

Allâme Tabâtabâî'nin Bakışından Pratik (Amelî) İrfanın Aklî Temelleri

Dr. Muhammed Cevâd Rûdger*

Özet

Pratik irfan ya da seyr ü sülûk, irfanın temeli ve altyapısıdır. Keza teorik (nazarî) irfan da pratik irfanın bir yansıması, sülûk ve şuhûdun bulgularının anlamlandırılması ve yorumlanmasıdır. Kurb (yakınlık) ve visal (buluşma, kavuşma) yönündeki basamakların ve menzillerin kemâlin yüksek zirvelerini fethetmek amacıyla kat edildiği [kat edilmesinden ibaret olan] pratik irfan Muhammedî İslâm'ın saf öğretileri esasınca aklî temellere sahiptir. Allâme Tabâtabâî bunları istihraç ve tebyin etmiş; elinizdeki çalışma da onun *el-Velâye* adlı eserinde makes bulan düşünceleri/doktrinleri esas alınarak hazırlanmıştır. Bunlar arasında melekûta ulaşma imkânı, şuhûdî nefsin bilgisi, zâhiri ve bâtını hasebiyle velâyetçilik ve şeriatçılık gibi konular/konu başlıkları yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Pratik (amelî) irfan, akıl ve akılcılık, nefis bilgisi, melekût.

Giriş

Allâme Tabâtabâî'ye göre irfan insanın merkezine ve gizliliklerine kök salmıştır. İnsandaki bu gerçekçilik güdüsü onu mutlak kemâle doğru çeker ve mukayyed varlığını mutlak varlıkla birleştirir. Nitekim;

İrfanî yaşam ve manevî zevk insanın merkezinde/derinliklerinde gizlenen bir içgüdüdür. Ebedî âlem ve doğa ötesiyle ilgilenen din ve mezheplerin ortaya çıkışıyla birlikte doğal olarak bunların takipçileri arasında gizli duygularının uyanışıyla kalbini bu geçici, elemli ve ümitsizleştirici dünyanın

bağlılıklarından ebedî âlemin mutlak emniyetine yönlendirenler çıkabilmiştir. Pratikte de Tanrı'nın adına yer veren din ve mezheplerin her birinde manevî bir hayata ve irfanî/mistik bir yola gönül vermiş gruplara rastlayabilmekteyiz.¹

O, manevî hayat ve içsel (bâtınî) kemâllerle ilgili olarak şuna inanıyor:

Bu içsel yolculuğun/seyrin ve manevî hayatın yolu şu esasa dayanmaktadır: İnsanın içsel (bâtınî) kemâlleri ve manevî makamları doğanın ve maddi dünyanın gerçekliğinin dışındaki bir dizi realiteden ibarettir.

* İslâm Kültürü ve Düşüncesi Enstitüsü Öğretim Üyesi.

¹ Tabâtabâî, 1387, c. 1, s. 48.

Manevî hayatın yuvası olan “bâtın âlemi” madde ve duyu âleminde daha özgün, daha gerçekçi ve daha geniş bir âlemdir.²

Allâme Tabâtabâî aynı zamanda insanı manevî hayata götüren yol göstericinin kâmil ilâhî insan olan “İmam” olduğuna inanır. Konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır:

“Yakınlık derecelerini taşıyan, velâyet ker-
vanına önderlik eden ve insanlığın bu ger-
çekle ilişkisini sürdüren kişiye Kur’ân’ın
diliyle ‘İmam’ denir.”

İmam, Hakk tarafından velâyet yolunun
önderi olarak tanınan ve manevî hida-
yetin sorumluluğunu üstlenen kimsedir.
Hakk’ın kullarının kalplerinde parılda-
yan velâyet nurları onun nur odağından
gelen yansımalar ve hatlardır. Müteferrik
manevî özler onun sonsuz deryasıyla bir-
leşen nehirlerdir.³

Vahiysel öğretileri ve sülûkî deneyimleri
esas alan Allâme Tabâtabâî, “nefsi bilme”yi
manevî hayata uzanan bir yol olarak gör-
müş, bu bilginin/bilmenin en az iki önemli
metodunun olduğuna inanmıştır:

1. Nefs, zatî bir yokluk/hiçlik ve muh-
taçlılıkla tanışmış ve vücûdî bir yoksunluğun
bilgisine erişmiştir,

2. Hakk’ın gıyabî ve kavramsal bilgi-
sine değil, huzûrî (dolaylımsız) ve şuhûdî
(sezgisel) bilgisine erişmiştir.

Bundan sonrasında irfanın, aşkın, Hakk’ı
bilmenin ve O’na muhabbet duymanın öne-
mine işaretlerle şunları yazmıştır:

Her halükârda tek yol nefsi ve muhibbi
(seveni, aşığı) mahbûba duyduğu sevgi

vasıtasıyla cezbeden, kalbinin levhasın-
dan her şeyi hatta kendisini dahi silen,
şuurunu ve idrakini sadece ve sadece
Mahbûb’una has kulan/odaklayan sevgi
ve muhabbetir. Hakk’ı gerçek anlamda
bilmenin sevgiden başka bir yolla ger-
çekleşmeyeceği açıktır.⁴

Allâme Tabâtabâî irfanı ve mutlak kemâle
yaklaşmak amacıyla gerçekleştirilen seyr ü
sülûku fitrî bildikten ve sezgisel nefis bil-
gisini Hakk’ın şuhûdî bilgisine ulaşmada
ve O’na muhabbet duymada oldukça derin
ve etkili olduğunu ortaya koyduktan sonra
sâlikin kendi bâtunundan âlemin bâtunına yol
alışını, madde, misâl ve melekût âlemlerini
birbiri ardınca kat edip Hakk’a yaklaşmasını
ve velâyet yolunda adım atmasını sağlayan
bu maneviyatın ve irfanın diğer dinlerin ve
mezheplerin irfan ve maneviyatlarıyla kıyas-
lanamayacağına, hatta bu karşılaştırmanın,
esasında *kıyâs ma’a’l-fârık* olduğuna inan-
dığını belirtmiştir. Bu bağlamdaki kısa bir
karşılaştırmasında şunları yazmıştır:

Günümüzdeki dinlerin orijinal metinlerini
karşılaştırdığımızda İslâm’ın temel metin-
lerinin insanın sonsuz saadetine ve ebedî
âlemine diğer her dinden daha fazla değin-
diğini [önem verdiğini] açıkça müşahade
etmekteyiz. Dolayısıyla İslâm’da tehzib
ve tasfiyenin (arınma, saflaşma) Hindis-
tan ya da başka bir bölgeyle ilişki kur-
maksızın ortaya çıkması gayet doğaldır.
Tarihin de kaydettiği üzere, Müslüman-
lar henüz Hindistan’a ayak basmamışken
Emîrî’l-mü’minîn Ali’nin (a.s) Selman,
Kumeyl, Reşid, Meysem ve Üveys gibi
bazı dostları o Hazret’in talim ve terbiyesi
altında manevî bir hayat sürdürmüşlerdi.

² Tabâtabâî, 1385, s. 63.

³ Tabâtabâî, 1382, s. 158-159.

⁴ a.g.e., s. 164-165.

Keza hali hazırda –ama doğru ama yanlış– İslâm’daki çeşitli tasavvuf silsilelerinin o Hazret’e [İmam Ali (a.s)] mensup olduklarını iddia etmeleri de yukarıdaki hususu kesinleştirmektedir.⁵

İslâm, fıtratı gereği insanı âlemin zahirinden varlığın bâtınına sevk etmekte, yaratılışla uyumlu olarak tüm fertlerin manevî bir hayatı deneyimleyebileceğini öngörmektedir. Bu bağlamda cinsiyetçi ve sınıfcı bir tavırdan uzak durur. Manevî yaşantıyı hayatın müspet ve menfi tüm alanlarına sirayet ettirmiş, insanı sosyal hayatın ve müspet faaliyetlerin bir şartı olarak belli bir yolu izlemeye davet etmiştir. İrfanî motivasyonları ve düşünceleri özel bir jargon, edebiyat kavram ve işaretler şeklinde ifade etmiş, şuhûdî idrak ve zevki öyle bir açıklamış ve talim ettirmiştir ki, bu nadide iksirin namahremine eline geçmesine ve amacından/yolundan saptırılmasına asla fırsat vermemiştir. Aynı zamanda tayyibe (iyi) nefisleri ve sülûkî istidatları maksadına ulaştırmıştır.

Temel itibarıyla irfan ve şuhûd genellenebilir değildir. Çünkü bazı insanlarda böyle bir anlayış, yetenek ve kapasiteye rastlanmaz. İslâm varlığın işaretlerinin, remizlerinin, sülûkî maarifin, manevî hakikatlerinin ve bâtunî tabakaların kapılarını “sır ehli”ne ardına kadar açmıştır.⁶

Allâme başka bir yerde Ehlibeyt’in (a.s) – ki bunların başını birinci imam Emîrül-mü’mînîn Ali ibn Ebî Tâlib’in (a.s) ilmî beyanları ve öğretileri çeker – manevî talimlerinin nüfuz ve sirayetini İslâm irfanının özgünlüğünün ve dinî sülûkun bağımsızlığının en iyi kanıtlarından biri sayar. O, “ibare,

ifade” aşamasını da geçmiş, saf bilgiye dayalı manevî öğretileri “işaret” yoluyla öğretmiştir. Zira tüm irfanî hakikatler kaynağını Ehlibeyt’in (a.s) maarifinden almıştır. Bu bilgi ve öğretiler Müslümanlarca doğru bir şekilde anlaşılamamış ve/ya [bu doğrultuda] irfan ve tasavvuf bazı sapmalara, çarpıklıklara ve düşünsel-pratik eklektizme maruz kalmışsa da Allâme’ye göre bu durum Müslümanlardan bir grubun yanlış algıları ve sapkınlıkları sonucu meydana gelen a) Ehlibeyt’in (a.s) öğretileri ve ilmî-pratik mektepleriyle gerçek bir ilişkinin kurulamayışı, b) Nefs ve bâtının şeriatın beyanları üzerinden arındırılmayışı gibi etkenlerden dolayı düşünce ve eylemde zıt ve çelişkili sonuçlara ve sapmalara yol açmıştır.⁷

Allâme Tabâtabâî’ye göre;

1. İrfan ve nefis,
2. Allah’ı aşkla sevmek, O’na duyulan sevginin cezbesevkinin yolu,
3. Velâyetçilik ve imâmetçilik

Gibi bileşenler insanı âlemin melekûtuna ve melekût âlemine ulaştıran bileşenlerdir. İnsanın manevî yaşantısını ve hayat-ı tayyibesini –ister kadın ister erkek olsun– temin edecek manevî ilerlemenin ortak esası liyakat, istidat, kullukta ihlâs ve çabadır.⁸

Yine o şunları söylemiştir:

“İslâm’ın, bâtın yolunu işaret ve sembollerle ifade ettiği yönündeki iddiamızın asılsız bir iddia olduğu ve karanlığa taş atmaktan başka bir anlam taşımadığı düşünülebilir. Ancak İslâm’ın beyânları, öğretileri üzerinde yeterince düşünmek

⁵ Tabâtabâî, 1387, c. 1, s. 48

⁶ a.g.e., s. 49-50.

⁷ Tabâtabâî, 1382, s. 238-247.

⁸ a.g.e., s. 260-264.

ve mezkûr sınıfı [ârifler, bâtın yolundan ilerleyenler] tutkulu ve coşkun halleriyle tartmak bu algnın tersini ispatlamakta, bu yolun takipçilerinin ulaştığı kemâl merhalelerini örtük ve genel bir şekilde ortaya koymaktadır. Gerçi bunları hakikaten ve tafsilen idrak etmenin zevkten başka bir yolu yoktur.”

Hakk’ın sonsuz kemâl ve cemâline fitrî istidatlarıyla gönül bağlayan bu sınıf Allah’a sevap ümidi ya da ceza korkusuyla değil, sevgi ve aşkla ibadet eder. Çünkü Allah’a cennet ümidi ve cehennem korkusuyla ibadet etmek, gerçekte o sevap ya da cezanın kendisine tapınmaktır; Allah’a değil...

[Âşık ya da ârif] Aşk ve muhabbetin cezbisinin âşık kalpleri ele geçirmesinin etkisiyle ve özellikle “Beni anın ki Ben de sizi anayım”⁹ âyetini ya da Allah’ın zikrinde söz eden diğer yüzlerce âyeti işittikten sonra O’na yönelir ve ne hâl üzere olursa olsun, Allah’ın zikriyle meşgul olur: “Ayak-tayken, otururken veya yanları üzere yatar-ken Allah’ı zikrederler.”¹⁰ Ve Mahbûb’unun “Hiç şüphesiz bunda inananlar için bir âyet vardır”¹¹ ve “Yedi gök, yer ve bu ikisi arasında bulunanlar O’nu hamd ile tesbih ederler”¹² âyetlerini işittiğinde tüm varlıkların, her biri kendi vücûdu hasebince Hakk’ın emsalsiz cemâlini gösterdiğini ve ayna olmak dışında kendiliklerinden bir varlıklarının ve bağımsızlıklarının olmadığını kavrar. Bu nedenle her şeye sevgi dolu gözler

ve meraklı kalplerle bakar; Dost’un cemâlini temaşa etmekten başka bir amaç taşımaz.¹³

Şehit Mutahharî’nin ifadesiyle *irfan* yani *marifetullah* kalp yoluyla ve nefsin tehzi-biyle hâsıl olup “Allah’tan başkasını görmemek” mertebesine kadar uzanır. Bu açıdan o, tevhidi teorik (nazarî) açıdan “Allah’tan başka hiçbir şeyin olmaması”yla, pratik (amelî) açıdan da “O’ndan başka hiçbir şeyi görmemek”le açıklar.¹⁴ [Bu anlayışta] nazarî irfandaki “olan ve görünen” kategorisi ve amelî irfandaki “Allah’ı her şeyden önce her şeyle görmek” olgusu zirvesine ulaşır. İlk aşamada ârifi (bilen), irfanı (bilmek) ve marufu (bilinen), ikinci aşamada ârifi ve marufu, üçüncü aşamada ise sadece ve sadece marufu müşahade eder. İbn Sînâ’nın ifadesiyle “Kim irfanı için isterse tev-hidde müşriktir”den “Kim irfanı marufmuş-çasına bulursa vâsıl olmuştur”¹⁵ erişir. Ya da Hz. Ali’nin (a.s) ifadesiyle “Kendisi için hazırlanan hoş ve lezzetli içecekten ilk içište susuzluğunu giderir. O, aydınlık ve engebe-siz bir yoldan gitmiştir.”¹⁶ O, şuhûdun şara-bını şuhûdî bilgiyle yudumlamış, likâullahın sarhoşu olmuştur.

İrfan duymak, bilmek ve anlamak değil tatmak, sezmek ve varmak cinsinden-dir. Bilgelik değil, sahipliktir. Bu, berabe-rinde şuhûdî bilgelikleri getiren ahlâkî bir sülûk, irfanî bir ilerleyiş, manevî makamları kat ediş ve gaybî fetihler yoluyla elde edilen bir sahipliktir.

⁹ Bakara, 152. âyet

¹⁰ Âl-i İmrân, 191. âyet

¹¹ Câsiye, 3. âyet

¹² İsrâ, 44. âyet

¹³ a.g.e.

¹⁴ Mutahharî, 1385(a), c. 23, s. 27 ve 67; 1385(b), c. 11, s. 58.

¹⁵ İbn Sînâ, 1378, c. 3, s. 420.

¹⁶ *Nehcu’l-Belâğa*, 86. hutbe.

Allâme İslâm irfanı da dâhil olmak üzere, tüm İslâmî öğretilerin rasyonel olduğuna inanan akılcı bir şahsiyetti. O, pratik irfan da dâhil olmak üzere tüm irfanî/mistik kategoriler için rasyonel temeller öngörmüştü. Bunlar *Tevhidîyye* risalesinde Seyyid Ahmed Kerbelâyî ile Muhammed Hüseyin Garavî arasında geçen yazışmalara yazdığı zeyillerde ve *el-Mîzân* ve *Velâyet* risalelerinin farklı yerlerinde münderiçtir. Elinizdeki çalışmada Allâme'nin sözünü ettiğimiz temellerini *Velâyet* risalesine dayanarak açıkladık. İşte Allâme Tabâtabâî açısından pratik irfanın akli temelleri:

1. Esas: Melekûta Ulaşmanın İmkânı (Varlık Âleminde Seyir)

Cevâdi Âmulî'nin ifadesiyle, “*Velâyet sefernâmesi bir ârifin ‘halk’tan ‘Hakk’a olan yolculuğunun anlatısıdır.’*”¹⁷ İnsan tekvinî açıdan da Hakk yolunun bir salikidir. Yani –istese de istemese de– onun başlangıcı son, sonu da başlangıçtır. Zira “*Ona ruhumdan üfledim*”¹⁸ ve “*Ey insan! Sen Rabbine doğru büyük bir çaba içinde sin; sonunda O’na mutlaka kavuşacaksın da.*”¹⁹ âyetleri melekûttan mülke ve mülkten melekûta doğru gerçekleştirilecek vücûdî bir seyrî ifade etmektedirler. “*Hiç şüphesiz ki O’ndan geldik, yine O’na döneceğiz*”²⁰ âyeti insanın bu dönüşümsel ve vücûdî hareketinin bir tefsiri niteliğindedir. İradî ve akılcı bir seyr ü sülûk talebindeki uyanık ve şuurlu insan hak şerîata ve istikamete dayanmıştır. Böylece menzillerdeki birinci seyrin aksine içsel (bâtınî)

bir oluşturma ve harekete yönelmiş, tekâmül hattını nihaî kemâle erişinceye dek sürdürmüştür. Sülûkun şuhûda kadarki doğru yolunu (sırât-ı müstakîm) kat etmiştir. Bu [ilerleyiş], itibariyât âleminde geçip hakikatler âlemine adım atmadıkça tahakkuk etmez. Nâsût, madde âlemi ve dünya “itibar âlemleri”dir. Buradan geçmek Allah’a ulaştırarak bir seyr ü sülûk için kesin bir ilkedir. Zahirci ve dünyaya düşkün kimseler Kur’ân’ın tabiriyle zâhirden bâtına ve mülkten melekûta geçebilecek kudrete sahip değillerdir: “*Dünya hayatının sadece görünen dış yüzünü bilirler; âhiretten ise büsbütün gafildirler.*”²¹ İlmî ve akli bir olgunluğa erişemeyenler bu madde –ve geçici tabiat– âlemini çabalarının odak noktası haline getirirler. Onların bilgileri itibar âlemiyle sınırlıdır:

“O halde Resûlüm, bizim zikrimizden yüz çeviren ve dünya hayatını yegâne gaye edinenleri sen de bir kenara bırak. Onların ilimleri ancak bu kadardır.”²²

İlmî-epistemolojik açılardan belli bir olgunluğa erişenler ve akli ve ruhî açıdan itibariyât âlemini geride bırakanlar –zâhiri geçenler– hakikat ve bâtın âlemine girerler. Dolayısıyla Hakk’ın uyanmış sâlikleri olan veliler maddeden hafifleyerek manâya ve zâhirden kanatlanarak bâtına hicret etmiş kimselerdir. Nitekim Hz. Ali’nin de (a.s) buyurduğu gibi, “*Hafifleyin ki mülhak olasınız.*”²³ Yani yol almak ve ulaşmak için kanatlanmak/uçmak gerekir. İtibariyâtan ve

¹⁷ Cevâdi-i Âmulî, 1386, s. 234.

¹⁸ Hicr, 29. âyet

¹⁹ İnşikâk, 6. âyet

²⁰ Bakara, 156. âyet

²¹ Rûm, 7. âyet

²² Necm, 29.-30. âyetler

²³ *Nehcu'l-Belâğa*, 21. hutbe

taalluklardan özgürleşmiş²⁴ bir insan yükselme ve tırmanma gücüne sahiptir. Böylelikle o, taayyünleri kademe kademe geçip kemâlin zirvelerini fethedecektir.²⁵

Bu bağlamda İslâm ve hak Muhammedî (s.a.a) şeriat insanın itibardan hakikate ve zâhirden bâtına geçişteki tekâmülünün derin bir yorumu ve tam bir okumasıdır. Dünya ve âhiret ilişkisini din ile itibarî şeyler olan fakat bununla birlikte hakiki ve tekvinî bir güvencesi bulunan mukarrerat ve hükümlerin ilişkisinde aramak gerekir. Çünkü bunlar maslahat ve mefsedetteki kıstaslara sahiptirler ve bu açıdan insanı tekvinî hakikatlere ve şeylerin bâtınına yönlendirirler. Cevâdî Âmulî'nin ifadesiyle:

“Allah dinden fıtrat olarak söz etmiştir. Yani itibar ile tekvin arasındaki ilişki o kadar güçlüdür ki, eğer tekvin itibarın suretine bürünecek olsaydı kesinlikle dinî mukarrerat olurdu. Yine itibarî mukarrerat da tekvin suretinde görünecek olsaydı, ancak insanî fıtratın ve hakikatin kendisi olurdu. Dolayısıyla dinî itibariyâtın tekvinî bir altyapısı söz konusudur. İnsanın geçmişi, geleceğinin tekvinî gerçeklikleriyle ilişkilidir. Bu itibariyatla insan tekvinî dayanaklara ulaşabileceği bir köprü inşa eder...”²⁶

Allah’a ve kuds-i ilâhî makamına yolculuk (seyr ü sülûk) eden insanın vahyî maa-rifi ve İslâmî öğretileri dikkate alarak ilkin tam ve kapsamlı bir dünya görüşüne sahip olması, ikinci olarak yapıcı/kurucu ve yüceltici bir ideolojiden beslenmesi gerekir.

Bundan sonrasında varlık âlemlerini ilâhî hükümlerin ve hikmetlerin ışığında ilmî ve husûlî (dolayım) olarak bildikten sonra huzûrî ve şuhûdî olmayı idrak etmeli, “yükseliş yayı”nı (*kavs-ı suudî*) farzların, nafilelerin ve hak şeriatın ışığında kat etmeli, [mezkûr seyri] âlemleri birbiri ardınca geride bırakarak tamamlamalı ve kuvveden fi ile geçmelidir. Âlemler şunlardan ibarettir:

1. Varlık mertebesinin en aşağı/alt derecesi olan *madde* veya *tabiat âlemi*.²⁷

2. İçinde maddenin olmadığı, buna karşılık suretin, miktarın ve bazı keyfiyetlerin bulunduğu *misâl* ve *melekût âlemi*.

3. Maddenin, hacmin ve diğer misâlî keyfiyetlerin bulunmadığı *akıl* ve *aklî mücerredât* âlemi. Burada salt hakikat ve saf bir hayat mevcuttur.

Allâme Tabâtabâî *Bidâyetü'l-Hikme*'de şunları yazmıştır:

Vücûd maddeden tecerrüd edip etmemesi bakımından üç genel âleme ayrılır: Bunlardan birincisi madde ve kuvve âlemi iken ikincisi maddeden, eserlerinden, şekilden, miktardan, vaz'dan vd. tecerrüd âlemidir. Burada cismânî suretler, bu suretlerin arazları ve maddenin kuvve ve infial [gibi özelliklerini] taşımayan kemâlî biçimleri/formları yer almaktadır. Mezkûr âlem, “misâl âlemi” ya da “berzah” olarak isimlendirilmiş olup, akıl ile madde âlemleri arasında yer alır. Üçüncüsü ise maddeden ve eserlerinden soyutlanmış olan tecerrüd âlemidir ve “akıl âlemi” olarak adlandırılmıştır.²⁸

²⁴ Rûm, 30. âyet

²⁵ Cevâdî-i Âmulî, *a.g.e.*, s. 175.

²⁶ Tabâtabâî, 1364, s. 142.

²⁷ Tabâtabâî, 1362, s. 245-246.

²⁸ Tabâtabâî, 1364, s. 142.

O bunlara *Nihâyetü'l-Hikme*'de de işareti etmiştir.²⁹

İnsan bu âlemleri ve yükseliş seyrini kat edebildiği ölçüde değerlidir ve tekâmülî derecesi de buna göre tanımlanır. a) Faydalı ilim ve b) salih amel insanın değerlendirilmesinde ve yüceltilmesinde seçkin bir rol üstlenmiştir. Diğer bir deyişle, onun vücûdî derecesi *türsel* kemâlinin düzleminde itibarın hakikatle, şeriâtın fıtratla ya da teşriin tekvinle olan varlıksal bağlantısı bakımından dini bilme ve dindarlık derecesine dönmektedir. O, dinî bilgisi, yönelimi ve eylemleri derinlikten, ihlâstan ve kaliteden nasiplenmediği ölçüde madde âlemlerinden akla geçebilecek/ulaşabilecek bir kudrete sahip olur. Bu nedenle Allâme Tabâtabâî *Velâyet* risalesinin ikinci bölümünde insanları değerlendirip sınıflandırırken “diğer şeylerden kopup Allah’a bağlanmak” ve “maddeden yüz çevirip manaya yönelmek” gibi mertebeleri bakımından incelemiş ve âyetleri de baz alarak üç gruba ayırmıştır: a) Mukarrebler, b) Ashâb-ı yemîn ve ebrâr, c) Ashâb-ı şimâl. Yani insanlar için üç durum söz konusudur: Onlar ya ilim ve amelde diğer her şeyden kopmuşlardır –ki elbette böyle bir vücûdî sınıfın ve rütbenin kendi içinde dereceleri olacaktır ve bu kimseler “mukarrebler” olarak adlandırılmışlardır–. Ya diğer şeylerden kopup Allah’a yönelmeleri bakımından orta bir derecede yer alırlar ki, bunlar da ashâb-ı yemîn veya ebrâr olarak adlandırılmışlardır ya da zahirci ve dünyaperest olup dünyadan dünyanın bâtınuna, kesretten vahdete ve zahirden bâtına gidecek kudrete sahip olamamışlardır; böyleleri de ashâb-ı şimâl ya da meş’eme olarak adlandırılmıştır.

Dolayısıyla insanların bilkuvve ve bilfiil istidatları, akılcılıklarının ve bilgilerinin

ölçüleri, maneviyat ve seyr ü sülûk dereceleri, dini bilmedeki ve dindarlıktaki rütbeleri, dinî idrak ve kaygıları ya da dine ve şeriata yönelip yönelmemeleri, tabiat ve dinsizlik düzeyinde kalmaları vd. onları değerlendirmenin ve sınıflandırmanın ölçütlerini oluştururlar. Bu da epistemolojik ve değer sel açıdan ve İslâm ve insan ontolojisi bakımından teşri ile tekvinin ya da itibar ile hakikatin bir anlamı ve okuması olabilir. Din tüm itikadî, ahlâkî ve fikhî hükümleriyle itibarî olgulardan sayılsa da, tekvinî ve hakiki bir kökenden yoksun salt itibarî bir olgu da değildir. Bilakis o, mevcut hakikatlere dayanmakta ve vücûdî tesirlerini [her zaman] ortaya koymaktadır. Dolayısıyla insan dirayet, akıl ve şeriât ile melekûtun mukaddes vadisine adım atabilir, âlemin melekûtuna ve melekût âlemine yol bulabilir. Böylelikle gaybın dünyasını ve dünyanın gaybını duyumsayıp deneyimleyebilir; varlık âleminin sırlarından haberdar olabilir. Bilgisi, çabası ve şeriata pratikteki bağlılığı ölçüsünde kemâl derecelerine ulaşabilir. Pratik (amelî) irfan gerçekte Allah’a doğru gerçekleştirilecek seyr ü sülûkun ne şekilde olacağını ve şuhûda kadarki tekâmül ve yükseliş mekanizmasını açıklamayı amaçlamaktadır. O, hakikatte varlık âlemlerinin manevî makamlarını, sülûkî menzillerini ve saf tevhide ve tevhidin saflığına ulaşmanın yollarını kat etmeyi ifade eder. Marifet ehli halktan Hakk’a doğru gerçekleştirilecek seyri ve sonrasında diğer irfanî-sülûkî menzilleri, merhaleleri ve manevî-vücûdî yolculukları mezkûr hususları esas alarak açıklamışlardır.

Allâme Tabâtabâî, gerçekte *Velâyet* risalesinin yazılış amacını teşkil eden “melekûta ulaşma” konusunu akli ve naklî delillerle oldukça yapıcı/kurucu bir içerikle ele almıştır.

²⁹ Tabâtabâî, 1382, s. 245-246.

Bu bölümde bunlara işaret edeceğiz: Nasıl ki tüm varlığın bir mülk ve melekûtu varsa varlık kitabının seçilmiş nüshası ve vücûdun şecere-i tayyibesinin bereketli meyvesi olan insanın da bir mülk ve melekûtu söz konusudur. Melekûtun şuhûdu melekûtu ve ona ulaşmanın vücûdî şartlarını ve nedenlerini bilmeye bağlı olacaktır. İnsan, melekûtu tanımadıkça ve melekûtî olmadıkça âlemin melekûtuna ve bâtınına ulaşamayacaktır. Melekûtî insan ilâhî, Allah'ı arayan, nuranî ve pak insandır. Çünkü âlemin melekûtu ve nuranî melekût âlemi pak, nezih ve naziktir. İnsan söz konusu “vücûdî türdeşlik (sinhiyyet)”, benzerlik ve şekilsellik hâsıl olmadıkça melekûta ulaşamaz. O halde onun zahircilikten, kirlilikten ve karanlıktan arınması gerekir. Böylece melekûtun şuhûduna erişmek liyakatini kazanır. Bu da insanın algısal ve muharrik kuvveleri arınıp berraklaşmadıkça mümkün olmayacaktır. O müteyakkız ve sağlam bir şekilde fitrî ve tekvinî ismet mücahedeleriyle aklanî ve şehvî kuvvelerinin taharetini teşrîî hıdayetlerin ışığında korumalı, taharet ve nuranîyetini [günden güne] artırmalıdır. Bunları yapmalı ki melekût âlemine ve âlemin melekûtuna yol bulabilsin ve “şuhûd”un ve “melekût”un diyarını mesken tutabilsin...

4. Allâme Tabâtabâî melekûtu ve ona ulaşmanın yollarını kıymetli tefsiri *el-Mîzân*'da açıklamıştır. Keza *Velâyet* risalesinde de risalenin özünü bu sağlam hakikate ve yüce marifete dayandırmıştır. *el-Mîzân*'da, melekûtu kavramsal ve epistemolojik açıdan şu şekilde açıklamıştır:

Melekût, saltanat ve hüküm anlamındaki mülk olup, onun [“mülk” sözcüğünün] mübalağalı anlamını yansıtır. [İlk harfi]

fethalı, [ikinci harfi] kesreli olan “melik” ile “malik” sözcükleri arasında bir fark vardır: “Malik, bir mala sahip kimseyi ifade ederken, “melik” hem mala hem de malikine sahip kimseyi anlatır. Onun, malikiyeti süresince melikliği, malda ve malikinde hükümle tasarrufta bulunma hakkı vardır. Allah, melekûtunu şu şekilde açıklamıştır: “O bir şeyin olmasını istediğinde ona sadece ‘ol’ der ve o şey de derhal olur. Her şeyin hükümlerliğini (melekûtunu) elinde tutan Allah’ın şanı ne yücedir!”³⁰

Her şeyin melekûtu O’nun yüce emriyle “kün” sözcüğü, sonuncu ibarede ise varlığı, yani var etmesidir.

Her şeyin melekûtunun O’nun elinde olması, “şey” sözcüğünün söylenebildiği her şeyi yaratma kudretine özgü [bir anlamda sahip] olmayı ifade eder. Tıpkı Zümer Sûresi’nin 62. âyetinde geçtiği gibi, “O her şeyin yaratıcısıdır.” O’nun mülkü her şeyi kuşatmıştır. Emrinin her şey/yer üzerindeki nüfuzu ve hükmünün her şeyde geçmesi/geçışı sabit olmuştur.³¹

Yine o, *el-Mîzân*’ın bir başka pasajında Yâ-Sîn Sûresi’nin 83. âyetinin tefsiriyle ilgili olarak şunları yazmıştır:

Melekût, mülkün mübalağası olup, “rahmet” anlamındaki “rahabût” sözcüğü gibidir. Âyet bir önceki âyetle birleştirildiğinde, burada melekût ile, şeylerin var ediliş yönlerinden biri olarak tali bir yön kastedilmektedir. “Mülk” sözcüğü ile yaratılışın tali bir yönü ya da bu iki yönden daha geniş bir anlam/yön kastedilmektedir. Buna hamledilebilecek bir diğer âyet de, “Böylece İbrahim’e, kesin bilgiyle inanarlardan olması için göklerin ve yerin

³⁰ Yâ-Sîn, 82.-83. âyetler

³¹ Tabâtabâî, 1393, c. 15, s. 59-61.

melekûtunu gösteriyorduk”³², “Göklerin ve yerin melekûtuna hiç bakmadılar mı?”³³ ve “Eğer biliyorsanız, her şeyin malikiyeti ve idaresi elinde olan, koruyup kollayan fakat kendisi korunup kollanmayan kimdir, de”³⁴ âyetleridir. Allah, üzerinde kendisinden başka hiç kimsenin yetkisi/nasibi olmadığına delil olması için melekûtı kendi ellerinde karar kıldı.³⁵

Dolayısıyla “melekût” sözcüğünde aşağıdaki anlamlar gizlidir:

1. Onda saltanat, hükümranlık ve mübalağa anlamı gizlidir. Varlığın tamamı ve memlukün (sahip olunanın) vücûdî niteliği malikin ihtiyârındadır ve o bunlar üzerinde hâkimdir.

2. Her şeyin melekûtı onun ilâhî bir var edilişle var olmasıdır (yani vücûdudur). Bu, Allah’ın emriyle ve “kün” sözcüğüyle tahakkuk eder.

3. Şeylerin var edilişi, Allah’a aittir/özgüdür. Şeyin tüm dizginleri Hâlık’ının yani münezzeh olan Allah’ın ellerindedir. O, mahlûklarını vücûdî ve ıtlakî (mutlak) bir ihata ile kuşatmıştır. Varlık âleminin hudûs ve bekâsı, ilâhî kudretin ellerindedir.

4. Eğer dikkatlice ve akıl ve kalp gözüyle bakıldığında “Allah’ın eli”nin ve ilâhî cemâlin tüm varlıkta görünür olduğu anlaşılabacaktır.

5. Her şeyin yönü/ciheti Allah’a dönüktür. Çünkü her varlığın, birincisi Allah’a, ikincisi halka dönük olan iki yönü mevcuttur. Onun mülkü, halka dönük yönüdür veya

her şeyin melekûtı o şeyin her iki ciheti de olacaktır. [Bu bağlamda söz konusu âyetler] Yüce Allah’ın her şey üzerinde saltanat ve hükümranlığının olduğuna ve O’ndan başkasının bir hâkimiyetinin olmadığına delâlet edeceklerdir. Dolayısıyla melekûtun şuhûdu “vechullah”ın, mutlak kudretin ve ilâhî mutlak velâyetin şuhûdu olacaktır. Zira âlem ve insan bu saf hakikatin âyinelерidirler.

6. Tıpkı Allâme’nin A’râf Sûresi’nin 185. âyetinin tefsirinde belirttiği gibi;

Melekût, Kur’ân’da Allah’ın şu âyetiyle zuhur etmiştir: “O bir şeyin olmasını istediğinde ona sadece ‘ol’ der ve o şey de derhal olur. Her şeyin hükümranlığını (melekûtunu) elinde tutan Allah’ın şanı ne yücedir!”³⁶ O, şeylerin Yüce Allah’ın yönlendirmesini takip eden bâtın(î) veçhesidir. Bu yöne nazar etmek ile yakîn birbirini gerektiren iki şeydir. Tıpkı “Böylece İbrahim’e, kesin bilgiyle inananlardan olması için göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk”³⁷ âyetinden de anlaşıldığı gibi...

Kur’ân’dan da anlaşıldığı üzere melekût, şeylerde Allah’a dönük/yönelmiş olan bâtın ya da veçhin kendisidir. Her şeyin bu yönüne ya da bâtınına nazar etmek yakîn ile bir aradadır [ya da yakini gerektirir]. Buradan yakîn ile melekût arasındaki ilişki net bir şekilde anlaşılmış olmaktadır.

Melekûtun anlamından yola çıkarak – ve Kur’ân’daki kullanım sıklığını da dikkate alarak– melekût yolunun herkese açık olduğu çıkarsanabilir. Âlemin melekûtunu

³² En’âm, 75. âyet

³³ A’râf, 185. âyet

³⁴ Mü’minûn, 88. âyet

³⁵ Tabâtabâî, a.g.e., c. 17, s. 116.

³⁶ Yâ-Sîn, 82.-83. âyetler

³⁷ En’âm, 75. âyet

şühûd etmek mümkündür. Yani bu ne muhaldır ne de özel/belli bir kesimin tekelin- dedir (her ne kadar bu hakikate sadece özel bir grup ulaşılabilir de). Bu istidatlı kesimin yaklaşımı da cinsiyetler ve sınıflar üstüdür. Tıpkı Allâme'nin de belirttiği gibi;

Evet, burada inkâr edilmesi mümkün olmayan Kur'ânî bir hakikat mevcuttur: Bu, kişinin ilâhî velâyetin dergâhına girmesi, Kuds ve Kibriyâ'nın sahasına yaklaşması, göğün ve yerin melekûtundan kendisinden başkasından gizlenmiş şeyleri – Allah'ın büyük âyetlerini ve ceberutunun sönmeyen nurlarını– müşahade edebileceği kapıların açılmasıdır. Nitekim İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurmuştur: “İnsanların kalpleri etrafında dolaşan şeytanlar olmasaydı, onlar göklerin ve yerin melekûtunu mutlaka görürlerdi.” Yine Peygamber'den de (s.a.a) nakledildiği gibi, “Eğer sözlerinizde aşırılık ve kalplerinizde tereddüt olmasaydı, benim gördüklerimi görür, işittiklerimi işitirdiniz.” Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Bizim yolumuzda cihad edenleri mutlaka yollarımıza hidayet ederiz. Şüphesiz ki Allah, iyilik yapanlarla beraberdir.”³⁸ Şu âyet de zahir itibarıyla mezkûr hususa delâlet etmektedir: “Sana yakın gelinceye dek Allah'a ibadet/kulluk et.”³⁹ Burası kesinliğin/yakının ibadete tabi/ibadete ilişkili olduğu yerdir. Yine Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Böylece İbrahim'e, kesin bilgiyle inananlardan olması için göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk”⁴⁰ Bu âyetle de yakine ulaşma vasfı/tevfiki melekûtun

müşahadesiyle ilişkilendirilmiştir. Başka bir âyetle de şöyle geçmektedir: “Sonra onu gözlerinizle kesin olarak göreceksiniz.”⁴¹ Yine şöyle buyrulmuştur: “Hiç şüphesiz iyilerin kitabı İlliyyin'dedir. Sen İlliyyin'in ne olduğunu nereden bileceksin? O, yazılı bir kitaptır. Mukarebler onu göreceklerdir.”⁴²

Tabâtabâî başka bir yerde, A'râf Sûresi'nin 185. âyetinin tefsirinde de (“Göklerin ve yerin melekûtuna hiç bakmıyorlar mı?”) şunları yazmıştır: “[Burada] murâd, şeylerin kendi melekûtî vecihlerinden yüz çevirdikleri için kınanmalarıdır. Allah'ın davet ettiği şeyin hak olduğu kendilerine açıkça belli oluncaya kadar onu unutmadılar ve incelemediler.”⁴³ Dolayısıyla aşağıdaki hususları bu bağlamda ele alıp analiz etmeli:

1. İnsanın varlığın melekûtuna, velâyet makamına ve ilâhî yakınlığa (kurb) ulaşma imkânı.
2. Hakk'ın melekûtuna, kutsiyetin sahasına ulaşmanın ve O'na yaklaşmanın yolları bânının taharetinden, içsel-ruhsal mücahede-lerden, şeytanî vesveselerden arınmaktan, boş sözlerden sakınmaktan, nefsi da-ima murakabe altında tutmaktan ve kalbi ve onun kutsi haremîni –ki o, Rahman'ın arşıdır– korumaktan ibarettir.
3. İbn Sînâ da ârifi ve irfanı tanımlarken şunları söylemiştir: “Sırrında Hakk'ın nurunun ışıması için düşüncelerini ceberutun kudsüne çeviren kişi.”⁴⁴ Gerçek irfan madde dünyasından yüz çevirmek, nâsût âleminden kopmak ve dünyanın gaybına

³⁸ Ankebût, 69. âyet

³⁹ Hicr, 99. âyet

⁴⁰ En'âm, 75. âyet

⁴¹ Tekâsür, 7. âyet

⁴² Mutaffîfîn, 21. âyet, Tabâtabâî, 1393, c. 5, s. 270-271.

⁴³ a.g.e.

⁴⁴ a.g.e., c. 8, s. 348.

ve gaybın dünyasına vâsıl olmaktadır. Böylece insan rubûbî nurlardan ve Hakk'ın özel inayetinden nasiplenmiş olur.

4. Kulluğun yakın gibi bir semeresi ve yakinin de melekûtun şuhûdu gibi bir neticesi vardır. Zira melekûtun şuhûdu derunî yolu fetânet ve ferasetle bulur. Melekût âleminin yolu buradan döşenir. Çünkü insan melekûtta mülke gelmiştir. Dolayısıyla mülkten melekûta hicret etmeli ve dönüşmelidir. Kalbinden perdeler inen ve melekûtu müşahade eden artık mülk âleminde kalabilmesi oldukça zordur. Belki de “*Dünya mü'minin zindanıdır*” hadisinin bir anlamı da budur:⁴⁵ Dünya başka bir âleme bağlanan, âhireti ve melekûtu olan bir mü'min için zindandır. O daima –kendisi için– bu zindandan kanatlanıp kurtulmasını sağlayacak bir istidadın varlığı için çabalar. Can çehresinin üzerindeki hicabı bir kenara itmeyi; böylece şuhûd diyarını, cennetü'l-likâyı ve melekût yurdunu mesken tutmayı amaçlar.

Melekût âlemi ve varlığın bâtını insanlığın müştak olduğu ve yönelmeyi arzuladığı doğru bir maneviyatı ifade eder. Hakikî maneviyatı idrak ve tecrübe etmek için zahirden bâtına geçmeli, mülkten melekûta yolculuğa çıkılmalıdır. Zira Allâme Tabâtabâî'nin de belirttiği gibi;

Manevî hayatında ve irfanî sülûkunda yerli araştırmaları yapan ve ilimlerin bu dalının gerçek maksadını kavrayan biri, bu bâtın seyrin ve manevî hayatın yönteminin/yolunun şu esasa dayandığını görecektir: İnsanın içsel (bâtınî) kemâlleri ve manevî makamları doğanın ve maddi dünyanın gerçekliğinin dışında yer alan bir dizi realiteden ibarettir. Manevî hayatın yuvası olan “bâtın âlemi” madde ve duyu

âleminde daha özgün, daha gerçekçi ve daha geniş bir âlemdir.⁴⁶

Dolayısıyla insanın, kendi iç dünyasında bâtına ve manaya ulaşmanın yolunu bulmak için fitratına ve nefesine tam bir şekilde yönelmesi gerekir. Nitekim Muhammedî şeriat da onu bu hakikate yönlendirmektedir. Bundan sonrasında derûnundan başlayarak seyr ü sülûk edecek –ki bu başlı başına yakinin ve gücünün artmasını sağlayacaktır– ve yakın ile melekûtun birlikteliği [kendisi için] anlaşılır olacaktır. Allah yolunda cihad etmek ve bu yolda saf bir ihlâsı azık edinmek varlığın melekûta ve ilâhî cemâl ve celâlin şuhûduna ulaşmanın önemli bir faktörü olacaktır.

5. Belki de konuyu İslâmî öğretilere ve nebevî ve Alevî maarife dayanarak şu şekilde açıklamak gerekecektir: İnsanın tekâmül ve yakınlık dereceleri melekûtu şuhûd etmek ve ilâhî velâyet dairesinde yer alabilmek için yapacağı hazırlıklara bağlı olacaktır:

a) Şeriata bağlılık anlamındaki *tecliye*; münezzeh olan Allah'ın buyruklarına düşünce, eylemde ve pratikte tam bir bağlılık ve hak şeriata tebaiyettir.

b) *Tahliye* nefsi rezilliklerden, ahlâkî yozlaşmalardan uzaklaştırmak ve Allah'a yaklaşmaya engel olan şeyleri ortadan kaldırmaktır.

c) *Tahliye* ahlâkî faziletlerin ve salih amellerin zinetiyle süslenmek anlamındadır.

d) Fiilî, sıfatî ve zaîf sıfatların fenası için ilâhî muhabbette fani ve meczup olmak. Böylelikle insan daima melekûta yaşayacak, melekûti bir hayat sürecek, madde ve mülk âleminde melekût ve mananın safında yer

⁴⁵ Hasanzâde Âmulî, 1387, s. 354-355.

⁴⁶ Tabâtabâî, 1382, s. 236.

alacak ve madde ve mülkün ötesine vücûdî bir bağıklık hissedecek bir güce erişecektir. Mevlâ Ali'nin (a.s) ifadesiyle, “*Dün-yaya, ruhları daha yüce bir mahalde asılı kalan bedenlerle sahip oldular.*”⁴⁷ Ya da Şebüsterî'nin terennümüyle;

*Herkes onunla birlikte ama o herkesten uzak
Gizlenmiş bir örtünün kubbelerinin altında*⁴⁸

İmam Sâdık'ın da buyurduğu gibi, “*Ârifin şahsı [bedeni] halkla, kalbi ise Hakk iledir.*”⁴⁹

Eğer insan fitrî aklını geliştirir ve vah-yin ışığında daima murakabe halinde tutarsa varlığın melekûtuna – ki bu, Allah'ın şuhûdu, mutlak kudreti, mutlak velâyeti ve vücûdî ihatasıdır–şahitlik edecektir. Diğer bir deyişle o kendi tabîi ve fitrî yolundan gider, varacağı menzile doğru hareket halinde olur –ki bu onun kemâl ve saadeti demektir–, genel tekvinî hidayetini ve özel ve genel teşrîî hidayetini ışığında fitrî istidatlarını fiiliyete erdirtir, İslâm'ın nuranî kanunlarına ve şeriatına teslim olursa – ki bunlar tabiatın ve fıtratın hidayetiyle uyum içindedir–aklî bir olgunluğa ve vücûdî bir yüceliğe erişebilir.⁵⁰ Kalbi selâmetten, göğsü de genişlikten nasibini alır, melekûtun şuhûduyla birlikte sırdaşın sırlarını bilir, Hakk'ı göreceği bir mecliste ve Mahbûb'u şuhûdun dergâhında hazır bulunur.

Netice itibarıyla varlığın melekûtu âlemin Allah'a dönük vücûdî bātını ve veçhidir. Bu, Hakk'a ve Rabbe dönük taraftır ve insanın bu hakikate/tarafa ulaşması mümkündür. O, nefsini ve Allah'ı bilmek ve sonrasında amelde, salih amelde, Muhammedî hak şeriatı tabi olmada ilâhî ubudiyet, ihlâs, nefis

tezkiyesi ve taharetiyle melekûtun şuhûdunun zirvesini idrak edecek ve şuhûd diyarına vâsıl olacaktır.

2. Esas: Şuhûdî Nefsin Bilgisi

Allâme Tabâtabâî'nin irfanî ekolü [kut-sal] metinlerden, Kitap'tan ve Sünnet'ten istihraç edilmiş birtakım temellere, bileşenlere ve ayrıncı özelliklere sahiptir. Onun irfanî mektebi her ne kadar [ismen] “Necef İrfanî Ekolü” olarak geçse de bu silsilenin başını ilâhî hakîm ve ebedî ârif Âyetullah Molla Hüseyin Kulî Hemedânî çekmektedir. Allâme; Seyyid Ahmed Kerbelâyî, Hakîm Muhammed Bahârî Hemedânî, Mirza Ali Âğa Kâdî büyük hakîmleri yetiştiren bu ekolden güçlü bir şekilde etkilenmişti. Keza Allâme'nin irfanına hâkim olan söylem ve temeller –özellikle onun pratik (amelî) irfanı– *nefsi bilmek* –elbette bu da onun pratik yoluyla/yöntemiyle gerçekleştirilmeliydi– ilkesine dayanmaktaydı.

Saf İslâm hakkında derin bir anlayışa sahip olan ve Masumların (a.s) sünnetine ve siretine tüm varlığıyla/kalbiyle inanan Allâme Tabâtabâî bu temeli ve söylemi âyetlere, hadislere, Masumların (a.s) amelî siretlerine ve mekteplerinin öğrencilerine dayandırarak açıklamış ve teorileştirmiştir. Burada Allâme'nin nefsi bilmek hakkındaki epistemolojik-manevî ya da aklî-sülûkî önermelerinden birine işaret edeceğiz:

Bir Önerme:

...sonrasında mü'minler “*aleykum enfî-seküm*” (=nefisleriniz üzerinde yükümlüsünüz) buyruğuyla emrolundular. Bu,

⁴⁷ *Nehcü'l-Belâğâ*, 147. hutbe

⁴⁸ *Gülşen-i Râz*, s. 32.

⁴⁹ *Azîzî*, 1383, s. 288.

⁵⁰ *Ahsâî*, 1405, c. 1, s. 27; *Meclisî*, 1403, c. 51, s. 258.

mü'minin nefsinin bizatihi takip edilmesi ve kendisine bağlı kalınması emredilen bir yol olduğuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla [insanları] bu yolu izlemeye teşvik etmek, yolu gitmenin gerekli olmadığını belirtmekle değil, gerekli olduğunu salık vermekle ve onu terk etmekten sakındırmakla olur. Tıpkı Yüce Allah'ın kelâmında da tanık olduğumuz gibi, *“Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. O halde ona uyun ve diğer yollardan gitmeyin ki, [bunlar] sizi O'nun yolundan ayırıp saptırmassınlar. Allah bütün bunları size emretti ki, yolunuzu Allah'ın kitabıyla bulmuş olasınız.”*⁵¹

Allah mü'minleri hidayet yolunu korumaları yönünde teşvik etmek için nefislerini bilmekle memur kılmıştır. Onların takip etmeleri gereken yol nefislerinin yoludur. Mü'minin nefsi onu Rabbe götüren bir yol olup, hidayet edildiği ve mutluluğuyla nihayetlenecek yolu ifade etmektedir.⁵²

Allah'ın, mü'minleri *“Aleykum enfüseküm”* ifadesiyle nefislerine yönelmekle memur kılması, izlemekle emrolunan yolun mü'minin nefsi olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü *“Yolu sa- kın kaybetme”*nin anlamı [öncelikle] yoldan ayrılmamak değil, yolun kendisini korumaktır. Dolayısıyla burada geçen *“Sakın ola nefislerinizi yitirmeyin”* ifadesinden, nefislerin yolcu değil yol oldukları anlaşılmaktadır. Zira bu mananın bir benzerine *“Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. O halde ona uyun, diğer yollardan gitmeyin ki, sizi O'nun yolundan ayırıp saptırmassınlar. Allah bütün bunları size emretti ki, yolunuzu Allah'ın kitabıyla bulmuş olasınız”*⁵³ âyetinde de rastlanmaktadır.

Eğer bizlere nefislerimiz tavsiye edilmişse, bununla nefislerimiz olmaları bakımından nefislerimizin, hidayet yolunun bir yolcusu değil, bizler için/bizlere bir hidayet yolu oldukları kastedilmiştir. Diğer bir deyişle, eğer Yüce Allah mü'minlere, nefislerine eğilmek suretiyle hidayet yolunu korumaları yönünde harekete geçmelerini emretmişse, buradan mü'minin nefsinin yürünmesi gereken yol olduğu sonucu çıkacaktır. O halde mü'minin nefsi Rabbe ulaştırıcı yol ve [bu yolun gideceği] seyir hattını ifade etmektedir. Mü'minin nefsi hidayet yoludur ve onu [mü'mini] saadete ulaştırır.⁵⁴ Allâme Tabâtabâî'nin sülûkî metodolojisi bakımından da “nefsi bilmenin yolu” – ki bu da şuhûdî ve huzûrî bir bilgi olmak durumundadır– “velâyet yolu”dur. Âlemin bâtınlarına ve hakikatlerine ulaşmak buradan başlamakta ve insanın Allah'ın sermedi vücûbunda fani olmasıyla devam etmektedir. Yani nefsin şuhûdî marifeti ve insanın çeşitli fiilî, sıfatî ve zatî aşamalarındaki fenası –ki bunlar şuhûdî fenaya ulaşırlar– Allâme Tabâtabâî'nin şeriatın metninden ve vahyî maarifin özünden/bağrından istihraç ettiği çözüm yoludur.

Nefsin şuhûdî bilgisinin tatlı semeresi vücûdî ve zatî fakrın farkına varmak ve sonrasında fiilî, sıfatî ve zatî fenanın hayat bahşeden ve cana can katan vadilerine adım atmaktır. Böylece insan tam bir tevhid merhalesine erişecek, bunların tamamını ubudiyet doktriniyle ve şeriatçılığın hükmü sürdüğü bir söylemle tahsil edecektir: *“Sana yakın gelinceye dek Rabbine kulluk et.”*⁵⁵ Buradaki “-e dek” zarfı, bir sınırlama

⁵¹ En'âm, 153. âyet

⁵² Tabâtabâî, 1393, c. 6, s. 165.

⁵³ En'âm, 153. âyet

⁵⁴ Tabâtabâî, 1383, c. 6, s. 189.

⁵⁵ Hicr, 99. âyet

değil, tefdiye (feda olma, adanma) içindir. Bu sayede şeriatçılık, ilâhî hükümlere bağlılık ve belirlenmiş sınırlara riayet [gibi ilkelere] hiçbir merhalede terk edilmemiş olacaktır. Keza mükellefiyetin sakıt olmasının (düşmesinin) İslâmî-Şîî pratik irfanında hiçbir anlamı ve temeli yoktur. Çünkü hakikat, fıkıhçı bir söylemi tarikatçı bir söylemden ya da şeriatî tarikattan ayırmakla hâsıl olmaz. Ne var ki bazıları bu inançtaydı ve hâlâ da bu şekilde inanmaya devam etmektedirler. Onlara göre nefsi bilmenin yolu mukaddes şeriatın yolundan geçmemektedir. [Bunun yerine] tarikat şeyhleri tarafından müritleri eğitmek ve kemâle ulaştırmak için birtakım düsturlar vazedilip uygulamaya konmuştur. Bu kimseler birtakım fırkaları meydana getirmek suretiyle mezkûr inanç (Allah'ı bilmek için nefsi bilmenin gerekli olmadığına ve bunun yolunun dinde açıklanmadığına) ve eylemi (şeriatın dışındaki kendi kendilerine uydurdukları düsturlar) yaygınlaştırmışlar, tarikatı günden güne şeriatın uzaklaştırmışlardır. Öyle ki tarikat ve şeriat birbirine karşıt iki noktada konumlandırılmıştır. Bazı kişiler tarafından “teklifin/mükellefiyetin düştüğü (sakıt olduğu)” türküsü çığnarak dinde ve şeriatla sapıklıkların, çarpıklıkların ve bidatlerin tohumları atılmış oldu. Şeriat karşıtı sapkın irfanlar ve nevezur maneviyatçı akımlar seyr ü sülûk sahasına adım atmış oldu.

Kısacası insanın iç dünyasından melekûta uzanan bir yol vardır. Ve bu yol daima açıktır. Fitrî, ilâhî ve yüce ben'i [yüksek benliği] Allah'a dönük (olan) bir kimsenin seyr ü sülûku –ki “*Aleykum enfûseküm*”⁵⁶ âyetinden çıkan özgün sonuçlardan biri budur– nefse dönmek, onunla birliktelik kurmak ve buradan melekût ve ulûhiyet âlemine hareket

etmektir. Allâme Tabâtabâî de konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir:

“Allah hidayet yolunu korumaları yönünde teşvik etmek için mü'minleri nefislerini bilmekle memur kılmıştır. Onların takip etmeleri gereken yol nefislerinin yoludur. Mü'minin nefsi onu Rabbe götüren bir yol olup, hidayet edildiği ve mutluluğuyla nihayetlenecek yolu ifade etmektedir.”⁵⁷

Dolayısıyla hareketin ve “oluş”un temeli insan nefsi ve fitratın yoludur. Allah'a doğru sülûk eden, yani Hakk yolunun sâliki de yine insan olacaktır. Burada yol ile yolcu bir olmuştur. İnsan marifetullahın, ilâhî muhabbet ve cezbenin, Mahbûb'a tam olarak yönelmenin, kulluğun, takvanın ve amelde ihlâsın ışığında yol, yolcu ve yolculuk edilenin bir olduğu bir dereceye ulaşmış; tabiat ve ferş âleminden dergâhların dergâhına, ilâhî cezbelere ve dostun huzuruna varmış, Arş'ın fevkine çıkmıştır. Bu “oluş” muhtelif vücûdî tavırlar (*etvâr*) ve merhalelerle mümkün olmaktadır. Allâme Tabâtabâî'nin ifadesiyle;

İnsan basiret rasathanesiyle ve vücûdî muhtaçlığını müşahedeyle birlikte bu ihtiyacı bir dizi feyzin – ki bunlar Hakk'ın sonsuz feyz ve rahmetiyle birliktedir– giderdiğini idrak edecektir. “İnsanî vücûd” adındaki şey bunların birbirleriyle olan ilişkilerinden meydana gelmiştir. İnsanî şuur bu birlikteliğin müşahedesi vasıtasıyla genişlemiş; Hakk'ın feyzlerinin ve genel rahmetinin müşahedesi mezkûr kısmî müşahedenin yerini tutmuştur. İnsanın basiret ve bâtın gözünü Hakk'ın zatî azametına –ki bu her vasıftan ve beyandan yücedir– açtığı yer burasıdır. O'nun sonsuz Kibriyâsı ve mutlak ihatası karşısında kendisini ve her

⁵⁶ Mâide, 105. âyet

⁵⁷ Tabâtabâî, 1393, c. 6, s. 261.

şeyi yitirip mahvolmuştur. Aczini Hakk'ın ilmi ihatasından yola çıkarak kavramıştır.⁵⁸

Allâme Tabâtabâî'nin “nefsi bilmek” bağlamındaki epistemolojik analizinden ve onu nefsin şuhûdî marifetine yönlendiren şeyden, nefsin [sadece epistemolojik açıdan değil] ontolojik açıdan da kendi vücûdî kaynağına bağlılığın ve ihtiyacın kendisi olduğu çıkarsanmaktadır. Bu durum söz konusu hakikatin inceliklerinden/ayrıntılardan sayılmaktadır. Nitekim başka bir yerde de bu yaklaşımı epistemolojik ve ontolojik açıdan ele almıştır. Kendisine “*Nefsini bilen Rabbini bilir*”⁵⁹ hadisi esas alınarak sorulan “nefsi bilmek ile Rabbi bilmek arasında ne gibi bir ilişkinin olduğu” sorusuna şu cevabı vermiştir:

“Hatırladığım kadıyla bu rivayet için zikredilen on iki anlamdan hiçbirinin onun tam/gerçek anlamını yansıtmamaktadır. Fakat ‘fakr’ yoluyla dikkat çekilen anlamı rivayetin zahiri anlamı olarak kabul etmek ve nefsi bilmek ile Rabbi bilmek arasındaki ilişkinin bu yolda (yani “fakr” yolunda) olduğunu çıkarsamak mümkündür. Nefs Hakk Teâlâ'nın malûlû (sonucu) olan bir varlık olup, O'nun karşısında hiçbir bağımsızlığa sahip değildir. Sahip olduğu her şey Allah'tandır. Ve böyle bir varlığı müşahade etmek Hakk'ın müşahadesi olmaksızın mümkün değildir.”

Dolayısıyla vücûdî fakrı bilmek ve kendi melekûtunu şuhûd etmek insanı hakikatlerin hakikatine, yani Allah'a yönlendirecek, tekvinî ilişkiyi teşrîî ilişkiye döndürecek/taşıyacaktır. Böylelikle o, Allah ile sürekli bir ilişki halinde olacak, O'nun katından

varlığın feyzini ve vücûdî kemâlleri kesp edecektir. Keza Allâme Tabâtabâî enfûsî ve şuhûdî bilgiyi geniş bir şekilde açıkladıktan sonra şunları yazmıştır:

“İnsan nefsiyle meşgul olduğunda ve geriye kalan her şeyden kendini kopardığında Rabbine yönelecektir. Bundan sonrasında Rabbinin bir aracının aracılığı olmaksızın marifeti ve bir sebebin sebeplendirmesi olmaksızın ilmi vardır. Diğer her şeyden koptuğunda perdeler ortadan kalkacak, bu sırada (kendisi) nefsinden azamet ve Kibriyânın sahasını müşahade edince hayrete düşecektir ki, bu sonuncusu Allah'ı Allah ile bilmek (marifetullahi bi'l-lâh) olarak adlandırılmıştır.”⁶⁰

Kendini makul ve açık bir şekilde açıklayan/yorumlayan insan marifetullahi en yüce vücûdî derecede yaklaşmış, kendinden Allah'a bir köprü kurmuş, nefsinin ortadan kaldırmış ve Allah'ı gösteren bir ayna olmuştur. Cânân ruhunun kadehine/aynasına tecelli etmiştir. Melekûtun bu tür bir şuhûdu, en tatlı ve en güzel melekût şuhûdudur.

Eğer insan bu tür bir enfûsî bilgiden âfâkî marifete yol bulursa, varlığının dışındaki âfâkın melekûtunun şuhûduna da erişecek, böylece Alevî mektebin öğrencisi olacaktır. Nitekim Ali de (a.s) şöyle buyurmuştur: “*Rabbimin izniyle melekûtu gördüm. Ne öncemde ne sonramda benden hiçbir şey gizli/gaip olmadı.*”⁶¹ Yine o şöyle buyurmuştur: “*Ey münezzeh olan Rabbim! Yarattıklarından gördüklerim ne kadar azametli, fakat Senin kudretin karşısında tüm azametler (büyüklikler) ne kadar da küçük... Melekûtundan gördüklerimiz ne kadar da*

⁵⁸ Tabâtabâî, 1382, s. 74.

⁵⁹ *Nehcü'l-Belâğa*, 109. hutbe, 7. pasaj

⁶⁰ Cevâdî Âmulî, 1381, s. 42.

⁶¹ Şeyh Tûsî, 1384, c. 1, s. 205.

şasırtıcı!”⁶² Cevâdî Âmulî’nin ifadesiyle, “*Manaya bakmak hissî değil, aklî bakıştır.*”⁶³

Allâme bir başka epistemolojik-rasyonel önermesinde şunları söylemektedir:

Enfûs âyetlerine bakmanın en kıymetli bakış olduğu tespit edilmiştir. Çünkü o, marifetin [bu bilgi türünün] araştırılmasıyla elde edilmiş bir sonuçtur. Bu nedenle onu özel bir bilgiden ziyade iki bilgi [türünün] en faydalısı olarak görmekteyiz [görmek yerinde olur]. Bunun nedeni de halkın genelinin buna ulaşmaktan aciz oluşudur. Kitap, Sünnet ve tâhirlerin [Masumların (a.s)] sireti Allah’a âfâkî bir bakış açısıyla bakan mü’minleri makbul görmek konusunda mutabıktırlar. Bu, inananlar arasındaki ortak görüştür. Çünkü her iki yol da faydalıdır. Ancak nefs yolundaki fayda daha büyük ve fazladır.⁶⁴

Dolayısıyla buraya kadar zikredilenlerden enfûsî âyetlerde seyre çıkmanın ve bunlara nazar etmenin âfâkî seyirden daha hoş ve kıymetli olduğu anlaşılmaktadır. Sonucu hakiki bir marifet ve marifetin hakikati olan tek seyir enfûsî seyirdir. Bu sonuç/anlam, Emîrû’l-mü’minîn Ali’nin (a.s) mezkûr buyruğuyla da (“*Nefsi bilmek âfâkî bilgiden daha faydalıdır*”) bir çelişki arz etmemektedir. Zira İmam’ın (a.s) nefsi bilmeyi diğer marifet türünden daha önemli bilmesi ve hakikate ve Allah’a ulaşmanın tek yolunun bu (enfûsî) seyir olmadığını bildirmesi genelini fikrî düzeyinin bu seyrin gerçek anlamını kavrayabilecek kadar yüksek olduğuna dikkat çekmek içindir. İnsanların geneli Allah’ı âfâkî yolla tanıyabilmektedirler.

Bizzat Kur’ân-ı Kerîm’in kendisi, Allah Resûlü’nün (s.a.a) sünneti ve Ehlibeyt’in (tahirlerin) sireti bu yolu makbul görmüştür. [Bu kaynaklar] imanını âfâkî yolla kesp eden birinin imanını kabul ederken, geneli bu yolu [enfûsî yol] izlemek konusunda mecbur kılmamıştır. Bu nazar ve seyir şeriatı bağlı mü’minler arasında oldukça yaygındır. Dolayısıyla âfâkî seyir ile enfûsî seyrin her ikisi de faydalıdır. Ancak ikincisinin faydası daha fazla ve tamdır.⁶⁵

Yine Allâme *Velâyet* risalesinde nefsi bilmenin mutlak kemâle ermenin yolu olan velâyete ulaşmada oldukça mühim ve kader belirleyici bir rolünün olduğuna inanmıştır. Ona göre kendini/nefsini bilmeyen birinin kemâle ve tam bir tevhide ulaşmasına olanak yoktur.⁶⁶

Nefsi bilmenin (en) temel ve önemli sonucu/semere, zatî fakr ve aczi içsel bir yoklamadan ve araştırmadan sonra anlamaktır. Bu yolda insan, zatının fakr ve ihtiyaçla vasfedildiğini değil, fakr ve ihtiyacın, kendisinin zatî bir niteliği olduğunu görür. Eğer zatın bir fakrı varsa, bu onun için zorunlu bir vasıftır (tıpkı dört sayısının çift olma özelliğinin zatının kendisi değil, bir gereği olduğu gibi). Çünkü vasıf mevsufun mertebesinde değildir. Aksi takdirde/böyle olsaydı, bunun gereği insanın zat makamında ihtiyacsız ve bağımsız olması olurdu. Oysa insan zatı itibarıyla Allah’ın kulu ve kölesidir. Salt fakr ve saf bağıdır/bağılılıktır.

Eğer muvahhid şahıs zatî fakrının farkına varır ve zatının, bağımlı (bağlıları olan) bir zat değil, bilakis “saf bağılılıktan”

⁶² Tabersî, 1406, c. 2, s. 116; Meclisî, 1403, c. 70, s. 219.

⁶³ Cevâdî Âmulî, 1381, s. 42.

⁶⁴ Tabâtabâî, 1393, c. 6, s. 12-17.

⁶⁵ a.g.e.

⁶⁶ Himmeî, 1366, s. 40

ibaret olduğunu müşahede ederse münezzeh olan Allah'ın da “Ganilik” vasfına sahip bir zat değil, Mutlak Gani olduğunu ve bu sıfatın O'nun zatına ekli olduğunu görecektir.

Diğer taraftan insanın kendi fakrının hakikatini kavraması Hakk'ın hakikatine ulaşmasını da kolaylaştıracaktır. Çünkü “salt fakr” “salt ihtiyaçsızlığa” dayanmaktadır. Epistemolojik açıdan da –ister husûlî ister huzûrî olsun– bağın/bağlılığın ve salt fakrın kendisi olan bir şeye kavramsal bir delille veya huzûrî bir müşahadeyle bakabilmek mümkün değildir. O şeyin mukavvimi ve kayyimi idrak ya da müşahade edilmese –ve keza (insan) kendisini hakiki anlamda bilmezse– kesin olarak Rabb de bilinemecektir.

İlkesel olarak nefsin şuhûdu münezzeh olan Allah'ın şuhûdu olmaksızın mümkün değildir. Zira nefs zatı itibarıyla Allah ile ilişkili ve O'na müteallik bir hakikattir. Keza husûlî kavramlarda da *türü* tanımak onun mukavvimi olan *cins* ve *faslı* tanımaksızın mümkün değildir. Huzûrî anlamlarda (*me'ânî*) ve hakikatlerde de bağlılığın kendisi olan dışsal bir varlığı varlığın “kayyim”inin ve “mukavvim”inin bilgisi ve şuhûdu olmaksızın bilmek imkânsızdır.

Allâme Tabâtabâî vücûdî hakikati tanımının onun kayyimi ve kayyumunu müşahade etmeksizin mümkün olmadığı ilkesinden hareketle şunları söylemiştir: Eğer bir kimse nefsin müşahade ederse kesinlikle münezzeh olan Allah'ı da müşahade edecektir. Ve bu, “velâyet”in ve Hakk'ın cemâl ve celâlinin şuhûdunun en iyi yolunu teşkil etmektedir.

Hatırlatma:

Mücerred bir varlık olarak nefsin husûlî bilgisi ve bu akli kavramın analizi –ki bundan “ben” diye söz etmekteyiz– enfûsî değil âfâkî bir bilgidir. Zira “ben” kavramı *haml-i evvelî* [ilksel yüklem] ile “ben” anlamını verir; ancak *haml-i şâyi* ile bakıldığında “ben”in değil, “O”nun bir mısdağıdır. Dolayısıyla husûlî bir mütefekkir dış dünyayı/dışarısını incelemekle meşguldür. İşte bu, âfâkî seyrin kendisidir; enfûsî bir seyrir demek olan nefsin bilgisi değil...⁶⁷

İnsan Allah'ın tecellisidir. Allah onu kendi suretinde yaratmış, yeryüzünün halifesi ve emanetçisi kılmıştır. Yaratılış âleminde ona seçkin/üstün bir makam vermiştir. Eğer insan kendi değerini bilir, bunların tamamını ilmin, marifetin, aklın, akılcılığın, seyr ü sülûkun ve maneviyatın ışığında şeriat, hakikat ve teşrîî hidayetin şecere-i tayyibesinin gölgesinde ilâhî velâyetin inayetiyle tahsil ederse ilâhî bir varlık olacak, ilâhî cemâl ve celâlin aynası olacaktır.

Dolayısıyla mutlak kemâlin şuhûdu “nefsin şuhûdu” ile mümkündür. Tabii ki böyle bir şuhûdun meşru bir riyazete, makul bir mücahedeye ve dengeli bir sülûka ihtiyacı vardır. Böylece hiçbir sapma ve çarpıklık meydana gelmeyecek, sâlik tedricî olarak sülûk ettiği şeye ve asıl maksadına yaklaşıacaktır. Allâme Tabâtabâî'nin ifadesiyle, “*Bu hakikatlerin şuhûdu nefsin şuhûdunda örgütlenir.*” Dolayısıyla nefis, insanı iki açıdan ve ufuktan hakikatlerin hakikatine yönlendirir: a) Nefsin ilâhî tecelligâh olması açısından. Nefsin tekâmülünü ve likâullah merhalesine kadar ulaşmasını sağlayan her ilâhî feyiz ve lütuf Allah'ın bir mazharı, ilâhî mutlak kemâlin bir tecellisidir. b) Nefsin “malûl” olması açısından. Malûl illete

⁶⁷ a.g.e., s. 40-45.

bağlılığın kendisidir ve illetinin hüviyetinden başka bir hüviyeti yoktur. Hudûs ve bekâsı, illeti tarafından bahşedilecek olan vücûdun inâyeti ve feyzi iledir. Dolayısıyla vücûd merhalesinde ilmî ve amelî kemâller olmaları bakımından vücûdî kemâllerin tümü Hz. Hakk'ın ahlâkî kemâllerinden bir numunedir. Temel itibariyle insanın nefsi ve fıtratı Allah'a ve Rabbin veçhine dönüktür. Bu, *merbut* ile *merbutun ileyh* arasındaki kategorik ilişkiyi değil, işrakî ilişkiyi ifade eder. Dolayısıyla derunî şuhûd ve nefsin huzûrî-şuhûdî bilgisi tüm kemâlleri ve mutlak kemâlin işaret(ler)ini görmektir.

“Zatî fakrın, yoksunluğun, muhtaçlığın ve Allah'a mutlak bağlılığın kendisi olması” bakımından nefsin marifeti/bilgisi, Allah'ın tevhidî bilgisiyle bir aradadır. “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” hadisinin anlamlarından biri belki de budur.

Acaba Allah'ı bilmenin bir yolu olan marifet-i nefis (nefsi bilme) âyetleri “*innî*” *burhana* mı dayanmaktadırlar, yoksa “*limmî*” *burhana* mı? Cevâdî Âmulî konuyla ilgili olarak şunları yazmıştır: “*Hikmet-i Mûteâlîye'ye mutabık olan, bu bilginin limmî burhan şeklinde olup, illetten malûle doğru bir seyir izlediğidir. Makbul ve doğru olan görüş de budur.*” Sonrasında konuyu bir dipnotla şu şekilde açıklamıştır: “İnsanın hüviyeti ve hakikati tıpkı diğer imkânî varlıklar gibi, ‘bağlı olan’ bir varlık değil, ‘bağlı’ (*râbıt*) bir varlık olmaktır. Nerede kaldı ki, nefsi ve şuhûdî olabilsin... Bağlı (*râbıt*) varlık *merbutun ileyhin* şuhûdundan sonra gelir. Çünkü *nefsî* olan *merbutun ileyh* bu *râbıt* için mukavvim mesabesindedir. Nasıl ki mütেকavvimin sahih bilgisi mukavvimin doğru bilgisi olmaksızın mümkün değilse, *râbıtın* şuhûdu da *merbutun ileyhin* şuhûdu

olmaksızın mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla insanî hüviyetin *merbutun ileyhi* olan ve onun (insanın) vücûdî mukavvimi sayılan Bir ve Yegâne Allah bilinmeden nefsi bilmek mümkün değildir. Bu bilgi husûlî değil şuhûdî olduğundan ve kavramsal ve mantıksal bir burhanın hükümlerini taşımadığından, öncelik ve sonralık bakımından Allah'ın tevhidî bilgisi nefsin huzûrî bilgisinden önce gelecektir. Bu açıdan o [seyir itibariyle] *limmî* burhana benzer. Dolayısıyla nefsin bilgisiyle kastedilen, onun husûlî bilgisi ve “ben”im var olup olmamam değildir. Bilakis nefsi huzûrî bir bilgiyle bilmek ya da şuhûd etmektir. Zatın müstakil varlığa bağlılığı bu şekildedir. Bu durumda onun (insanın) *merbutun ileyhi* olan Allah kesinlikle şahsın şuhûdu ölçüsünce meşhud olabilecektir. Kendini/nefsini huzûrî bilgiyle bilmek de nefsin bulmanın/ıdrak etmenin kendisidir. O halde nefsin şuhûdu Rabb ile olan bağın şuhûdu demektir ve vücûdî fakra ve nefsi muhtaçlığa buradan ulaşılmaktadır. Keza “*Ganiyyun Hamîd*” de –Vâcib-i Teâlâ için Ganiplik ve bağımsızlık Vâcib'in zatının kendisidir– bu şekilde müşahade edilir...

Allâme Tabâtabâî “*Ey insanlar! Sizler, Allah'a muhtaçsınız. Allah ise Gani'dir (zengin, ihtiyacı olmayan), Hamîd'dir (hamdedilen)*”⁶⁸ âyetinin tefsirinde şunları yazmıştır:

Yoksulluğun sarayı onlarda, zenginliğin sarayı ise O'ndadır. Dolayısıyla bütün zenginlik O'ndadır. Varlık ve fakr iki varlıksal (vicdânî) olgu olup, birbirlerinin zıddıdır. Dolayısıyla “mevzu”larından kaldıramazlar. Önceki saray başka bir sarayı gerektirmiştir ki, bu saray onlarda fakirlik sarayı iken, O'nda zenginlik sarayıdır. Onlar için fakirlikten başka bir şey yoktur; O'nun için ise zenginlikten başka bir şey

⁶⁸ Fâtur, 15. âyet

yoktur. Onları bizatihi ortadan kaldırma kudreti sadece Allah’a aittir. Onlar zatları itibariyle O’na muhtaçken, O onlardan müstağnidir. Onlar için O’ndan müstağni olmak gibi bir durum söz konusu değildir.

Hakk Teâlâ’nın onlardan müstağni olması-nın, onların ise O’na muhtaç olmasının ölçütü; onların Hâlık’ı ve işlerinin müdebbiri olmasıdır. Buna onların fakrını, kendisinin ise zenginliğini beyan ederken kullandığı lafz-ı celil de işaret etmektedir. Mezkûr lafızlar O’nun yaratmasına ve tedbirine işaret etmektedirler. “Eğer dilerse sizi yok eder ve yerinize yeni bir toplum getirir.”⁶⁹ Yine “Hamîd” ismiyle vasıflandırılması, yaratma ve yönetme fiilleri hasebiyle öv-güye layık olmasındandır.

Sözün/âyetin anlamı şu ifadeye dönmektedir: “Ey insanlar! Sizler mahlûk ve yönetilen olmanız hasebiyle Allah’a muhtaçsınız. Tüm yoksunluklar ve istekler sizdedir. Allah ise Hâlık ve Müdebbir olması hasebiyle Gani’dir (zengindir). O’ndan başka Gani yoktur.”⁷⁰

Dolayısıyla ilk olarak; mutlak fakr ve salt ihtiyaç/muhtaçlık insana mahsus iken, mutlak ihtiyaçsızlık ve salt zenginlik Allah’a mahsustur. İkinci olarak insanlar bu fakr ve muhtaçlıktan başka hiçbir şeye sahip değildirler. Allah ise mutlak Malik’tir. Diğer bir deyişle insanın “yoksunluk”tan başka bir şeyi yoktur. Buna karşılık Yüce Allah zatı itibariyle mutlak Gani’dir. İnsanlar ise zatları itibariyle mutlak fakirdirler. Üçüncü olarak Allah’ın zenginliğinin ve halkın (yaratılmışların O’na) muhtaçlığının ölçütü, Allah’ın onların Hâlık’ı ve işlerinin yöneticisi olmasından ileri gelir ki, “Allah” lafz-ı celâli de halk’ın fakrına ve Allah’ın zenginliğine

bir işaretidir. İlgili âyetin hemen ardından “Eğer isterse sizi yok eder ve yerinize yeni bir toplum getirir” ibaresinin getirilmesi, O’nun yaratmasına ve tedbirine bir atıftır. “el-Hamîd” ismi de O’nun yaratma ve yönetme fiillerinde övülmüş olması hasebiyle zikredilmiştir. Evet, eğer nefsi bilmek hiçliğe ve yokluğa dönüşmek şeklinde tahakkuk ederse bunun anlamı, nefs yolunun salikinin nefs-i emmâreden ve bencilliğinden firakı, kendisi ile Allah arasındaki perdeleri –ki bu perdeler de yine kendi kendisidir– kaldırması, inniyet ve enaniyetini terk etmesi, enfûsî bir hicret gerçekleştirmesi, tedricî olarak “büyük ölüm”e, fenâ fil-laha ve fenâ fi’l-gınâya erişmesi ve tevhidî-ubûdî söylemin [gitgide] kendisine hâkim olması olacaktır. O, her şeyde Allah’ı görmüş ve her şeyi O’ndan bilmiştir. Bu nedenle hiçbir kemâli kendisine nispet etmez; kendisi için bir unvan, isim ve resim öngörmez. Fiilî, sıfatî ve zatî tevhide erişmiştir. Şebüsterî’nin ifadesiyle;

Harabat ehli “et-tevhîdü iskâtü’l-izâfât”⁷¹ nişanını verdi

Harabat misalsizlik âleminde dir

Âşıkların makamı “lâ-ubâlî”dir

Harabat can kuşunun yuvasıdır

Harabat mekânsızlığın diyarıdır

Allâme Tabâtabâî’nin mezkûr beyitleri şerh ederken de belirttiği gibi;

“Benim fiilim, benim iradem, benim gücüm, benim görüşüm, benim evim, benim duyuşum vd. dediğim müddetçe tevhide erişememiş demektir. Zira bizler fiilî, sıfatî ve ismî olarak O’na bağlıyız. Kendimizden hiçbir şeye sahip değiliz.”

⁶⁹ Fâtır, 16. âyet

⁷⁰ Tabâtabâî, 1393, c. 15, s. 78.

⁷¹ “Tevhid, Hakk’a izafe edilen her şeyin düşmesidir.” (ç.n)

Harabat herkesin mekânı değildir [olamaz]. Çünkü ortada bir şahıs ve tezahürü olduğu müddetçe harabata erişilemeyecektir. Harabatta maceraya atılanlara, “lâ-ubâlî” âşıklara, kayıtlardan arınanlara ve bağılılıkları koparanlara vd. yer vardır.⁷²

Elbette ki nefsi bilmek de –ve Allah’ı bilmek gibi bir sermaye de– bu kurala dâhil olacaktır. Zira İmam Bâkır’ın (a.s) da buyurduğu gibi, “Bir kimse Allah’ı bilmedikçe bir başkasını bilemeyecektir.” Ya da Cevâdî Âmulî’nin “Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?”⁷³ âyetini açıklarken belirttiği gibi: “Her şeyin idrakinden önce Allah şahit ve meşhûddur. Hatta eğer insan dahi kendini tanımak ya da kendi anlayış ve düşüncesine yönelmek istese ilk olarak Hâlık’ını, düşüncesini ve anlayışını yaratana yönelecektir [yönelmek zorunda kalacaktır].”

Özetle nefsin şuhûdî bilgisi, zulmanî ve nuranî olmak üzere tüm hicapları ortadan kaldırır. Tüm mertebeleri ve dereceleriyle nefsin tahareti, beraberinde Allah’a şuhûdî bir iman ve salih ameli getirir, insanı [tüm boyutlarıyla] içine alır ve fiilî ve zatî ihlâsa olanak tanır. Böylece o, tevhidî-şuhûdî fenayı deneyimleyecek, likâullahâ vâsıl olacak, Yüce Allah gibi bir davetçinin/ev sahibinin şuhûd meclisinde ağırlanacaktır. Bunların tümü şeriata bağılılığın ve ilâhî mutlak velâyetin gölgesinde hâsıl olabilir. Nefs-i mutmainne sahibi aşk ve likâ meyhanesine giderken “Dön” emrinin muhatabı olacaktır: “Ey nefs-i mutmainne, razı olmuş ve razı olunmuş olarak Rabbine dön. (Salihi) kullarının arasına gir. Cennetime gir.”⁷⁴ Böylelikle dârü’l-fenâdan dârü’l-bekâyâ

ulaşırken, Allah’ın likâ yurdunda ya da cennetinde mukim olacaktır.

3. Esas: Velâyetçilik (Velâyet Yolu)

İnsanın bâtunî kemâl mertebelerini kat ettiği ve ilâhî yakınlığın (kurbun) menziline evrildiği velâyet yolunun sübut ve tahakkukuna [gerçekliğine, var olduğuna] kuşku yoktur. Zira –bilindiği üzere– dinî eylemlerin zahirleri bâtunî bir gerçeklik ve manevî bir hayat olmaksızın tasavvur edilebilir değildir. Dinî zahirleri hazırlayan ve insanı bunlara davet eden yaratılış sistemi zorunlu olarak dinî zahirlere nispetle bir ruh mesabesindeki bu bâtunî gerçekliği de hazırlayacaktır...

“Yakınlık derecelerini taşıyan, velâyet kervanına önderlik eden ve insanlığın bu gerçekle ilişkisini sürdüren kişiye Kur’ân’ın diliyle ‘İmam’ denir. İmam, Hakk tarafından velâyet yolunun önderi olarak tanınan ve manevî hidayetin sorumluluğunu üstlenen kimsedir. Hakk’ın kullarının kalplerinde parıldayan velâyet nurları onun nur odağından gelen yansımalar ve hatlardır (nur hatlarıdır). Müteferrik manevî özler onun sonsuz deryasıyla birleşen nehirlerdir. İmâmetin Kur’ân’daki anlamı budur. Elbette ki imâmet hilâfet, vesâyet, hükümet ve riyasetten ayrı bir şeydir...”⁷⁵

Allâme Tabâtabâî bu bakış açısını ve seyr ü sülûkunu dikkate alarak şöyle buyurmuştur:

Kur’ân-ı Kerîm’in inkâr edilemeyecek hakikatlerinden biri kişinin ilâhî velâyetin

⁷² Saadetperver, 1384, s. 125.

⁷³ Fussilet, 53. âyet

⁷⁴ Fecr, 27.-30. âyetler

⁷⁵ Tabâtabâî, 1382, s. 158-159.

dergâhına girmesi, Kuds ve Kibriyâ'nın sahasına yaklaşması, [kendisi için] göğün ve yerin melekûtundan kendisinden başkasından gizlenmiş şeyleri –Allah'ın büyük âyetlerini ve ceberutunun sönmeyen nurlarını– müşahade edebileceği kapıların açılmasıdır. Nitekim İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurmuştur: “İnsanların kalpleri etrafında dolaşan şeytanlar olmasaydı, onlar göklerin ve yerin melekûtunu mutlaka görürlerdi.” Yine Peygamber'den de (s.a.a) nakledildiği gibi, “Eğer sözlerinizde aşırılık ve kalplerinizde tereddüt olmasaydı, benim gördüklerimi görür, işittiklerimi işitirdiniz.” Bunlar Allah'ın kullarından özel bir gruba mahsus olan ilâhî bağlılardandır.⁷⁶

Allâme Hasanzâde Âmulî, toplum-irfan ilişkisini ne de güzel açıklamıştır: İrfansız bir toplum ruhsuz bir beden gibidir. İrfan ilmi insanı inşa eder. Nefsin Hakk Teâlâ'nın marifetine yol alışının hakikatini ve özgün İslâm irfanını hem vahiy hem de ismet ve taharet Ehlibeyt'inden (a.s) sâdır olan riva-yetler caiz bilmişlerdir.⁷⁷

“O halde insanın hakiki kemâlî zat, sıfat ve fiil bakımından nihaî kemâle erişmesi, yani Hakk'ta zatî, sıfatî ve fiilî olarak fani olmasıdır ki, bu da zatî, fiilî ve ismî tevhidin kendisidir. Dolayısıyla insan varlık âleminde gerçek zatın, fiilin ve ismin sadece münezzeh Allah olduğu yani bunun sadece O'nun şanına yaraştığı hakikatini kavrayabilir. Bu burhan ilâhî lütuflardan biri olup, aynı risale içinde şerh edilmiş ve “nefsin marifeti” yöntemi (“nefsi bilmek” ilkesi) esas alınarak açıklanmıştır.⁷⁸

Velâyetçiliğin ve Velâyetçilerin Nişaneleri

Velâyet birliktelik ve yakınlık demektir. Bu, maddî, manevî ya da cisimsel yakınlık olabilir. Yine yakınlığı da hakiki yakınlık ve itibarî yakınlık olmak üzere iki kısma taksim etmek mümkündür. Gerçek yakınlık tıpkı diğer işrakî ve hakiki nispetler gibi olup, nispetin (izafe) dizginleri kendisine nispet edilenin (muzafun ileyh) elindedir. Tâbi konumundaki muzafın ve insanın tözsel (cevherî) bir dönüşüm kapasitesi mevcuttur. O, “Veli” isminin –ki bu, ilâhî Esmâ-i Hüsnâ'dandır– mazharı olabilir. Belki de o, çabalarının başlangıcında nefsinin/nefsî şuûnunun sınırları içinde bu ismin bir mazharı olabilecektir. Daha sonra koruma alanını ve velâyet sahasını nefsinden (iç dünyasından) dış dünyaya doğru genişletecektir. Yani içerinin velâyetinden dışarının velâyetine ulaşacaktır. Allah'a yaklaşmak kuldân/kul ile başlamalıdır. Çünkü Allah tarafından bir yakınlık zaten hâsıdır. Allah'ın tüm şeylerle vücûdî bir yakınlığı, kayyûmî bir birlikteliği⁷⁹ ve her şeyi küllî bir ihatası⁸⁰ söz konusudur. O hiçbir şeyden uzak değildir. Dolayısıyla iyi bir fâillik ve salih amelle/uygun fiillerle kendisini Allah'a yaklaştıracak olan, insandır. Eğer bu yakınlık hâsıl olmazsa nusret (yardım) ve muhabbet anlamındaki velâyet de tahakkuk etmeyecektir. Kurb (yakınlık) mükemmel kâmil insana tebaiyetle hâsıl olacaktır: “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun ki, Allah da sizleri sevsin.”⁸¹ Bu da beraberinde “ilâhî muhabbet” ve “ilâhî nusret”

⁷⁶ Tabâtabâî, 1393, c. 5, s. 270.

⁷⁷ Hasanzâde Âmulî, 1375, c. 2, s. 387.

⁷⁸ Tabâtabâî, 1384, s. 34

⁷⁹ Hadîd, 4. âyet

⁸⁰ Fussilet, 54. âyet

⁸¹ Âl-i İmrân, 31. âyet

gibi bir sonucu getirecektir.⁸² Dolayısıyla salık (olup), salih ameller işleyen ve Allah Resûlü'ne itaat eden bir mü'minin varlık kapasitesi ilâhî muhabbetin ve nusretin zuhur mahalli olacak, Hakk'ın eserleri onda tezahür edecektir ki, bunlar arasında "Hakk'ın zuhuru" da mevcuttur. Hakk'ın insandaki zuhuru ondaki tüm yalancı ve bâtl mazharları ortadan kaldıracak ve insanı hakkânî bir vücûda kavuşturacaktır. Dolayısıyla nefsi bilmek insanı kendisi ve (kendi varlığının dışındaki) diğerleri üzerindeki velâyetin vücûdî şuhûduna ve kavrayışına ya da bu geniş/kapsamlı velâyetin vücûdî zorunluluğunun öncülüne götürecektir. Bu, insanın derunundan dışarıya ulaşır; böylece o, "Allah'ın velisi" olur. "Evliyâullah" (Allah'ın velileri) o ve diğerleri üzerinde kendi vücûdî mertebesinde/mertebesince velâyet sahibidirler. Allah'ın velisi olmuş insan tevhidin kalesine girmiş; tevhidî bir yöntemi, tevhidî bir bakışı, tevhidî bir davranışı ve tevhidî bir yönelimi benimsemiştir. O'nun haremünde hüznü ve üzüntüye yer yoktur: "*Allah'ın velileri için korku ve üzüntüye yer yoktur; onlar üzülmeyeceklerdir de.*"⁸³ İlâhî velâyet onun halini de şamil olacaktır. Münezzeh olan Allah'ın velâyeti üç türlüdür:

a) *Velâyet-i âmme* (genel velâyet): Allah'ın mutlak velâyetiyle bir arada olup, tüm varlıkları kapsamaktadır.

b) *Velâyet-i hâssa* (özel velâyet): Bu velâyet türü sadece mü'minlere özgüdür: "*Allah iman edenlerin velisidir.*"⁸⁴

c) *Velâyet-i ahas* (en özel velâyet): Bu velâyetle müşerref olanlar Allah'ın peygamberleri ve velileridir. Çünkü Allah, Resûlü'nün diliyle şöyle buyurmuştur: "*Benim velim Kitab'ı indiren Allah'tır. O kendisine salihleri dost edinir.*"⁸⁵

Dolayısıyla hem mü'minler Allah'ın velileridir hem de Allah mü'minlerin velisidir. Özel ve en özel velâyet onları –bir nurdan başka bir nura kadar– imanî derecelerine göre şamil olacaktır. Böylece onlar "*Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır*"⁸⁶ âyetinin kapsamına gireceklerdir. Yani ilâhî velâyetin altındaki "nur mertebeleri" tekâmülî ve vücûdî istidat sahipleri için hâsıl olacaktır. Tıpkı Kur'ân'ın da buyurduğu gibi, insanlardan bazıları salih ameller işlerler ve fiil makamında bir yetkinliğe sahiptirler: "*İyi amellerde bulunanlara...*"⁸⁷ Onlar için belli dereceler vardır: "*Lehüm derecât.*"⁸⁸ Ancak bir grup bunların da ötesine geçmiş, zat makamında bir yetkinlik elde etmişlerdir. İşte onların bizzat kendileri bir derece ve ölçüdür: "*Onlar derecedirler.*"⁸⁹ Çünkü iman ve salih amel kendilerinde bir meleke halini almış ve amelin iyiliğinden zatın iyiliğine erişerek "sâlihûn" zümresinin bir parçası olmuşlardır. Zatlarından, iyi amelden başka bir şey neşet etmemiştir. İlâhî velâyet onların vücûdî dereceleri ölçüsünde "salih amel"de ya da "salihin ameli"nde zuhur etmiştir ve edecektir. Nasıl ki bu ayırımın hem geneli hem özeli hem de en özeli varsa, ilâhî velâyetin tahakkuku da salih amel işleyenler arasında tek bir derecede gerçekleşmeyecektir. Aynı

⁸² Muhammed, 7. âyet

⁸³ Yûnus, 62. âyet

⁸⁴ A'râf, 196. âyet

⁸⁵ A'râf, 196. âyet

⁸⁶ İsrâ, 9. âyet

⁸⁷ İsrâ, 9. âyet

⁸⁸ Enfâl, 4. âyet

⁸⁹ Âl-i İmrân, 163. âyet

şekilde salih amelli kimseler derecelenebilir olduklarından, bu ilâhî ehemmiyetin zuhuru [herkeste] aynı olmayacaktır.

Dolayısıyla her salih amel insanı kurb ve velâyet makamına ulaştırır. Yani o, salih amel işlediği ölçüde Allah’a yaklaşıp ve O’nun velâyeti altında yer alacaktır. İnsan başlangıçtan sona dek razı olunan, ilâhî düsturlara ve hak şeriata dayandırılan amellerin etkisiyle Allah’a yaklaşabilir ve velâyetin kokusunu ruhunun kokusuyla (tüm derinlikleriyle) duyumsayabilir. Böylelikle ebrâr ve ashâb-ı yemîn mertebelerinden geçerek “mukarrebûn” mertebesine ulaşır ki, bu, herkese açık olan velâyet ve kurb yoludur (her ne kadar bu yol bir takım ilâhî gerekliliklerle amel etmeye dayansa da). Netice itibarıyla insanların kurb ve velâyet dereceleri farklıdır. İnsanın ihlâsı ve Allah’a duyduğu sevgi ne kadar artarsa ihlâs ve velâyetinin derecesi de o kadar artacaktır. Zira yakınlık (kurb), ihlâs, sevgi (muhabbet), salih amel, velâyet vd. bunların hepsi ama hepsi derecelenebilirdir. Münzزه Allah’ın buyurduğu, “*Güzel sözler Allah’a yükselir. Fakat bunları O’na yükseltecek olan da salih ameldir*”⁹⁰ âyeti güzel sözcüklerle salih amel veya pak akide arasındaki ilişkiyi ahlâkla ve temiz amellerle açıklamaktadır. Yine şöyle buyrulmuştur:

“Erkek veya kadın olsun, sizden her kim mü’min olarak bir iyilik yaparsa, ona güzel bir hayat yaşatacağız. Karşılıklarını da muhakkak yaptıklarının en güzeliyle vereceğiz.”⁹¹

Bu âyet velâyet yolunun erkeklere ya da kadınlara mahsus kılınmadığını, bilakis

Allah’ın velisi olan herkesin –kadın olsun, erkek olsun– bu kutsal diyara ve harem-i kibriyâya girebilecek kudrete sahip olduğunu göstermektedir. Makamın önemi ve değeri zaman üstü, mekân üstü, diller üstü, cinsiyetler üstü, sınıflar üstü olup, negatiftir. Bunun yolu da itibardan hakikate, tabiatan tabiat ötesine, maddeden manaya geçiş, mülkten melekûta yükseliş/yüceliş ve “ben”den Allah’a hicrettir. İlâhî velâyetin halini şamil olduğu herkes, “*Hüve’l-Veli*” isminin mazharı olur. Ya da Allâme Cevâdî Âmulî’nin yüce beyanıyla, marifet ve ihlâs velâyetin vaciplerinden olup velâyet makamına ulaşmanın en iyi yollarını teşkil ederler.⁹² Bu, insanın can kadehine muhabbeti/sevgiyi döken bir bilgidir. Aşk ve muhabbet, insanı ubudiyyet makamına erdirtir ve ubudiyetini yakın, keşf ve şuhûd merhalesine ulaştırır. Yakın tevhidin ef’âlî, sıfâtî ve zatî olmak üzere tüm merhalelerde öncülüdür. Allah’ın mutlak ilmine, kudretine, rububiyetine, malikiyetine ve hâkimiyetine yakın etmek (kesin bir ilimle inanmak) kişiyi Allah’ta fani kılar. Uyanmış (müteyakkız) ve gözleri açılmış insan, “*Benim namazım, ibadetim, hayatım/yaşamam ve ölümüm âlemlerin Rabbi Allah içindir*”⁹³ tevhidî nağmesini terennüm eder. Gerçekte teşri sistemindeki tekvin sistemi de hak bir âyet olup Allah’tan bir nişanedir. İnsan kendisini hiçbir şeyin maliki olarak görmemektedir. Hakikatte o, ardında ilâhî bekayı getiren bir ademe ve fenaya yönelmiştir. Bu hakikati de nefsin şuhûdî bir bilgiyle idrak ve tecrübe etmek suretiyle özümser. Sırrının, bâtınının, zihninin ve dilinin sözü, “*Şu halde hamd göklerin Rabbi, yerin Rabbi ve bütün insanların Rabbi olan Allah’a aittir*”

⁹⁰ Fâtır, 10. âyet

⁹¹ Nahl, 97. âyet

⁹² Cevâdî Âmulî, 1375, s. 78-79.

⁹³ En’âm, 162. âyet

olur.⁹⁴ Yani “kul” Rabb –ne güzel bir mürebbi– ile ne güzel bir ilişki kurmuştur... “Mürebbi (hoca, üstat) kulumu eğitmektedir.”

Netice itibariyle insan iman, salih amel, –ki bunun çok geniş bir mısdağı ve kapsamı vardır– irfan, aşk, muhabbet, ubudiyet ve ihlâsın ışığında tüm varlığıyla Allah’a yaklaşmayı tecrübe eder ve ilâhî velâyetin güvencesi/gölgesi altında kalmanın ezgisini terennüm eder. Her ne kadar bu yolların tamamında “özel velâyet”in (*velâyet-i hâssa*) güvencesinde olsa da o yine de “en özel velâyet”e (*velâyet-i ahass*) ulaşmayı amaçlar; vücûdî kapasitesi ve çabaları ölçüsünde ilâhî velâyetin bu mertebesini tahsil eder: “Bizim uğrumuzda savaşılanları/mücadele edenleri mutlaka yollarımıza sevk ederiz. Şüphesiz ki Allah iyilik edenlerle beraberdir.”⁹⁵

1) Tevbe, 2) zühhd, 3) vera (takva), 4) tevekkül, 5) teslimiyet, 6) rıza, 7) ihlâs, 8) tüm mertebeleri, geneli, özeli ve en özeli içine alan dereceleriyle takva, 9) ilâhî muhabbet, 10) salt ilâhî ubudiyet, 11) Masum ilâhî velilerin velâyetlerini kabul etmek, 12) saf tevhid gibi faktörlerin her biri “ilâhî velâyet”in idrakinde hatırı sayılır bir rol üstlenecektir.

Bu ilâhî sırât-ı müstakimde (doğru yol) aşağıdaki aklî stratejiler büyük ölçüde yol gösterici olacaktır:

1. Kendine/nefsine dönmek,
2. Hak Muhammedî şeriata bağlılık,
3. Huzûr ve murakebe,
4. Nefs muhasebesi ve inziva,
5. Her türlü taalluk (bağlılık) ve taayyünden manevî bir özgürleşme,

6. Varlığın bâtunına ulaşmak ve varlık âleminin zahirinden bâtunına geçmek.

7. Masum kâmil insanı sevmek ve ona tâbi olmak.

Yukarıdaki faktörlerden ve stratejilerden her biri hakkında çok sayıda âyet ve hadis mevcuttur. İslâmî öğretilerimiz ve dinî marifimiz bu gibi yöntemlerle/stratejilerle/çözüm yollarıyla doludur. Önemli olan, bunların hayatın bağrında/akışı içinde vücûdî olarak idrak edilmeleri ve deneyimlenmeleridir. Hz. Ali’nin (a.s) ifadesiyle “*Kararlılığın özü/temeli, ileri görüşlülük ve basirettir; semeresi de zaferdir.*”⁹⁶ Yani pratik aklıla ilişkilendirilen azim, basiret ve ileri görüşlülük gibi niteliklerin/şeylerin özgür pratik aklın şemsiyesi altında yer almaları gerekir. Azim ve kararlılık pratik (amelî) aklın işidir. Azim ve ileri görüşlülük [şeklindeki iki özellik], iç ve dış cihadda bu ikisinin (bu iki özelliğin) semeresi olan zafer hâsıl oluncaya kadar teorik (nazarî) aklın eseri olacaklardır.

Dolayısıyla aslolan ihlâs ve marifettir; geri kalanlar bu asılların teferruatları ya da velâyet makamına ulaşılacak seyr ü sülûkun vaciplerinin müstehaplarıdır.

Evet, ilâhî kurbun ve velâyetin talipli-leri –ki onlar tarikat yolunun salikleridirler– daima nefis ile cihad halindedirler: “*Senin için en azılı düşman iki yanının arasındaki nefstir.*”⁹⁷ O, nefsin nüfûz ve kontrolünü tüm sülûkî –ve tezyin– mertebelerinde tanımış, dizginlerini eline almış ve onu feda edecek merhaleye erişinceye kadar teziye etmeyi sürdürmüştür. Yani kendinden/nefsinden özgürleşmiş ve fani olmuştur.

⁹⁴ Câsiye, 36. âyet

⁹⁵ Ankebût, 69. âyet

⁹⁶ Âmedî, 1373, c. 2, sayı: 3083

⁹⁷ Meclisî, 1403, c. 67, s. 36.

Derununda bir safa ve nuraniyet hâsıl olmuş, ilâhî tecelliler halini şamil olmuştur. Allâme Tehrânî'nin ifadesiyle:

“Ef‘âlî tecelli, Hz. Hakk'ın rububiyet sıfatlarından olan fiilî sıfatlarından biriyle mütecelli olmasıdır. Fiillerin tecellileri çoğu kez parlak renkli ışıklara benzerler. Yani Hz. Hakk yeşil, mavi, kırmızı, sarı ve/ya beyaz bir ışık olarak görülmektedir. Onun sıfatı tecellisi ise yedi zati sıfatla – ki bunlar hayat, ilim, kudret, irade, sem‘, basar ve kelâmdır– mütecelli olmaktır. Bazen de sıfatı tecellisi siyah bir nur şeklinde tezahür eder.

O'nun za'fî tecellisi, salikin söz konusu tecellide mutlak surette fani olması, fakat [bununla birlikte onu] mutlak anlamda bilmesi, onun şuurunda olması ve idrak etmesidir. Bekâ billah [mertebesi] hal hasebiyle tamamen vâsılın durumunu yansıtır. Salik za'fî tecellideki fenasından sonra Hakk'ın bekasında kalır ve kendini mutlak cismanî ve ruhanî taayyünsüzlükte görür.”⁹⁸

Dolayısıyla ilâhî bekâda baki kalan salik ve şahit tüm âlemi ve insanları ilâhî velâyetin tedbiri altında ve Allah'ta fani bilir. “Velâyet” budur. O halde ilk olarak nefsimize hâkim olmalı ve kendi üzerimizde bir velâyet kurmalıyız. Nitekim Hz. Ali de (a.s), “*En bü-yük mülk nefsin mülküdür (nefse malik ol-maktır)*” buyurmuştur.⁹⁹ Nefis üzerindeki bu tedebbür ve malikiyeti başta algısal ve muharrik kuvveler olmak üzere nefsin tüm şuûnunda ve kuvvelerinde sari ve cari kılma-mız gerekir. Mezkûr kuvveleri “nazarî (teo-rik) aklın” ve “amelî (pratik) aklın” idaresi

altında tutmalıyız. Zira “*İnsanların en kuv-vetlisi nefsi üzerinde kuvvetli olandır (nef-sine söz geçirendir).*”¹⁰⁰

İkinci olarak; irfan, aşk, ihlâs ve ubudi-yetin bir sonucu olarak dış dünya üzerinde de bir hâkimiyet ve velâyetle sahip oluruz. Bu vücûdî hakikatlerden ve kemâllerden her biri kendilerinden daha üstün kemâllerin ön-cülleri olsalar da ilâhî velâyetin ve rububî inayetin başlı başına bir nişanesidirler. “Evliyâullah (Allah'ın velileri) Hakk'ı ta-nıyan ve O'na yönelen kimselerdir. Hakkı bâtıldan hatta hak görünümlü şeyden dahi ayıracak bir kudrete sahiptirler. İdrak ve amel sahasında içsel (bâtınî) bir basiretten nasiplenmişlerdir. İster ilmî ister amelî ol-sun hiçbir şüphe onları tuzağına düşüremez. Tıpkı Hz. Ali'nin de (a.s) buyurduğu gibi:

“Şüphe, hakka benzediği için ‘şüphe’ ola-rak adlandırılmıştır. Allah dostlarının şüp-helerdeki aydınlıkları imanları ve yakınle-ridir. Yolları hidayet ve kurtuluş yoludur. Ama Allah'ın düşmanlarının şüphelerdeki davetleri, dalalete ve sapıklıktır. Kıla-vuzları da körlük ve şaşkınlıktır. Ölüm-den korkan ondan kurtulamaz ve bekayı sevene beka ihsan edilmez.”¹⁰¹

Çünkü Allah'ın velileri bâtını bilen, ona yönelen ve zahirlerden geçen kimselerdir. Yine Hz. Ali'nin (a.s) ifadesiyle, “*Şüphe-siz ki Allah'ın velileri, insanlar dünyanın zahirine bakarlarken, onun bâtınına ba-kan kimselerdir.*”¹⁰² Her halükârda Allah'ın velileri ilâhî mazharlar olup, ilâhî ahlâkla ahlâklanmış kimselerdir. Hakk tarafından ilâhî ruhun müeyyididirler. Onlar kat'a (kesmeye,

⁹⁸ a.g.e.

⁹⁹ Âmedî, a.g.e., c. 2, sayı: 2966.

¹⁰⁰ a.g.e., sayı: 3037.

¹⁰¹ *Nehcü'l-Belâğ*, 38. hutbe

¹⁰² a.g.e., 424. hutbe.

Allah’tan başka her şeyden/herkesten kendilerini koparmaya), inkıtaa (kesilmeye) ve inkıtaın kemâlîne (tamamıyla kesilmeye) erişmişlerdir. Âfâkın seyrini enfûsileştirmişler; fena fillah ve bekâ billah makamlarını tüm varlıklarıyla hissedip deneyimlemişlerdir. İlâhî tevhide ve velâyete vâsıl olmuşlardır. Onların sülûk ve şuhûddaki temel yol ve ilkeleri nefsi bilmek idi. Tüm mertebeleriyle nefsi bilmenin bu güzel ağacını (şecere-i tayyibe) huzûrî olarak sulamışlar, dinçliğini ve verimliliğini korumuşlardır. [Karşılığında] onun semeresini, yani velâyeti devşirip tatmışlardır.

4. Esas: Şeriatçılık (Şeriatın Zahiri ve Bâtıncılığı)

İnsan Allah’ın mahlûku ve merbûbudur. Onun çok boyutlu tekâmülü ve vücûdî tealisi için kendisine “oluş”un ve “insan olma”nın felsefesini tam ve kapsamlı bir şekilde açıklayan bir mektep göndermiş, tekvinî hidayetinin yanında onun için teşrîî hidayet ve türsel hedefler de öngörmüştür. Bunun adı İslâm’dır. İslâm insana, evrenin ve insanın yaratılış sistemini gösteren bir yoldur. Bu dinin inançları, ahlâkî ilkeleri ve hükümleri mevcut olup, bunların hepsi insanın fıtratıyla, içgüdüleriyle, tabiatıyla tam bir şekilde uyumaktadır. Netice itibarıyla insanın maddî, manevî, mülkî, melekûfî, dünyevî, uhrevî, ferdî ve içtimâî tüm ihtiyaçları –olabildiğince tam şekilde– karşılanmıştır. Allâme Tabâtabâî’nin ifadesiyle İslâm, yani insanın fıtrat ve tabiat yolu onun daima hakiki yolunu teşkil edip, yaşam boyunca için şu ya da bu durumla değişmemektedir. Tabiat ve

fıtratın istekleri –ne duygusal ihtiyaçlar ne de ihtiyaç gibi görünen şeyler– yani gerçek ihtiyaçları fıtrat ve tabiatın menzildir; yani onun saadetinin menzili...¹⁰³

İnsan “fıtrat”ın merkezî gücüyle –ki bu Allah’ın fıtratıdır (fıtratullah)– Hâlık’ını ve Rabbini tanımaya yönelir ve O’na iman eder. Nitekim Allâme başka bir yerde de şunları söylemiştir: “*Allah’ın fıtratı, insanları kendisi üzerine yarattığı fıtratır.*” Bu ifade, insanların yaratıldığı o idrak ve merkezîliğe bir işaret. Bu, Allah’ı bilme merkezîliğidir. “Allah’ın fıtratı” (fıtratullah) insanda Allah’a imanı teşhis etmek için karar kılınmış/bahşedilmiş bir güçtür: “*Onlara kendilerini kimin yarattığını soracak olsan, muhakkak ki Allah derler*”¹⁰⁴ âyetinde de aynı anlama, yani fıtrî idrake işaret edilmiştir.¹⁰⁵

Allâme başka bir yerde de ilâhî din ile insan fıtratı arasındaki ilişkiyle ilgili olarak şunları yazmıştır:

“İlâhî din insan türünün saadeti için tek ve sile ve insan hayatını düzene sokacak tek faktördür. Çünkü o, fıtratı yine fıtratla ıslah etmektedir. Fıtratın taşkınlık halindeki muhtelif kuvveleri dengelenmekte, dünya ve âhiret hayatındaki mutluluğun kaynağı düzenlemekte, insanın maddiyat ve maneviyat yolunu düzlüğe çıkarmaktadır.”¹⁰⁶

Bu nedenle şeriat ve fıtrat arasında tam bir ilişki (ya da uyum) söz konusudur. Şeriat müdevvin bir fıtrat, fıtrat ise mükevvin bir şeriatır. Şeriatın ya da insanın Tanrı’sı olan fıtratın Tanrı’sı –ki O, İslâm’ın da Tanrı’sıdır; çünkü insanın Hâlık’ıdır– insanı insanlardan daha iyi tanımış, onun gelişimi ve

¹⁰³ Tabâtabâî, 1393, c. 6, s. 14.

¹⁰⁴ Zümer, 38. âyet

¹⁰⁵ Tabâtabâî, 1384, c. 10, s. 443

¹⁰⁶ a.g.e., c. 2, s. 168.

eğitimi için İslâm'ı vazetmiştir. İslâm'da şeriatlar ve kanunlar –ki bunların temeli tev-hiddir– tesis etmiş; netice itibariyle insanı inançlar (akaid) ve ahlâkî ilkeler yoluyla ıslah etmeyi amaçlamıştır. İnsanın itikadî, ahlâkî ve fikhî inançlarını – fıtratıyla uyumlu olan İslâm'ı akıl, irfan, bilinç, özgürlük, basiret ve teyakkuza seçebilsin, türsel ve vücûdî kemâline bu yolla erişebilsin diye– bilgi/bilinç ve marifet üzere karar kılmıştır. Allâme Tabâtabâî'nin ifadesiyle:

“Din dünya hayatında hem dünya hayatını ıslah eden hem de Yüce Allah'ın huzurundaki uhrevî kemâle ve daimî ve hakiki hayata muvafık olan [uyumlu olan] özel bir yöntemden ibarettir. Böyle bir yöntemin şeriatında kaçınılmaz olarak ihtiyaç ölçüsünde –günlük yaşantıda– geçimi temin etmeye yarayacak kanunların da yer alması gerekir.”¹⁰⁷

Bi'setlerin (peygamberlerin gönderilişinin) felsefesi de akli geliştirmek ve insanoğlunu hakiki kemâline sevk etmektir. Bu, genel tekvinî hidayette de hedeflenen şeydir: “*O her şeye yaratılışını ve sonra da hidayetini verdi.*”¹⁰⁸ Bu, teşriî hidayette de amaçlanmıştır; tüm özellikleri açıklanmıştır. Böylece insan tekvinî ve teşriî hidayetlerin hükmüyle hakiki kemâl yolunda ilerlemeli ve bunun –ki sırat onun, kemâli aradığı ve kendisine yöneldiği fıtratıdır– dışına çıkmamalıdır. Keza insanın fıtratı onu peygamberlerin davetine ve bunun nihaî sonuçlarına –ki bu da peygamberlerin Hâtem'inin (Hz. Muhammed s.a.a) şeriatında tecelli etmiştir– çeker. Bu minvalde fıtratın ve şeriatın yolları gerçek tekâmül yolunda ilerleyişin ve “oluş”un ışıyan iki hakikatini teşkil

etmektedirler. Çünkü insanî âlemin salâhı şu üç şeydedir: a) Sahih inançlar, b) faziletli ahlâk ve c) salih ameller. Zaten “din” dediğimiz şey tüm bu insanî maslahatları içine almaktadır. O, insanları epistemolojik (inançlar), manevî (ahlâk-irfan) ve şeriatî/yasal (amellerin hükümleri) alanlardaki tekâmül mertebelerinin tümünde idare etmektedir. İnsanlar tekâmülî yücelişteki marifet, kul-luk, ihlâs, muhabbet ve mücahedeleri hasebince birbirlerinden farklıdır/ayrılırlar. Onlardan her biri kemâlin belli bir mertebesinde yer almaktadır. İnsan, [içinde bulunduğu] tekâmülî derecenin, vücûdî rütbenin ve kemâl istidadının özel (kendine özgü) hükümlerine yönlendirilmiş ve kendisine birtakım özel düsturlar takdim edilmiştir.”¹⁰⁹

Allâme Tabâtabâî, *Velâyet* risalesinde insanların kemâl yolunda üç dereceye sahip olduklarını bildirmiştir:

1. Maddî âlemden ve itibârîyâtтан tam bir kopuşla kopanlar (mukarrebler= tam bir istidada sahip olanlar).

2. Tabiatın tabiat ötesine eksik/kısmî bir kopuşla yönelenler (ashâb-ı yemîn=ebrâr).

3. Hiçbir şeyden kopmayanlar, maddenin/maddiyatın girdabında tutsak kalanlar; fakat benimsedikleri sahih ve gerçek inançlar hasebiyle –inatçı ve mülhit kesimler hariç– durumları değişiklik gösterenler.

Bu grupların aralarındaki farklılıklar ilmi ve pratik kökenlere dönmekte olup vaciplerde, haramlarda, müstehaplarda, mekruhlarda ve mübahlarda kendilerine özgü hükümlere ve şeriata göre idare edilirler. Bu kimselerin teslimiyetlerine (İslâm), imanlarına, iyiliklerine (ihsan), muaşeretlerine,

¹⁰⁷ a.g.e., s. 195.

¹⁰⁸ Tâ-Hâ, 50. âyet

¹⁰⁹ a.g.e., s. 198-200.

sadakat ve dostluklarına/refakatlerine göre hüküm sâdır edilir. İlâhî hükümlerin zahirleri, bâtunları, âdabı ve sırları bulunmaktadır. Nitekim aşk, muhabbet, vecd, coşku, çılgınlık ve “fena” olarak adlandırılan şeyler için de birtakım hükümler sâdır edilmiştir. Bunlardan her birinin kendine özgü bir hükmü olmuş ve bu hükümlerden biri diğerine sirayet ettirilmemiştir.

Dolayısıyla ilâhî şariat insanın Allah’a yaklaşmasına bir sebep ve vesiledir. İnsanın vücûdî melekeleri Rabbi ile likâsı doğrultusunda şekillenecektir. İslâm, takip edilecek tekâmülî seyrin ve vücûdî mertebelerin tüm cüz’î ve küllî meselelerini açıklamıştır. İslâmî maarifin ve öğretilerin bâtunî hakikatleri ve sırları mevcuttur. İslâm (Müslümanlar) ve iman ehlinin her birinin kendine özgü hükümleri vardır. Yine ihsan ehli olanların da özel hükümleri bulunmaktadır. Bu hükümlerin ortak noktası ve kırmızıçizgisi “vacipleri yerine getirmek ve haramlardan sakınmak”tır. Konuyla ilgili olarak Allâme de şunları belirtmiştir:

“Din bir hayat geleneğinden ve mutlu olmak için takip edilmesi vacip/gerekli olan yol ve yöntemden başka bir şey değildir. Dolayısıyla onun mutluluktan başka bir hedefi yoktur.”¹¹⁰

İnsanın kendine özgü bir fıtratı vardır. Bu minvalde onun kendine özgü bir saadet ve kemâlî ve buna bağlı olarak ahlâkî inançları olacaktır. Fıtrat ile şariatın buluştuğu yer de burasıdır. Zira varlıkların her bir türünün kendine özgü bir kemâl yolu bulunmaktadır. Bu yolun, her biri bir diğerine bağlı olan özel mertebeleri vardır ve

bunlar türün nihaî hedefi olan en yüce mertebeye sonlanır. Tür iradî (istemsel) değil tekvinî bir talep ve hareketle ona ulaşmayı hedefler. Nitekim oluştuğu/var olduğu ilk andan itibaren kendisini o hedefe ulaştıracak araçlarla donatılmış ve genel ilâhî hidayet, halini şâmil olmuştu. İnsan da bu genel hükümden müstesna değildir. İstikmâl (kemal talebi) ve hedefe ulaşma yolunda çeşitli mertebelere sahiptir. Ne var ki o [diğer varlıklardan farklı olarak] bilgi/bilinç, akıl, iman ve aşk gibi unsurlara dayanarak türsel kemâline erişebilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi insanlar bilgi/bilinç, iman ve amel türünde ve mertebesinde başkalarından [türünün diğer bireylerinden] farklıdır. Buna ilaveten teşrîî hidayet de insanları tekâmülî mertebeleri bakımından ihmal etmiş ya da terk etmiş değildir.

Ahlâkî, sülûkî, fıkîhî ve amelî gerekliliklerin tamamı zahirleri, bâtunları, âdâp ve esrarları hasebince insan ihtiyaçlarını temin etmek amacıyla şekil, anlam ve temel bulmuşlardır.¹¹¹

Bizler Allah vergisi bir fıtrata ve pak bir şuur ve iradeye sahip olan, vehimler ve hurafelerle kirlenmemiş “tabîî insan”la –ki Allâme Tabâtabâî onu “fıtrî insan”¹¹² olarak adlandırmıştır– karşı karşıyayız. İslâm eğitimsel temelini “taakkul” (akletmek) üzerine kurmuştur. Özgür bir bilince ve idareye sahip olan insan iyiliği kötülükten zararlıyı faydalıdan ayırt edebilmektedir. Neticede o, fâil-i muhtardır ve ihtiyârı Hakk Teâlâ’nın ihtiyârı ve idaresi altındadır. Yani Allah insanın irade ve ihtiyâr sahibi olmasını ihtiyâr etmiştir. Böyle bir algıya ya da dünya görüşüne sahip biri kendisini ahlâkta, maneviyatta normal, sıradan veya aklî ve irfanî

¹¹⁰ Tabâtabâî, 1393, c. 16, s. 267.

¹¹¹ a.g.e., s. 283-289.

¹¹² Tabâtabâî, 1382, s. 37.

davranışlarında bir ideolojinin, teklifi hükümlerin ve gerekliliklerin izinde idare edip organize kılar. Allah insanın vücûdî-türsel tekâmül yolundaki bu gerçek ihtiyacına Muhammedî hak şeriat formunda cevap vermiştir. Nitekim Kur’ân’da şöyle buyurmuştur:

“Öyleyse sen dosdoğru bir inançla yüzünü dine, Allah’ın o fitratına çevir ki, insanları bunun üzerine yaratmıştır.”¹¹³ Başka bir âyette ise şöyle geçmektedir: “Ey iman edenler, Allah’a, Resûlüne ve içinizden emir sahiplerine itaat edin.”¹¹⁴ Ayrıca, “Resûlün size getirdiği her şeyi alın, neyden sakındırıysa onu da bırakın.”¹¹⁵ Bu âyetle, İslâm şeriatının insanı tekâmül merhalelerinin hiçbirinde yalnız bırakmadığı ve vücûdî mertebelerinin tümü için özel hükümler, bilgiler, öğretiler ve önermeler vazettiği gösterilmek istenmiştir.

Allah, “Sonra seni de bu işte bir şeriat üzere kıldık. Ona uy ve bilmeyenlerin isteklerine uyma”¹¹⁶ âyetinde Resûlünü ve ümmetini İslâm şeriatına uymakla memur kılmış, böylece İslâm şeriatının tüm insanî ihtiyaçları karşıladığını göstermek istemiştir. Bununla birlikte şu iki husus da hatırlatılmıştır:

1. İslâm Peygamberi de (s.a.a) tıpkı ümmetin diğer fertleri gibi dinî düsturlara uymakla mükelleftir.

2. İlâhî vahye dayanmayan her hüküm ve amel cahillerin hevalarından bir heva-dır ve bunu ilim olarak adlandırmak mümkün değildir.¹¹⁷

Bundan sonrasında, Allah’a itaat etmenin yolunun Peygamber’e (s.a.a) itaatten geçtiği bildirilmiştir. Eğer insan Allah’ı gerçekten seviyorsa –Allah’ın da kendisini sevebilmesi için– halifeye, hüccete, resûle ve peygambere itaat etmelidir: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana tabi olun ki, Allah da sizi sevsin.”¹¹⁸ Allâme Tabâtabâî’nin ifadesiyle, “Allah’ı seven herkesin, takati, idraki ve tasavvuru ölçüsünde O’nun dinine itaat etmesi beklenir. Allah katında din İslâm’dır. İslâm Allah’ın, peygamberlerinin ve resûllerinin insanları davet ettiği dinin kendisidir. Özellikle son ilâhî dinlerde, yani İslâm’da daha yücresi tasavvur edilemeyecek bir ihlâs mevcuttur. O tüm şeriatların ve nübüvvet yollarının hâtemi olan fitrî bir dindir. Hâtemü’l-Enbiyâ’nın rihletiyile birlikte nübüvvet meselesi/müessesesi de hitama ermiştir... Allah Resûlü’nün (s.a.a) kat ettiği yol, tevhid ve ihlâs yolu olarak tanımlanmıştır. Çünkü Rabbi ona kendi yolunu şu şekilde tarif etmesini emretmiştir:

“De ki: İşte benim yolum budur. Basiretle Allah’ın yoluna çağırırım; ben ve bana uyanlar da [öyle çağırırlar]. Ve Allah’ı tenzih ederim; ben müşriklerden değilim.”¹¹⁹

“Sonra seni de bu işte bir şeriat üzere kıldık. Ona uy ve bilmeyenlerin (cahillerin) isteklerine uyma”¹²⁰ âyetinde şöyle buyrulmuştur: Teşri edilen şeriat, bu yolun berraklaştırıcısı, yani davetin ve ihlâsın yoludur.

¹¹³ Rûm, 30. âyet

¹¹⁴ Nisâ, 59. âyet

¹¹⁵ Haşr, 6. âyet

¹¹⁶ Câsiye, 18. âyet

¹¹⁷ Tabâtabâî, 1393, c. 18, s. 253.

¹¹⁸ Âl-i İmrân, 31. âyet

¹¹⁹ Yûsuf, 108. âyet

¹²⁰ Câsiye, 18. âyet

Bu açıklamaların ve âyetlerin ışığında İslâm'ın, yani İslâm Peygamberi'ne (s.a.a) teşri edilen şeriatin ihlâs yolu olduğu anlaşılmaktadır. Allah için ihlâsın temelinde sevgi vardır. Dolayısıyla İslâm sevgi ve ihlâs dinidir.¹²¹

Teklifin Mertebeleri

İnsan muhtar, âkil ve özgür bir varlıktır. Bilgisi/bilinci, akılcılığı, özgürlüğü ve seçme gücü onu mesul ve mükellef kılmaktadır. Çünkü teklifin temeli akla ve özgürlüğe dayanmaktadır. Özgür ve akıllı insanın kemâle dönük bir yüzü vardır. Hakikat arayışı onun zatı ve doğasıyla tabir edilmiştir. Zira Allah insandaki “fıtrat yolu”nu tekâmül ve saadet yolu karar kılmıştır. Şeriatı, şer’î ve teklifî (yükümlü olunan) hükümleri fıtrat yolunun işleyiş mekanizmasını ve onunla ilgili gereklilikleri bildirmek için karar kılmıştır. Bu minvalde “Allah’ın dini, bizzat insanın kendi varlığının insanı kendisine yönlendirdiği hükümler ve kanunlardan ibarettir. Diğer bir deyişle Allah’ın dininin fıtrî oluşu, bu dinin âlemin vücudunun ve kevninin iktiza ettiği bir sünnetler bütünü olduğu anlamına gelmektedir... İlâhî yükümlülükler insan için gerekli olan şeylerdir. O bu dünyada yaşadığı müddetçe bunu kabul etmekten başka bir çare de bulamayacaktır. İster haddi zatında kendisi nakıs ve henüz kemâle erişmemiş olsun isterse [sadece] ilim ve amel bakımından kemâle erişmiş olsun; [fark etmez]....”¹²²

Şunu da belirtmeden geçmemek gerekir ki her insanın yükümlülüğü –ister kâmil ister nakıs; ister kâmil-i mükemmel ister tekâmül

ediyor olsun– vücûdî haddinde, tür oluşunda ve tekâmülî yücelişindedir. Herkes gücü ve tekâmülî derecesi ölçüsünde mükellef kılınmıştır. İlâhî mertebeler ve dereceler mükellef insanların vücûdî mertebelerine karşılık gelmek (tekabül etmek) içindir.¹²³ Çünkü onlar ilmî-epistemolojik, amelî-manevî, aklî-kalbî sülûk ve irfanî seyir bakımından birbirlerinden farklıdır. İslâm şeriatı tevhid ve ihlâs söylemi üzerine kuruludur. Onun tevhidi ve ihlâsı da ilâhî aşk ve muhabbet üzerine kurulmuştur. Eğitim yöntemi [yalnızca] sonuca odaklanan, dünyevî ve hızlı etkileri önceleyen beşerî ekollerin eğitim yöntemlerinin tersinedir. Peygamberlerin bir tür uhrevî sonuççuluğa dayanan yöntemleri ise ilâhî cezbe ve muhabbet yöntemine dayalıdır. Zira eğitimsel-teklifî yöntemini de ilâhî muhabbetin odağı olan fıtrat üzerine tefsir ve tabir etmiştir.¹²⁴ Dolayısıyla [benimsediği] eğitim yöntemi fıtrata dayanan fıtrat yöntemidir. Bunun özü de ilâhî sevgidir. Nitekim Allâme’nin de söylediği gibi;

Burada [sadece] Kur’ân-ı Kerîm’e mahsus olan ve bize ulaşan semavî kitapların hiçbirinde yer almayan üçüncü bir yol mevcuttur. Aynı şekilde –selâm üzerlerine olsun– ne geçmiş peygamberlerin öğretilerinde ne de müteallih hakîmlerden geriye kalanlarda... Bu yol insanı saflık ve bilgi bakımından ilimlerden ve marifetlerden (maarif) yararlanarak eğitmeyi ifade eder. Öyle ki [bu eğitimle birlikte/bu eğitimden sonra] onda rezilliklerden hiçbir şey kalmaz. Diğer bir deyişle rezil sıfatlar def’ yoluyla değil, ref’ yoluyla izale olur... Bu üçüncü yol bir kanun koyucuya ve [Masum bir] aileye dayanan İslâm’a

¹²¹ Tabâtabâî, *a.g.e.*, c. 3, s. 248-249.

¹²² *a.g.e.*, c. 12, s. 294.

¹²³ *a.g.e.*, c. 2, s. 684-685.

¹²⁴ *a.g.e.*, s. 358-360.

özgü; özel ve tam (kâmil) bir tevhide dayanır ki bu en güzel salâttır.¹²⁵

Böyle bir eğitim-teklif (yükümlülük) mektebinin her kesime özgü –avamdan ve dindarlıkta ve manevî tekâmülde sıradan insanlardan başlayarak seyr ü sülûkta ve ilmî-amelî kemâlde orta düzeyde insanlara (ashâb-ı yemîn ve ebrâr) ve yüce mertebelerdeki diğer saliklere kadar (öyle ki bunlar vücûdî yakınlık derecelerinde ilmî ve amelî inkıtada en yüce derecelerdendirler)– özel bir şeriatı olacaktır. Yine bu sınıfların bireyleri de [kendi aralarında] farklı tekâmülî derecelere sahiptirler. Evet, şeriatın zahiri, bâtını, âdâbı, sırları, farklı katmanları, düzeyleri ve sahalı vardır. Ancak bunlar insanların vücûdî

tabakaları, sahaları, zahirleri ve bâtunlarıyla uyum teşkil ederler. Kemâl yolunun salikini şuhûda kadar [uzanan yolda] sülûkun tüm mertebelerinde temin ederler.

Sonuç

Saf/özgün İslâm ya da Ehlibeyt (a.s) irfanı akılcı temellere dayanmaktadır. Allâme Tabâtabâî bunları eserlerinde –özellikle *Velâyet* risalesinde– açıklamış ve tahlil etmiştir. Hali hazırdaki makalede mezkûr temeller irdelenmiş olup, bunlar; a) Melekûta ulaşmanın imkânından, b) nefsin şuhûdî bilgisinden, c) velâyetçilikten ve d) şeriatın zahirinden ve bâtunundan ibaretler.

Kaynakça

- Âmedî, Abdülvâhid; *Gureru'l-Hikem*; Cemâlüddîn Muhammed Hânsârî şerhi; Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, 1373.
- Bir grup yazar; *Yâdnâme-i Allâme Tabâtabâî*; 1. Baskı, İntişârât-i Şafak, 1369.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Ali ibn Mûsâ Er-Rızâ (a.s) ve'l-Kur'ânü'l-Hakîm*; 1. Baskı, Kum: Müessesesi-i İsrâ, (t.y).
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Şemsu'l-Vâhyi Tebrîzî*; Kum: Müessesesi-i İsrâ, 1386.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Tefsîr-i Mevzûi-i Kur'ân-ı Mecîd*; c. 10, Kum: Müessesesi-i İsrâ, 1379.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Tefsîr-i Mevzûi-i Kur'ân-ı Mecîd*; c. 11, Kum: Müessesesi-i İsrâ, 1379.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Tefsîr-i Mevzûi-i Kur'ân-ı Mecîd*; c. 12, Kum: Müessesesi-i İsrâ, 1379.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Tesnîm*; c. 1, Kum: Müessesesi-i İsrâ, 1384.
- Cevâdî Âmulî, Abdullah; *Velâyet der Kur'ân*; 4. Baskı, Tahran: Merkez-i Neşr-i Ferhengi-i Recâ, 1375.

- Dehkhodâ, Ali Ekber; *Lugatnâme*; c. 10, Dr. Muîn ve Dr. Şehîd'in gözetiminde; Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, (t.y).
- Dîvân-i Hâfız*; Çâp-i Âyda, Tahran: Neşr-i Tulû. Hânsârî, Cemâlüddîn Muhammed (Âğa Cemâl); *Şerhu'l-Gureru ve'd-Durer*; Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 1373.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *Der Âsimân-i Marîfet*; 1. Baskı, İntişârât-i Teşeyyü, 1375.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *Durûs-i Şerh-i Fusûsi'l-Hikem*; Kum: Bûstân-i Kitâb, 1387.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *Durûs-i Şerh-i İşârât ve Tenbîhât*; Kum: Matbûât-i Dînî, 1383.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *Hezâr o Yek Kelime*; c. 2, Kum: Bûstân-i Kitâb, 1375.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *İnsân der Orf-i İrfân*; Tahran: İntişârât-i Surûş, 1379.
- Hasanzâde Âmulî, Hasan; *Risâle-i Lübbü'l-Lübâb der Seyr u Sülûk-i Ūlu'l-Elbâb*; Meşhed: İntişârât-i Allâme Tabâtabâî, 1421.
- Himmetî, Hümâyûn; *Velâyetnâme*; (Allâme Tabâtabâî'nin *Risâletü'l-Velâyesi*'nin tercümesi); Tahran: İntişârât-i Emîr Kebîr, 1366.

¹²⁵ a.g.e., c. 1, s. 355.

- Hürri Âmilî, Muhammed ibn Hasan; *el-Cevâhiru's-Seniyye fi'l-Ahâdîsi'l-Kudsîyye*; Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1375.
- İbn Ebî Cumhur Ahsâî; *Avâilu'l-Leâlî*; Kum: İntişârât-i Seyyidü's-Şühedâ, 1405.
- İbn Sînâ, Hüseyin ibn Abdillâh; *el-İşârâtü ve't-Tenbîhât*; c. 3, Kum: Matbûât-i Dînî, 1384.
- Kuleynî, Muhammed ibn Yakûb; *Kâfî*; Ali Ekber Gıfârî tashihi; Tahran: Dâru'l-Küttübî'l-İslâmiyye, (h. 1374).
- Kuleynî, Muhammed ibn Yakûb; *Usûl-i Kâfî*; Ali Ekber Gıfârî tashihi; Beyrut: [y.y], 1401.
- Kumî, Şeyh Abbâs; *Mefâtihu'l-Cinân*; Kum: Fâtumatu'z-Zehrâ, 1382.
- Mahmûd Şebusterî; *Gülşen-i Râz*; Neşr-i İşrâkiyye, 1368.
- Meclîsî, Muhammed Bâkır; *Bihâru'l-Envâr*; Beyrut: Dâru't-Turâsî li'l-İhyâ, 1403.
- Muhammedî Reyşehrî, Muhammed; *Mîzânü'l-Hikme*; Hamîd Rızâ Şeyh tercümesi; Kum: Dâru'l-Hadîs, 1381.
- Mutahharî, Murtazâ; *Mecmûa-i Âsâr*; c. 11, Tahran: İntişârât-i Sadrâ, 1385.
- Mutahharî, Murtazâ; *Mecmûa-i Âsâr*; c. 23, Tahran: İntişârât-i Sadrâ, 1385.
- Nûrî Tabersî, Hüseyin Muhammed Takî; *Müstedrekü'l-Vesâilî ve Müstenbitü'l-Mesâil*; c. 18, Tahkîk-i Müessese-i Âl-i Beyt (a.s), 1408.
- Ramazânî, Hasan; *Riyâzet der Orf-i İrfân*; Kum: İntişârât-i Âyet-i İşrâk (t.y).
- Rohşâd, Muhammed Hüseyin; *Der Mahzar-i Allâme Tabâtabâî*; Kum: İntişârât-i Nihâvendî, (t.y).
- Rûdger, Muhammed Cevâd; *Sahîfe-i İrfân*; Kum: İntişârât-i Vusûk, (t.y).
- Rûznâme-i İttîlaât; *Vîje Nâme*; Mihr ve Âbân 1361.
- Saadetperver (Pehluvânî), Ali; *Râz-i Del*; Tahran: İntişârât-i İhyâ-i Kitâb, 1384.
- Sadûk, Muhammed ibn Ali; *Hisâl*; Ali Ekber Gıfârî tashihi; Kum: Neşr-i İslâmî, 1414.
- Sadûk, Muhammed ibn Ali; *İlelû's-Serâî*; Muhammed Cevâd Zihni Tehrânî; Kum: Mü'minîn, 1382.
- Sadûk, Muhammed ibn Ali; *Şerh-i Tevhîd-i Sadûk*; Kâdî Saîd Muhammed ibn Muhammed Müfid el-Kumî; Necefkolî Habibî tashihi ve taliki; Tahran: Vezâret-i İrşâd-i İslâmî, 1415.
- Seccâdî, Seyyid Cafer; *Ferheng-i Luğât ve Istilâhât ve Ta'bîrât-i İrfânî*; Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1362.
- Şebüsterî, Mahmud; *Gülşen-i Râz*; Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1368.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Allah-şinâsî*; c. 1, Meşhed: İntişârât-i Allâme Tabâtabâî; 1423.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Allah-şinâsî*; c. 2, Meşhed: İntişârât-i Allâme Tabâtabâî; 1423.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Berresihâ-i İslâmî*; Seyyid Hâdî Hüsvêşâhî'nin çabalarıyla/katkılarıyla, Kum: Bûstân-i Kitâb, 1387.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *el-Mîzânü fi-Tefsîri'l-Kur'ân*; c. 6, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1393.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *İslâm ve İnsân-i Muâsir*; Kum: Defter-i İntişârât-i İslâmî, 1382.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Maneviyyet-i Teşeyyü*; Allâme Hasanzâde Âmulî'nin ön-sözüyle; Kum: İntişârât-i Teşeyyü, 1385.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Risâle-i Lübbi'l-Lübâb*; Seyyid Hâdî Hüsvêşâhî'nin çabalarıyla/katkılarıyla, Kum: Bûstân-i Kitâb, 1389.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Şîa* (Allâme Tabâtabâî ile Henry Corbin Arasında Geçen Yazışmalar); Tahran: Müessese-i Pejûheşi-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1382.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Şîa der İslâm*; İntişârât-i İslâmî; 1362.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Tarîk-i İrfân*; (*Risâletü'l-Velâye*'nin tercümesi) Sâdık Hasanzâde; Kum: İntişârât-i Behşâyîş, 1381.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin; *Tefsîru'l-Mîzân*; Muhammed Bâkır Hemedânî tercümesi; Kum: İntişârât-i İslâmî, 1383.
- Tûsî, Hâce Nasîrüddîn; *Şerhu'l-İşârâtü ve't-Tenbîhât*; Kum: Matbûât-i Dînî, 1384.