âleminden uzaklaştırıp kudsi âleme yaklaştırmak için sıfat isimlerini zikretmek gereklidir. Bu isimler ise tam olarak Allah'ın zâtını ifadeden uzaktır. Bu durum anlaşılınca, kul Hû demeye başlar. Bu durumdaki kul sanki şöyle demiş gibidir: Yâ Rab, mahlukatın noksanlarını senden gidermemden veya onların kemâllerini sana isnat ederek seni yüceltişimden senin rubûbiyyetin daha yüksektir. Senin celal ve kemâlin ondan büyük ve yücedir. Ancak, kendi hüviyyetinle yine kendi hüviyyetini medh ü senâ ederim. Sana "ente" (sen) sözüyle de hitap etmem. Bu sözde kibir vardır. Böyle hitap edince, sanki ben bir meblağa bâliğ olmuşum da Vâcibü'l-vücut'ta hazır gibi imişim anlamı ortaya çıkar. Onun için ben de Hû sözü üzerine bir şey katmam. Böylece, Rabb'immin zâtının yine zâtı ile övülmüş ve mahlukat ile münasebetten arınmış ve yüce olduğunu ikrar ve itiraf etmiş olurum. Hû sözü, bu sıraları uyandırdığından tecelli ve mükâşefe makâmlarında en şerefli zikir sayılmıştır.

Hû ismine devam etmek şevk-i ilallah ifade eder. Şevk-i ilallah, makâmların en zevklisidir. Hû, gâib zamiridir. Kul, bu kelimeyi zikrettiği zaman Hak'tan gâib olduğunu bilmiş olur. Bu gâib oluşun mekân ve yön bakımından olmadığını anlar.¹⁴

"Hû bilâ Hû",¹⁵ deyimi "Hû" kelimesi dahi söz konusu olmaksızın "o" anlamında

14 Mehmed Ali Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1985, s. 73-79 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. I, İstanbul 1983, s. 849-851. Hak, her isim ve sıfatıyla anılabilir. Anılan yine zâtıdır. Ancak, mesela kişi Hak'ı Alim ismiyle ansa, sadece ilmine gark olmuş olur. Rahmân ismiyle ansa, rahmetinde gark olur. Lakin biricik gaye, O'nu Hüviyyeti yüzünden anmaktır.

15 O'nsuz O, şöyle açıklanabilir: "Onu Onunla bildim diyenler, iki ayrı ilah var kabul etmektedir. Dolayısıyla Onsuz O lafzında yegane ve mutlak olan bir Tanrı söz konusudur.



kullanılan ve tevhîd'in tefridine işaret eden bir terimdir. "Mutlak hüviyyet", "hüviyyet-i sırf", "sırr-ı vücûd", "mutlak gayb", "mutlak amâ" vb. tabirlerle de uluhiyyet mertebelerinin nihayeti olan bu mertebeye işaret edilir. Ebu Nasr Serrâc Tusî, Cüneyd'e ait gösterdiği "Hû bilâ Hû (Onsuz O)" sözüyle ilgili olarak şunları söyler:

Bu söz tevhîddeki tefridi ifade eder. Sanki Hû diyenin sözü olmaksızın Hû Hû yazanın yazısı olmaksızın Hû Hâ ve vav'dan oluşan iki harfin zuhûru olmadan Hû.

Cüneyd, tevhîdi anlatırken der ki: Onun hükmü, cereyan eden şey üzerinde câridir. Onun tesiri zâhir olup kahra uğrayan gizlenip perdelenen güçlü ve değerli olan her haktan yücedir. Yakınlığı uzak, uzaklığı yakındır. Yakınlığı şaşkınlık vericidir.¹⁶

Necmeddîn-i Kübrâ'ya göre, çıkan ve giren her solukta Allah'ın ismi vardır. Bu da "h" sesidir.¹⁷ Çıkan "h"nin kaynağı kalbtir. İnen "h"nin kaynağı da arştır. "Hû" kelimesindeki vav ise ruhun ismidir. Zîra hazret-i rubûbiyetin hizmetçilerindedir. Onun için de bu vuslatı kazandırmıştır.¹⁸

Hû, mutlak varlığın çıplak gözle görülmesi mümkün olmayan sırrından ibarettir. Bütün mevcudat ondan zuhûra gelmiştir. Tıpkı çekirdek gibi. Bir bitki önce çekirdek iken sonra nasıl ağaç şeklinde ortaya çıkmışsa, mevcudat da, Hû çekirdeğinden açılıp saçılmıştır. Çekirdeğin hayat bularak ağaca dönüşmesi ve yeşillenip türlü meyveler şeklinde görünmesi gibi, mevcudatın aslı da bir iken, kendisini bin bir görüntü içinde göstermiştir. Ağacın aslı çekirdektir buzun aslı da su.

Hû, varlığın iç yüzüdür. Gaybların gaybı bâtınların bâtınıdır.¹⁹ Kısaca Hû, bu meza-hirde bin bir renk ile ziynetlenerek zuhûr etmiştir. Varlığa iç olan Hû, görünmez. Görünen sıfatıdır, gören ise, yine zâtıdır. Cemâleddîn-i Uşşâkî ne güzel söylüyor:

*Yâ Hû yokdur gayrı şey Hû'dur kamu
Cümle yüzler bil ki bir rûdur kamu*

Zirâ, Hû hüviyyettir, eniyyet değil! Bütün isim ve sıfatlar Hüve'den çıkar, Hüve'ye döner. Onun hüviyyeti (gayb ve hakikati)ni Hû ismi temsil eder.²⁰ Bu isimle anış ise, Hakk'ın zâtında yokluğu idrâk etmek, başka bir söyleyişle Hû sırrına ulaşmak demektir.

Haririzâde Kemaleddîn, Vird-i Settâr Şerhi'nde Hû sözü hakkında şunları söyler:

Hû, hüviyyete delalet eder. Hüviyyet, ilâhi sırdır. O da, ezeli varlığın cemâl ve kemâl sıfatı ile tek oluşundan ibarettir.

Hû, var olannın gâibliğinden ve ezel gâibliğinde duyuların varlığından kinayedir²¹ ve o Allahü Taalâ'dır. Bunda, duyuların anlayamayacağı kadar yüksek, güzel bir mânâ vardır. Hatta, gâibten kinâye olan isim gâib olmayana lâyük oldu ve bu mânâ üzerine sûfiyye zikirlerini nefesi dışarı ve içeri vererek, toplu veya tek başına Hû ismi ile bina ettiler. Bununla beraber mercii Allahü Taalâ'dır. Bu bakımdan, ism-i mazhar hükümünde oldu.

İmam-ı Kuşeyri şöyle söyler: Hû ismi, marifet ehli yanında tahkikin nihayetinden ibarettir, zâhir ehli katında başlangıçtır. Söz, tamam olmak için habere muhtaçtır. Tahkik ehli yanında habere muhtaç olmaz. Belki o

16 Ebu Nasr Serrâc Tusî, *El-Lumâ-İslâm Tasavvufu*, Haz. H. Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 353.

17 İsmail Hakkı Bursevî de, ârifin uykusunun ibadet, nefesinin tesbih olduğu söyledikten sonra, her nefesinin Hû olduğuna işaret eder (*Kitâbu'n-Netice*, II, Haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul 1997, s. 73).

18 Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1990, s. 141-142.

19 Mustafa Tatcı, *Edebiyattan İçeri*, Ankara 1997, s. 278.

Ömer Fevzi Mardin, *Vâridât-ı Süleyman Şerhi*, C. I, İstanbul 1951, s. 194.

20 Ömer Fevzi Mardin, *Vâridât-ı Süleyman Şerhi*, C. I, İstanbul 1951, s. 162.

21 Şebüsteri, "Benlik Hakk'a yaraşır Hû gaybe aittir; vehme zanna sığmaz/Hak'ta ikilik yoktur; o tapıda ben, sen, siz sözleri olamaz." diyor. Bkz. *Gülşen-i Raz Şerhi*, Haz. A. Gölpinarlı, İstanbul 1972, s. 130



kastedilene ifade edici ve başkasının kendisine bitişmesine ihtiyacı olmayan tam sözdür ve yakınlık hakikatlerini kendinde top-layan bir zamir olur.

Bazı işaret ehli, Hak Taalâ Hû ismiyle sırları keşfedici ve bunun dışındaki isimle-riyle kalbleri açıcıdır demişlerdir.

Hû, esmâ tarikinde yedi isimden üçün-cüsüdür. Nefs-i mülheme ve seyr-i alâllah makâmıdır. Yeri ruh ve sarı nurdur. Sâlik, sır makâmının açılması için Hû zikrine devam etmelidir.²² Aşk ve muhabbet, bu esma ile kemâl bulur.²³

Hız. Ali çoğu zaman “Yâ Hû yâ men Hû Hüve’llâhu illâ Hû lâ-ya’lemu eyne Hû illâ Hû” diye dua edermiş. Kendisine sebebi-ni soranlara bunun ism-i a’zam olduğunu söylemiş.²⁴ Bu husus, Yunus Emre’de şu şekilde dile getirilmiştir:

*Evveli Hû âhiri Hû yâ Hû illâ Hû olam
Evvel âhir ol kala vü men aleyhâ fân
olam*²⁵

Gelelim Hüviyyet’e.

Nedir Hüviyyet?

Hakk’ın hüviyyeti, bütün isim ve sıfat-larının zuhûru mümkün olmayan gaybıdır. Hüviyyet, vahidiyyetin bâtınına işaretir. Hüviyyetin şânı, gizliliği ve gayblığı bildirmekten ibarettir.

İbni Arabî, “Allah’ın mebdei hüviyyettir ki, bu ebedî olarak zâhir olmaz” derken bu

22 Haririzâde Kemaleddîn, *Şerh-i Vird-i Settâr*, İstanbul 1287, s. 67-68, Mehmed Ali Aynî, *a. g. e.*, s. 79-81; Pakalın, *a. g. e.*, I, s. 851; Seyyid Yahya-yı Şirvanî, *Vird-i Settâr Şerhi*, Şerh eden: Prezrinli Markalaçzâde Süleyman bin Rüstem Efendi, İzmir, 1998, s. 46-47.

23 Seyyid Yahya-yı Şirvanî, *Vird-i Settâr Şerhi*, Şerh eden: Prezrinli Markalaçzâde Süleyman bin Rüstem Efendi, İzmir, 1998, s. 47.

24 Mehmed Ali Aynî, *a. g. e.*, s. 80; Pakalın, *a. g. e.*, C. I, s. 851; İsmail Ankaravî, *Minhâcu’l-Fukarâ*, Haz. Saadettin Ekici, İstanbul 1996, s. 145.

25 Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Divânı-II*, İstanbul 1997, s. 283.

husus kasdetmektedir. “Hüve nedir dersen deriz ki: Hüve, görülmesi sahih olmayan bir zâtî gaybtır.”, “Hüviyyet zâtın aynıdır.” söz-leriyle de, hüviyyet konusundaki görüşlerini açıklamaya devam eder:

“Hüve, sûfilerce zikirlerin en tam, en yüksek ve en yüce olanıdır. Bu, seçkinlerin zikridir. Bundan sonra hüve’den daha tam bir zikir yoktur. Allah ismi rütbe üzerine de-lildir. Hüviyyet ise ayn’a delalet eder zâttan başka bir şeye delâlet etmez.”²⁶

Necmeddîn-i Kübrâ, hüviyyeti iki yönlü olarak değerlendirir:

Hüviyyet ikidir: Onun hüviyyeti, senin hüviyyetin. Kendi hüviyyet ve kişiliğini yok edersen, onun zâtı ile bâki olursun. Lâ ilâhe illallah sözünün mânâsı da budur. Yani onun hüviyyetinin dışında gerçek hüviyyet yok. Şu âyet de ona işaret eder: “O’nun vechinden başka her şey helâk olucudur.” (Kasas/88). O’nun dışındaki her şey yok olunca şöyle buyurulacak: “...Bugün mülk ve saltanat kimindir? Bir ve Kahrân olan Allah’ındır.” (Gâfir/16).

Kendi hüviyyetini yok ettiğin oranda O’nun hüviyyeti seni bürür. Böylece, önce kendi sıfatlarının hüviyyetleri fâni olur. O zaman O’nun cemâl ve celâl sıfatları seni bürür. Daha sonra zâtından fâni olursun da O’nun hüviyyeti seni kaplar. O anda sadece O’nun hüviyyeti vardır. O’nun dışında hiçbir şey yoktur.²⁷ O anda va’di nakit olarak, veresiye olanı peşin halde bulursun: “...Bugün mülk ve saltanat kimindir? Cevap: Bir ve Kahrân olan Allah’ın...” (Kıyamet günü söylenecek bu sözü, şimdi söyleniyor olarak bulursun).²⁸

26 Nihat Keklik, *El-Fütûhat el-Mekkiyye-Esas Motifler*, İstanbul 1980, C. II, Bölüm B, s. 390. İbn Arabî, insan-ı kâmil ne zaman Hû lafzını zikretse kendisi Hû olur. Hû dediği zaman kendisi yok olur” diyerek, Hû zikrinin bu özelliğini dile getirir (İsmail Hakkı Bursevî, *Lübbü’l-Lüb ve Sirru’s-Sir*, İstanbul Trsz. s. 32).

27 Erzurumlu İbrahim Hakkı, meşhur Tefviznâme’sinde yer alan “Ârif Anı (O’nu) seyreyler” mısraı ile bu hususa işaret etmektedir.

28 Necmeddîn-i Kübrâ, *a. g. e.*, s. 141-142.



Cüneyd-i Bağdadî, Hakk'ı ancak kendisiz idrâk edenlerin anlayabileceğini izah ederken şunları söyler:

“Bil ki sen, seninle perdelenmişsin. Ve sen, seninle O'na vasıl olamazsın. Ancak sen O'nunla O'na kavuşabilirsin. Çünkü ne zaman ki O, kendisiyle birleşmeyi sana izhar ederse, seni kendisini aramağa davet eder, sen de O'nu talep edersin.”²⁹

Hüviyyet konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için, Abdülkerim-i Cîlî'nin bu konuda ki görüşlerini aktarmayı yararlı buluyoruz:

“Hakk'ın hüviyeti, bütün isim ve sıfatlarının nazar-ı itibara almak sûretiyle zuhûru mümkün olmayan gaybından ibarettir...

Sanki nerdeyse hüviyyet, vâhidîyetin bâtınına işaretir.

Burada “sanki” dememizin sebebi:

Hüviyyetin isme, yahut vasfa, yahut na'ta yahut mertebeye, yahut isim ve sıfatlar itibâr edilmeden mutlak zâta hususiyeti olmayışındadır...

Bilâkis hüviyyet topluca ve tek olarak bunların hepsine işaretir...

Hüviyyetin şânı, gizliliği ve gaybliği bilmekten ibarettir. Hüviyyet gaybe işarete vaz'edilen Hüve lâfzından alınmıştır...

Cenâb-ı Hak hakkında hüviyyet, gayblık mefhumu ile beraber isim ve sıfatları itibar ederek zâtın kühüne işaretir...

Bu hususta aşağıdaki şiiri söyledik:

“Hüviyyet Vâhid olan zâtın gaybıdır. Ve onun müşahedede zuhuru muhaldir.

Sanki hüviyyet gizliliğin şânı üzerine vaki' olan na'ttır. Bunu da inkâr edecek kimse yoktur.”

Bil ki, bu isim Allah isminden daha hususîdir.

Zîrâ hüve Allah isminin sırrıdır. Baksana “Allah” lafzı hususî yazılış şekliyle yazıldığı müddetçe mutlaka mânâsı mevcuttur. Ve o mânâ da Hakk'a raci'dir. “Allah” lafzının harfleri kaldırıldığında geriye kalan harfler de yine mânâ ifade eder.

Meselâ “Allah” isminde “elif” kaldırılırsa “lillah” kalır ve bir mânâ ifade eder. “Lam” kaldırılınca “lehü” kalır. Bunun da mânâsı vardır. İkinci “lam” kaldırılırsa “hu” kalır: Bu da “huve”nin aslı olan “he”dir. Hüvenin aslı “vav”sız, “hâ-i vâhide”den yani “he” den ibarettir...

“Vav”ın “Hâ”ya dahil olması işba' (dozurma, ilâve etme) kabilindedir. Âdi istimrar bu ikisini tek kelime yapmıştır.”Hüve” isimlerin en faziletlisidir...

799 tarihinde Mekke-i Mükerrreme'de bazı ehlullah ile bir arada bulundum. Onlardan birisi, İsm-i A'zam üzerine müzakere yolunu açtı. Resulullah (s.a.v.) efendimiz İsm-i A'zam için: “O, Bakara sûresinin sonunda ve Âl-i İmrân sûresinin evvelindedir.” buyurduğu ism-i A'zam “Hüve” kelimesidir.

Çünkü, “he” “Bakara sûresi” tabirinin sonu, “Vav”da “Âl-i İmrân sûresinin evveli” tabirinin evvelidir.

Bu ârifin kelâmı her ne kadar mâkul ve makbûl ise de ben “İsm-i a'zam” için başka bir koku buluyorum, hissediyorum...

Bu ârif-i billah zâtın sözünü nakletmem ise, bu ismin şerefine ve Resulullah'ın işaretinin bu bakımdan meydana gelen bir işaretince tenbih içindir...

Bil ki “Hüve” zihinde hazır (mevcut) olan şeylerden ibarettir...

O hazır olan da, hissın zâhirinden hayalin gâibine işaret olarak râci olur...

29 Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî Hayatı Eserleri ve Mektupları*, İstanbul 1969, s. 154.



Şâyet o gâib dediğimiz şey, hayalden de gâib olsaydı, kendisine “Hüve” lafzı ile işaret edilmezdi...

Bu bakımdan “Hüve” lafzıyla olan işaret ancak hazıradır. Görmüyor musun! Zamir, zikredilmeyen bir şeye râci olmaz. Yani, “Hu, Hüve, O” lafzı ile işaret ancak hazır için yerinde sayılır... lafız bir zamirdir... zamir ise, ancak daha önce sözü geçen için kullanılır...

Bu zikretmek de, ya “lafız” ile olur, yahut da “karîne”, “zamîr-i şân” veya “zamîr-i kıssa” gibi hâl ile (hâle bağlı şekilde) olur... Bizim bu izahımızın faydası şudur:

Hüve lafzı kendisine, yokluk yahut gablik veyahut fânîliğe ait yokluğa benzeyen şey bulunmaması şartıyla sırf varlık üzerine vâkidir...

Çünkü gâib müşahede edilmemesi bakımından “yok” demektir. Bu bakımdan yok olan şeye “hüve” lafzı ile işaret doğru olmaz.

Bu sözden şu anlaşılmaktadır ki, “hüviyyet”, her varlığın ve her müşahede edilenin kemâlini ihtiva eden sarîh ve sırf varlıktır. Gaiblikle meydana gelen hükmün sebebi:

- Sırf varlığı istifa (ihtiva) etmenin mümkün olmadığıdır. Sırf varlığı ihtiva etmek mümkün olmadığı gibi, idrâk de edilemez. İşte bu idrâk edilemeyişinden dolayı

- Hüviyyet’e “gayb”dır denilmiştir...

Bu sırrı iyi anla...!

Çünkü Hakk’ın gaybı, şehadetinden (müşahedesinden) başka, şehadeti ve gaybından başka bir şey değildir...

Lâkin, insan ve insanın haricindeki bütün mahlûk böyle değildir.

Zîrâ, bunların da şehadet ve gaybı varsa da şehadeti bir cihet ve bir itibara göredir. Gaybı da diğeri cihet ve itibara göredir...

Hakk’ın ise, gaybı şehadetinin, şehadeti de gaybının aynıdır. Daha doğrusu, Cenâb-ı Hakk’ın kendine göre ne gaybı ve ne de şehadeti vardır...

Bilâkis onun kendindeki gaybı kendine lâyük olan gayb, şehadeti de kendine lâyük olan şehadettir.

-Bunu Cenâb-ı Hak kendi nefsi için bilir.

Bizim bunu anlamamız ve akıl erdirmemiz mümkün değildir...

Çünkü Cenâb-ı Hakk’ın gaybını da, şehadetini de hakkıyla bilmek ancak zâtına mahsustur.

Allah hakkı söyler!

*Allah hidayete sevk eder!*³⁰

Hüve ismi, Allah isminden daha hususîdir. Zira, Hüve, ism-i celâlin sırrıdır.

Necmeddîn-i Kübrâ’ya göre, dil, bir harf ile zikretmek için yeterli değildir. Çünkü, lisan -küçük dil, büyük dil olmak üzere çift olan şeylerdendir. Kalb ise böyle değildir. Zikr için bir harf ona kâfidir. Çünkü, kendisi de herkesin göğüs boşluğunda bir tanedir.³¹ Allah kelimesindeki h, bu h’dır. Elif ile lâm, harf-i tariftir. İkinci lâm’ın şeddesi tarifi kuvvetlendirmek içindir. Bu durumda sondaki h ile tarif lâmı sâkindir. Arapça gramere göre iki sâkin harf yan yana gelince birincisi kesre ile harekelenir. O zaman “Elihe” olur. Ama bu takdirde fiile benzer ve vezninden çıkar. Daha sonra bir lâm ilave edilir ve bu lâm kardeşi olan öbür lâma eklenir ve birinci aslına uygun olarak cezm edilmiş olarak kalır, ikincisi harekelenir. Bütün bunlar ism-i a’zâmin “h” olduğuna dikkat çekmek içindir.³² H sâkindir

30 Abdülkerim Cîli, *İnsan-ı Kâmil*, İstanbul 1996, s. 345-48.

31 Ahzab/4.

32 İsmail Ankaravî de bu konuda şunları söyler: Hû Hakk’ın ismidir. Hâ demezler, Hû da demezler. Ancak



dedik. Zira onun aslı kalbtendir. Kalb daire biçimindedir. H harfinin yazılıştaki şeklinin yuvarlak oluşu bu mânâya işaret etmektedir. Daire, merkezi ve aslı olan noktadan ayrılmaz, hareket etmez. Kalb dairesinin merkez noktası ise Hak'tır. Şöyle de ifade edilebilir: Daire gibi bir sâkin, bir de müteharrik vardır. Daire ise bir nokta etrafında bulunur. Daire değirmen taşını çeviren demirin çevresindeki taştır. Veya daire kuzey-güney kutup daireleri arasındaki iki noktadır.

Söz konusu ettiğimiz “ha”, ağızımızda telaffuz ettiğimiz h değildir. Çünkü bu h, “h” ve “elif”ten meydana gelen iki harftir. Bununla biz aslı itibariyle bir olanı, dilden değil kalbteki aslı yönünden tek olanı ve çiftler âlemine katıyen çıkmayanı kastediyoruz. Çünkü kalb, birlerle çiftler arasında bir vasıtaadır. Bununla ismi aziz olan Allah'ın şu büyük sırrı ortaya çıkıyor: “Her şeyden çift çift yarattık ki iyice düşünesiniz. O halde hemen Allah'a kaçınız.” (Zâriyat/49-50) Yani ikilikten birliğe koşunuz.

Kalb kelimesinin bir anlamı da, bir şeyin şekil ve mânâ yönünden ortası ve özü demektir. Burada h harfi de ebced hesabıyla beş rakamının ismidir. Beş ise, tek rakamlı harflerin tam ortasında yer alır. Beş vakit namazın sırrı da buradan zuhûr ediyor. “İslâm beş temel üzerine kurulmuştur” hadisi de öyle.³³

Ebubekir ibn Furek şöyle söyler: Hû iki harftir, h ve vav. H'nin çıkış yeri boğazın en uzak yeridir, mahreçlerin başı ve sonudur. Vav harfinin mahreci ise mahreçlerin başlangıcı olan dudaktır. Hû ismi, “her yaratılmışın başlangıcı ondan ve sonu ona olan”

h derler. Bundan maksat ise Hâ'daki elifin müvehhem (vehmedilmiş) olması ve oluşa ait hükümlerin menzilesinde olmasıdır. Hû'da olan vav ise sonradan ârîzi ve eklenmiş (zâid) olarak izâfet mesâbesinde gelmiştir (İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 143-144). Uluhiyyetin Hû ismiyle belirtilen mertebesi bütün ilâhî isim ve sıfatların hüviyeti, hakikati ve iç yüzüdür. Allah lafzı parçalandığında kalan son harf h'nin bir anlam ifade etmesi de bundandır.

33 Necmeddin-i Kübrâ, a. g. e., s. 141-142.

şeye işaret eder. Cenab-ı Hak, ona “Hüve'l-evvel ve'l-âhir (O başlangıçtır ve sondur)” sözüyle işaret etmiştir.³⁴

İsmail Hakkı Bursevî, her şeyin Hakk'a dönmekte olduğunu belirttiikten sonra kibirli kişilerin buna ulaşamayacağını söyler. Baş ve ayağını tevazu ile bir edip, kendi varlığını silen kişinin, Allah kelimesinin sonundaki h harfi gibi halka şeklinde devr ederek Hakk'a dönebileceğini ifade eder.³⁵

Annemarie Schimmel, “Sûfî edebiyatında harf simgeçiliği” başlıklı incelemesinde mutasavvıfların “h” harfiyle ilgili görüşlerine de yer verir: “H harfinin özel bir önemi vardır, Allah sözcüğünün son harfi ve O anlamına gelen hüve sözcüğünün baş harfidir. Baklî'ye göre, lâm harfi, kendi aşkı içinde kendi aşkı aracılığıyla âşığa dönüşen mâşuktur. Burada iki “lâm”lı Allah sözcüğünün simgeçiliği de daha da ilginçleşiyor. Mevlânâ, şu harika dizelerini yazdığında bu tür düşüncelere dalmış olabilir:

İki yanımı iki dünyadan boşalttım

H gibi Allah'ın l'sinin yanına oturdum.

Kitâb el-Mebâdî ve'l-Hayât'ında, harflerin sırlarını işleyen İbn-i Arabî, sûfilîğin tipik bir örneği olarak, Tanrısal kendiliği, hüviyeti, kırmızı bir halı üzerinde parlak bir ışık altında “h” harfi gibi tasavvur etmişti. Hû harfleri “h”nin iki kolu arasında parlıyor ve ışınlarını dört bir yana yönleltiyordu. Tanrısal olanın harf biçiminde düşünülmesi, her türlü sûreti, özellikle de Tanrısal olanın sûretini yasaklayan bir dîne özgüdür. Nitekim harf, İslâm düşüncesinde Tanrısal olanın mümkün olan en yüksek düzeyde tezâhürüdür. İbn-i Arabî'nin bu vizyonu, bir bakıma Delhili Andelîb'in tefekkür mertebelerini hatırlatır:

Kutsal Allah sözcüğünün biçimini, kal-

34 Mehmed Ali Aynî, a. g. e., s. 79-81; Pakalın, a. g. e., C. I, s. 851.

35 İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbu'n-Netice*, C. II, s. 390.



binin levhası ve muhayyilesinin aynası üzerine düşen nurun renginde görür... Derken, kendinin, bu biçimin karşısında ya da altında, ya da sağında veya solunda olduğunu anlar, bunun üzerine ona yaklaştırmaya çalışır... Elif ile lâmin arasında bulunca kendini, yoluna devam edip iki lâmin arasında durması gerekir, derken oradan da yola çıkıp lâmla h arasına girecek, oradan da büyük bir tutkuyula h'nin halkasının içine sokulacaktır. İlkin bu halkaya başının geçmiş olduğunu görür, derken bütün benliğinin bu eve rahatça yerleştiğini farkeder ve orada artık tüm acılardan ve belâlardan uzak yaşar.

Görülüyor ki, mutasavvıfın varabileceği en yüksek merteye h harfiyle çevrili olmaktadır.”³⁶

Necmeddîn-i Kübrâ'nın belirttiğine göre, Sehl b. Abdullah Tüsterî (öl. 283/986), müridlerine: “Size bir belâ ve musibet geldiği zaman sakın oh demeyin. Çünkü, bu şeytanın ismidir. Âh deyin, bu Allah'ın ismidir. Vah vah da böyledir. Çünkü, bu Hû'nun ters dönmüş şeklidir.” demiştir.³⁷

Hallâc-ı Mansur, “...Tevhîdin özü O'nun sırları, cilveleri... Ve ben de gizlenmiş haldeyim. Hatta ben gizlinin gizlisi, saklının özüyüm. Onun “hâ”sı Onun “Hâ”sıdır. Dersen vâh, derler âh.” sözleriyle aynı hususa işaret etmektedir.³⁸

İsmail Hakkı Bursevî, âh kelimesi ile Hû arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

“Âh ters çevrilince h'deki elifin üstünü ötreye döndürür, elif de vav olur ve kelime Hû okunur. Âh, kaynağı Hû olmakla birlikte, celâl âleminden olduğu için âşığın sıfatı Hû, cemâl âleminden olduğu için sevgilinin

sıfatı oldu. Âhın zâhiri kahır ve celâl, bâtını lütuf ve cemâldir. Kahır ve lütfun kaynağı zâtî hüviyyettir. Her hâlin bir belirtisi vardır, celâl ehlinin işareti âhtır. Bunun içinde Hû vardır. Kahır lütfu vesiledir. Cemâl ehlinin belirtisi Hû demektir. Fakat, bunun da içinde âh vardır. Çünkü her zâhir bir bâtını kapsar. Hû zikri, cemâlden celâl zuhûr ettirir. Hû'nun zâhirinden bâtına ulaşmak için âh âh demek gerekir.”³⁹

Aynı konuyla alakalı olarak Hüseyin Vassaf Bey Mısır'ın bir şiirine yaptığı şerhte şunları söylemektedir:

“Mâlûm-ı irfâneleridir ki, ism-i celâlin aslı olan “h” müfred-i hüviyyedir. Zammeyi işbâ' ile Hû olur ki, mevcûd-ı hakîkiye râcidir. İsm-i Celâlin evvel ve âhir harfi âh olur. Bu da ism-i ilâhîdir. Kübreviyeden bazı kibâr dediler ki “her nefes hâ-i hüviyyetle zikri icrâ eden kimse her nefesde âgâh değil ise, bî-vukûf ve gâfildir.

Zâkirin Hû demesi bil Hakk'a râcidir gözüm

Âşıkın âh etmesi hem zikr-i nâfidir gözüm”⁴⁰

36 Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Çev. Ender Gürol, İstanbul 1982, s. 356-357.

37 Âh ile Hû ilişkisine İsmail Hakkı Bursevî değinmektedir. Bu konudaki görüşleri aşağıda belirtilecektir.

38 Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*, İstanbul 1996, s. 357. Burada vâh, Hû'nun ters çevrilmiş şeklidir. Yani, Hallâc, Zâtî hüviyete karşıt bir hal üzere olursan, sana âh derler, demek istiyor.

39 İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbu'n-Netîce*, s. 115, 264. Âh, Allah lafzının ilk ve son harflerinden meydana gelmiştir. Âşığın âh etmesi Allah'ı zikretmesi demektir (Cemâl Kurnaz, “Âh”, *Türküden Gazele*, Ankara 1997, s. 427-432).

40 Hüseyin Vassaf, *Lüce-i Asrı Şerh-i Kelâm-ı Mısri*, M. Şemseddin Efendi hattı kütüphanemizdeki nüsha.



TASAVVUF NEDİR?





Şeyh İbrâhim Efendi

*Bidayette tasavvuf sufi bî-cân olmağa derler
Nihayette gönül tahtında sultân olmağa derler*

*Tarîkate ibarettir tasavvuf mahv-ı sûretten
Hakîkate sarây-ı sırda mihmân olmağa derler*

*Bu âb u gîl libâsından tasavvuf ârî olmaktır
Tasavvuf cism-i sâfî nûr-i Yezdân olmağa derler*

*Tasavvuf lem'ayı envâr-ı mutlaktan uyarmaktır
Tasavvuf âteş-i aşk ile sûzân olmağa derler*

*Tasavvufta şerâit nâme-i hestîyi dürmektir
Tasavvuf ehl-i şer' u ehl-i îmân olmağa derler*

*Tasavvuf ârif olmaktır hakîmen âdetullâha
Tasavvuf cümle ehl-i derde dermân olmağa derler*

*Tasavvuf ten tılsımın ism miiftâhiyla aşmaktır
Tasavvuf bu imâret küllî vîrân olmağa derler*

*Tasavvuf sûfî kâli hâle tebdîl eylemektir bil
Dahî her söz ki söyler âb-ı hayvân olmağa derler*

*Tasavvuf ilm-i ta 'bîrât u te' vîlâtı bilmektir
Tasavvuf cân evinde sırr-ı Sübhân olmağa derler*

*Tasavvuf hayret-i kübrâda mest ü vâlih olmaktır
Tasavvuf Hakk'ın esrârında hayrân olmağa derler*

*Tasavvuf kalb evinden mâsivallâhı gidermektir
Tasavvuf kalb-i mü'min arş-ı Rahmân olmağa derler*

*Tasavvuf her nefeste şarka vü garba erişmektir
Tasavvuf bu kamû halka niğehbân olmağa derler*



*Tasavvuf cümle zerrât-ı cihânda Hakk'ı görmektir
Tasavvuf gün gibi kevne nümâyân olmağa derler*

*Tasavvuf anlamaktır yetmiş iki milletin dilin
Tasavvuf âlem-i akla Süleymân olmağa derler*

*Tasavvuf urvetü'l-vuskâ yükün cân ile çekmektir
Tasavvuf mazhar-ı âyât-ı gufrân olmağa derler*

*Tasavvuf her nazarda zât-ı Hakk'a nâzır olmaktır
Tasavvuf sûfiye her müşkil âsân olmağa derler*

*Tasavvuf ilm-i Hakk'a sînesini mahzen etmektir
Tasavvuf sûfî bir katreyken ummân olmağa derler*

*Tasavvuf küllî yakmaktır vücûdun nâr-ı lâ ile
Tasavvuf illâ ile insân olmağa derler*

*Tasavvuf on sekiz bin âleme dopdolu olmaktır
Tasavvuf nüh-felek emrine fermân olmağa derler*

*Tasavvuf "kul kefâ billâh" ile dâvetdürür halkı
Tasavvuf "ircî" lafzıyla mestân olmağa derler*

*Tasavvuf günde bin kerre ölüp yine dirilmektir
Tasavvuf cümle âlem cismine cân olmağa derler*

*Tasavvuf zât-ı insân zât-ı Hakk'ta fânî olmaktır
Tasavvuf "kurb-i ev ednâ" da pinhân olmağa derler*

*Tasavvuf cânı cânâna verip âzâde olmaktır
Tasavvuf cân-ı cânân cân-ı cânân olmağa derler*

*Tasavvuf bende olmaktır hakikat hak ey İbrâhim
Tasavvuf şer'-i Ahmed dilde burhân olmağa derler*



ANKA KUŞUNUN SESİ¹





Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdî

Trc: Sedat Baran

Varlık âlemini yaratıp hayat bahşeden Allah'a hamd olsun. Risalet kaynağı, nübüvvet önderi, yüce şeriat sahibi ve muazzam yolun kılavuzu Muhammed Mustafa'ya selam olsun.

Anka Kuşunun Sesi diye adlandırdığımız bu hikâyede, iki kısım halinde, Mana Kardeşleri hakkında bazı hususlar dile getirilecektir: Yazımızın önsözünde bu yüce kuş hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra, birinci kısımda giriş, ikinci kısımda ise hedefler ele alınacaktır.

İleri görüşlü insanların söylediklerine göre, eğer Hüdhdüd kuşu bahar mevsiminde kendi ağzıyla tüy ve kanatlarını yolmayıp yuvasından Kaf dağına doğru göç etmeye karar verirse, Kaf dağının gölgesi üstüne gelir ve bizim takvimimizle bin yıllık bir süre içinde Anka Kuşu'na dönüşür, "Gerçekten, senin Rabbinin katında bir gün sizin saymakta olduğunuzdan bin yıl gibidir."¹ -bu bin yıl, hakikat ehlinin takviminde ve lahut-ı âzamın doğusunda, bir gündür- ve Kaf dağında oturarak sesiyle uyuyanları

uyandırır. Sesi herkese ulaşır ama çok az kişi bu sesi işitir. Herkes onunladır ama genellikle onsuздurlar.

Bizimlesin ve bizimle de ney

O neyden de bir can bulunur

Anka kuşunun gölgesi ağır hastalar için faydalı olup şifa hükmündedir. Farklı renkleri yok eder. Hareket etmeden ve kanadı olmadan uçar, istediği yere konar. Kendisine has bir rengi olmadan tüm resimlerin sahibidir. Yuvası doğuda olmasına rağmen batı onun vücudundan âri değildir. Herkes onunla meşgulken o herkesten ayırır. Herkes onunla doluyken o herkesten boştur.

Mantık ve benzeri bütün ilimlerin kaynağı Anka kuşunun sesinden olup ondan çıkarılmıştır.

Çünkü sen Süleyman'ı görmedin

Kuşların dilini nerden bileceksin

Onun yemeği ateşendir; her kim bir tüyünü sağ tarafına bağlayıp ateşin üzerinden geçerse ateşte yanmaktan korunur. Sabah rüzgârı onun sesinden eser, bu yüzden âşıklar gönüllerinde sakladıkları sırlarını onunla paylaşırlar. Burada kaleme alınan bütün yazılar dahi onun sesinin eseridir.

BİRİNCİ KISIM

Giriş

Bu yazının giriş kısmı üç bölümden oluşur: Birinci bölüm ilmin fazileti, ikinci bölüm seyr ü sülûke yeni başlayanlar için aşikâr olan konular ve üçüncü bölüm ise huzur ve rahat hakkındadır.

İkinci kısım: Bu yazının hedefler kısmı olup üç bölümden oluşur: Birinci bölüm fena, ikinci bölüm daha âlim olanın daha salık olacağı ve üçüncü bölüm, Hakk için yapılan kulluğun lezzetini ispatlama hakkındadır.

¹ Hac, 47



Birinci Bölüm

Bu ilmin diğer ilimlere oranla daha faziletli olduğu hakkındadır

İleri görüşlü insanlara göre, bir ilmi diğer ilimlere tercih etmenin birkaç nedeni vardır.

Birincisi: Bilinenin daha asaletli olduğudur. Örneğin, kuyumculukta altın ve semercilikte yün kullanıldığı için insanlar kuyumculuğu semerciliğe tercih ederler.

İkincisi: Bu ilmin diğer ilimlere oranla daha güçlü delillere sahip olmasıdır.

Üçüncüsü: Bu ilmin diğer ilimlere oranla daha faydalı ve onunla uğraşmanın daha önemli olmasıdır.

Bu ilim, diğer ilimlere oranla yukarıda zikredilen bütün özelliklere sahiptir.

Bu ilimde güdülen ve istenilen “malum” Hak’tır ve diğer varlıkları onun azametiyle vasıflandırmak mümkün değildir.

Kanıt ve delile gelince; görmenin delil getirmekten daha makbul olduğu söylenmiştir.

Kelam ilminin âlimleri diyorlar ki: Allahu Teala kendi vücudu, sıfatları ve diğer özellikleri hakkında kullarına gerekli bilgileri vermeye kâdirdir. Dolayısıyla Allahu Teala’nın bazı kullarına bu bilgileri vermesi mümkündür. Şüphesiz bu bilgiyi elde etmek isteyen insan, öncelikle tercihte bulunmalı ve araştırma zahmetine katlanıp şüphelerini bertaraf etmek için delillere başvurulmalıdır.

Tasavvuf ehlinin birine sordular: “Allah’ın varlığının delili nedir?” Dedi ki: “Sabah meş’aleden bi-niyazdır.” Tasavvuf ehlinin başka biri diyor ki: “Hakk’ı delil ve istidlalle bulmak isteyen, güneşi meş’aleyle arayana benzer.”

Usûl ilminin âlimleri, Allahu Teala’nın, ahirette kullarının istidlal ve delil olmadan

kendisini görebilmeleri için, onların görme ve idrak etme duyularını bu dünyadakinin farklı bir şekilde yaratacağı konusunda hemfikirdirler.

Ama Hak ehlinin nezdinde delil ve istidlal şart değildir. Belki de bu kural, dünyada herhangi bir delile ihtiyaç olmaksızın, Allahu Teala’nın varlığını gönüllerde hissetmek için farklı bir idrak meydana getirebilir. Hazreti Ömer bu yüzden dedi ki: “Kalbimi Rabbim görüyor.” Ve Hazreti Ali buyurdu ki: “Eğer perdeler kenara çekilse yakinim artmaz.” Ayrıca burada açıklanması uygun olmayan üstü örtülü birçok sır vardır.

Şüphesiz insanlar için en önemli şey, ebedi saadet ve mutluluğa ulaşmaktır. Başka arzular buna nisbetle daha az önemlidir. Ebedi saadet ve mutluluğa ulaşmak için de en önemli vesile “marifet”tir.

Yukarıdaki beyanımızdan en üstün ilmin marifetullah olduğu ispatlandı. Cüneyd (ra) diyor ki : “Eğer göğün altında marifet ehlinin peşinden koştuğu ilimden daha üstün bir ilmin olduğunu bilseydim, başka hiçbir şeyle uğraşmaz ve durmadan onu elde etmek için çabalardım.”

İkinci Bölüm

Seyr ü sülûk’a yeni başlayanlar için aşikâr olan konular

Hazret-i Rubûbiyyet’in, mukaddes âlemden hakikati isteyenlerin ruhuna gönderdiği ilk mesaj olan nur, işrak yolcusuna huzur ve zevk verir. Bu mesajın geliş şekli, aniden yanıp sönen ışık gibidir.

“O sizi görür, korku ve tamah şimşeklerinde.” Korku, yok olmaktan; tamah ise, kalmaktadır. İkinci görüşe göre bu, sûfilerin “evkat (vakitler)” dedikleri, Mana kardeşlerinin evkatına işaretidir. Bu yüzden biri diyor ki: “Vakit kılıçtan geçer.” Başka biri de diyor ki: “Vakit kesici kılıçtır.” İlahi



kelamda da birçok yerde buna değinilmiştir. Allahu Teala buyuruyor ki: “**Şimşegin parıltısı neredeyse gözleri kamaştırıp götürüverecektir.**”²

Vasitî’den sordular: “Neden bazı insanlar sema halinde cezbeyle gelirler?”

Dedi ki: “Bunun sebebi kalpte meydana gelip sönen anlık nurlardır.”

*Tehlike kalpte ondan tehlikedir
Tehlike kalpte başlar sonra biter*

“Sabah akşam onların rızıkları ordadır.”³ Bu nurlar her zaman kalpte meydana gelmez ve arada bir kesilir. Sâlikin riyazeti arttıkça bu nurlar da artar ve sonunda öyle bir mertebeye varır ki, salık herhangi bir şeye baktığında diğer âlemin bazı halet ve durumlarını hatırlar.

Salık, duyularının fetreti döneminde, beden azalarını sarsacak tehlikelerle yoldaş olan nurlarla karşılaşır. Resulullah (sav) bu durum için buyurdu ki: “*Muhakkak ki günlerden bir gün Rabbiniz için rahmet suruna üfürülecektir.*”

Bu durumda salık, tefekkür ve içinde hiçbir şüphenin olmadığı halis zikirlerin yardımıyla eski haletine geri dönmeye çalışır. Bu nurlar bazen riyazet ehli olmayan bir insanın kalbine de gelebilir ama o insan bu nurun hakikatinden gafil olur.

Eğer kul temiz bir kalple Allah’ı yad ederse; halk bayram günlerinde yüksek sesle tekbir getirerek camiye namaz kılmak için gittiğinde aşırı bir zevk alır.

Eğer insan riyazet ehli olmaz ama temiz kalpli olursa; savaş meydanında savaşçıların, atların ve davulların sesi yükselip savaş kızıştığında veya iki savaşçı yüzyüze gelip savaştıklarında savaşın sonucundan önceden haberdar olur. Tabii bu, ancak insanın o

an Allah’ı, ölenlerin ruhlarını ve meleklerin azametli saflarını yad etmesiyle mümkün olur.

Aynı şekilde, eğer insan riyazet ehli olmaz ama savaş anında bedeni yok olsa da soyut olan ruhunun kudsilerin safında Hazret-i Kayyumiyet’e kavuşacağını tasavvur ederek atını dört nal ileri sürerse, kendisini çok haşmetli görecektir.

Burada, bu asırda çok az kişinin hakikatine vakıf olduğu üstü örtülü birçok sır vardır. Bu nurlar ortaya çıktığında salikin aklını etkisi altına alır; omuz ve bel damarlarında muhteşem lezzeti olan şiddetli bir kanın akmasına neden olabilir. Ayrıca bu, insanın tamamıyla huzurlu ve mutlu kalmasına da yardımcı olur.

Bu durum, irfan ehli için henüz birinci makam ve derecedir.

Üçüncü Bölüm

Huzur ve rahatlık

Eğer nurların sırrı hedefine ulaştığında hemen yok olmadan uzun bir süre bâki kalırsa, bu duruma “sekine” yani huzur ve rahatlık denilir. Bunun lezzeti, normal halk için aşikâr olan halin lezzetinden daha fazla ve huzuru daha çoktur.

Salık “sekine” makamından ayrıлып yeniden insanlara dönünce, bu ayrılıktan dolayı aşırı derecede üzülür. Salihlerden biri diyor ki:

Ey yakınlık rüzgârı, senden daha iyi bir şey var mıdır?

İnsanın lezzeti tatması ağlamanın bitmesindedir

İnsana daha yakın olan hayat hangisidir?

Su verin mukaddes içecekten

Kur’an-ı Kerim’de “sekine” kelimesi

2 Nur, 43

3 Meryem, 62



çok fazla zikredilmiştir. Örneğin; “Allah ona huzur ve güvenlik duygusu indirmişti.”⁴ Başka bir yerde de diyor ki: “Müminlerin kalplerine, imanlarına iman katıp –arttırsınlar- diye, güven duygusu ve huzur indiren Odur.”⁵

Salık “sekine” makamında halkın düşüncelerinden ve sırlarından haberdar olur ve feraseti tamamlanır. Resulullah (sav) bundan haber verip buyuruyor ki: “Müminin ferasetinden korkun. Zira o Allah’ın nuruyla bakar.” Resulullah (sav) Hazreti Ömer hakkında buyuruyor ki: “Muhakak ki Ömer’in dilinde huzur konuşur.” Ve yine buyurdu ki: “Ümmetinden iki muhaddis ve iki mütekelim vardır. Bunlardan biri de Ömer’dir.”

“Sekine” makamında olan salık, cennetten çok güzel, latif sesler işitir ve cennette ki ruhani konuşmaları dinler. Böylece Kur’an’da da zikredildiği gibi kalbi mutmain olur: “Ancak Allah’ın zikriyle kalpler mutmain olur.”⁶ Ve salık, yüce makamlarla irtibata geçmekle gayet güzel ve latif suretler görür.

“Sekine” makamı, aşk ehlinin yolculuğunda orta seviyede bir makamdır. Bu makamın sahibi, uyku ile uyanıklık arasında olağanüstü sesler işitir. Kendinden geçtiği zaman lezzetinden dolayı aciz kalabileceği muazzam nurlar görür.

Bu gerçekler arifler için aşikârdır. Bu yol, oturup gözlerini kapatarak hayallere dalanların yolu değildir ve eğer bunlar, hakiki nurlardan bir eser bulurlarsa hep hasret içinde kalırlar. “Onlar hüsrana uğramışlardır.”⁷

4 Tevbe, 40

5 Fetih, 4

6 Rad, 14

7 Mümin, 78

İKİNCİ KISIM

Hedefler:

(Üç bölümden oluşur.)

Birinci Bölüm

Fena

“Sekine” makamına ulaşmış olan salıklı kimse engelleyemez; dolayısıyla salık istediği zaman istediği kılığa bürünüp Kibriya âlemine gider, gerektiğinde miraca çıkabilir. Bu durumdaki salık, kendi zatına baktığında Hak nurunun ışıklarını kendisinde gördüğü için sevinir. Ancak, bu makama ulaşmasına rağmen henüz kâmil insan olmamıştır. Kendisindeki bu nura dikkatli baktığında bu makamı da geçer ve öyle bir hale gelir ki, artık kendi zatına teveccüh etmez, şuurunu elden verir. Buna “fenâ-yı ekber” yani en büyük fena denilir. Salikin kendisini unutmamasıyla birlikte unutmayı da unutmamasına “fena içinde fena” denilir.

Salık marifetiyle sevindikçe kemale ulaşamaz, bu da gizli şirktir. Salık ancak marifeti ma’ruflarda kaybettiğinde kemale ermiş olur. -Zira marifete sevinen ma’rufa da sevinir ki, bu durumda salık kendisi için iki hedef belirlemiş olur.- Salık ancak marifeti ve ma’rufu bir kenara bıraktığında beşeriyet izlerinden kurtulup ruhani olur. Bu da fena haletidir. “Üzerindeki her şey yok olucudur. Celal ve ikram sahibi Rabbinin vechi bâki kalıcıdır.”⁸

Bazı arifler “La ilahe illallah” kelimesinin avamın; “La hüve illa hüve” kelimesinin de havassın tevhidi olduğunu söylemiş ve tevhidi kısımlara ayırmışlardır.

Tevhidin beş mertebesi vardır:

Biri avamın tevhidi olan “La ilahe illallah”tır ki bu, Allah dışındaki varlıklardan uluhiyeti nefy eder.

8 Rahman, 26-27



Makam ve seviyeleri avam halktan daha üstün olan başka bir grup vardır. Bunların tevhidi “*La hüve illa hüve*”dir. Bu tevhidi benimseyenler birinci grubun tevhidini benimseyenlerden daha üstündür. Zira birinci grubun tevhidi, uluhiyeti Hakk’ın dışındakilerden nefy eder. Ama ikinci grup bununla yetinmediler; bütün vücut ve hüviyetleri Hakk’ın vücut ve hüviyeti karşısında yok sayıp nefy ettiler. Bunlar diyorlar ki: “*O (Hüve)*, sadece Hakk’tır ve Hakk’ın dışında başka birine ‘*O*’ (*Hüve*) denilemez. Zira bütün ‘*O*’ (*Hüve*)lar mutlak ve kayıtsız bir şekilde *O*’ndandır. Bu yüzden ‘*O*’ (*Hüve*) sadece Hakk’a mahsustur.”

Bunların dışında tevhidleri “*La ente illa ente*” olan başka bir grup vardır. Bunların makamları Hakk’a “*O*” (*Hüve*) diyenlerden daha üstündür. Zira “*O*” (*Hüve*) uzakta veya kayıp olana denilir. Ama bu grup bütün “*Sen*” (*Ente*)leri hâzır olanın ve görenin “*Sen*”liğine karşı nefy edip, hâzır olana işaret ederler.

Bunlardan daha üstün ve daha yüksek makama sahip olup tevhidleri “*La ene illa ene*” olan başka bir grup vardır. Zira birine “*Sen*” (*Ente*) ile hitap etmek onu kendinden ayrı görmektir ve bunun da gereksinimi ikiliktir. Oysa vahdet âleminde ikiliğin yeri yoktur. Bunlar Hakk’ın vücudu karşısında kendi vücudlarını yok sayarlar.

Daha üstün irfani makamlara sahip olanlar “esnaniyet/ikilik” ve “enaniyet/benlik”in Kayyum olan Hakk’ın zatı için, zait ve fazladan olan ibareler olduğunu söylemişlerdir. Bunlar her üç sözü de yokluk denizinde boğup “*Küllü şey’in halikun illa vechehu*” (*Hakk’ın vechi dışında her şey helak olur*) derler. Bunların makam ve dereceleri diğerlerinden daha yüksektir.

Salik, nâsut (maddi) âlemine sevgi ve ilgi duyduğu sürece kendisinden daha üstün bir makamın olmadığı sonsuzluk makamı olan “*Lâhut*” makamına ulaşamaz.

Büyüklerden birinden sordular: “Tasavvuf nedir?” Dedi ki: “Başlangıcı Allah sonu ise kendisi için sonun olmadığıdır.”

İkinci Bölüm

Daha ârif olan daha âlimdir

Meşhur bir hadis-i şerifte Resulullah (sav) buyuruyor ki: “*Allah hiçbir zaman cahil veliyi görevlendirmez.*”

Muazzam şeriatin sahibi olan Hz. Muhammed (sav) tüm mükemmellikleri kendisinde toplamasına rağmen ilmi açıdan kendisini geliştirmekle görevlendirilmiştir. Allahu Teala ona şöyle buyurur: “*De ki: Rabbim ilmimi artır.*”⁹ Eğer Peygamberin durumu bu ise, başkalarının durumu nasıl olabilir?

Resulullah (sav) buyuruyor ki: “*Senin için ilminin artmadığı bir günün sabahı mübarek değildir.*”

Salikin irfani keşf ve şuhudla elde ettiği ilmin talak, haraç ve alışveriş hakkında olması gerekmiyor. Zira bu gibi ilimler zahiri ilimler olup Hakk’ın kayyumiyet, kibriya ve rubûbiyet sıfatlarından meydana gelir ki, salik bunları vücudun tertip ve düzeninden, melekûtî âlemlerden, yeryüzünün ve gökyüzünün gizli sırlarından bilmelidir. Allahu Teala buyuruyor ki: “*De ki, onu göklerde ve yerde gizli olanı bilen -Allah-indirmiştir.*”¹⁰

Ariflerin, başkalarının da öğrenmesi için sahip oldukları ilimleri beyan etmelerine gerek yoktur. Örneğin, Kadir gecesinin hangi gün olduğu sırrını ifşa etmek haramdır. Bu nebevî hadiste de belirtilmiştir. “*Kadir günü Allah’ın sırrıdır. Onu açıklamayın.*” Hakikat ehli olanlar bunu açıklamayı küfür bilirler. Ayrıca Ehad ve Cemal olan Hakk’ın her

9 Taha, 114

10 Furkan, 6



girenin giriş yeri, her yolcunun uğrak yeri ve her isteyeninin isteği olmasından daha yücedir. **“Kullarımdan şükredenler azdır.”**¹¹

İnsan bedeni birçok organa sahip olmasına rağmen kudsî ufka layık tek bir organı vardır. *“Ne var ki, orda müslümanlardan olan bir evden başkasını bulmadık.”*¹² Eğer insan, sadece bir organla ilerleme yeteneğine sahipse ve vücudundaki diğer organlar bu yetenekten mahrumsa, üstü örtülü söz söylemek daha yerindedir.

Bu iki beyit benimdir:

Harabelerin etraflarında büyük insanlar vardır

Sanki vücud levhasında sırları okuyorlar

*Deveden uzak felek durumlu kedi
Acayıplıkları biliyor ve eşek sürüyorlar*

Görüş sahibi insan hakikatleri anlatmaktan hiç vazgeçmemelidir. Hüseyin Mansur-ı Hallac diyor ki: “İki insan arasındaki muhabbet, ancak saklı bir sırrın olmamasıyla perçinleşip sağlamlaşır.” Muhabbet kâmil olduğunda, insan için ilimlerin sırrı ve varlıkların zaviyeleri örtülü ve gizli kalmaz.

Kulun, kemalin son mertebesine ulaşması kendisini Hakk’a benzetmesiyle mümkündür ve kemali anlamak da Hakk’ın sıfatıdır. Bilgisizlik kulun eksikliğidir. Dolayısıyla, hakikati daha çok bilenin vücudu ve varlığı daha yücedir. Kısacası bilgisizlik kötü ve çirkindir.

Üçüncü Bölüm

Kulun Hakk’a olan sevgisinin ispatı

Mütetekellimlere ve usûl ilminin âlimlerine göre; “Kul Allah’ı sevemez, zira sevmek; nefsin eğilim ve isteğinden ibaret olup ken-

di cinsine meyletmektir. Allahu Teala ise insanla aynı cinsten olmaktan berîdir. Bu yüzden kulun Allah’a sevgisi ona ibadet etmesidir.”

Hakikat ehli olan sûfiler Allah ile kul arasındaki muhabbet ve lezzeti ispatlayıp aşkta aynı cinsten olmanın şart olmadığını açıklamışlardır. -İnsan bazen kendi cinsinden olmayan renkleri ve şekilleri de sever.- Hakk’a olan sevginin cismani organlarla bir irtibatı yoktur. Bu Hakk’ın sırlarının merkezi olan Rabbanî mahal ve zevkle ilgilidir.

Sevgi, bir zatın, başka bir zatın hâzır olan vücudunu tasavvur edip mutlu olmasıdır. Zatların aynı cinsten olmaları da şart değildir. Aşk ise normal seviyesini aşan sevgiden ibarettir. Aşk, muradı bulmakla fani olur, şevk ve heves ortadan kalkar. Dolayısıyla, âşık olan zorunlu olarak bir şeyi bulur ve bir şeyi de bulamaz. Eğer âşık maşukun cemalinden her şeyi bulursa heves ve arzusu kalmaz. Yok eğer hiçbir şeyi bulamazsa, arzu ve hevesini tasavvur edemez. Böylece müştak olan herkes, hem istediğini bulan, hem de istediğini bulmayandır. Şevkte ise eksiklik vardır. Zira şevkte bulmamak zorunludur.

Lezzetin ispatına gelince... Lezzet bir şeyin kemale ermesi ve onun elde edileceğini bilmekten ibarettir. Eğer talip farkında olmayarak kemale ermiş bir şeyi bulursa bu kemal değildir. Eğer talip, gözleriyle bir şeyin kemale erdiğini ve bu şeyin, örneğin güzel bir sima olduğunu fark etse ona bakıp lezzet alır.

İşitmenin de bir lezzeti vardır. O da güzel sesi yavaşça duymasıdır. Koklamanın lezzeti güzel kokulardır. Diğer duyular da bunlar gibi lezzet alırlar.

Canın kemali Hakk’ın marifetini ve hakikatleri bilmesindedir. Eğer can bunları elde ederse, üstün kemale doğru ilerleme olan Hakk’ın nur ışrakına sahip olur. Bu durum-

11 Sebe, 13

12 Zariyat, 36



da, daha güçlü idrak duyusuna sahip olacağı için alacağı lezzet de daha fazla olacaktır.

En asaletli algılayıcı insanın nefsi ve aşikârların en aşikârı da Hakk'ın kendisidir. Bu yüzden insan nefsi, en mükemmel lezzeti Hakk'ı derk etmekle alacaktır. Lakin o yaşlı adam ne güzel söylemiştir: “Lezzeti tatmayan lezzeti bilemez.”

Cüneyd'in yaşadığı dönemde muhabbet ve lezzetin ispatı hakkında mutasavvıflardan şöyle bir hikâye nakledilir. Bir gün Halil'in kölesinin de içlerinde bulunduğu fakih ve mütekellimlerden oluşan bir grup âlim, sûfilerin mülhid ve kâfir olduklarına dair fetva verip şahitlikte bulunanların isnatlarını kaydettiler. Cüneyd bu işe itiraz etti. Emirü'l-Kulub Ebu'l Hüseyin-i Nuri, Kettani, Rekkam ve büyük insanlardan bir grubu siyasi bir toplantıda bir araya getirdiler. Cellat öldürmeye kalktı ama Ebu'l Hüseyin-i Nuri öldürme emrine karşı çıkıp engelledi. Nedenini kendisinden sorduklarında dedi ki: “Ömrümden geriye kalan bu kısa süreyi kardeşlerime bağışlamak istedim.”

Bu olayı halifeye ilettiler. Kurtulmasına neden oldu.

Bundan önce de Zünnun-ı Mısri'yi öldüreceklerdi ama Hakk Teala onu kurtardı.

Yazının Nihayeti

Kısımlara ayrılmış zat ve kısımlara ayrılmamış marifet olmaz. -Marifet de kısımlara ayrılır, marifetin kısımlarından olan maruf da kısımlara ayrılır.- Hallacı Mansur diyor ki: “Sûfi kabul etmez ve kabul ettirmez; kısımlara ayırmaz ve taksim etmez.” Yine diyor ki: “Bir hesap, bir kişi içindir.”

Örümcek ağını yırtmak isteyen; sayıları ondokuz olan bekçi kuşlarını oradan uzaklaştırmak zorundadır. Bu kuşlardan beşi görünür, beşi görünmez, ikisi hareketleri belli iki hızlı koşucudur, yedisi de yavaş gidip

hareketleri belli olmayan bekçi kuşlarıdır. Bütün bu kuşları oradan uzaklaştırmak bayağı zordur. Zira eğer uçmak isterse bütün bu kuşlar önüne çıkıp hareket etmesini engeller. Bunlar içinde uzaklaştırılması en zor olanı da görünmeyen kuşlardır.

İçinde uzun ayaklıların yaşadığı bir ada var. İnsanlar oradan geçtiklerinde bu uzun ayaklılar ansızın kendilerini insanların üstüne atar ve ayaklarıyla boynunu sarıp âb-ı hayatlarını elde edebilmek için hareket etmelerini engellerler. İştittigime göre, eğer insan Nuh'un gemisinde oturup Musa'nın asasını elinde tutarsa ondan kurtulur.

Anka Kuşunun Sesi risalesi sona erdi.



ÂŞIKLARIN SEMÂÎ¹





Kardeşlerimiz bilirler ki, âşıklar için semânın çeşitli kuralları, bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Buna bağlı olarak ruhların semâ sırasında aldıkları lezzetler çeşitlidir. Makama uygun olarak mukaddes ruh da semâdan lezzet alabilir. Ancak bu mârifet saltanatına mensup olmayanlar için mümkün değildir. Çünkü ruhanî sıfatlar cismanî tabiatlarla karışmış olduğu için ârif, tabiatın kirlerinden ve koyuluklarından temizleninceye kadar üns meclislerinde yapılan semâdan hiçbir lezzet alamaz. Evet, varlık dünyasında bulunan bütün canlılarda semâa karşı bir istek vardır. Çünkü sonuçta her birinin kendisiyle canlı kaldığı bir ruhu vardır. Varlıklardan her biri sahip olduğu bu ruh sayesinde canlı kaldığı gibi, ruh da semâ sayesinde canlı kalır. Semâ ruhların beşeriyet yüklerinden kurtulup rahatlamasını sağlar. İnsanoğluna özgü tabiatlara heyecan bahşeder ve rabbanî sırları harekete geçirir. Kemale ermemiş olanlar için fitne, kemale erenler için ise ibrettir. Tabiatları canlı, kalpleri ölü olanların semâ dinlemeleri gerekir. Çünkü böylelerinin semâ dinlemeleri kendileri için tehlikeli sonuçlar doğurur. Semâda yüz bin lezzet vardır ve bu lezzetlerden sadece biriyle bile hiçbir ârifin hiçbir ibadetle katedemeyeceği yüz bin yıllık marifet yolunun kat edilmesi mümkündür.

Semâ yapmak isteyen nefsin fitnessinden uzak alabilmek için bütün şehvet dâmarları şehvetten arınmış bir halde ve ibadetin saflığı ve içtenliğiyle aydınlanmış bir kalple Hakk'ın huzurunda yer alması gerekir. Çünkü semâ Hakk'ı dinlemek, Hak'tan dinlemek, Hak'ta dinlemek ve Hak'la dinlemektir. Semâ yapmak isteyen kimse bunlardan birisini Hak'tan başkasına izafe ederse kâfir olur, vuslata eremez ve semâ sırasında visal şarabını içemez.

Allah'ın aşk ve sevgisine teslim olanlar nefisten arınmış bir halde semâ dinlerler. Allah'ı görme özlemiyle yanıp tutuşan-

Rûzbihân Baklî-i Şirâzî

Trc: Ahmet ÇELİK



lar akıldan yoksun bir halde semâ ederler. Aşkla coşanlar gönülden yoksun bir halde, Allah'ın dostluğuna tutkun olanlar ruhtan uzak bir şekilde semâ yaparlar. Böyle yapmazlarsa, yani nefse, akla ve ruha bağımlı bir halde semâ ederlerse, Hak'tan perdele-nirler.

Semânın semâi huzurun ötesidir, dehşet ve korkudur, hayret içinde hayrettir, orada bütün alışkanlıklar ortadan kalkmış, âlim cahil, âşık fani olmuştur.

Aşk meclisinde dinleyen de, söyleyen de birdir. Âşıkların üzerinde yürüdükleri yolun hakikati semâ ile hakikatının hakikati ise semâsız bir şekilde bilinir. Semâ hitaba muhatap olanlara özgüdür, ilahî güzelliği seyredalanların semâa ihtiyacı yoktur. Ortada bir konuşma bulunduğu için uzaklıktır, dilsizlik olduğu için de yakınlıktır. Semâda işitme söz konusu olduğu için semâ yapanlar habersiz bir haldedirler ve habersiz bir halde olanlar da ikilik içindedirler. Semâ sırasında akıl devre dışı kalır, emir nehye, hükmeden de hükmedilene dönüşür.

Semâ hakikatler hazinesinin anahtarıdır. Ârifler arasında bölüştürülmüştür. Bu bölüştürme sonucunda bazıları buldukları makama, bazıları sahip oldukları hallere, bazıları mükâşefelere, bazıları da müşahedelere uygun olarak semâ ederler. Buldukları makama uygun olarak semâ edenler ilahî bir azarlanmaya maruz kalırlar. Keşif halinde semâ yapanlar vuslata ererler, müşahede halinde semâ yapanlar ise ilahî güzelliği seyir halindedirler.

Başından sonuna kadar binlerce makam, bu makamlardan her birinde binlerce semâ vardır ve her bir semâda da kınama, azarlanma, ayrılık, vuslat, yakınlık, uzaklık, yanıp yıkılma, heyecan, korku, ümit, açlık, susuzluk, şaşkınlık, üzüntü, kıskançlık, dehşet, samimiyet, kibir, kulluk ve rububiyet gibi binlerce sıfat ortaya çıkar. Sâlik bunlardan birisiyle bile karşı karşıya kalsa, hemen ora-

cıkta canını oracıkta teslim ederler.

Aynı şekilde semâ sırasında ortaya çıkan hallerin her birinde binlerce makam, her makamda binlerce işaret ve her işarette de muhabbet, şevk, aşk, yanıp yakılma, içtenlik, sevinç ve tesadüf türünden binlerce dert vardır. Bunlardan birisi müritlerin kalbine yol bulursa başları gövdelerinden ayrılır.

Aynı şekilde semâ sırasında gerçekleşen keşiflerden her birinde görüntü içinde görüntü vardır. Âşıklar bu görüntülerden sadece birini görseler civa misali eriyip giderler.

Aynı şekilde semâ sırasında gerçekleşen müşahedelerden her birinde yüz binlerce sıfat ortaya çıkar. Bunlardan her biri ârife marifet, hakikat, parlaklık, parıltı, mukaddes nurlar, heybet, temkin, telvin, bast, kabz, şirb ve sakinlik gibi binlerce incelik bahşeder, onu gaybn gaybına atar, şaşırtıcı güzelliklerin sırlarını gösterir.

Müşahede cennetindeki sıfat ağaçlarının yaprakları üzerine konmuş olan kuşlar güzel sesleriyle canın canına ebedilik şarkıları söylerler. Bunların bir kelimesi bile ârifin kulluktan arınmasına ve Allah'ta ebedilik bulmasına, kendinden geçip tekrar kendine gelmesine, benliğine hem aşına, hem de yabancı olmasına, bir yandan benliğine karşı korkusuzluk sergilerken, diğer yandan benliğinden korkmasına sebep olur. Böylece ârif O'nunla gizli gizli söyleşir, aşkın sözünü dert dilinden işitir. O, ârife kimi zaman "Sen bensin" der, kimi zaman da "Ben benim" diye seslenir. Bazen yoklukta ebedilik bahşeder, bazen ebedilikte yokluk. Kimi zaman huzursuz eder, kimi zaman huzur bahşeder. Kimi zaman tevhid oklarıyla yaralar, kimi zaman canlılık ve tazelik verir. Kimi zaman işittirir, kimi zaman kendinden uzaklaştırır ve kimi zaman da yanına çağırır. Bazen katıksız bir kulluğa atar, bazen de rububiyetin kaynağına. Kimi zaman güzelliğiyle mest eder, kimi zaman büyüklük ve yüceliğiyle



yerden yere vurur. Kimi zaman kendinden geçirir, kimi zaman kendine getirir ve renkten renge sokar. Bazen semâ ateşiyle yakar, bazen yücelik arşına padişah yapar. Kimi zaman arınmışlık sırrıyla ezel göğünde uçurur, kimi zama arındırma makasıyla varlık göğünde himmet kanadını keser. Semâda bunların tamamı, hatta daha fazlası vardır. Bütün bunları şuhûdun kaynağında varlık ve yokluğun zahmetinden arınmış bir halde kidem sakisinin elinden ülfet şarabını alan ve ruh-i nâtıkanın yokluğunda kutsal vadeden Hakk'ın sesini işiten kimse bilir. O, burada açıklayamadıkları şeylerin orada olduğundan haberdardır.

Ne bu söz ham ve olgunlaşmamış olanların duymak istedikleri sözdür, ne de bu haber gariplerin almak istedikleri haberdır. Aksine, bu, Musevî bir miras ve İsevî bir işaret ve sırdır. Âdem'in yanışı, Halil'in dostluğu, Yakub'un ağlayışı, İshak'ın derdi, İsmail'in temkini, Davud'un nağmesi, Nuh'un vukûfu, Yunus'un kaçıışı, Yusuf'un masumiyeti, Eyyüb'ün belası, Yahya'nın tedavisi, Zekeriya'nın korkusu, Şuayib'in şevki, Allah'ın habibi Ahmed'in mükâsefe ve müşahedesidir.

Bu söz "Ene'l-Hakk"ın ve ilahî hakikatlerin sembolüdür. Semân hakikati Seriyi-i Sakatî'ye, semâda güzel söz söyleme yetisi Ebu Bekir Vasitî'ye ve semâ derdi de Şiblî'ye özgüdür.

Semâ âşıklar için mübah, sıradan insanlar için ise haramdır.

Sema üçe ayrılır:

Birinci türü halka ve sıradan insanlara, ikinci türü seçkinlere, üçüncü türü de seçkinlerin seçkini olanlara özgüdür. Halk ve sıradan insanlar tabiatla semâ ederler. Bu yüzden bunların yaptıkları semâ nefsidir. Seçkinler kalple semâ ederler. Semân bu türü talep ehli olanlara özgüdür. Seçkinlerin seçkini olanlar ise ruhla semâ ederler ve bu

da muhabbet ehli olanlara özgüdür.

Eğer semâ uzun uzadıya anlatmaya kalkarsam yeryüzündeki işiten kulakların tümünün işitemez olmasından korkarım. Çünkü ben yokluk harabelerinden geliyorum ve yanımda da ebedilik sırrını getirdim. Eğer söylersem yaratılıştan yoksun bir halde söylerim. Çünkü yaratılıştan söz edersem yaratılışa uygun şeyler söylemek zorunda kalırım. Mutribim Hak'tır ve ben sadece O'ndan söylerim. Şâhidim Hak'tır ve ben yalnızca O'nu görürüm. Sözüm elest bülbülünün nağmesidir ve ben sadece ezel otağının kuşlarıyla söylerim.

Şiir:

Garip olanın yanında garip, acayip olanın yanında da acayip oldum.

Allah beni ve sizi duyma ve görme nimetiyle rızıklandırın.



DİNLE İMANIM!





İbadet nâmına kalkıp oturma,
Bağırma, tepinme, göğsüne vurma,
“Yâ Hû!” “Yâ Hakk!” diye köpürüp durma,
Zikr-i Hakk hazm için geviş değildir.

Sırr-ı hakîkati gönülden öğren,
Gönüldür aşk ile didârı gören,
Ârif-i âgâha o zevki veren,
Beng ü bâde, afyon, haşîş değildir.

Dünyada cennete girenler varsa,
Vech-i Hakk’ı ayân görenler varsa,
“Ene’l-Hakk” sırrına erenler varsa,
Sarhoşluk yüzünden ermiş değildir.

Boz yılanı tuttu, çivi yuttu derler,
Pirimiz duvarı yürüttü derler,
Kerâmet olsa da böyle hünerler,
İnsanlığa yarar iş değildir.

Kerâmet umma hiç Necef taşından,
Ayrılma insandan, öz kardaşından,
Hakk’ı göremezsin Bağlarbaşı’ndan,
Gerçek er sultandır, keşiş değildir.

Mâmûrede doğar, mânevî insan,
Terbiyeyle büyür, kudret-i îmân,
Senin aradığın nîmet-i irfân,
Yaban yerde biter yemiş değildir.

Ham ervâh her yerde var yığın yığın,
Nedir onlar ile verip aldığın?
Uzlete mâil ol, gönlüne sığın,
Cihân gönül kadar geniş değildir!

Rıza’dan himmet al, berzahta kalma,
Serden geçmedinse ummâna dalma,
Dervişlik sözünü ağzına alma,
Demir leblebidir, kişniş değildir

Rıza Tevfik Bölükbaşı

Dervişlik özüne hâkim olmaktır,
Esîr-i nefis olan derviş değildir.
Aşkî rehber edip hakkı bulmaktır,
Keşkûl, teber, asâ, tığ, şiş değildir.



BİTMİYEN BİR GÜNDEM : HEYBELİADA RUHBAN OKULU



Τό κτίριο τής Σχολής κατά σχέδιο του αρχιτέκτονος αυτού Π. Φωτιάδη, 1896



Dr. Salih İNCİ

Heybeliada Ruhban Okulu, değişik vesilelerle Türk kamuoyunun gündemini meşgul eden en önemli konulardan birisi olmaya devam etmekte. Okulun durumu, her ne kadar Türkiye'nin bir iç meselesi gibi görünse de konu, Türkiye, AB ve ABD ilişkileri bağlamında tartışılmakta ve zaman zaman uluslararası boyuta taşınmakta. Biz burada okula dair yaptığımız çalışmada¹ vardığımız sonuçları ve konuya dair tartışılanları özetlemeye çalışacağız.

Heybeliada Ruhban Okulu, 19. yüzyılın ikinci yarısından (1844), yirminci yüzyılın son çeyreğine kadar (1971), hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Türkiye Cumhuriyeti döneminde Patrikhane'ye bağlı olarak Fener eksenli Ortodoks teoloji konularında üst seviyede Ortodoks ilahiyat eğitimi vermiş olan bir okuldur.

Bilindiği gibi 19. yüzyıl, geniş coğrafyaların, ulusçuluk akımlarının etkisiyle çalkalandığı bir dönemdir. Osmanlı İmparatorluğu bu çalkantıyı en ağır bir şekilde yaşayan coğrafyalardan birisidir. Bu durumdan İmparatorluğun bünyesindeki gayri Müslim unsurlar da etkilenir. Bu dönemde, Ortodoksların dinî merkezi olan Fener Patrikhanesinden ayrılan bağımsız kiliselerin (Yunan, Bulgar, Sırp vd) ortaya çıkışı, Patrikhane için büyük bir darbe oluşturmuştur. Ayrıca Katolik ve Protestan misyonerlerin Ortodoks cemaate yönelik artan dinî propaganda faaliyetleri de ayrı bir sorun olmaya başlar. Tüm bu sorunlar arasında Patrikha-

ne, farklı uluslardan oluşan Ortodokslar arasında dinî birliği muhafaza etmek, yeni kopmaların önüne geçmek, bu mümkün değilse bile en azından Ortodoks teolojiye dair konularda "otorite" konumunu sürdürmek ve Ortodoksluk karşıtı propagandaların önüne geçmek için Ruhban Okulunu açar. Aslında bu durumu, tüm bu sayılan gerekçelerin yanı sıra bir bakıma Patrikhane'nin zayıflamaya başlayan gücünü, teolojik konulardaki önceliği ve yetkinliği ile yeniden ele geçirme çabası olarak da okumak mümkündür.

Okul, bağımsızlık düşüncesindeki Balkan kiliseleri nazarında, bazı istisnalar hariç, pek itibar görmez ve Patrikhane'den kopuşları engellemez. Ancak, kuruluşundan itibaren, kendine özgü eğitim anlayışı ve uygulamalarıyla, Fener merkezli Ortodoks dinî geleneğinin muhafazasında, geliştirilmesinde ve yirminci yüzyıla aktarılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Ayrıca okuldan yetişen rahipler, Ortodoks Rum cemaate karşı Katolik ve Protestanlarca yürütülen misyonerlik hareketlerinin etkisini de en aza indirmeye çalışmışlardır. Bunun yanında okul, sonradan ABD ve AB ülkelerindeki diasporalarda kurulacak diğer Ortodoks teoloji kurumlarına da büyük ölçüde kaynaklık etmiştir. Okuldan mezun olan 938 kişi, başta İstanbul, Yunanistan ve ABD olmak üzere değişik Ortodoks kiliselerinde ve eğitim kurumlarında çeşitli görevler almışlardır. Son yüz yirmi yıldaki (1884-2007) 17 Fener Patriğinin 12'si bu okuldan mezundur. (Türkiye Cumhuriyeti Döneminde ise dokuz Patriğin yedisi Ruhban Okulu mezundur.)

HRO'nun Ortodoks cemaatler üzerindeki etkisi, Fener Patrikhanesi'nin, Ortodoks dünyasındaki nüfuz ve etkisiyle paralellik arz eder. Bu anlamda HRO'nun açıldığı yıllardan itibaren bağımsız Ortodoks Kiliselerin yavaş yavaş Fenerden ayrılmasıyla birlikte, Patrikhane'nin nüfuzu Osmanlı coğrafyasındaki Rum cemaatle sınırlı hale gelir. Bu bakımdan okula Yunanistan Kilisesi hariç,

¹ Bkz. Salih İnci, **Heybeliada Ruhban Okulu**, Ekol Matbaacılık, İstanbul 2009.



Balkanlar'daki diğer kiliselerin pek fazla itibar etmedikleri görülür. Türkiye Cumhuriyeti döneminde ise, yeni siyasi sınırların ortaya çıkışı ve nüfus mübadelesi gibi göç hareketleriyle birlikte Patrikhane'nin merkeze bağlı bölgelerdeki cemaati azalınca, Okulun öğrenci kitlesini Yunanistan'la birlikte ABD'de ve Avrupa'daki diasporada yaşayan Rum cemaatinden gelenlerle Girit, On iki Adalar, Kıbrıs ve az sayıda Doğu Kiliselerinden gelenler oluşturmaya başlar. Mezunlar ihtisas yapmak için önce Rusya'daki Ortodoks Akademilerine, 1900'lerden sonra ise Batı ülkelerine giderler.

Burada dönemin siyasi olayları ile Patrikhane ve okul ilişkisine de değinmek gerekir. 19.yüzyılda ulusalcılık hareketlerinin hız kazanmasıyla Ortodokslukta din ve ulusalcılık iç içe geçmiş ve adeta birbirini tamamlayan iki unsur haline dönüşmüştür. Patrikhane de bu dönemde, cemaatine dinî ve ulusal kimliğin kazandırılması amacıyla çeşitli eğitim kurumları açarak bu tür faaliyetleri desteklemiştir. Bu noktada, HRO'dan yetişmiş olan bazı din adamları Balkanlar, Makedonya ve Anadolu'daki ulusçuluk hareketlerinde, Rum cemaati yönlendirme konusunda etkin roller üstlenmişlerdir. Özellikle işgal döneminde işgalci güçlerle birlikte olup Türkler aleyhine Yunan Hellenizmi uğruna mücadele eden bir kısım okul mezunu papazlar göze çarpmaktadır. Örneğin hepsi HRO mezunu olan ve dönemin en aktif Metropolitleri olarak dikkat çeken, Bursa Metropoliti ve Patrik Vekili Dorotheos, İzmir Metropoliti Hrisostomos Kalafatis, Trabzon Metropoliti Hrisanthos Filippidis (sonradan Atina Başpiskoposu olacaktır) ve Amasya Metropoliti Yermanos Karavangelis ve diğerlerinin o dönemdeki siyasi faaliyetleri, doğal olarak Türk kamuoyunda hem okul hem de Patrikhane aleyhinde menfi bir kanaatin oluşmasında çok etkili olmuştur. (Okul mezunu ve ABD Kilisesi Başpiskoposu İakovos Dimitrios'un Kıbrıs olayları sırasında ABD'de Türkiye aleyhindeki faa-

liyetlerini de bu kategoride değerlendirebiliriz) Bu nedenledir ki Lozan'da Patrikhane büyük tartışma konusu olmuş ve neticede Türk tarafı Patrikhanenin sadece ruhani işlerle meşgul olan bir kurum olarak kalması şartıyla İstanbul'da bulunmasını kabul etmiştir.

Okul, Türkiye Cumhuriyeti döneminde azınlık okulları statüsünde eğitime devam eder. 1951'de çıkarılan yeni yönetmelikle okul, yüksek teoloji eğitimi veren bir ihtisas kurumu haline gelir ve bu dönem (1951-1971) okul tarihinin en verimli (altın) dönemidir. Ancak 1965'li yıllardan itibaren Yunanistan'la Kıbrıs meselesi yüzünden yaşanan siyasi gerginlik okula da yansımış ve dışarıdan öğrenci alımı durdurulmuştur. 1971'de de öncelikle Türkiye'nin kendi eğitim kurumlarına yönelik yaptığı bir kanuni düzenlemenin HRO'yu da içine alması, okulun teoloji kısmının kapanmasına neden olmuştur.

Başlangıçta konunun Ruhban Okulu ile bir ilişkisi yoktur. Zira 1971'de İzmir'deki Ege Özel Mimarlık ve Mühendislik Yüksek Okulu İnşaat Mühendisliği Bölümünü bitiren öğrencilerin diplomalarının iptali konusunda, bir mühendis tarafından Danıştay'da MEB aleyhine dava açılır. Davada, Özel Öğretim Kurumları Kanununun ilgili maddelerinin Anayasaya aykırılık iddiası ile iptali istenir. (İptali istenen 1. madde şudur: “Özel öğretim kurumları; Türkiye Cumhuriyeti uyruklu gerçek kişiler, özel hukuk tüzel kişileri veya özel hukuk hükümlerine göre idare edilen tüzel kişiler tarafından açılan her derecedeki okullar; haberleşme ile öğretim yapan yerler; çeşitli kurslar, dershaneler, biçki-dikiş yurtları vb. kurumlar ile yabancılar tarafından açılmış bulunan öğretim kurumlarıdır.”) Sonuçta Danıştayın başvurusu üzerine, Anayasa mahkemesi, 12 Ocak 1971 tarihli kararıyla, özel yüksek okullara ilişkin hükümleri iptal eder. Böylelikle bu dönemde bir yüksekokul statüsünde görülen ve aynı



kanunun kapsamına giren Ruhban Okulu-
nun Teoloji ihtisas bölümü kapatılır.

O tarihte bu karara yapılan itirazlar günümüzdeki tartışmaların da ana eksenini oluşturmaktadır. Tartışma okulun bir yüksek okul sayılıp sayılamayacağı noktasına odaklanır. Kanunen okul bir yüksek okul statüsünde görülürken, Patrikhane ve okul yetkilileri okulun bir yüksek okul statüsünde olmadığını ve dolayısıyla ilgili kararın kapsamına giremeyeceğini savunmuşlardır. Konuyla ilgili taraflar, kendi haklılıklarını ispat etmek için değişik gerekçeler ileri sürmüşler, karşılıklı raporlar hazırlamışlar. Neticede sonuç değişmemiş Patrikhane, ya teoloji kısmının kapatılmasını ya da bir üniversitenin çatısı altında devletleştirilmesini kabul etmek durumunda kalmıştır. (Bu tartışmaların yaşandığı sırada Ankara Üniversitesi Senatosu 1971 yılında aldığı bir kararla Teoloji bölümünün Üniversitelerin İlahiyat fakültelerine bağlanması seçeneğini sunmuştur) Patrikhane okulun elden çıkmasının yanı sıra İslam dininin öğretildiği bir okulda Papaz yetiştirilebilmenin zorluğu vb. hususlardan hareketle teoloji kısmının kapatılması kararını benimsemiş, lise kısmı ise 1985'e kadar açık kalmış, ancak öğrenci yokluğu ve maddi sebeplerle Patrikhane'nin kendisi okulun lise kısmını da kapatmak için İl Milli Eğitime başvurmuş, ancak MEB bunu kabul etmeyince Patrikhane kendisi fiilen okulun lise kısmını kapatmıştır.

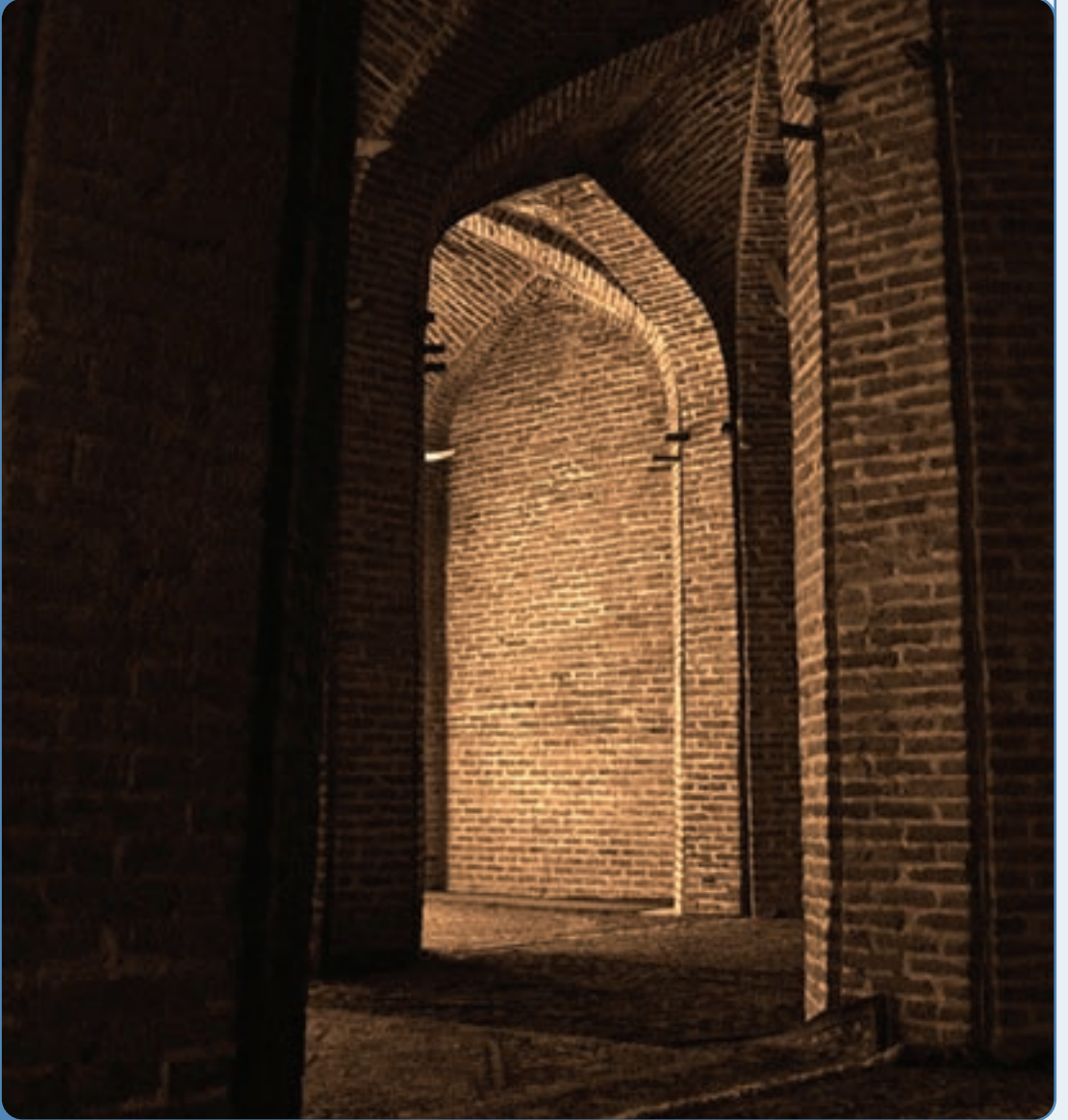
Bugün Patrikhane açısından en öncelikli ve hayati sorun, HRO'nun yeniden açılması meselesidir. Bu nedenle de Patrikhane her türlü platform okulun tekrar açılması için uğraş vermektedir. Bu günkü sorun, mevcut şartlar muvacehesinde okulun açılıp açılmayacağı, açılacaksa da hangi statüde olacağı konusudur. Okulun açılmasıyla ilgili iki alternatif söz konusudur. Birincisi, okulun üniversiteye bağlı bir bölüm olarak, diğeri ise MEB'e bağlı bir meslek lisesi olarak açılmasıdır. YÖK, 1999'da aldığı bir kararla İstan-

bul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde bir Dünya Dinleri Bölümü kurmuş ve buradan Rum cemati de dahil Türkiye'deki tüm azınlıkların din adamı ihtiyacını karşılamayı hedeflemiştir. Ancak Patrikhane buna pek sıcak bakmamıştır. Patrik Barholomeos "*Sadece akademik bir seviyede derin bir bilgi sahibi olmanın Hristiyan din adamı olmak için yeterli olmadığını ve manastır yaşamının kendine has bir takım kuralları olduğunu, bunun da bir üniversite bünyesinde mümkün olamayacağını*" söylemektedir. Patrikhane, buna karşılık okulun Milli Eğitime bağlı bir meslek lisesi olarak açılmasını talep etmektedir. Mevcut yasalar ve mevzuat açısından okulun hangi statüde açılabileceği ile ilgili hukukçuların ve ilgililerin değerlendirmeleri birbirinden oldukça farklılık arz etmekte. Kimileri mevcut durumun okulu açmaya uygun olduğunu söylerken kimileri ise, anayasa değişikliği gerektirdiğini ifade etmektedir. Biz burada meselenin hukuki tarafını ilgililere bırakırken son olarak konuya dair bir iki hususa da dikkat çekmek istiyoruz.

Ruhban Okulu konusu Yunanistan ve Türkiye arasındaki ilişkilerde sürekli gündemi meşgul etmekte, Yunanistan Ruhban Okulunu gündeme getirdiğinde Türkiye de haklı olarak Batı Trakya'daki Türklerin sorunlarını dile getirmekte, dolayısıyla iki konu, her iki ülkenin kamuoyunun hassasiyet gösterdiği bir mesele ve bu yönüyle (siyasi) risk taşımakta. Her ne kadar bir ülkenin kendi vatandaşlarına vereceği hakların bir pazarlık konusu olamayacağı herkes tarafından dile getirilse de fiili uygulamada her iki ülke tarafından hep bu denge göz önünde bulundurulmaktadır. Bunun yanında Türkiyede'ki diğer azınlık cemaatlerinin ve Müslüman halkın din eğitimi ve dini özgürlükler bağlamındaki talepleri, Ruhban okulunun açık olduğu dönemlerde öğrencilerinin % 90'ının yabancı uyruklu olması nedeni ile bu gün bunun nasıl sağlanacağı, okulun denetimi, kıyafet vb. sorunlar da okula dair dile getirilen sorunlar arasında yer almaktadır.



ÇAĞDAŞ SÖYLEME TARİHÎ DAYANAK





Nail Okuyucu

İslâm dünyasının batı karşısında aldığı yenilgiler ve içine düştüğü durumun muhasebesini yapanlardan bazıları, bu durumun sebebi olarak müslümanların İslâm'ın aslından uzaklaştıklarını iddia ediyor ve asla sadakatle bu kötü durumdan çıkılacağını ve muasır medeniyetler seviyesinin yakalanacağını düşünüyorlardı. Bugün klasik modernizm olarak adlandırılan bu anlayışın temsilcilerinin yaklaşımı olan bu tavır, temsilcilerine taşıdıkları niyet ve gösterdikleri gayret açısından İslâm tarihinde bir yer ayrılmasını sağlamıştır. Bu yerin menfilîği veya müspetliği ise bakan gözlere göre değişiklik arz eden bir durum halindedir.

Söz konusu anlayışı dillendiren düşünürlerin ısrarla üzerinde durduğu nokta, övülen ilk nesillerin ardından yaşanan inhiraf ve asıldan kopuştur. Bu inhiraf ve kopuşu ilimden siyasete, devlet idaresinden günlük yaşayışa kadar her alana teşmil eden yaklaşım, vahyin sona erdiği dönemlerde doğrunu ölçütü olarak "ictihad" faaliyetini esas almıştır. İctihadı dinî bilginin her çağda, içinde bulunulan şartlara göre yeniden üretilmesinin yolu olarak gören bu tavrın, ictihad kapısının kapandığı yönünde bir kanaatin hâkim olduğu dönemleri dinî bilgiden ve dolayısıyla sahih dinî yaşantıdan uzak görmesi tabiidir.

Ortaya çıktığı zaman itibariyle çağdaş

diyebileceğimiz bu söylem, İslâm dünyasında çağdaş olanın her zaman müsbet anlamlar taşımaması (burada bidat kavramı özellikle hatırdta tutulmalıdır) hasebiyle kendisine tarihten dayanaklar aramak durumunda kalmıştır. Bu sayede iddia edilen şeyin aslında sadece bu dönemde ve sadece bu kendilerince ileri sürülmediği, İslâm tarihinin farklı devrelerinde söz konusu kötü gidişin farkında olan bir takım âlimlerce de buna işaret edildiği izlenimi uyandırılmaktaydı. Bu anlayışın önemli temsilcilerinden birisi olan Reşid Rıza'nın verdiği bir müceddidler zinciri, sözünü ettiğimiz durumu en açık şekilde ortaya koyan numûnelerden biridir. Rıza'nın halkalarını tarihin farklı dönemlerinden seçtiği simaların teşkil ettiği zincir şu şekildedir: İbn Hazm, İbn Teymiyye, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, İbn Hacer el-Askalânî ve Şevkânî. Bu yazıda özellikle zincirin son halkasını teşkil eden Şevkânî üzerinde duracağız.

Şevkânî'yi sadece Rıza müceddid olarak nitelendirmemektedir. Henüz hayatta iken muazzam bir etkiye sahip olan ve vefatından sonra da eserleri ve yetiştirdiği talebeler vasıtasıyla tesiri katlanarak devam eden Şevkânî, talebelerinden itibaren müceddid olarak görülmeye başlanmıştır. Hocasının hayatı hakkında müstakil bir kitap yazan Zimârî ile yazılı olarak başladığını kabul edebileceğimiz bu kanaat, Şevkânî hakkında monografik incelemeler yazan ve görüşlerini inceleyen yazarlarca da devam ettirilmiştir. Rıza'nın Şevkânî'ye olan ilgisinin somut bir yansıması olarak, Şevkânî'nin birçok eserinin ilk baskılarının Rıza'nın teşvik ve yönlendirmeleriyle Kahire'de yapıldığını zikretmek mümkündür.

Şevkânî, yaşadığı zaman dilimi itibariyle diğer simalara göre daha yakın bir dönem temsil etmekte ve Rıza gibi simaların şikâyetçi oldukları birçok husustan, bazen onlardan daha da yüksek dozlarda şikâyet eden birisi olması açısından bu zincirin so-



nunda yer alması gayet anlamlı olmaktadır. İctihad kapısının kapandığı yönündeki hâkim kanaat, mezheblere sıkı bağlılığın getirdiği olumsuzluklar ve hatta mezhebe bağlanma tavrının bizzat kendisi, taklid zihniyetinin müslüman aklını çalışmaz hale getirmesi gibi hususlar Şevkânî'nin çokça üzerinde durduğu ve her vesile ile üzerine gittiği konuların başında gelmektedir. Aynı konulardan çağdaş bir söylem tutturan isimlerin de şikâyetçi olduklarını hatırlayacak olursak, Şevkânî'nin kendilerine tarihî bir dayanak teşkil edeceğini gözden kaçırmayacakları açıktır. Zaman açısından bir dönemlendirmeye gittiğimizde de Şevkânî'nin yaşadığı dönem ve özellikle vefat tarihi daha da manidar hale gelmektedir. İslâm dünyasına modernizmin giriş tarihi olarak Napolyon'un Mısır'a girmesini kabul eden görüşü benimsediğimizde, Şevkânî'nin iddialarına ve görüşlerine, daha sonra benzer iddiaları dile getirenlere karşı yöneltilen batıcı, modernist gibi itirazların yöneltilmesinin tarih açısından mümkün olmadığı ortaya çıkacaktır.

Reşid Rıza ve diğer modernistlerce Şevkânî'nin zikrettiğimiz ve yazımızın merkezini oluşturan iddia ile öne çıkarılmasının başlıca sebepleri; Şevkânî'nin geniş bir bilgi hazinesine sahip *geleneksel bir âlim* olması ve modern reformların başlangıcı sayılabilecek tarzda *radikal bir reformcu* olarak algılanmasıdır.¹ Reşid Rıza İslâm dünyasını "o günkü durumundan kurtaracağı"nın düşündüğü bir takım reformların köklerini mazide aramış ve Şevkânî'yi bu reformların dayanağı olarak ikame edilebilecek birisi olması açıdan benimseyip zikretmiştir. Burada Şevkânî'nin modern dönemin başında yaşayan birisi olarak yansıtıldığı görülmektedir. Böylelikle Şevkânî'nin görüşleri, klasik bir âlimin modern dönemde yaşanan süreçte olan bir tepki gibi yansıtılmaktadır. Ancak burada tarihte var olmuş Şevkânî ile moder-

nistlerce yorumlanan Şevkânî olmak üzere iki ayrı Şevkânî'nin var olduğunu belirtmek gerekir.² Zira Şevkânî'nin eserlerinde müslümanların mevcut durumlarına yöneltilmiş tenkitler, modernistlerin yine mevcut duruma yönelik tenkitleriyle paralellikler ve hatta aynîlikler arz etse de, bu tenkitlerin herhangi bir dış etki söz konusu olmaksızın tamamen iç sâiklerle ortaya çıktığını özellikle ifade etmek gerekir. Onun eserlerinde Batı'nın varlığı sadece askerî düzlemde.³ Teknolojik ve fikrî açıdan İslâm dünyasına tahakküm kurmuş bir Batı'ya Şevkânî'nin eserlerinde rastlanmaz. Dolayısıyla Rıza gibi simalarca algılanan ve görülmek istenen Şevkânî'nin belli bir perspektifi yansıttığını söylemeliyiz.

Çağdaş söyleme Şevkânî üzerinden tarihî dayanak aramanın diğer bir yansıması da Şevkânî'yi modern dönemde ortaya çıkan hareketlerin öncüsü olarak gösterme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu kanaati serdedenlerden birisi olan Hilal İbrahim Hilal, Şevkânî'nin *Katru'l-velî* isimli eserine *Velâyetu'l-lâh ve't-tarik ileyhâ* ismiyle yazdığı mukaddimede, İslâm dünyasındaki reform hareketinin Arap yarımadasında, özeldede de Yemen'de ortaya çıktığını, 18. yy'ın sonunda yaşayan Şevkânî'nin donukluk (cumûd) ve taklide olan karşıtlığı ve ictihadı savunması, zulüm, gevşeklik ve dinin ihmal edilmesine karşı çıkması ve müslümanları batının sömürgeci hareketlerine karşı birleşmeye davet etmesiyle bu hareketin öncüsü olduğunu iddia etmiştir.⁴ Yine Hüseyin Abdullah el-Amrî de benzer bir bağlantı kurmuş ve reformistlerin Şevkânî'nin de dâhil olduğu Yemenli müceddidlerin fikirlerinden hareket ettiklerini iddia etmiştir.⁵

2 Ahmed Dallal, "Appropriating the past", 329.

3 Şevkânî Fransızların Mısır'ı işgal edişinden haberdardır ve bunu eserlerine yansıtır. Bu işgali "Daha önce görülmemiş bir bela" olarak niteler. Bkz. *el-Bedru't-tâli'*, II, 564.

4 İbrahim Hilal'den naklen Ahmed Dallal, "Appropriating the past", 333.

5 Hüseyin Abdullah el-Amrî, "Hareketü't-tecdid ve'l-islâh

1 Ahmed Dallal, "Appropriating the past", 328.



TÜRKİYEDEKİ DEĞİŞİMİN BOŞANMALARA ETKİSİ





Eyüp TAŞÖZ / İLAM-Araştırma

(III. Genç Akademisyenler Buluşması
2009'da sunulan metnin ilaveli halidir.)

SUNUM

Değişen hayat şartları kaçınılmaz olarak her şeyi etkilemektedir. Türkiye'deki boşanmalar da tabiiyle bu değişimden nasibini almaktadır.

Aşağıda sunacağım metinde, İlk olarak Türkiye'deki sosyal değişimin genel bir tasvirini yaparak sözlerimi özellikle “ikibinli yıllar”daki değişimlere ve boşanmalardaki iz düşümlerine getirmeyi hedeflemektedirim.

Giriş

TÜRKİYE'DE DEĞİŞİM

Ülkemizde, tarımda yaşanan makineleşme, toprak yetersizliği, emek gücüne duyulan ihtiyacın azalması, kan davası, terör, bölgeler arası gelişme farklılıkları gibi beşeri kaynaklı anomiler mevcuttur. Anomiler aynı zamanda kırsal kesimi itici kılan faktörlerin başında gelmektedirler.

Süreçte karşımıza çıkan şey ise kente göç olmaktadır. Kırsalın bu itici öğelerine karşın, kent, sağladığı iş olanakları, nispeten yüksek ücret, eğitim, sağlık ve ulaşım olanakları gibi cazibe oluşturan öğelere sahiptir. Bunlara bir de yetkililerin kente göçü örtük teşvikleri eklenince, ortaya çıkan durum, beklenmedik boyutlarda bir nüfus hareketliliğine yol açmıştır.

Kırdan kente göç sürecinde kalıcı çözümler geliştirmede yetersiz kalan aileler ve

politikalar sebebiyle, aileler, kentteki yeni toplumsal referanslarını tanımlamada hala güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. Bunların doğal sonucu olarak kent yaşamı içinde giderek ağır basan kuralsızlık, yozlaşma, yabancılaştırma, yanlış dönüşüm, bütünlüğünü kaybetmiş sosyal ve kültürel tutumlar gibi anomik süreçler oluşmaktadır.

Bir de “ikibinli yılların” göçle sınırlı olmayan küresel değerlerinin kitle iletişim araçları, medya ve çeşitli teknolojik unsurlar tarafından taşınıp yayıldığını da belirtirsek, boşanmaların toplumsal hareketliliğe paralel bir şekilde çeşitlenip arttığını söyleyebiliriz.

Türkiye'deki değişimin yönünün bu genel tasvirinden sonra boşanmalar üzerindeki izdüşümünü incelemek için, ilk önce aileye özlü bir bakış yapmak yerinde olacaktır.

Ailenin temelindeki kurucu unsur nikâhlanmadır; iki farklı cinsiyetten birer ferdin birbirleriyle “kişilerarasılık” temelinde dayalı bir şekilde nikâh akdi oluşturmalarıdır. Nikâh akdi, fertlerdeki “kişilerarasılık” temelinde dayalı rol ve statü ilişkilerini “eşlerarasılık”a dönüştürmektedir.

“Aile”, sosyal hayatın kaynağıdır, toplumun temeli ve çekirdeğidir. Dolayısıyla toplumsal kurumların merkezinde yer almaktadır. Aile, bireyi kuşatması, onun yaşamını kolaylaştırması, ona gelişme ve toplumsallaşma fırsatları oluşturan bir yaşam ortamı sunmasıyla aile fertlerine bir ‘yaşam kategorisi’ oluşturmaktadır.

Ayrıca toplumsal statü inşa etmenin en önemli yollarından biri sosyal onaydan geçmektir. Türk toplumunda da sosyal onaylanma ise **ilk ve en çok** aile tarafından uygulanan bir davranış şeklidir ama bu günümüz itibarıyla artık değişime uğramaya başlamıştır. Çünkü “**Günümüz toplumsal hayatı**”nı şekillendiren kimlik, “özgürlük” bazlıdır.



Ferdi özgürlük, ferdi onay anlayışını yaygınlaştırdıca geniş aile yapısının oluştuğu sosyal onay ve destek yapısında bozulmalar oluşmuştur. Oluşan her yeni ferdi sorumluluk ise eşlerin birbirine yönelik beklentilerini artırıp tahammüllerini azaltmaktadır; koca hem anne hem baba hem de arkadaş rolünü kaldıramamakta. Kadın ise 'kendi ayakları üzerinde durma' çabasıyla hem ev içindeki hayatı organize etmek hem de bütçeye katkıda bulunmak adına sorumluluklar yüklenmekte. Bu ise ilişkide en gerekli duyguyu, tahammülü tüketmektedir. Nihayetinde en küçük sebeplerle kavgalar çıkmakta ve boşanma davaları açılabilir.

Boşanmalar ilk bakışta karı-koca arasında cereyan eden eşlerarasılığın çeşitli sebeplere dayalı olarak bitirilmesi" anlamına gelse de pek çok psikolojik ve sosyolojik ağırlık merkezi olan bir fenomendir.

Bugün Türkiye de on milyon ailenin iki milyonu boşanmak için mahkeme kapılarına yığılmaktadır. Her 100 evlilikten 15'inin boşanmayla sonuçlanmakta, bir o kadar da boşanmak yerine ayrı yaşamayı tercih edenler bulunmaktadır.

Bu artışın sosyolojik sebeplerine ilişkin kısmını "kitle iletişim araçları ve medya", "teknoloji" ile "boşanmaların ekolojiye etkileri" olmak üzere üç örnekle anlatmak istiyorum.

Kitle iletişim araçları ve medyanın etkisi

Kitle iletişim araçları, aile içinde kadın ve erkeğin birbirlerine nasıl davranacağı noktasında bir takım yeni roller tanımlamakta ve izleyici kitlenin evlilik ve aile ile ilgili "değer"lerini etkilemektedir.

Bundan başka "Evlilik dışı ilişkileri" ve nikâhsız yaşamayı normal ilişkilere gibi göstermeye çalışan dizilere ve yabancı

filmlere ağırlık veren televizyon, sosyal yaşantıyı zora sokacak bu tür ilişkileri normalleştirmektedir. Haberleriyle basılı ve görsel basın, bu tür ilişkilerin sıradanlaşmasına ve olağanlaşmasına zemin hazırlamaktadır.

Basının gençleri bu tür ilişkilere özendirmesi, daha önce anormal değerlendirilen ve yasaklanan ilişkileri yaygınlaştırmaktadır. Sonuçta nikâhsız /birlikte yaşama, nikâhlı yaşamaya tercih edilir hale gelmiştir; bu kişiler birbirlerine olan güvenlerini yitirdiklerinde ise ilişkilerini hızla bitirmekte bir sakinçe görmemektedirler. Dolayısıyla, hiçbir sosyal, kültürel ve ahlâki ölçüsü olmayan yazılı ve görsel yayınlara ağırlık veren kitle iletişim araçları, evlilik ve aile kurumunu hedef almaktadır.

Başka bir yönüyle kitle iletişim araçları, boşanma riski taşıyan evlilik türleri bağlamında halkta bir bilinçlenme yaratmaktadır. Farkına varılmayan ancak devam edilen sağlıksız birliktelikler, medyanın bilinçlendirmesiyle, fark edilir hale gelince boşanma nedenleri daha belirginleşmektedir.

Kitle iletişim araçları, bunu insanlar arasındaki iletişim ve etkileşimi artırarak da sağlayabilmektedir. Etkileşim sıklığıyla birlikte insanların evlilikten, eşlerden, hâyattan arzu edilen beklentileri çoğalmakta ve çeşitlenmektedir. Beklentiler çoğalıp çeşitlendikçe, evliliği yürütmek giderek güçleşmektedir. Bu değişimlere ayak uyduramayan eşler ise "evlilik uyumunu" sağlayamamaktadır.

Uyum sorunu yaşayan eşlerin evliliklerine, çatışma ve tartışma hâkim olmakta; eşler için boşanarak evliliği bitirmek veya ayrı yaşamak, bir çözüm olarak görebilmektedir. Zaten bu çözüm yolunu da medyadaki yayınlar gayet doğal göstermektedir.

Son zamanlardaki televizyon dizilerinin pek çoğunda, kahramanlarından biri veya ikisi boşanmış ve çocuklarıyla ayrı yaşayan



birer yetişkin olmaktadır. Bu dizileri hemen her gün izlemeye zorlanan toplum üyeleri, bu dizilerdeki hâkim yaşam ve ilişki düzenlerini kendilerine model almaktadır. Bundan ise geleneksel yaşam tarzındaki insanlar ve evliler olumsuz olarak etkilenmektedir.

Dolayısıyla, yabancı kültür ve yaşam alışkanlıkları ile çarpık; anormal ilişkileri ve kişiye özel ve mahrem konuları açıklamayı normalleştiren programlar yapmaya yönelen kitle iletişim araçları, aile ve evlilik ilişkisini olumsuz etkilemektedir.

Teknolojik boyut'un sosyal ilişkileri yönlendirmesi

'teknolojik boyut'un sosyal ilişkileri yönlendirmesi: Modern teknoloji hızlı değişim ile biçimlenen yaşam modelini esas alırken, kısa süreli ve bol miktarda üretilen ürünler ortaya çıkarmaktadır. Bu oluşuma bağlı olarak toplumdaki değişim hızlı ve derin olmaktadır.

Böyle bir toplumun üyeleri, evlerini arabalarını daha kısa sürede değiştirdiği gibi, daha sık evlenip boşanmaktadır. Dolayısıyla, modern teknolojinin şekillendirdiği geçici ve yüzeysel ilişkiler söz konusudur.

Durumu örneklendirirsek, cep telefonu ve daha fazlası olmak üzere internet, aldatma ve boşanma oranlarının artmasında etkili; "Kocam evde çocuklarıyla ya da evin sorunlarıyla ilgilenmiyor. Bunun yerine bilgisayar başında vakit geçiriyor." şeklindeki şikâyet ve serzeniş cümleleri, eskiden sosyal ve psikolojik içeriğe sahip ilişkilere artık teknolojinin de bir boyut olarak dâhil olduğunu ispatlamaktadır.

Trafik denetleme teknolojileri bile boşanmalara etki eder olmuştur. Sürücülerin adreslerine gönderilen trafik cezası tutanaklarına, hatayı delillendirme amacıyla iliştilenen elektronik denetim sistemi (EDS)den alınan görüntülerin fotoğraflarında, şoför

dışındaki kişilerin görüntüleri, İçişleri Bakanlığı tarafından yayımlanan bir genelge ile yasaklandı. Sürücünün ailesi tarafından görülmesi sakıncalı olabilecek bu kişiler ! mozaiklenecek ya da karartılacak. Böylece ceza tutanaklarına ilişik fotoğraflardaki kimi aile yıkabilecek şahısların görüntülerinin, sürücülerin aile saadetine zarar verip mağdur etmesinin de önüne geçilecek.

İncelenebilecek diğer teknolojik bir boyutta **biyoteknolojik unsurların** yer aldığı boyuttur. Son yirmi yıldır fertilité sağığı alanında ciddi gelişmeler var; klonlama(kopyalama), sperm ya da yumurtalık kiralama, kiralık anne gibi biyoteknolojik uygulamalar bunlar. Biyoteknoloji tam olarak hayatımıza girmedi ama yakında ülkemizde de "Biyolojik anne-baba" ifadeleri yaygınlaşıp normalleşecek.

Artık, böyle bir dünyada ve "salt biyolojik" olarak algılanılan insan ve toplum tipiyle karşı karşıyayız. Bu da kaçınılmaz olarak evliliğin sürdürülmesi, çocuğun değeri, çocuklardan beklenti gibi bakış açılarını değiştirecek verilerdir. Bu veriler hukuki, ahlâki; hatta dinî algılamalarımızı da değiştirebilecek boyutta önemli durumlardır. **Hâlbuki sağııklı; ahlakiliğı mevcut; hukuki özellikleri tam olarak içeren nesiller için evlilik esastır** ama biyoteknolojik çözüm olarak yapılan bazı uygulamalar ise bunu tehdit edebilmektedir. Evlilik yoluyla nesiller dünyaya getirmeyi tehdit eden sosyal hayat tarzları boşanmalar, uzun süreli evlilik dışı birlikte yaşam ve uzun süreli bekârlıklar vb. dir. Biyoteknolojik uygulamalar toplumda evlilik dışı durumlarda da evlat sahibi (biyolojiden ibaret bir yeni canlı!) olmanın pek çok çeşidini sunabilmektedir. Biyoteknolojik çözümlerin normalde evlilik içi çözümler olarak yönlendirilmesi gerekmektedir.

Konuya "Olgu-değer ilişkisi" açısından bakarsak, "salt biyolojik" olarak algılanılan insan ve toplum tipini Batı'nın sosyal



sistemi ve sosyal değerleri kaldırabilir ama bizim gibi kültürel kodları gerçekte batılı olmayanlar, biyoteknolojik uygulamalara maruz kaldığında sosyal anarşi çıkma olasılığı vardır.

Boşanmanın ekonomik sonuçları ve çevreye etkisi

Son olarak boşanmaların çevreye yaptığı ekonomik etkilerle ilgili bir araştırmadan bahsetmek istiyorum.

Michigan Devlet Üniversitesinden çevre bilimci Jianguo Liu,'nun bir araştırması bu...

Sonuçlarını "Proceedings of the National Academy of Sciences" dergisinde yayımlamıştır. Bu araştırmada Liu, boşanmanın ekolojik ve ekonomik ek maliyetlerinin olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Araştırmaya göre, bir evde daha fazla kişinin yaşaması ile daha az kişinin yaşaması arasında bir fark olmadığını belirten Liu, "bir evde iki ya da çok kişi olsa da o evdeki buzdolabı ya da klima aynı miktarda enerji tüketmektedir. Birden çok insan aynı televizyonu seyretmekte, aynı radyoyu dinlemekte, aynı fırını kullanmaktadır ve aynı ışığın altında yemek yemektedir. Bir yerine iki ev olunca bu gereçlerin, dolayısıyla da harcanan enerji ikiye katlanmaktadır. Mesele bir yerine iki bulaşık makinesi kullanılmaktadır.." şeklinde durumu anlatmaktadır.

Liu, **Boşanmanın bir yerine iki hane ortaya çıkararak, enerji tüketimini ve ev atıklarını artırdığı için çevreye zararlı olduğunu vurgular. Boşanmış insanların yaşadığı evlerde kişi başına düşen enerji tüketiminin, evli çiftlerin evindeki kişi başına düşen enerji tüketimine göre daha fazla olduğunu bulgulamıştır.**

Liu, Dolayısıyla, boşanma sonucu ortaya çıkan daha çok hanenin, kritik kay-

naklar olan toprak, su ve enerjinin daha fazla kullanımı anlamına geldiğini belirtmektedir.

Liu, sadece ABD için değil, 1998–2002 arasında incelediği, aralarında Brezilya, Kosta Rika, Ekvador, Yunanistan, Meksika, Güney Afrika'nın da bulunduğu 11 ülke için de benzer sonuçların geçerli olduğunu belirtti. Liu, insanların çevreyi korumaktan bahsederken, boşanmanın da çevreye olan etkilerinin dikkate alınmasını gerektiğini belirtir.

Liu kendisini, boşanmanın çevreye etkilerini incelemeye iten sebebin, nüfusu düşen bölgelerin çevre sorunlarını incelerken, toplam insan sayısının azalmasına rağmen hane sayısının artması olduğunu belirtmektedir.

Liu, **toplam insan sayısının azalmasına rağmen çevre sorunlarının artmasının nedenleri olarak;**

- * boşanma,
- * insanların daha uzun süre bekâr kalması,
- * birden fazla kuşağın bir arada yaşadığı evlerin azalması olarak bulgulamıştır.

Tüm dünya genelinde de boşanmış kişilerin yaşadığı hanelerin sayısı hızla artmış bulunmaktadır.

Sonuç

İki milyon boşanma davası aynı hızla devam ederse bizi de yukarıdaki cendereye sokacaktır. Aile ve boşanma ile ilgili ciddi ve derin araştırmalara ivedi ihtiyacımız vardır; yapılacak araştırmalarda ise kanaatimizce birbirleriyle ilişkili ama her birinin ayrı ayrı değerlendirmesi yapılmak zorunda olunan üç merhale mevcuttur;

- a) evlilik öncesi-boşanma ilişkisi
- b) evlilik – boşanma ilişkisi
- c) boşanma ve sonrası (evlilik sonrası)



BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE İSLAM ŞEHİRLERİ





Safa AVCIOĞLU

Batılı seyyahlar, İslam şehirleri sosyal hayatının irdelenmesi açısından görgü tanıkları olmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nin egemen olduğu dönemde Avrupa'nın çeşitli ülkelerinden pek çok seyyah gelmiştir. Kimi siyasi sebeplerden gözlem amaçlı olarak kimi ise ekonomik ilişkiler dolayısıyla İslam şehirlerine seyahatte bulunmuşlardır. Bu seyahatler sırasında İslam dinini, kültürünü, sosyal hayatını ve o bölgelere has özellikleri yerinde saptamışlardır. Bu saptamalar İslam şehirleri'nin geçirdiği evrimleri saptamada zengin bir literatür imkânını sunmakla birlikte Doğu kültürünün Avrupa'ya taşınmasını ve Batı'daki yanlış yargıların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Farklı devirlerde farklı seyyahların ziyaretlerini kıyaslama imkânını bizlere sağlamaktadır.

Seyahatnameleri olan Avrupalı seyyahlar, İslam şehirlerindeki sosyal ve kültürel yaşam üzerine gözlemlerini yazmakla beraber, aralarında ressam olanlar gezdikleri şehirlerdeki anıtsal binaları, çeşitli sosyal gruplardan kişileri, sosyal ve resmi törenleri yaptıkları resimlerde görselleştirmişlerdir. Bu resimlerle birlikte gezdikleri şehirleri gösteren haritaları seyahatnamelerin içinde yayımlamışlardır.¹

“Ortadoğu ve Doğu'ya seyahat eden seyyahları, dönemselsel olarak anlatmak gerekirse, geneli Haçlı seferlerine katılmış görgü tanıklarının notları veya Anadolu ve Asya'yı bağlayan kara ve deniz ticaret yollarından geçmiş olan Frenk ve Venedik tacirlerinin günlükleridir.”²

“ XIII. yüzyıl Batı seyyahları genellikle Avrupa'da bu devirde deniz aşırı ticaretin yaygınlaşması dolayısıyla Avrupa liman şehirlerinden Doğu'ya seyahat eden tacirlerdir. Diğer bir grupsa misyonerlik gayesiyle seyahat eden papazlardır. Tacir Marco Polo, 1275'te Orta Asya'ya yaptığı seyahatte uzun seneler Kubilay Han'ın sarayında kalmış ve gözlemlerini tarafsız ve doğru olarak kaleme almıştır. XIV. ve XV. yüzyıllarda Balkanlarda Osmanlı fütuhâtı dolayısıyla yapılan savaşlarda alınan Avrupalı esirler arasında gözlemlerini kaleme alanlar vardır. Münihli Schiltberger Niğbolu Savaşı'nda (1396) esir düşmüş, daha sonra esaretten kurtularak memleketine dönmüştür.”³

Doğuyu seyahat edenler sadece ticari ve siyasi sebeplerle değil bazıları da Kudüs'ü ziyaret etmek için de bu bölgelere gelmişlerdir.

Bu yazıda, İslam şehirlerinden İslam şehirlerinden Bağdat, Şam, Beyrut ve Kahire şehirleri seçilmiş ve bu şehirlere çeşitli dönemlerde farklı ülkelerden seyahat eden seyyahların gözlemlerine yer verilmiştir. Yeri geldiğinde seyyah ve dönem hakkında bilgi verilip farklı seyyahların aynı şehre bakış açıları değerlendirilecektir.

BAĞDAT

“Cennetül-Arz” (dünya cenneti) olarak da adlandırılan bu kent, VIII. yüzyılda Halife Mansur tarafından kurulmuştur. 1258'e kadar Abbasi Devleti'nin başkenti olan Bağdat, coğrafi konumu sebebiyle birçok kere istilaya uğramıştır. Dicle ile Fırat nehirlerinin 'dirsek' kadar birbirine yaklaştığı, Diyale suyunun Dicle'ye karıştığı ve ticaret yollarının kavşağında kurulan kent en uzun süreli Osmanlı Devleti egemenliğinde kalmıştır.⁴

1 Gülgün ÜÇEL - AYBET, Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699), 2003, sf. 15

2 A.g.e., sf. 31

3 A.g.e., sf. 33

4 Necdet SAKAOĞLU, Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler, 1996, sf. 116



Konumu sebebiyle siyasal ve askeri belirsizlikler içinde kalsa da Avrupalı, Arap, Hindli, Türk ve Acem tüccarların ve yabancı seyyahların uğrak yeri olmuştur.

Osmanlı idaresine geçtikten sonra imar edilen Bağdat'ta örülen surla 7 mil uzunluğunda idi ve 200 kadar kale ve burcu barındırmakta idi.

Batılı seyyahlar, Babil'e kıyasla buraya “*Yeni Babil*” adını vermişlerdir. Bu ünlü kentin 1401’de Timur tarafından ikinci kez zapt edilmesine tanık olan Münihli Schiltberger “Timur ülkesine dönünce bin kere bin kişilik bir ordu toplayıp Babilon’a yürüdü. Bağdat hâkimi savunma önlemlerini aldıktan sonra kentten ayrılmıştı. Timur, ordugâhını surların önünde kurdu ve bir ay boyunca kuşatmayı sürdürdü. Surların altından lağımlar kazdırdı. Kenti ele geçirincede her tarafı yakıp yıkıp kül etti. Hatta şehrin yerini sabanla sürdürdü ve arpa ektirdi. Çünkü kuşatmayı başlatırken burada daha önce evler bulunduğu kimsenin inanmayacağı biçimde kenti yerle bir edeceğini ant içmişti.” diye yazmaktadır.⁵

Doğu şehirleri Batılı seyyahlar için gizemlerle dolu şehirler olmuştur. Bazı seyyahlar, Bağdat ile ilgili garip ve inanılması güç olaylar anlatmışlardır. Hint Denizi’nden Dicle’ye giren korkunç canavarlar, ağaçlarda yaşayan büyük yılanlar gibi. Münihli Schiltberger de bunlardan söz eder, ayrıca içinde her çeşit vahşi hayvanın yaşadığı on mil uzunluğundaki etrafı çitlerle çevrili bahçeyi gezdiğini anlatır.⁶

1616’da Bağdat’a gelen Pietro Della Valle (1586–1652), eyalet valisi olarak atanan Osmanlı paşalarının kaledeki muhteşem sarayda oturduklarını; Dicle kıyısındaki bu sarayın ırmağa bakan kasırları, divanhaneleri, şirin köşkleri, bakımlı bahçeleri, havuzları,

hayvanat bahçeleri ile uzaktan çok güzel bir manzara yarattığını yazar.⁷

Fransız Jean-Baptiste Tavernier (1605–1689), 1630’lar Bağdat’ı için 15 bin dolayında bir nüfus tahmininde bulunmuştur. Bu güzellikte olan bir şehir için bu kadar az nüfusun sebebi olarak 1623–1638 yılları arasında yaşanan baskınlar, işgaller ve salgın hastalıkları gösterir.⁸

“Seyyahlara göre geçen yüzyılda Bağdat’ın en canlı semti, Dicle üzerindeki birbirine zincirlerle bağlı 40 tombazla kurulmuş olan ve geceleri ortasında açılan köprüünün çevresiydi. Herhalde burası, İstanbul’un (eski) Galata Köprüsü’nü andırıyordu. Kahvehaneler, gezinti yerleri, zenginlerin köşkleri buradaydı.”⁹

Bağdat’ın sıcak iklimi şehrin dokusunu dolayısıyla insanların yaşadığı mekânları şekillendirmiştir. Seyyahlar, Bağdat’ı anlatırlarken sokakların darlığını ve dolaşıklığını, iki katlı evlerin penceresiz soka cephelelerini, halkın yaz sıcaklarında *serdap* denen bodrumlarda oturmalarının, kent çevresindeki hurma, nar, limon bahçeleriyle merkezdeki zengin çarşıları, ticaret hanlarını dolduran Doğu mallarını, Bağdat atölyelerinde imla edilen iplikleri, kılıçları ve silahları vurgulamışlardır.¹⁰

ŞAM

“Osmanlı İmparatorluğu’nda, Suriye eyaletinin başkenti olan Şam, Ortaçağ’dan beri önemli yolların geçtiği ve birleştiği yerde olması sebebiyle bu bölgenin merkezi ve en önemli pazarıydı. Şehir; İran, Mezopotamya ve küçük Asya’dan güneye giden ticaret kervanlarının geçtiği yolla, Mısır ve

5 A.g.e., 1996, sf. 117–118

6 A.g.e., 1996, sf. 118

7 A.g.e., 1996, sf. 118

8 Necdet SAKAOĞLU, Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler, 1996, sf. 119

9 A.g.e., 1996, sf. 120

10 A.g.e., 1996, sf. 120



Arabistan'dan kuzeye giden kervanların geçtiği yolun birleştiği yerdedir.”¹¹

Şehir yer aldığı coğrafya içerisinde farklı bir yapıdaydı. Hem nüfusu hem de etnik yapısı ile diğer Ortadoğu şehirlerinden ayrıliyordu. Şam, geçen yüzyılda 110 bin nüfuslu ile Ortadoğu'nun kalabalık ve hareketli bir kenti ve bölgedeki Osmanlı ordusunun merkezi olmakla beraber, Osmanlı kimliğini dört yüzyıl taşımış olma özelliğine de sahiptir.¹²

XVII. yüzyıl ortalarında Şam'a gelen Peeters, Katolik, Fransiskan, Cizvit, Kapusen v.b. Hıristiyanlık mezhep ve tarikatlarına mensup cemaatlerin örgütlenişlerini anlatır. Seyahatnamesinde yer alan Şam'a ait gravüründe ise kentin İslami ve Osmanlı kimliğini yansıtmamaya özen gösterdiği dikkati çeker.¹³

XVI. ve XVII. yüzyıllarda Şam birer sanat eseri olan camileri, imaretleri, hanları ve tarihi yapılarıyla büyük ve güzel bir şehir olarak bilinir. Polonyalı Simeon 1608–1619 yılları arasında yaptığı seyahatleri anlatan seyahatnamesinde Şam'dan bahsederken “İstanbul'dan daha büyük bir şehir olan Şam'da yüksek minareli muazzam camiler, mükellef hamamlar, kat kat hanlar, mermer döşeli kahvehaneler vardır.” der.¹⁴

“1834'te Şam'ı ziyaret eden İngiliz Alexander William Kinglake (1809–1891); Avrupalılara özellikle de Hıristiyanlığa nefretin yaygınlığından, o zamanların İngiliz konsolsu Mr. Farren'in bu düşmanlığı sildiğini hatta Şam'ın yabancılar için Oxford'dan daha emin bir yer olduğunu

söyler ve devam eder: “Şam, bir yeryüzü cenneti. Korular içinde saraylar, bahçeler, havuzlar, çeşmeler, gürül gürül arklar ve dereler var... Her yerdekinden daha görkemli olan Şam evlerinde odalar türlü oymalar ve yaldızlı yazılarla süslenmiştir... Şam bahçeleri bakımlı ve planlı parklara asla benzemez. Karışık birer koru gibidir. Şamlıların, şehirlerini saran gür bahçelerde, akarsular arasında gezerken duydukları mutluluğu anlatmak güçtür...”¹⁵

Şam'ın sokak dokusu Bağdat'tan daha farklıdır. Sokaklar düzenli ve iyi tasarlanmıştır. “Şam'da sokaklar ve çarşıların içindeki yolların her iki yanında yayalara ayrılmış kaldırımlar vardı. Ayrıca meydanlar ve yolların aralarındaki selvi ve hurma ağaçları da şehre güzel bir görünüm veriyordu.” diye belirten Polonyalı Simeon'un yanı sıra W. Lithgow 1634 'de yayınladığı kitabında sokakların hemen hepsinin “yazın güneşten kışın yağmurdan korunmak üzere üstü örtülü” olduğunu yazarsa da bu sokakların şehirde yer alan çeşitli kapalı çarşılar içindeki yollar olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶

BEYRUT

Osmanlı egemenliğine 1517'de katılan kentin eski adı *Berytus/Beryte* idi. Kenti XIX. yüzyıl ortalarında ziyaret eden J.Lewis Marley, “Kumsala doğru uzanan büyüleyici bir tepenin yumuşak kıvrımları boyunca alçalan, başı bulutlarda, eteği denizin sularında yıkanan Beyrut, yeşil kadifeden bir yastığa zarafetle yaslanmış, hülyalı bir tembellik içinde dalgaları seyreden bir sultan” benzetmesini yapmıştır.¹⁷

Beyrut, Avrupalıların gözünde fark-

11 Gülgün ÜÇEL - AYBET, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530–1699)*, 2003, sf. 597

12 Necdet SAKAOĞLU, *Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler*, 1996, sf. 146

13 A.g.e., 1996, sf. 146

14 Gülgün ÜÇEL - AYBET, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530–1699)*, 2003, sf. 598

15 Necdet SAKAOĞLU, *Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler*, 1996, sf. 147–148

16 Gülgün ÜÇEL - AYBET, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530–1699)*, 2003, sf. 599

17 Necdet SAKAOĞLU, *Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler*, 1996, sf. 150



lı bir yere sahip olmuştur. Batılı gezginler ve diplomatlar, Beyrut'u her zaman "Doğu'daki bir Avrupa kenti" olarak algılamış ve burayı Kahire, İskenderiye, Şam, Halep v.b. Osmanlı-Arap kentlerinden farklı görmüşlerdir.¹⁸

Gerçi Beyrut da Doğu Akdeniz'ini diğer büyük merkezleri gibi; cami, bedesten, çarşı çevresinde genişleyen, dıştan surlarla korunmaya alınmış geleneksel yapıya sahipti. Ama toplum yapısı ve ticari gelenekler tamamen Beyrut'a özgüydü.¹⁹

Gezginlere göre, XIX. yüzyılda Beyrut'ta "Refahın en açık kanıtı ev ve mağaza fiyatlarındaki olağanüstü artışı... Oysa burası sağlıklı bir ortam değildi ve mikroplu havası her türlü zararlı etkiye açıktı. Beyrutlular sıtmanın ve hummanın pençesinden kurtulamamaktaydılar. M. W. Thomson ise 1870'de "Kırk yıl önce surların dışında oturulabilecek ancak birkaç ev vardı. Şimdi ise aralarında büyük e lüks konakların da bulunduğu yüzlerle yeni ve kullanışlı ev var. Nüfusun çoğunluğu bahçelerde oturuyor. Kent nüfusu ise yarısı Hıristiyanlar olmak üzere 80 bin dolayındadır." tespitinde bulunmuştur. V.Cuinet, nüfusun 1896'da 120 bine ulaştığını belirtmiştir. XX. yüzyıla girerken bu şık ve zengin kent, buharlı yük ve yolcu gemilerinin eksik olmadığı limanı, şimendifer istasyonu, elektrikli tramvayı, havagazı, ışıklandırılmış caddeleri, modern yapıları, kolejleri, hastaneleri, matbaaları, gazeteleri, karantinası ile görenleri hayran bırakıyordu.²⁰

Album de la Syrie'de, Beyrut'un bir gravüründen başka kent yaşamıyla ilgili bilgileri vardır: "Bir gezgin için Beyrut mutlaka uğranılacak yerlerdendir. Ayrıca bütün gezginler için burası bir buluşma yeridir. Eski savunma duvarları, şimdi öylesine

bakımsızdır ki sade balıkçıların kayıklarını bağlamalarına yarar. İlk çağ kalıntılarını ise kumlar örtmüştür. ... Sahildeki evler taştan dır ve bu, doğu mimarisine aykırı bir tarz dır. Caddeler ise çok geniş olmakla birlikte döşenmiş değildir. Yeni açılan yollar, su kaynaklarına kadar gitmediğinden kadınlar su getirmek için çalılıklar arasındaki patikalardan yürümek zorunda kalırlar.²¹

Bartlett, Beyrut'un farklı bir özelliğinden şöyle bahseder: "...Beyrut'un Suriye şehirlerinden farklı ve avantajlı bir yanı da yabancılara tanınan ayrıcalıktır. Pek çok ülkenin yönetici ve bakanları, buradaki villalarda yaşarlar."²²

KAHİRE

Osmanlı İmparatorluğu'nun Afrika-i Osmanî denen ver Habeşistan'dan Fas'a kadar uzanan Afrika topraklarındaki en büyük şehri olan Kahire, 1517'de Yavuz Sultan Selim tarafından fethedildi. Kahire'ye atanan Osmanlı vezirleri, Mısır valisi sanını taşımakta olup Habeşistan'a kadar buyrukçuydular.²³

Kahire mimarisiyle, sosyal hayatıyla, sokak dokuları ve bununla beraber ulaşım şekilleri itibariyle gelişmiş bir kenttir. Osmanlı egemenliğinden sonra kentin mimari yapısı değişmekle beraber eski yapıda devam etmiştir.

XVII. yüzyılda şehirdeki binaların görünümü genellikle şehrin Mısır mimarisinde inşa edilmiş olduğunu gösteriyordu. Kısmen tuğladan yüksek katlı ve taştan geniş düz çatılı olan bu binalar bakımsızlıktan yavaş yavaş yıkılmaktaydı.²⁴

21 A.g.e., sf. 153-154

22 A.g.e., sf. 154

23 A.g.e., sf. 162

24 Gülgün ÜÇEL - AYBET, Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699), 2003, sf. 603

18 A.g.e., 1996, sf. 150

19 Necdet SAKAOĞLU, Osmanlı Kentleri ve Yabancı Gezginler, 1996, sf. 151

20 A.g.e., 1996, sf. 152



Kahire'nin XVI. yüzyılda Türkler tarafından alınmasından sonra şehirde yeni başlayan Osmanlı mimari örnekleri iyi taşlardan ve tuğladan inşa edilmiş yüksek binalar olup, çoğunlukla cami, imaret ve han gibi sosyal yapılardır.²⁵

Henry Blunt (1823–1884), şehirde resmi kayıtlara göre 35 bin cami olduğundan bahseder. Bu camilerin bir kısmı yeniden inşa edilmiş olmakla beraber bir kısmı kilise ve saraylardan çevrilmiştir.²⁶

Türkler ve Mısırlılar tarafından eni yapı malzemeleriyle inşa edilmiş yeni saraylara doğal olarak şehirdeki en güzel konutlardı. Yüksek ve geniş bir planda yapılmış olan bu saraylar veya konaklar dışardan gösterişli görünmezdi.²⁷

Henry Blunt, Kahire ile ilgili izlenimlerini anlatırken, şehirde Arapların ve Mısırlıların evlerinin çamurdan yapılmış olduğunu ve şekillerinin “arı kovanına” benzediğini söyler. Bunun yanında, Türklerin oturduğu evler içinse sade görümlü toprak ve ahşaptan alçak yapılar olarak bahseder.²⁸

Kaynaklar ve resmi kayıtlara göre Kahire’de 24 bin cadde vardı. Bu caddelerin arasında çok sayıda küçük ve dar sokaklar caddeleri birbirine bağlıyordu.²⁹

İşlek sokaklarda çok sayıda kiralık merkep, katır ve develer ulaşımı kolaylaştırmak için bulundurulurdu. Caddeler çok uzun ve sıcaklık yüksek olduğundan kadın ve erkek şehrin bütün sakinleri bir sokaktan diğer sokaka ancak kiraladıkları bu binek hayvanlarına binerek gidebilirlerdi.³⁰

Polonyalı Simeon, her sokağın başında “Venedik’te olduğu gibi 100 veya 200 perame” olduğunu beş veya altı akçe vererek bunlardan biriyle istenilen yere gidildiğini yazar. Bu nehir yolu ulaşımını çoğunlukla Hıristiyan ve Yahudiler kullanırlardı.³¹

Çok kalabalık olan şehrin iaşesi, asayiş ve güvenliğinin sağlanmasında olduğu gibi sokaklara göre düzenlenmiştir. Her caddede bir aşçı ve iki fırıncı bulunurdu. Bu hesaba göre şehirde 24 bin aşçı ve 48 bin fırıncı bulunması gerekir. Bunun yanında A.v.Harff ara sokaklarda seyyah aşçı ve fırıncılar olmadığını, bunun yerine yüz – yüzelli kadar aşçı dükkânıyla fırın olduğunu yazar. Seyyar olsun olmasın bütün şehirdeki aşçılar yemekleri sokakta hazırlar ve pişirirlerdi. Polonyalı Simeon, bu aşçıların çok pis olduklarını tencere ve kaplarının aynı şekilde kirlendiğini, çarşıda yalnız Türklerin kaldığı handa temiz yiyecek bulunduğunu yazar.³²

Kurak ve sıcak ikliminden dolayı şehirde çok su harcanırdı. Sıcak ve toza karşı gerekli olduğundan caddeler her gün üç defa akıtılan sularla yıkanırdu. Ayrıca sokakta sıcaktan bunalmış olanların dökünüp ferahlamaları için küçük toprak kaplarda “bir bakır penny” (mangır) karşılığında su satıldığı gibi sokaklarda hayır için parasız olarak leğenlerde bulundurulan sulardan dini ve milliyeti ne olursa olsun herkes su dökünüp yararlanabilirdi.³³

Diğer kaynaklar:

Jean EBERSOLT, Bizans İstanbul’u ve Doğu Seyyahları, Çev. İlhan Arda, 1996.

R.B Serjeant, editör, The Islamic City: Selected Papers from the Colloquium held at the Middle East Center, Faculty of Oriental Studies, 1980.

25 Gülgün ÜÇEL - AYBET, Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530–1699), 2003, sf. 603

26 A.g.e., sf. 603

27 A.g.e., sf. 603

28 A.g.e., sf. 604

29 A.g.e., sf. 604

30 A.g.e., sf. 605

31 A.g.e., sf. 605

32 Gülgün ÜÇEL - AYBET, Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530–1699), 2003, sf. 610

33 A.g.e., sf. 612



DR. CASİM AVCI İLE
"İSLAM BİZANS İLİŞKİLERİ"
ADLI ESERİ ÜZERİNE MÜZAKERE





İlmi Araştırmalar Merkezi'nin (İLAM) 2008-2009 eğitim-öğretim yılında ilmi faaliyetler çerçevesinde, aylık olarak organize ettiği kitap müzakereleri programının mayıs ayındaki oturumunda TDV İslam Araştırmaları Merkezi'nde İslam Tarihi ve Medeniyeti uzmanı olarak çalışmakta olan Dr. Casim Avcı'nın, 2003 yılında Klasik yayınlarınca yayımlanan "*İslam-Bizans İlişkileri*" adlı çalışması müzakere edilmiştir.

Aylar öncesinden belirlenen program kapsamında yazar müzakereye davet edilmiş ve daha sonra söz konusu çalışma, ilahiyatın değişik alanlarında master ve doktora yapmakta olan İLAM araştırmacıları ve hocaları için temin edilerek önceden okunması ve müzakere için ön hazırlıkların yapılması sağlanmıştır.

Uzun yılların emeği ile hazırlanan ve nihayet bir kitap olarak basılan bu çalışma aslında 1997 yılında Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda tamamlanan bir doktora tezidir. Danışmanlar ve alanın uzmanları tarafından çalışmanın beğenildiğini ve merakla takip edildiğini söyleyen Avcı, bütün bu heyecanla birlikte çalışmasını sürdürdüğünü ancak daha önce çalışılmamış bir alan olması ve özellikle Bizans tarihiyle ilgili ciddi tetkikleri gerektirmesi gibi nedenlerle bazı zorlukları da beraberinde getirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, bu çalışmasında savaş ve benzeri askeri ilişkileri konu dışı tutmuştur. Konunun bu şekilde daraltılması da çalışmaya bazı kısıtlamalar getirmiştir.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır ve 310 sayfadır. Giriş kısmında çalışmanın kaynakları tanıtılmış ve okuyucuya kolaylık sağlamak amacıyla kaynaklarda yer alan, konuyla ilgili terimlerin tanıtıldığı bir terminoloji verilmiştir. Bundan sonra araştırmanın ana konuları bölümler halinde



sıralanmış ve sonuç kısmı ile çalışma bitirilmişdir. Ekler kısmında konunun kronolojik açıdan değerlendirilmesine yardımcı olacak bazı cetveller ilave edilmiştir. Kaynakça ve dizin verilerinden sonra kitap nihayete ermektedir.

Giriş kısmında kaynakların öncelikle İslam, Bizans, Ermeni, Süryani kaynakları olarak ayrı başlıklar altında değerlendirildiği göze çarpmaktadır. İslam tarihi çalışmalarında adet olduğu üzere kullanılması gerekli olan temel eserleri kendi çalışması açısından uygun başlıklar altında değerlendiren Avcı, “*umûmi tarihler*” başlığında Taberî, İbn Esîr, İbn Kesîr, Mes’ûdî; “*edebiyat ve kültür tarihi kaynakları*” başlığında İbn Kuteybe, İbn Ferra, İbn Abderrabbih, İbn Manzur, Câhîz; “*coğrafya ve fütûh kitapları*” başlığı altında İbn Hurdâzbih, Makdisî, Yakut el-Hamevî, Belâzurî gibi meşhur müelliflerimizin eserlerine atıflarda bulunmaktadır. Ayrıca siyer, megazi, tabakât ve şehir kaynakları ile Kur’ân-ı Kerîm, tefsir ve hadis kaynakları da çalışmaya sağladıkları katkılar açısından değerlendirilmiştir.

Bizans kaynaklarına gelince Avcı, öncelikle araştırmaya konu olan dönemle ilgili Bizans dünyasından sadece iki temel eserin günümüze ulaşabildiğini sonraki dönemlerde yazılan Bizans tarihi kaynaklarının da temelde bu iki esere dayandığını bildirmektedir. Bu da İslam-Bizans İlişkileri adlı çalışmanın maalesef Bizans kaynaklarıyla yeterince desteklenemediğini göstermektedir. Zira kendi tarihi hakkında oldukça kısıtlı bilgiler ile sınırlı olan bu eserlerin İslam-Bizans ilişkileri konusunda yetersiz kaldığı pek tabiidir. Bu iki eser Rahip Theophanes ile İstanbul Patriği Nikephoros tarafından kaleme alınan kroniklerdir. Bunlara ilave olarak İslam Bizans ilişkilerine yer yer ışık tutacak bilgilerin mevcut olduğu birkaç Ermeni ve Süryani eseri de kaynaklar kısmında kısaca tanıtılmıştır.

Giriş kısmında yer alan terminoloji bölümünde ise öncelikle Bizans isminin araştırmacılar tarafından kullanılan bir ad olduğu, bugün bizim bu isimle andığımız insanların ve onların çağdaşlarının asla bu tabiri kullanmadıkları belirtildikten sonra bu insanlara ve devlete verilen adlar üzerinde durulmuştur. Daha sonra ayrı başlıklar altında Araplar’ın Bizanslılar için ve Bizanslılar’ın da Araplar için kullandıkları terimler ele alınmıştır.

Ana bölümlerin daha net bir şekilde anlaşılabilmesi amacıyla giriş kısmında son olarak İslam öncesi Arap-Bizans ilişkileri kısaca aktarılmıştır. Mesela Bizans’ın uzantısı şeklinde ona bağlı olarak varlığını sürdüren Gassâniler ile onların en güçlü rakibi olan Sâsânî devletinin uzantısı gibi çalışan Lahmiler Araptı. Bunlar gibi pek çok Arap devleti ya da topluluğu stratejik konumu nedeniyle Bizans ve Sâsânî devletlerinin sürekli sahip olmaya çalıştıkları bu bölgeleri ele geçirme, düşmana karşı üstünlük sağlama ya da en azından düşmandan gelecek tehditlerin önlenmesinde tampon vazifesi görme gibi amaçlar ile sürekli kullanılmaktaydılar. Tabii bunun karşılığında bu vassal ve anlaşmalı Araplar da kendi varlıklarını sürdürebilme gibi çok değerli karşılıkları elde etmekteydiler.

Birinci bölümde diplomatik ilişkiler detayları ile ele alınmış önce İslâm ve Bizans Diplomasilerinin genel özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Diplomatik ilişkilerin yürütülmesinde önemli bir yer işgal eden elçiler ve elçilik vazifesi ile ilgili kavramlar tanıtılmış, elçilerin eman almaksızın yabancı ülkelere güvenli bir şekilde girebildikleri, onların güvenliğini sağlamak ve gidecekleri yere ulaşmalarına yardımcı olmak üzere karşılandıkları, aynı zamanda bir casus vazifesi görebilecekleri de düşünüldüğü için sürekli gözetim altında tutuldukları gibi malumatlar ile dönemin dip-



loması hareketlerinde elçilerin yeri tespit edilmiştir. Hz. Peygamber döneminde ilk defa Bedir savaşından sonra (h. 2/m. 624) Mekkelilerin Habeşistan'daki Müslümanları ele geçirme çabalarının engellenmesi amacıyla Necaşi'ye elçi gönderilmesi ile bir diplomasi faaliyeti gerçekleştirilmiştir.

Bizans ile olan ilk diplomatik ilişki ise Hudeybiye sonrasında (7/628) Hz. Peygamber tarafından civar kabile ve devletlere yazıldığı gibi Bizans imparatoruna da yazılmış olan İslâm'a davet mektubudur. Ancak ne var ki söz konusu döneme ait Bizans kaynaklarının yetersizliği bu olayın detayları ve imparatorun vermiş olduğu tepki konusunda net bir fikre varmak için yeterli değildir. Hatta bu olayın tamamen uydurma olduğunu yani herhangi bir mektuplaşma hadisesinin yaşanmadığını ileri süren oryantalistler de mevcuttur. Bu olaydan sonra ikinci diplomatik ilişki Tebük seferi (9/630) yılında gerçekleşmiştir. 30.000 kişilik bir ordunun başında Bizans üzerine harekete geçen Hz. Peygamber, Tebük mevkiine vardığında Bizans İmparatoruna bir mektup daha göndermiş onu İslâm'a davet etmiş aksi halde cizye vermesini istemiş, bunları yapmazsa en azından tebaasının İslâm'a girmesine engel olmasını istemiştir.

Hz. Peygamber'in Bizans'a bağlı olan Mısır Mukavkısına, Gassani Kralına göndermiş olduğu davet mektupları da tabii olarak İslam-Bizans ilişkileri kapsamında değerlendirilmiştir. Burada Gassani kralının davet mektubuna hiddetlenmesi, İslam'a savaş açmak için harekete geçmek istemesi ve bunu haber alan Hz. Muhammed'in de ona beddua etmesi konunun ilginç örnekleri arasında zikredilmiştir. Tebük seferinden yaklaşık bir yıl önce, davet mektubu taşıyan İslam elçisinin Gassâniler tarafından öldürülmesi diplomatik bir skandal olarak değerlendirilmiş

ve neticede Mute savaşı zuhur etmişti.

Dört halife dönemine gelindiğinde ise İslam fetihlerinin hızlı bir şekilde ilerlemesinin bir sonucu olarak Bizans devleti ile olan ilişkiler savaş boyutuna geçmiş oluyordu. Zira neticede Bizans hakimiyeti altında olan Suriye, Mısır, Filistin, Kuzey Afrika gibi geniş alanlar kısa bir sürede İslam devletinin hakimiyeti altına girmiş ve İslam bu bölgelerde hızla yayılmaya başlamıştı. Hıristiyanlığın dini merkezi olan Kudüs'ün, Bizans devletinin tahıl ambarı olan Mısır topraklarının Müslümanların eline geçmesi tabii olarak taraflar arasındaki ilişkilerin boyutunu belirleyecek kadar önemli meselelerdi.

Bütün bunlara rağmen taraflar arasında diplomatik ilişkiler de mevcuttu. Örneğin Hz. Ebubekir döneminde Bizans imparatoruna İslam'a davet mektubu gönderildiği rivayet edilmektedir. Hz. Ömer döneminde ise Bizans imparatorunun iyi ilişkiler kurma çabası ile halifeye latife türünden mektuplar gönderdiği, bir defasında halifenin de ondan Bizans topraklarına iltica eden bir kabilenin geri gönderilmesini istediği bilinmektedir. Hz. Osman zamanında ise İslam donanmasının güçlenmesi ve Bizans'a karşı başarılar alması üzerine İmparatorun Dımeşk'e elçi gönderip (31/651) anlaşma yapmak zorunda kaldığını görmekteyiz.

Emeviler dönemine gelindiğinde hemen hemen her yıl yaz ve kış aylarında yapılan savaşlar iki taraf arasındaki ilişkilerde belirleyici rol oynamaktaydı. Kara savaşlarının yanı sıra birkaç kez deniz savaşı da vuku bulmuştu. Bu savaşlarda genelde Emeviler hucum edip atak yapan; Bizans ise onlara cevap vermeye çalışan ya da savunma yapan taraf konumundaydı. İlk Emevi halifesi ve dahi bir siyasetçi olan Muaviye (41-60/661-680) Bizans devletinin iç karışıklıklarından yararlanmak istemiş ve ardından da 674 yılı başlarında İslam



tanbul surlarına dayanmıştır. Ordusu 4 yıl kadar bir süre Bizans'ın başkentini kuşatma altında tutmuş ancak başarısız bir şekilde geri dönmek zorunda kalmıştı. Bazen İslam hâkimiyeti altındaki Hıristiyanların Bizans tesiri ile isyan etmeleri neticesinde halifenin Bizans ile anlaşma yapmak zorunda kaldığı da olmaktadır. Bunların yanı sıra imparator bazı ilginç ve nükteli soruları halifeye gönderip ondan cevap istemekte böylece latife türünden yazışmalar da vuku bulmaktaydı. Mesela Rumların en uzun boyluları ve kuvvetlileri olarak seçtiği iki elçiyi bir mektupla halifeye gönderen Bizans İmparatoru, halifeye kendi ülkesinde bunlardan daha uzun ve iri cüsseli kimselelerin bulunup bulunmadığını sormaktaydı.

Abdülmelik b. Mervan döneminde (65-86/685-705) İslam-Bizans ilişkileri açısından önemli gelişmeler vuku bulmuştur. Bizans imparatoru II. Iustiniaus, Emevi devletinin iç karışıklıklarından istifade etmek amacıyla taraflar arasında daha önce yapılmış olan anlaşmaları bozmuştu. Neticede Müslümanlara karşı başarılar elde etmiş, halifeyi Gürcistan ve Kıbrıs vergilerinin iki devlet arasında eşit bölüşülmesine ikna etmişti. Ancak ne var ki halifenin kendi devleti adına Arapça para bastırması taraflar arasında ciddi gerginliğe ve nihayetinde de savaşa neden olmuştu (73/692). Velid b. Abdülmelik döneminde (86-96/705-715) ise İslam ordularının Anadolu içlerinde başarılı seferler düzenlemeleri ve İstanbul üzerine deniz seferi için girişimde bulunmaları Bizans'ın elçi gönderip anlaşma teklifinde bulunmasını sağlamıştı. Ancak Bizans'ın bütün bu girişimlerine rağmen Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717) Emevi devletinin idareciliğine geldiğinde İstanbul seferine özel bir ihtimam gösterdi ve yıllardır hazırlığı yapılmakta olan sefer ve kuşatma harekâtını fiilen başlatmış oldu. Uzun müddet devam eden kuşatma harekâtı zaman zaman başarılı olmuşsa da bazı ta-

lihsizliklerin de etkisiyle bir sonuca ulaştırılamamış ve nihayet Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) hilafete geçtiğinde bu orduyu geri çekmiştir. Bunların dışında bu son halifenin Bizans imparatoruna bir İslam'a davet mektubu gönderdiği ve imparatorunda ona cevap gönderdiği kaydedilmektedir. Yine onun hassasiyetinin bir neticesi olarak Bizans'a esir düşen Müslümanların serbest bırakılması için girişimlerde bulunduğu bilinmektedir. Yirmi yıl kadar uzun bir süre (105-125/724-744) halifelik yapan Hişam b. Abdülmelik döneminde de Bizans İmparatorları ile bazı diplomatik ilişkilerin olduğu görülmektedir. Bunlar bazen taraflar arasındaki bir sulh anlaşması bazen de kendi dindaş ya da vatandaşlarının haklarını savunmaya yönelik çabalar şeklinde gerçekleşmekteydi. Aynı zamanda bu dönemde Bizans topraklarına akınlar devam etmekteydi. Hişam'dan sonraki dönem ise Emevi devletinin iç karışıklıklarla meşgul olduğu ve dış seferlerin durduğu çöküşe giden bir süreçti.

Abbasiler döneminde ise Harun er-Reşîd tarafından 165/781-782 yılında gerçekleştirilen İstanbul seferine kadar Bizans ile ciddi manada diplomatik bir temasın olmadığı belirtilmektedir. Bununla birlikte halife Ebu Ca'fer el-Mansur (136-158/754-775) ve Mehdi Billâh (158-169/775-785) dönemlerinde elçilerin, heyetlerin gelip gittiği olmuştur. Bahsi geçen sefer ise Bizans İmparatorluğunun zayıf bir anına denk gelince onlar anlaşma yapmayı ve yüklü miktarda ödemelerde bulunmayı kabul etmişlerdi. Bu seferin haricinde halife Harun er-Reşîd'in İslam'a davet mektubu gönderdiği de rivayet edilmektedir. Başta Memun (198-218/813-833) olmak üzere Abbasiler döneminde de diplomatik ilişkiler daima mevcut olmuştur. Zira dönemin birbirine komşu olan büyük güçleri arasında bu türden bir iletişimin yaşanmaması mümkün değildir. Bu türden yani diplomatik yollarla çözülemeyen meseleler için



savaş hazırlıklarının başladığı ya da tarafların fırsatları değerlendirmek için anlaşmaları çiğnedikleri de olmaktadır.

Ayrıca Abbasi devletinin ilim dünyasına oldukça büyük katkılar sağlayan çalışmaları esnasında Bizans ile diplomatik ilişkilere girdiği, elçiler ve heyetler göndererek onlardan kaynaklar istedikleri gibi, Bizanslı bilim adamlarını kendi ülkelerine davet ettikleri de olmaktadır.

İkinci bölümde taraflar arasındaki dini ilişkiler konu edilmiştir. Avcı, bu bölümde taraflar arasındaki dini diyalogun başlangıcı ve temelleri üzerine bir takım tetkikler yaptıktan sonra İslam halifeleri, komutanları ile Bizans imparatorları, komutan ya da din adamları arasında vuku bulan dini münazara, yazışma ya da çekişmelere yer vererek konuyu örnekleriyle ele almaktadır. Mesela Ömer b. Abdülaziz ile III. Leon arasında geçen mektuplaşmalarda her iki tarafın da kendi dinini tebliğ etmek, karşı taraftan gelen sorulara ikna edici cevaplar bulmak ve karşıdakinin inancıyla ilgili merak ettiği meseleleri anlamak gibi amaçlarla gayret sarf ettiği görülmektedir. Benzer bir mektuplaşma Harun er-Reşid ile VI Konstantinos arasında da vuku bulmuştur. Anlaşılan o ki bu türden çekişmeler sadece saray adamları ya da din bilginleri arasında vuku bulmamaktaydı. En azından halk üzerinde ciddi bir tesiri söz konusuydu. Bu nedenle Cahız, “*er-Red ‘ala’n-Nasârâ*” adlı eserini kaleme alma gereği duymuştu. Onun amacı Hıristiyanlar tarafından İslam aleyhine uydurulan iddialara cevap vermek ve bunların halk üzerinde etki yapmasını önlemektir.

Dini diyalog çerçevesinde ele alınan konulardan biri Bizans’ta ortaya çıkan ikonoklazma hareketidir. 726-843 yılları arasında Bizans sınırları içerisinde en canlı gündem konularından olan, ciddi tartışmaların yaşandığı ve sonraki asırlarda da çok

yönlü etkilerinin uzun müddet devam ettiği ikonoklazma hareketi aslında dini resimlerin kutsallaştırılmasına ve onlara ibadet edilmesine karşı çıkan bir akımdır. Avcı, burada öncelikle ikonoklazma hareketinin gelişim süreci hakkında bilgiler verdikten sonra bu tavrın ortaya çıkmasında çeşitli faktörlerin rol oynadığını bildirmekte ve bunları ele almaktadır. Yahudilik, Greko-Romen kültürü, Pavlikian mezhebi, kilise ve siyasi idare arasındaki çekişmeler gibi başlıca saikler bu akımın oluşmasında etkili olmuşlardır. O, bu etkenler arasında İslam dininin etkisini de ele almaktadır. Emevi halifesi II. Yezid’in bir Yahudi’nin tesiriyle kendi ülkesi sınırları içerisindeki tüm kiliselerde bulunan tasvir ve ikonları imha etme girişiminde bulunmasını ilgili Bizans Süryani ve İslam kaynaklarından hareketle tetkik etmiştir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde bilim ve sanat alanındaki ilişkiler tespit edilmeye çalışılmıştır. Öncelikle ifade edilmektedir ki Greko-Romen felsefe ve bilim geleneğini miras almış olan Bizans, bazı dönemlerde kilisenin baskısı ile bilime karşı pek soğuk ve hatta karşı tavırlar takınmış olmakla birlikte, dönemin ilim merkezi olarak öne çıkmış olan pek çok Bizans kenti mevcuttu. Fakat ne var ki buralarda yapılan çalışmalar genelde miras olarak aldıkları geleneğin tanınması ve tanıtılması şeklinde bir taklitten fazla öteye geçememişti. Buna karşın bu dönemde diğer pek çok sahada olduğu gibi bilim faaliyetleri konusunda da yükselişe geçen İslam dünyasının Bizans devletinden ne kadar etkilenmiş olduğu tartışma konusu olagelmıştır. Zira ilmi çalışmalara önem veren ve bu amaçla müesseseler kuran İslam halifeleri, Bizans topraklarından kaynak temin etmek için girişimlerde bulunmuşlardı. Ayrıca Bizans topraklarında yetişen ve yaşayan bilim adamlarının davet edildiği de olmaktadır. Aynı şekilde İslam sınırları içerisinde yaşayan Bizanslı bilim



adamları kendi bilim geleneklerinin taşınmasında oldukça önemli roller oynamışlardır. Bu etkileşimde özellikle Müslümanlara yakın olan Bizans ilim merkezleri önemli rol oynamıştır. Bu bağlamda İskenderiye kentinin ve Süryanilerin ciddi katkıları olduğunu ifade edilmektedir. Bizans toprakları üzerine yapılan akınlarda özellikle gidilen bölgelerdeki ilmi kaynakların ele geçirilmesine ve özenle muhafaza edilerek İslam ülkesine taşınmasına çalışılmıştır.

Sanat alanındaki etkileşimler mimari, mûsiki ve edebiyat başlıkları altında incelenmiştir. Özellikle mimari konusunda, minberin Bizans topraklarında görülen bir uygulamadan, minarelerin ise kiliseden camiye çevrilen yapılardaki çan kulelerinin minareye dönüştürülmesinden hareketle oluştuğunu ima eden rivayetlere yer verilmiştir. Avcı, iki taraf arasındaki mimari etkileşimi göstermek üzere bu rivayetleri ele alırken konuyla ilgili diğer haberlere ve tartışmalara değinmemiştir. O burada bu tür bir etkileşimin söz konusu olabileceğini fakat cami, minber, minare gibi yapıların ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili tartışmaların konu dışı tutulduğunu söylemektedir. Ancak kanaatimizce ikonoklazma hareketi konusunda olduğu gibi diğer tesirlerin kısaca da olsa belirtilmesi ve böylece etkileşimin gerçek boyutlarının okuyucuya verilmesi faydalı olabilirdi. Zira pek çok oryantalist tarafından ortaya atılan İslam müesseselerinin Hıristiyan müesseselerinden ve bilhassa Bizans geleneğinden etkilendiği gibi iddialar gerçek yanıtlarını bulmuş olurdu.

Mûsiki alanında ise özellikle fetih hareketlerinin hızlanması ve İslam devletinin sınırlarının genişlemesi sonucu Bizanslı cariyelerin, şarkıcıların Müslümanların eline geçmesi ile Bizans Mûsiki kültürü İslam coğrafyasında tanınmaya ve yayılmaya başlamıştır. Saray şarkıcılarının Bizans

topraklarına giderek orada melodi ve nota eğitimi aldıkları da olmaktadır. Edebiyat sahasında ise taraflar arasında sürekli vuku bulan savaşların etkisiyle özellikle kahramanlık türünden destanların kaleme alındığı görülmektedir. Örneğin, Seyitgazi bu dönem savaşlarını konu edinen destanların başlıca kahramanlarından biridir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki iki taraf arasında dini, siyasi, askeri ve ekonomik hemen her alanda mevcut olan çekişmelerin yanı sıra taraflar arasında kültür ve medeniyet sahasında ciddi etkileşimler de yaşanmıştır. Zira dönemin süper güçleri haline gelen ve birbirine komşu olan bu güçler arasında her türlü çekişme ve etkileşimin olması pek tabiidir.





HABER-İLAM

NUR AYETİNİN TASAVVUFİ YORUMUNDA HZ. PEYGAMBER

Marcia K. Hermansen

HZ. MUHAMMED'İN NURU ve TASAVVUFİ GELENEK

Annamarie Schimmel

TASAVVUF DÜŞÜNÇESİNDE HÜ

Mustafa Tatcı

TASAVVUF NEDİR?

Şeyh İbrâhîm Efendi

ANKA KUŞUNUN SESİ

Şeyh Şihâbüddin Sühreverdî

ÂŞIKLARIN SEMÂİ

Rûzbihân Bakî-i Şîrâzî

DİNLE İMANIMI!

Rıza Tovfik Bölükbaşı

BİTMİYEN BİR GÜNDEM : HEYBELİADA RUHBAN OKULU

Dr. Salih İNCİ

ÇAĞDAŞ SÖYLEME TARİHİ DAYANAK

Nalî Okuyucu

TÜRKİYEDEKİ DEĞİŞİMİN BOŞANMALARA ETKİSİ

Eyüp TAŞÖZ

BATILI SEYYAHLARIN GÖZÜYLE İSLAM ŞEHİRLERİ

Safa AVCIOĞLU

DR. CASIM AVCI İLE "İSLAM BİZANS İLİŞKİLERİ" ADLI ESERİ ÜZERİNE MÜZAKERE

Fatih OĞUZAY