İnsan-ı kâmil ahlâkı ve Bediüzzaman

İnsan-ı kâmil ahlâkı ve Bediüzzaman

Ariflerin ortak kanaatine göre, Kur'ân'ın yedi anlam katı mevcuttur. (Bazı bilgeler, Kur'ân'ın mânâsının sonsuz olduğunu da söyler. 'Denizler mürekkep, ağaçlar kalem olsaydı Rabb'inin sözleri yazmakla tükenmezdi' ilâhî haberinden hareketle, Kur'ân'ın sonsuz bir anlam denizi olduğunu belirtirler).

Yedinci anlam düzeyi sadece Allah'ın ilmindedir, ama diğer katlara, insan ulaşabilir. Bunun yolu ise, yine Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in emrettiği nefisle mücahede, riyazet ve tezkiye ile açılır. Tevil ya da tefsir, manevî bir mertebe, bir makamı12 Buna, kimi arifler, abd-i külli de derler. İnsan-ı kâmil, kâinatın minyatür halidir. Onda, İlâhî isimlerin tamamı tecelli eder. Bir başka kavle göre, insan-ı kâmil, Kur'ân'dır, Kur'ân'ın kardeşidir. Kâmil insan, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir, O'nun mahlûkatına merhamet ve şefkatle muamele eder; Allah'tan rahmet alır, varlıklara merhamet verir, yeryüzünü korur, Allah'ın gerçek bir halifesidir. İnsanın, bu mertebeye ulaşabilmesi için manevî bir seyahat, bir mi'rac yaşaması gerekir.3

Bu manevî seyahatin başlangıcını zühd oluşturur. 'Kötülüğü emreden nefsin tezkiyesi, ancak sürekli ve kararlı bir ibadetle gerçekleşebilir. Bu bakımdan İslâm'ın başlangıç günlerinden itibaren, mükemmel bir model olarak Hz. Muhammed'in (asm) zühd ve takvası, nefisle mücahede yöntemleri, tevekkülü, başkasının derdiyle dertlenmesi, sürekli Rabb'inin huzurunda bulunmanın gerektirdiği adap ve esaslar, sonraki yüzyıllarda oldukça sadık izleyiciler bulmuştur. Özellikle bir ilim ve belâgat merkezi olan Basra ve Kufe, aynı zamanda zühd hareketinin de bereketli bir çevresine şahitlik eder. İnsanın kul olarak alçakgönüllü bir hayat sürmesi, eylem ve düşüncelerinde tam bir uyum içinde olması, sabır ve şükür ehli bulunması, bir bakıma, kâmil bir veli ve nebi olarak Hz. Peygamber'in (asm) bıraktığı mirasa varislik edenleri işaret eder. Bunlar, 'Allah dostu/veli' olarak anılmışlardır ki, en yetkin örneklerine Sahabiler arasında şahit oluruz.

Adı aynı zamanda manevî bir makama özel isim olmuş olan Üveysü'l-Karani, bunların en kâmil örneklerindendir. O, bir anlamda, kendisini insanlardan yitirmesiyle, sonradan Melametiyye biçiminde adlandırılacak olan bir damara da kaynaklık eder. Arif4 kendisine Hz. Peygamber'in hayatını örnek edinir. O, daima, Allah'ın küllî iradesine bağlı, nefsin tutku ve arzularından arınmış, marifet ve tefekkür dolu bir hayatın sahibidir. Sufi, bu uhrevî ilkeleri esas alarak yola koyulur. Nefsini tezkiye edene ve marifet nurlarına müheyya bir hale gelene kadar bu yolda yürür. Bu yolun nihayeti yoktur. Gerçi arifler, 'tevhid' makamının, manevî seyahatte, varılabilecek en üst düzey olduğunu söylerler; ama Allah'ın mutlak ve sonsuz varlığında tam olarak gaybubet etmenin nihayeti olamaz. Erken dönem zahitlerinin ilginç bir örneği olarak görülebilecek olan Hasan el-Basri'nin şu ifadeleri, sufiyi bize net bir biçimde tanımlar niteliktedir: 'Bu dünyanın tüm çekiciliklerine dikkat et. Bir yılan gibi dokunuşta yumuşak, ama zehri öldürücüdür. Onda bir zevk buldun ise, hemen

terk et, çünkü, ondan çok azı, sana yol arkadaşlığı edecektir. Dünyanın hali birdenbire değişir. Sen, değişene, kalıcı olmayana, sana sadık yoldaşlık etmeyene sakın kalbini bağlama.' Bir anlamda zühdü de tanımlayan bu ifadeler, onun bir mektubundan alınmıştır. Basra, Hasan gibi daha pek çok zahide ev sahipliği yapmıştır. Fakr ve istiğna vadisinin yıldızlarından biri olan Rabiatu'l-Adeviyye5 bunlardandır.

Keza erken dönemin iki önemli velisini, Cüneyd-i Bağdadi ile Hallac-ı Mansur'u anmamız gerekmektedir. El-Muhasibi'nin6 öğrencisi olan Cüneyd-i Bağdadi, 'Yolun Şeyhi' olarak da anılır ve nazarî irfan tarihi açısından önemle kaydedilmesi gereken bir kişiliktir. İrfanî tefekkürün doruğundadır ve onun nazarî bir yapıya kavuşmasında risâleleri ve mektuplarıyla etkili olmuştur. O'nun geniş vizyonu, İslâm irfanının, 'nesnel' dile kavuşmasını sağlamıştır. Gerçi sufî sözlüğünün tedvini ve zenginleştirilmesi, daha çok İbn Arabi'ye nasip olacaktır; ama bütün bu şahsiyetler, Hz. Şeyh-i Ekber'in doğumuna zemin hazırlamıştır, denilebilir. Erdem ve ahlâk vadisinin yıldızları saymakla bitmez. Ama Geylani ve İmam-ı Rabbani'yi özellikle anmamız gerekir. Biri, bütün irfanî ve ahlâkî öğretilerin yolunun mutlaka kendisine uğradığı bir kavşaktır; diğeri ise adından da anlaşılacağı üzere Rabbanî bir âlimdir. gerektirir. Allah kelâmının batınî zenginliklerine ulaşabilmek için, insanın manevî bir gezi (seyr-i süluk) gerçekleştirmiş olması gerekir. İnsandan amaç, halifedir, bu ise, insan-ı kamildir.

Çağımızda ise, 'kâmil insan'ın mükemmel örneği olarak Bediüzzaman Said Nursî'yi görürüz.

Bediüzzaman'ın ahlâkî formasyonunu ve ahlâka ilişkin düşüncelerini doğru kavrayabilmemizde, insan-ı kâmil ve insan-ı kadim doktrinlerinin önemli bir işlevi olacaktır. Ahlâk, hüsün-ihsan ve hakikat formülasyonu gözetilmeksizin sağlıklı bir zeminde konuşulamaz. Güzellik, iyiliğin; iyilik, gerçekliğin iç boyutudur. Güzel olan iyidir, iyi olan gerçektir. Bu anlamda, ahlâkın kaynağının İlâhî Hakikat olduğunu söyleyebiliriz. Bediüzzaman'ın güzel ahlâka ilişkin düşünceleri, bu formülasyona uyar. O, 'güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderilmiş olan' Nebi'nin (asm), kâmil bir varisidir. Dolayısıyla, onun nuru üzerinden, İlâhî niteliklerle ilişki kurulacağı görüşündedir. İnsan, Rahman sureti üzere yaratılmıştır. Allah'ın yeryüzündeki halifesidir.

Arapça'da ed-dünya, bizim yaşadığımız 'aşağı âlem' için kullanılır. El-âlem ise, yüce âlemleri ifade eder. İkisinin de sözlük anlamı dünya'dır; ama biri arzî diğeri semavî âlemi ima eder. Semavî âlem arzî âlemi kuşatmıştır. İnsan, fıtratı itibariyle mükerremdir. Gözleri semadadır. Ruhu semadan inmiştir. Ruhun mekaneti, semadır. İnsan, Allah'ın nitelikleriyle donatılmıştır. Merhamet, şefkat, muhabbet, adalet, ahlâk, hikmet, tedbir, basar, sem vs. gibi nitelikleri itibariyle insan Rahmanî bir tabiata sahiptir. Fakat hayatın sınav olmasından dolayı, insanda negatif ve pozitif kutuplar bulunur. Ya İlâhî boyutunu korur veya ihanet eder. Nebiler ve onların kâmil varisleri olan insan-ı kâmil'ler, 'güzel ahlâk'ın korunmasında, insanın fıtratını muhafaza etmesinde görevlendirilmişlerdir. İnsan-ı kâmil için 'veted' (sütun) tabirinin kullanılması da bundandır.

Kâmil insan, varoluşun sütunudur. Dünyayı ve içindekilerin tabiatını koruma ödevini yüklenmiştir. Emanet'ten kasıt da gerçekte budur. İnsana yüklenmiş olan sorumluluk, hangi manevî düzeyde seyrederse etsin, aslî tabiatına ihanet etmeksizin yaşamaktır. Ahlâk dendiği zaman, insanın fıtratına sadakatini ilgilendiren bir atıflar dünyasından söz edilmiş olur. Bediüzzaman'ın, 'iman insanı insan eder, belki de insanı sultan eder' sözü bunun çarpıcı bir ifadesi olarak okunmalıdır. Sultan'dan kasıt halifedir ve kâmil insandır. 'Kâmil insan'ın en yetkin örneği olarak Efendimiz'e (asm), onun hayatına bakıldığında ahlâk'ın tanımına ilişkin sarih bir alana geçmiş olacağız. Hz. Ayşe validemize sorulduğunda, 'O, nasıl, ahlâkı nasıldı?' diye, şöyle cevap vermişti: "O'nun ahlâkı Kur'ân'dı." Burada Efendimiz'in Kur'ân'la özdeşleştirilmesi, Kur'ân'ın, hüsün-ihsan ve hakikatten ibaret oluşuyla da ilgilidir. O, elçidir. kâmil insandır. İnsanların en erdemlisi ve ahlâklısıdır. O, bir bakıma Kur'ân'dır, Kur'ân'ın kendisidir, Kur'ân'ın kardeşidir. Bediüzzaman'ın eserlerinde atıfta bulunduğu el-İnsanu'l-Kâmil adlı eserinde Abdulkerim Cili, bunu ayrıntılı biçimde açıklar.

Kur'ân, bize, "her şey yok olucudur, (O'na bakan/O'nun vechi) müstesna" der. Bu, esasında, tevhid (birlik) ilkesinin de kaynağını oluşturur. Arifler, varlık unvanını Cenâb-ı Hakk'a lâyık görür, varolana bir unvan olarak yakıştırmazlar. Varolan, gerçekte Esma ve Sıfat'ın tecellisidir. Bu, bir görünüm, bir belirmedir. Tıpkı denizin dalgaları gibi. Dalga, denizden ayrı bir varlık değildir, onun bir halidir. Bütün yaratılmışlar da, Allah'ın mutlak varlığından 'taşan' bir haldir. Bu anlamda, varolanların, Allah'ın Esma ve Sıfat'ının tecellisi olduğu söylenir. Tecelli ile aynı kökten gelen bir sözcük olarak 'cilve'nin anlamı, 'gerdek gecesi, gelinin, yüzünü açması'dır. Bu, bize varlığın, Allah'ın 'açılması' olduğunu ihsas eder.7

Esma ve Sıfat'ın tecellisi, bir bakıma, varlığın açılmasıyla, yani cilvesiyle gerçekleşmektedir. Bu ise, kaf ve nun arasında ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden kimi arifler8 varlığın hazinelerinin anahtarının, 'kaf ile nun arasında' olduğunu belirtirler. Yani 'kün' emriyle varlığın arketipleri yaratılmaktadır -ki bunlara ayan-ı sabite denir- bu, zaman ve mekân ötesi bir varlık alanını işaret eder. Varlığın harici vücut giymesi ise, Esma ve Sıfat'ın tecellisiyle gerçekleşir. Varlığın vücuda gelmesi sürecinde görev alan 'sebepler'in, tenteneli bir perde olduğunu belirten Bediüzzaman, diğer arif-i billâhlar gibi, Allah'ın, kendisiyle varlık arasına yetmiş bin zulmanî ve nuranî perde koyduğunu söyler. İbn Arabî Hazretlerine göre, bu perdeler, nebilerin ve velilerin gözlerinden giderilmiştir. Hz. Ali'ye izafe edilen bir söz şöyledir: "Perde-yi gayb açılsa, yakinim ziyadeleşmeyecek." Marifet ilminin kapısı olan Hz. Ali, bu sözüyle, gözünden bu perdelerin giderilmiş olduğunu örtük biçimde ifade etmektedir.

Bu, bize ahlâkın kaynağını ve kurucu ilkesini de verir. Allah'a görür gibi inanmak ve ibadet etmekle insan ihsan düzeyine erişir. İhsan, kulun amellerinde Allah'ın rızasından gayrısını gözetmemesidir.

Bediüzzaman için bu son derece önemlidir.

Bu sırra sıkı biçimde bağlandığı için, kimseden hediye, zekât ve yardım almaz. İlâhî Hakikat'in hatırını her hatırın üzerinde tutar. İlâhî hakikatlerin resmî bir biçimde ve ücret karşılığında ders verilmesini sakıncalı görür.

Allah rızası için sever, Allah rızası için yapar, Allah rızası için konuşur veya susar.

Bu ahlâkî ilke, esasında bütün Nebilerin ve onların kâmil varislerinin ortak niteliğidir.

Hıllet ve isar hasletleri kâmil insanın nitelikleridir.

Bediüzzaman'a göre, ihlâs tevhidin başı ve sonudur. Tevhid (İlâhî birlik ilkesi) ihlâsla başlar ve onunla biter.

"Amelinizde rıza-yı İlâhî olmalı, O razı olduktan ve kabul ettikten sonra bütün dünya küsse ehemmiyeti yok" ifadesi, ahlâkın batınî, kişinin kendi dünyasına bakan yönünü ifade eder. İnsanın kendisiyle ilişkisinde geçerli olan bu ahlâkî ilke, esas itibariyle ötekiyle olan ilişkisine de zemin oluşturacaktır.

İlâhî hakikati önceleyen bir insan, ötekiyle ilişkilerinde adalet, merhamet ve muhabbet üzere olacak fakat hakikatin hatırını koruma konusunda da duyarlı davranacaktır.

Adil olmak, Allah'ın mutlak adalet ilkesiyle davranmak, demektir.

Merhametli olmak, Allah'ın dünyada Rahman, ahirette Rahim sıfatıyla tecelli edişine bağlı olarak, insanın da dünyada merhametli, ahirette şefkatli oluşunu zorunlu kılar.

Fakat burada yine ahlâkî bir sınırlayıcı ilke olarak şu karşımıza çıkar: Allah'ın merhametinden fazla merhamet edilmez. Kendisine merhamet etmeyene merhamet edilmez.

Bu, manevî yapısına, fıtratına ihanet eden, bir bakıma kendisine kıyan bir insana karşı İlâhî sınırlar içerisinde gerçekleşmek zorundadır.

Arif, manevi mi'racını yaşarken, dünya varlığından soyunmanın ilk adımı olarak, üzerinde herhangi bir dünyevî mal bırakmamalıdır. Tövbe kapısına bu halde yanaşan sufî, adına zühd denilen ve İslâm'ın 'ibadat' kısmını oluşturan amel-i salihlere titiz bir biçimde uymak olan bir yola girecektir. Zühd ve takva, sufinin nefsiyle mücahedede bulunması zorunlu bir sürece, bir hale işaret eder. Olgun bir yakîne ulaşmak ve müşahedelere hazır hale gelmek için bu zorunludur. Farzların yanı sıra, insanı Allah'a yakınlaştıran nafileler de sufinin dikkatli ve duyarlı bir biçimde uyması gereken ibadetler cümlesindendir. Huşu ve huzur hali, havf ve recayla gerçekleşecektir. Burada zikr ve virdler, halvet ve uzletler, sabır ve şükürler, sufiyi, 'ubudiyet' hakikatine doğru yüceltecektir. Ubudiyet, kulluğun çeşitli belirtilerini ifade etmede kullanılır. Bu halin, sufide sürekli galebesi, artık onun rıza makamına doğru yol aldığını gösterir. Bu yolda, istikamet üzere olmanın şartı, ihlâstır. Bediüzzaman'ın ısrarla üzerinde durduğu ve adına bir risâle kaleme aldığı ihlâs, kulun, her şeyde, samimî bir biçimde Hakkın rızasını gözetmesi halidir. Saf ve katışıksız bir kul olma durumu sufiyi, ferasete, cud ve

sehaya, gayrete, fakra, sefere, sohbete, muhabbete, aşka, şevke ve marifete ulaştıracaktır. Marifetin nihaî düzeyi, tevhiddir.

Risâle-i Nur, Bediüzzaman'ın manevî tecrübesinin ürünüdür. Biz, bu metinlerin ardındaki tecrübelerden habersiziz. Ne ki, elimizdeki metinlerin gramerinden, sözlüğünden ve anlattıklarından o deneyimleri kısmen okuyabiliyoruz. Bu anlamda, Bediüzzaman'ın, manevî bir geziyi, tevhidin nihaî noktasına değin gerçekleştirdiğini görüyoruz. O'nun nihaî bir yakine ulaşmış olduğunu özellikle Ayetü'l-Kübra ve El-Hüccetü'l-Zehra metinleri yeterince açıklıyor. Her iki metinde de, bir gezi, bir seyr ve seyahat yapılıyor, basamaklarla çeşitli mertebelere çıkılıyor, mi'rac tamamlanınca da, menzillere uğranılarak iniliyor. Buradaki anlatımlar, İbn Arabi'nin vakıalarında ve bu vakıaların meyvesi olan metinlerde görüldüğü üzere, saf bir ilhamla edinilen marifetin gerektirdiği bir gramerle yapılıyor. Istılâhlar ise, çoğunlukla Kur'ân ve hadislerde geçen ve ulaşılan manevî makamları, ona ulaşma süreçlerini konu edinen kavramlar olarak karşımıza çıkıyor. Biz, bu mânâda, Bediüzzaman'ın, tümüyle irfanî gelenek içerisinde yer aldığını iddia ediyoruz. Risâle-i Nur Külliyatı, bu iddiamızı besleyen çok sayıda delil barındırıyor. Bu bağlamda ilk olarak, Yedinci Şuâ'da yer alan Ayetü'l-Kübra'yı9 gözden geçirmemiz yerinde olacaktır.

Risâle, "kâinattan Hâlık'ını soran bir seyyahın müşahedatıdır" altbaşlığıyla açılıyor. Bir seyyahın, Hâlık'ına doğru yaptığı gezide ulaştığı 'müşahede'leri okuyacağız, demek ki. Buradaki seyyahın, Bediüzzaman'ın kendisi olduğu söylenmelidir. Bu, dile dönüşürken, Cüneyd-i Bağdadi'de (ra) gördüğümüz üzere, 'nesnel' bir niteliğe bürünüyor. Oysa, Bediüzzaman, burada, tümüyle kendi tecrübesini anlatmaktadır. Müşahede kelimesine daha önce birkaç kez değinmiştik. Aynı kökten gelen meşhed kelimesi, 'müşahede yeri' anlamına gelir. Şuhutla da kökteştir ve manen görmek demektir. Burada gözle değil, 'gönül gözü'yle gerçekleşen bir görüş söz konusudur. Müşahedenin dilimizdeki tam karşılığı, 'görünme'dir. Bu durumda, müşahedeye mazhar olan kimse, Allah'ın meşhetlerinde (tecelli ettiği yerlerde) 'hayalen' bulunmuş demektir. Bu yönüyle, Ayetü'l-Kübra, Allah'ın Kendisini açığa vurduğu, (mazhar) göründüğü (manzar),10 açtığı (mütecella fih) yerlerde yapılan gezideki müşahedeler toplamıdır. Zaten Risâle, İsra Sûresindeki şu âyetlerle başlar: "Yedi gökle yer ve onların içindekiler O'nu tesbih eder. Hiçbir şey yoktur ki, O'nu övüp, O'nu tesbih etmesin." Allah'ı tesbih eden varlıklarda yapılacak olan geziyi yapmak üzere, 'dünya misafirhanesi'ne gelen yolcu, gözünü (basar) açıp baktıkça görür ki, (basiret) "gayet keremkârane bir ziyafetgâh ve gayet san'atkârane bir teşhirgâh ve gayet haşmetkârane bir ordugâh ve talimgâh ve gayet hayretkârane ve şevk-engizane bir seyrangâh ve temaşagâh ve gayet manidarane ve hikmetperverane bir mütalâagâh olan bu güzel misafirhanenin sahibini ve kitab-ı kebirin müellifini ve bu muhteşem memleketin sultanını tanımak ve bilmek için şiddetle merak ederken..."11 Metne daha yakından bakalım: Kâinat büyük bir kitaptır. Yeryüzünde, 'Kerem' tecelli etmektedir. Kitabın kelimeleri olan san'atlı varlıklar, teşhir edilmekte, 'hayret'li bakışlara sunulmaktadır; bu 'temaşa'yı yapanlara, 'şevk' vermektedir. Kâinat mânâlı ve hikmetli bir okuma yeridir vs. Istılâhlara baktığımızda, Bediüzzaman'ın, gezisine başlarken, 'hayret'i kuşanmış, varlık kitabını okumaya hazır, 'şevk' makamına ulaşmış ve varlığı temaşa disiplinini kazanmış olarak görürüz. Yolcu, ilkin yüzü nur yıldızlarıyla süslenmiş göğe bakar. Bu, ilk semadır. Yolculuğun da ilk makamının ilk mertebesini işaret eder. Zaten metnin ilk meyvesinin 'tesbih'inde, 'birinci makamın birinci mertebesinde' denmektedir. Yolcu adımını ilk basamağa atarken, 'Hâlık'ın varlığının, göğün varlığından daha zahir' olduğunu görür. Zahir, zuhur etmiş olandır. Birinci adımda yolcu, Allah'ın semada gördüklerinden daha açık biçimde zuhur etmiş olduğunu fark edecektir. İkinci adımda, semada gezen bulutlara çıkılır. Yolcu bakar ve göğün, "bana bak, merakla aradığını ve seni buraya göndereni benimle bilebilir ve bulabilirsin" seslenişini duyar. Yolcu, buluttan sonra rüzgârın, ardından yağmurun hakikatini görür ve gözünü (basiret) onlardan çekerek aklına bakar, mütalâasını, "...Ve rüzgârları sevk etmesinde ve gökle yer arasında, Allah'ın emrine boyun eğmiş bulutlarda..." (Bakara, 2 : 164) âyetiyle taçlandırır. Yağmura bakarken, damlaları sayısınca 'rahmet' ve 'hikmet' müşahede eder. Buradan, suyun hakikatine ulaşır. 'Hayatı sudan yarattık' âyetinin sırrına erer. Bu, sufilere göre, yüz makamdan on yedincisine tekabül eder. Bu manevî aşamaya ulaşanlar, yani suyun gerçeğine erenler, üzerinde yürüyebilirler. Yolcu, bulutun, rüzgârın ve yağmurun Allah'a ilişkin 'yüksek şehadetini' müşahede ettikten sonra, ikinci mertebeye geçer. Burada, yağmurun indiği ve rüzgârın üzerinde estiği arza bakacaktır. Yeryüzü seslenir, "gel" der, "ben, sana, aradığını tanıtacağım. Gel ve sayfalarımı oku." Yolcu, bu kez, kâinat kitabının arz sayfasını mütalâaya başlar. Varlıkların çeşitli türlerinde ve örneklerinde gezisini sürdürür. Üçüncü mertebeye geçer. Okumaları ilerledikçe, yolcunun 'manevî terakkiyatının miftahı olan marifeti' artmaktadır. Dördüncü mertebeye ilerlerken, denizleri, gölleri ve nehirleri okur. Onların Allah'a dair şahitliğini mütalâa ettikten sonra, birinci 'makam'ın, dördüncü 'mertebe'sine erişir. Burada, kitabın dağ ve sahralardan oluşan sayfalarını mütalâaya başlar. "Dağları direk yapmadık mı?" (Nebe, 78 : 7) ve "Yeryüzünde dağları sabit kıldık" (Hicr, 15 : 19)

âyetlerini, dağlardan ve sahralardan okur. Beşinci mertebe, bitkiler (nebatat) âlemine taşır onu. Altıncı mertebe, hayvanlar âlemine çağırır. Yedinci mertebede, varlıkların mütalâası bitmiş, kâinat kitabının sayfaları kapanmıştır. Bu düzeyde, yolcu, kâinattaki varlıkların Allah'a dair 'aşikâr şehadeti'ni tümüyle okumuş; tekvini şeriattan, tenzili olana geçerek, bütün Allah elçilerinin getirdiği vahiylere yönelmiştir. Kâinatı ve Hâlık'ını bize tarif eden Peygamberlerin getirdiği vahyi okur. 'Nev-î beşerin en nuranî ve en mükemmeli olan Allah Elçileri çağırır yolcuyu meclise. Burada, yeni bir müşahedeye mazhar olan yolcu, o 'nuranî meclis'e girer ve önce, 'geçmiş zamanın menziline' bakar. Burada 'menzil' kelimesi, iki anlamda kullanılmıştır. İlki, bir yer ve mekân belirtir ve geçmiş peygamberlerin vahye mazhar oldukları mekânlara ve şeriatlara atıfta bulunur. İkincisi, 'zuhurun mertebeleri', 'cennetin dereceleri' ve/veya, "Allah'ın sana doğru indiği ve senin Allah'a doğru indiğin yer" anlamındadır.1213 Kâinatın çeşitli varlıklarını, cüzlerini ve parçalarını ayrı ayrı mütalâa eden yolcu, bu itkanını güçlendirmek üzere, bu kez, parçadan bütüne geçecek ve bütün varlığı bir kül halinde idrak edecektir. Burada, ara basamaklara işaret eden 'hakikat'ler sıralanır. On sekizinci mertebede Bediüzzaman, yolcunun büründüğü hali ve makamı şöyle niteler: "Sonra, dünyaya gelen ve dünyanın Yaratıcı'sını arayan ve on sekiz mertebeden çıkan ve arş-ı hakikate yetişen, bir mi'rac-ı imanî ile gaibane marifetten, hazırane ve muhatabane bir makama terakki eden meraklı ve müştak yolcu…"14 Bediüzzaman, yolcunun imanî mi'racını tamamladığını, hakikatin en yüksek göğüne yüceldiğini, tevhid mertebelerini tü-müyle geçmiş olduğunu, yakinde nihai düzeye ulaştığını ve 'muhataba makamı'na eriştiğini belirtiyor. Ayetü'l-Kübra'ya konu olan yolcu, böylece, Ef'al, Esma, Sıfat, Ehadiyyet ve Samediyyet gibi sınırlardan geçerek, Allah'ın Zat'ına ulaşmış oluyor. Bu, 'büyük mi'rac'ta, sidretü'l-münteha olarak adlandırılır. Buradan ötesi, Zat âlemidir ve insanın idrak sınırlarının ötesindedir. Allah, kendisini Allah olarak vaz'ettiği düzeyin de ötesindedir çünkü. 'Muhataba makamı'nda, doğrudan Zat'a seslenen yolcu, ulaştığı idrak düzeyinden, kâinatın, Peygamberlerin, meleklerin, âlimlerin, velilerin, Hz. Peygamber'in ve Kur'ân'ın O'na olan şahitliğini Zat-ı Akdes'e arz eder. Böylece birinci makam, fark-ı evvel ile birlikte, on dokuzuncu mertebede15 son bulur. Yolcu, imanî mi'racını bitirmiştir, ama gezi bütünüyle sona ermemiştir. Bu kez, oradan yeniden mahlûkata iniş ve ulaşılan tevhid nurlarının tebliği söz konusu olacaktır. Buna sufi sözlüğünde, fark-ı sani denir. Gezinin nihayetinde, Bediüzzaman bir 'ihtar'da bulunur: "Geçen, ikinci makamın, birinci babının, on dokuz adet mertebelerin şehadet ettikleri hakikatlerin her birisi, tahakkuklarıyla ve vücutlarıyla vücub-ı vücuda delâlet ettikleri gibi, ihataları ile dahi vahdete ve ehadiyete delâlet ederler. Fakat, başta, sarihan vücudu ispat ettikleri cihetle, vücub-ı vücudun delilleri sayılmış. İkinci makamın ikinci babı ise, başta ve sarahatle vahdet -ve içinde vücudu- ispat ettiği haysiyetiyle, tevhid bürhanları denilir. Yoksa her ikisi, her ikisini ispat eder. Farklarına işaret için, Birinci Bap'ta, "…hakikatinin azamet-i ihatasının şehadetiyle…", İkinci Bap'ta, "…hakikatinin azamet-i ihatasının müşahedesiyle…" fıkraları tekrar ediliyor. Bu ayrıntı bize, (birinde 'şehadet', diğerinde 'müşahede'nin kullanılması) yücelişten sonraki inişte, İlâhî azametin katlarını müşahede etmiş olan yolcunun, bunun meyvelerini aktaracağını göstermektedir. İkinci bapta, bu anlamda, dünya misafiri, aklını da alarak yola çıkar. Ve ilk 'menzil'de, 'kâinatı kuşatan dört hakikat-ı kudsiyeyi' görür: Uluhiyyet-i Mutlaka, Rububiyyet-i Mutlaka, Kemalat ve Hakimiyyet. Bu iniş gezisinde ikinci aşamada, Fettahiyet, Rahmaniyet, Müdebbiriyet, Rahimiyet ve Rezzakiyet hakikatleri anlatılacaktır. El-Hüccetü'l-Zehra16 risâlesinde de 'tevhid bürhanları' benzer bir gezi ve ıstılâhlarla anlatılmaktadır. Bediüzzaman'ın manevî hayatının üçüncü ve son evresinin bir meyvesi olan bu risâle de 'iki makam'dan oluşur. Birinci makamda 'kelâm-ı tevhid'in on bir müjdesi ve on bir hücceti aktarılır. Hüccetlerin her biri, 'kelime' alt başlığıyla anlatılır. Kelime ile, bir varlığa ve onun hakikatine işaret edilmektedir. Risâlenin üçüncü kısmının girişinde ilginç bir ifade göze çarpar: "Namazdaki Fatiha'nın manevî emriyle, 'Allah'tan başka hiçbir ilâhın olmadığına şehadet ederim'in feyziyle, ikinci kısım yazıldığı gibi, namazdaki teşehhüdde dahi, 've Muhammed'in (asm) Allah'ın resulü olduğuna şehadet ederim' cümlesinin diliyle, manevî ihtarıyla ve Fetih Sûresinin ahirinde, 'bütün dinlere üstün kılmak üzere, Resulünü hidayet ve hak din için gönderen O'dur. Buna şahit olarak Allah yeter. Muhammed, Allah'ın resulüdür. Onunla beraber olanlar da, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında ise, pek merhametlidirler' beş mucize-yi gaybiyyeyi gösteren büyük âyetin nuruyla dersin üçüncü kısmını yazmaya, şimdi beyanına iznim olmayan üç sebep için mecbur oldum."17 Yolcu, o 'nuranî medresede diz çöküp, nebilerin şahitliklerini dinler. Sekizinci mertebede, nebilerin meclisinden ayrılarak âlimlerinkine girer. Âlim, nebinin varisidir. Allah, Âlim'dir ve ilim, vahdet bilgisinde vahiyden sonraki sırayı işgal eder. Âlimlerin tevhid konusundaki 'ittifak'ını 'müşahede' eden yolcu, bu kez, melekler âlemine girer. "Nur-ı imanı parlar" ve "zeminden göklere çıkar." Bu yükselişten sonra, yolcu, seyrini sürdürerek, 'münevver akılların, selim ve nuranî kalplerin' sahiplerinin menziline uğrar. Onların da Hâlık'a olan 'müncezibane keşfiyat ve müşahedatlarını' mütalâa ettikten sonra, birinci makamın on üçüncü mertebesinde, bu defa, 'âlem-i gayb'a bakar. Vahiylerin hakikatinin, gayb âlemlerinin her tarafında hükmettiğini müşahede eder. Nihayet, 'kâinatı bize tarif eden üç külli muarriften biri olan Hz. Peygamber'e (asm) doğru

yükselir. Yirmi Sekizinci Lem'a'da da belirttiği üzere, burada, "menzili şenlendiren ve ünsiyetlendiren ve nurlandıran şahsiyet-i maneviye-i Muhammediye'yi (asm) müşahade eder." O'nun Allah'a olan şehadetini de okur, böylece, birinci makamın, on altıncı mertebesine ulaşmış olur. Âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed'in (asm) şahitliğini dinledikten sonra, O'nun getirdiği vahye yönelir. Kâinat kitabını okuyan ve 'üç küllî muarrif'ten bir diğeri olan Kur'ân-ı Mu'cizi'l-Beyan'a kulak verir. Onun sırlarına muttali olur. Kur'ân'da yapılan bu soluk kesici gezinin ardından yolcu, birinci makamın on yedinci mertebesine yücelmiştir. Bu durakta, kendi nefsine şöyle der: "İmanın hadsiz mertebelerinden bir mertebe daha kazanmak için kâinatın heyet-i mecmuasına müracaat edip, o ne diyor, dinlemeliyiz, erkânından ve eczasından aldığımız dersleri tekmil ve tenvir etmeliyiz."

Bediüzzaman, risâlenin ikinci kısmını, 'Fatihanın mânevî emriyle' yazdığını söyler. (Bu, bize, İbn Arabî'nin, 'her sûrenin bir ruhu olduğu'na ilişkin yorumunu hatırlatıyor. Şeyh-i Ekber, ilk kadın mürşidlerinden el-Müsenna'nın emrine Fatiha Sûresinin verildiğini söyler. Ayrıca, bir vakıasında, kendisine Şuarâ Sûresi bağışlanır. Ve sözlerinin bütün Doğu ve Batı'yı kuşatacağını anlar. Keza, İbn Arabî'ye hakikati ve ruhu bahşedilen bir başka sûre, İh-lâs'tır. Bir diğeri, Fatiha'dır.)

Fetih Sûresinin 28 ve 29. âyetlerinde ise, Bediüzzaman, 'beş gaybî mu'cize' gördüğünü belirtiyor. Bu, risâlenin birinci makamının ilk iki kısmında ulaştığı mertebeden sonra kendisine açılan bir sır olsa gerektir. İkinci Kısım'da, 'Fatiha'nın manevî emri'nin yanı sıra, Kelime-i Şehadetin ikinci bölümünün 'dili'yle ve 'ihtar'ıyla yazılmıştır.

Birinci İşaret'te, 'bu kâinat Sahibinin rububiyetinin tezahürüne, sermedî uluhiyetine ve nihayetsiz ihsanlarına', 'küllî bir ubudiyet'le mukabele eden Hz. Muhammed'in (asm) varlığının, 'güneşin lüzumu' gibi zorunlu olduğu belirtilir. Bu girişten anlaşılacağı üzere, bir 'abd-i küllî' (insan-ı kâmil) olarak Hz. Peygamber'den (asm) bahisle, insanın, Allah'ın rububiyetine karşı nasıl ubudiyetle mukabele edeceği anlatılacaktır. İkinci işaretin başında ise, 'vird'inden söz eder. Bu hususa daha önce birkaç kez temas etmiştik. Bediüzzaman'ın, sufiler gibi (gibi diyorum, çünkü O'nu sufi olarak nitelemekten çok, muhakkik olarak tarif etmek daha doğru olacaktır. Muhakkik, Allah'ı tahkik düzeyinde idrak eden kişidir. Bu mertebeye ise, imanî mi'racını tamamlamış kâmil veliler ulaşabilir) sürekli okuduğu virdleri mevcuttur. Şöyle diyor:

"Benim, virdimde her vakit tefekkürle baktığım yirmiden ziyade şehadetlere işaret eden, 'ümmiliğiyle beraber en ekmel bir din ve İslâmiyet ve şeriatla ve en kavî bir iman ve itikad ve ibadetle ve en yüksek bir dâvet ve münacat ve duâ ile ve en eamm bir tebliğ ve misli görülmemiş harika ve müsmir, en etemm bir metanetle def'aten zuhurunun şehadetiyle, Muhammed, Allah'ın resulüdür ve Sadıku'l-Va'di'l-Emin'dir."18 İkinci İşaret, bu virdin anlamıyla açılır ve On beş Şehadet'ten oluşur. Allah Resûlü, kâinat kitab-ı kebirinin âyat-ı tekviniyesinin hikmetlerini tefsir eden yüksek bir dellâldır.19 O halde, bu manevî dersin açılımı olacaktır risâle. Zaten, her işaret ve şehadet, Hz. Peygamber'in (asm) risâletinin delil ve hikmetlerini beyanla doludur.

El-Hüccetü'z-Zehra'nın İkinci Makamı, imanî mi'racını tamamladıktan ve vahyin işaretlerine vakıf olduktan sonra, imanda tahkik düzeyine ulaşmanın arayışını anlatır. Bir bakıma, bu, ulaşılan makamların içindeki yüksek tabakalara erişmenin de meyvesidir: "Dünyaya, sırf Hâlık'ını tanımak, bulmak için gelen seyyah, aklına dedi: 'Biz, her şeyden Hâlık'ımızı sorduk; güzel, tam cevap aldık. Şimdi, 'Güneşi, güneşten sormak lâzım' darb-ı meseli gibi, biz dahi Hâlık'ımızı, ilim, irade ve kudret gibi kudsî sıfatlarının tecellileriyle ve meşhud eserleriyle ve isimlerinin cilveleriyle tanımak, bulmak için bir seyahat daha yapacağız."20

Bu risâlede, 'muhatabane makam'a ulaşan yolcunun, makamın gerektirdiği dille konuştuğunu da bize gösteriyor. 'Güneşi güneşten' dinleyen ve O'ndan aldığı marifetle, O'na, bir 'abd-i küllî' olarak, O'nun azamet ve kibriyasını yücelten yolcu, O'nun manevî mucizesinin beyanı'na mazhar olmuştur. Seyyah, arzdan arşa doğru yaptığı bu gezide, 'Yerlerin ve göklerin Rabbi'nin (Ra'd, 13:16) marifetine ulaşmıştır. Bu risâle, marifetin meyvesidir. Yolcunun gezisi sürerken, 'ikinci kudsî kelime-i miraciyye'de21 yine bir mi'rac olan namazdan söz eder. Bediüzzaman'a göre, namaz, 'mi'rac-ı ekberin numunesi'dir. Ve mü'minin 'hususî mi'racı'dır. Yolcu, her âlemde, ilim sıfatıyla, 'Allamu'l-Guyub' olan Hâlık'ını bulmuştur. Bu, mi'racının sonucudur.

Üçüncü 'kelime-yi kudsiyye'de, Fatiha ve Teşehhüdün hikmetlerinden söz edilir. 'Nihayetsiz bir hüsün ve cemal-i sermedinin aynası' olan kâinatın kokusu, Hz. Peygamber'in (asm) mi'rac-ı ekberinde aldığı 'tayyibat'ta bulunmaktadır. Her teşehhütte, O'na (asm) salât ve selâm edenler de bu güzelliğin iklimine girerler. Ardından varlıkları, tahkik

düzeyinden tekrar okur yolcu. Ve müşahede ettiği on beş ‘parlak’ delili nakleder. Delillerin sonunda, Bediüzzaman, ‘cem-i ezdad’dan (zıtların birliği, bize, bu düzeyde muttalî olunan sırların, bütünüyle, İlâhî hakikatlerin inkişafı ve tecelliler olduğunu gösterir) söz eder ve ‘Kudret’ sıfatının tezâhürlerini temâşâ etmek üzere, tekrar basamaklarla yükselmeye başlar.

Bediüzzaman’ın ‘dehşetli mesele’ dediği Kudret tecellileri, ‘şuhudî bir yakînle’ anlatılırken, geleneksel irfânî sözlüğün hemen bütün ıstılahları kullanılır: “Vacibu’l-Vücud’un hadsiz kudret-i ezeliyesi, bir tek mümküne vücut vermesi kolaylığında, bütün mümkinâtın vücudu, ademin muvazenesini bozar, her şeye lâyık bir vücut giydirir. Ve vazifesi bitmişse, zahirî vücut libasını çıkarıyor, suretâ ademe, belki daire-yi ilimdeki manevî vücuda gönderir. Demek, eşya, Kadir-i Mutlak’a verilse, bahar bir çiçek kadar, bütün insanların haşirde ihyaları, bir nefis kadar kolay olur.”22

Risâlenin ilerleyen bölümlerinde, ayan-ı sabite, ehadiyet ve samediyet hakikatleri konu edilir. Bediüzzaman, Dokuzuncu23 ve son basamağı, ‘uzun bir beyanla’ söylemek istemesine rağmen, Afyon tutukevindeki ‘keyfî tahakküm ve tazyiklerden gelen şiddetli sıkıntılar ve tesemmümden gelen zaafiyet ve elim hastalıklar’ın mani olduğunu belirterek şöyle der: “Ehl-i hidayet, geçen basamaklardaki kuvvetli hakikatler ve sarsılmaz hüccetler, selim kalplerine ve müstakim akıllarına gayet kat’i kanaat ve kuvvetli iman ve ayne’l-yakin bir tasdik vermiş ki, şüphesiz ve vesvesesiz itminan-ı kalble itikat ederler ki, yıldızlar, zerreler, en küçük, en büyük, kudret-i İlâhiyeye nisbeten farkları yoktur.’24

Ahlâk’ın, fıtrî kökenine ilişkin bir temellendirmeyi de buluruz bu risâlede. Ahlâk, ‘hulk’ kökeninden gelir ve ‘yaratılış’la anlam ilişkisi vardır. Ahlâkın kökeni, bir bakıma, insanın da aslî tabiatıdır.

Hulk, hem güzel huy demektir hem de ‘yaratılış’tan, yani fıtrattan, insanın aslî tabiatından doğan bir niteliktir.

Sorunun aslî boyutu, Allah’ın isimleriyle ilgilidir. Allah’ın isimleri, Bediüzzaman’ın belirttiği gibi, “kemâlât-ı İlâhiye’nin ünvanlarıdır.” İnsan, bilinçli bir biçimde bu isimlerin mazharı olmaya çalışmalıdır. Sözgelimi, Allah Hakîm’dir, insan da hikmetli hareket etmeli, abes şeylerden uzak kalmalıdır. Allah her işini sağlam, kusursuz yapar, insan da öyle olmaya gayret göstermelidir. Allah, Âdil’dir, insan da bu ilkenin gerçekleşmesi için çaba göstermelidir. Allah, bütün yaratılmışlara karşı Rahman’dır, merhametlidir, insan da insanlara ve diğer yaratılmışlara karşı rahîm bir varlık olmalıdır.

Bu, insan-ı kâmilin ahlâkıdır. Kâmil insan, Allah’ın Rahîm, Kerim ve Âdil gibi isimlerine mazhardır.

Hz. Ayşe’ye, Peygamberimizin (asm) nasıl olduğu sorulduğunda, “O’nun ahlâkı Kur’ân idi” demiştir.

Arifler, kâmil insanın, Kur’ân’ın kardeşi olduğunu söylerler.

İşârâtü’l-İ’câz’da bir yerde şöyle denmektedir:

“İkinci nükte: Ahlâk-ı âliyeyi ve yüksek huyları hakikate yapıştıran ve o ahlâkı daima yaşattıran, ciddiyet ile sıdktır. Eğer sıdk kalkıp araya kizb girerse, rüzgârlara oyuncak olan yapraklar gibi, o adam da insanlara oyuncak olur.

“Üçüncü nükte: Mütenasip olan eşya arasında meyil ve cezbe vardır. Yani, birbirine temayül ederler ve yekdiğerini celb ederler, aralarında ittihad olur. Fakat birbirine zıt olan eşyanın aralarında nefret vardır, çekememezlik olur.

“Dördüncü nükte: Cemaatte olan kuvvet fertte yoktur. Meselâ, çok iplerin heyet-i mecmuâsının teşkil ettiği urgandaki kuvvet, ipler birbirinden ayrı olduğu zaman bulunmaz.

“Bu nükteler göz önüne getirilmekle o Hazret’in sayfası okunmalıdır. Evet, o Zat’ın bütün âsârı, siretleri, tarihçe-i hayatı ve sair ahvâli, onun pek büyük, azim ve ahlâk sahibi olduğuna şehadet ediyorlar. Hatta düşmanları bile onun ahlâkça pek yüksekliğinden dolayı kendisini ‘Muhammedü’l-Emîn’ ile lâkaplandırmışlardır. Malûmdur ki, bir zatta içtimâ eden ahlâk-ı âliyenin imtizacından izzet-i nefis, haysiyet, şeref, vakar gibi, hasis, alçak şeylere tenezzül etmeye müsaade etmeyen yüksek haller husûle gelir. Evet, melaike, ulüvv-ü şanlarından, şeytanları reddeder, kabul etmezler. Kezalik, bir zatta içtimâ eden ahlâk-ı âliye kizb, hile gibi alçak halleri reddeder. Evet, yalnız şecaatle iştihar eden bir zat, kolay kolay yalana tenezzül etmez. Bütün ahlâk-ı aliyeyi cem eden bir zat, nasıl yalana ve hileye tenezzül eder; imkânı var mıdır?

“Hülâsa: Hazret-i Muhammed Aleyhissalatü Vesselam kendi kendine güneş gibi bir bürhandır.

“Ve keza, o Zat’ın (asm) dört yaşından kırk yaşına kadar geçirmiş olduğu gençlik devresinde bir hilesi, bir hıyaneti görülmemiş ve bir yalanı işitilmemiştir. Eğer o Zat’ın (asm) yaratılışında, tabiatında bir fenalık, bir kötülük hissi ve meyli olmuş olsaydı, behemehal gençlik saikasıyla dışarıya verecekti. Halbuki bütün yaşını, ömrünü kemal-i istikametle, metanetle, iffetle, bir ıttırad ve intizam üzerine geçirmiş, düşmanları bile hileye işaret eden bir halini görmemişlerdir. Ve keza, yaş kırka baliğ olduğunda, iyi olsun, kötü olsun ve nasıl bir ahlâk olursa olsun, rüsuh peyda eder, meleke haline gelir, daha terki mümkün olmaz. Bu Zat’ın tam kırk yaşının başında iken yaptığı o inkılâb-ı azîmi aleme kabul ve tasdik ettiren ve âlemi celb ve cezb ettiren, o Zat’ın (asm) evvel ve ahir herkesçe malûm olan sıdk ve emaneti idi. Demek o Zatın (asm) sıdk ve emaneti, dâvâ-yı nübüvvetine en büyük bir bürhan olmuştur.”25

Bediüzzaman’a göre ahlâkın kaynağı imandır.

Güzel ahlâk, kâmil insanın niteliğidir.

İman, bağlanmadır; kâmil insan, bağlanmış ve teslim olmuştur. Bağlandığı yer, İlâhî Hakikat’tir. İlâhî Hakikat’in inişi ise, ‘güzel ahlâkı tamamlamak’tır.

DİPNOTLAR:

1. Mertebe, basamak, menzil, makam gibi sözcükler, sufilerin, Kur’ân’dan yola çıkarak tedvin ettikleri bir literatürün kelimeleridir. Fark-ı evvel tabir edilen süreç, insanın yeryüzünden Allah’a doğru yücelmesidir. Bu yücelmede her uğrağa, yani mertebeye, çeşitli basamaklardan çıkılır. Mertebelerin birkaçından sonra bir makama gelinir. Makam, sufinin manevî seyrinde büründüğü ahvalde bir süre ikamet ettiği yere denir. Allah’a yücelen sufî, bu mi’racın meyvelerini insanlara iletmek üzere, yeniden varlığa döner. Bu sırada, yani inme esnasında uğranılan yere menzil denir. Menzil sözcüğünün anlamını İbn Arabi, ‘Allah’ın insana doğru indiği, insanın Allah’a indiği yer’ olarak belirtir.

2. XIII. Yüzyılın büyük bilgin ve sufilerinden olan Necmeddin-i Kübra, Sa’düddin Hamuya gibi tasavvuf irfanının önemli isimlerinin derslerine devam etmiş ve tasavvufa ilişkin son derece değerli eserler kaleme almış bulunan Azizüddin Nesefi, İnsan-ı Kâmil adlı eserinde (Türkçeye çeviren: A. Avni Konuk, Gelenek Yayınları, Tasavvuf Klasikleri Dizisi 4. Haziran 2004, İstanbul, s. 69-70) ‘insan-ı kâmil’i şöyle tarif eder: ‘İnsan-ı kâmil, şeriat, tarikat ve hakikatte eksiksiz olandır. Onun için dört şey kemal düzeyindedir: İyi sözler, güzel eylemler, güzel ahlâk ve marifet. Seyr-i sülukta, başlangıçta, bütün salikler ortalama bir yerdedir. Salikin amacı, bu dört nitelikte olgunlaşmak, kemale ermektir. Çoğu kimseler, bu yola girmiş ama amacına ulaşamamıştır. İnsan-ı kâmilin çeşitli adları vardır. Şeyh, pişva, hadi, mehdi, bilgin, olgun, tamamlayıcı, imam, halife, kutup ve ‘zamanın sahibi’ bunlar arasındadır. Ona, cihanın kadehi ve büyük iksir de derler. İsa (as) derler, O’nun gibi ölüye can verir, onu manen diriltir; Hızır (as) derler, O’nun gibi, sonsuzluk suyunu içmiş, ebediyyetin sırrına ermiştir, Süleyman (as) derler, pek çok dile vakıftır, kuşların dilini bilir. İnsan-ı kâmil, âlemde sürekli olarak vardır ve birden çok değildir. Bütün varlıklar, büyük bir şahıstır ve insan-ı kâmil de onun kalbidir. Varlıklar, kalpsiz olmaz. Böyle olunca, insan-ı kâmil, âlemde, birden çok bulunmaz. Arifler çoktur, ama âlemin kalbi olan zat, birden fazla değildir. Diğer ariflerin mertebeleri farklıdır, her biri bir düzeydedir. Ne zaman ki, âlemin biriciği bu dünyadan göç eder, bir başkası, onun mertebesine erişir ve yerine oturur ki, âlem kalpsiz kalmasın. İyi bil ki, âlem, hokkaya benzer ve varlıkların fertleriyle doludur. Bu mevcudattan hiçbir şeyin ve hiçbir kimsenin kendinden ve bu hokkadan haberi yoktur. Sadece insan-ı kâmil, kendinin ve hokkanın farkındadır. Mülk, melekut ve ceberrutta hiçbir şey ona örtülü kalmaz. Şeylerin hikmetini görür. İnsan, kâinatın özüdür, özetidir ve varlık ağacının meyvesidir. İnsan-ı kâmil ise, insanın meyvesi ve özüdür. Varlıklar, suret ve mânâ itibariyle insan-ı kâmile görünürler. İnsan-ı kâmil, aynı zamanda âlemi düzenlemekten, insanlar arasında doğruluğun gerçekleşmesinden, çirkin, fena ve yanlış ilke, kural, yasa ve eylemlerin ortadan kaldırılmasından, insanların Hakka çağrılmasından; Allah’ın büyüklük, yücelik ve birliğini insanlara bildirmekten, ahireti övmekten ve özendirmekten, ahiretin sonsuzluğunu ve daimliğini haber vermekten, dünyayı yermekten, dünyanın değişkenlik ve geçiciliğini zemmekten, fakrın, insanların gönlüne hoş görünmesini sağlamaktan, insanlar zenginlik ve şehvetten kaçınmaya yöneltmekten, cehennemin çirkinliğini ve şiddetini duyurmaktan daha güzel bir eylem sahibi değildir. Esasında bu, nebilerin de çağrısıdır. Yüce Allah, Ra’d Sûresinde (13: 7) şöyle buyurmuştur: ‘Sen, ancak bir uyarıcısın ve her toplumun bir rehberi vardır.’ Şeyh-i Ekber’e göre de, ‘mükemmel sayıların ilk olan 6, her şeyden önce

insan-ı kâmil'i sembolize eder. Ebced hesabında 6'ya tekabül eden vav harfi, 'kün' emr-i İlâhisinde (her ne kadar yazıda gösterilmemekteyse de) kaf ve nun arasında bulunmakta ve bu sebeple de, Şeyh-i Ekber tarafından Hakk ve halk, ilâhî ilke ve zuhuru arasındaki berzah olan 'Hakikat-ı Muhammediye'nin temsili kabul edilmelidir. Bu harfin, Arapça'da bağlaç işlevi yüklenmesi, yani bir taraftan birleştirmeye, bir taraftan ayırmaya yaraması da, 'vav'ın hakikatinin tezahürlerinden (ya da başka bir ifadeyle, vav sembolizminin dayanaklarından) olmaktadır.' (Michel Chodkiewicz, Sahilsiz Bir Umman, Gelenek Yayınlarnı. Çeviren: Atila Ataman, İstanbul, Ekim 2003, 2. bsk. s. 127.) İnsan-ı Kâmil'e ilişkin, Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç'ın, 'Sufi ve Şiir' (İnsan Yayınları, İrfan ve Tasavvuf Dizisi: 53, İstanbul, Mayıs 2004. 2. bsk., s. 176.) adlı kitabında geçen bir beyanını da aktarmamız, konuyu bütünlemesi açısından yerinde olacaktır: 'İnsan-ı kâmil-i hakikî veya Adem-i hakikî denilen bu premordial insan, Tanrı'nın kendisine ayna olarak aldığı varlık oldu. (…) 'Ben ona kendi ruhumdan üfledim' Kur'ân âyeti ile hem bir Tevrat âyeti hem de bir Hz. Muhammed hadisi olan, 'Allah, Adem'i, kendi sureti üzere yarattı' sözünü yanyana koyduğumuz zaman bazı şifreler çözülüyor gibi olmaz mı sizce? Sufiler, daha Hz. Adem fizikî olarak yeryüzünde yaratılmadan evvel varolan bu hakikati, bir tür logos ile açıklarlar ki, bunun adı, Hakikat-i Muhammediye mertebesidir.'

3. Arifler, manevî gezilerinde (seyr), Hz. Peygamber'in yaşadığı mi'racı model olarak alırlar. Mi'rac, bu bakımdan tasavvufî gelenekte merkezi bir yer işgal eder. Esasında, arifler, miracı, 'insanın kendi ruhunda yaptığı gezi' olarak tanımlarlar. Bu, dikey bir yolculuktur, tıpkı mi'rac gibi, ama, insanın ruhunda bir yerden bir yere yapılmaktadır. Nesefi'nin İnsan-ı Kâmil'inde bu hususta şunlar kayıtlıdır: (Nesefi, age. Sh.73-74) 'Süluk, seyrden ibarettir. Allah için seyr, Allah'a seyr ve Allah'ta seyr düzeyleri bulunur. Allah için seyrin ve Allah'a doğru seyrin sonu vardır ama, Allah'ta seyr, sonsuzdur. Allah için ve Allah'a doğru yapılan seyrde, salik, kendi varlığından geçer, Allah'ın varlığıyla var olur. Ve Allah ile diri, gören, konuşan ve işiten hale gelir. Gerçekte salik, varlığı olmadığı halde, var olduğunu sanan kişidir. Varlığını tümüyle Hakk'tan bildiği ve gördüğü anda, Allah için seyri tamamlanır. Bu, Allah'ta seyrin de başlangıcıdır. Salik, bu gezide öylesine ilerler ki, şeylerin özünü görmeye başlar. Bu tahkik bilgisidir. Varlıkların Allah'a nisbeti, ağacın mertebelerinden her bir mertebenin çekirdeğe olan nisbeti gibidir. Tasavvuf ehli der ki, senden Allah'a kadar olan yol, arz tarikiyledir. Çünkü varlığın fertlerinden her bir ferdin Allah'a nisbeti, bir kitabın harflerinden her bir harfin mürekkebe nisbeti gibidir. Ve bu makamdan demişlerdir ki, varlık birden fazla değildir. O da, Allah'ın varlığıdır. O'nun varlığından başka bir vücudun olması imkânsızdır.

4. Arif'i, kendisine marifet ilmi bağışlanmış olan kimse olarak tanımlayabiliriz. Bediüzzaman, Yirminci Mektub'un Mukaddime'sinde, marifete ilişkin şunları söyler: 'Kat'iyyen bil ki, hilkatin en yüksek gayesi ve fıtratın en yüce neticesi, iman-ı billahtır. Ve insaniyetin en ali mertebesi ve beşeriyetin en büyük makamı, iman-ı billah içindeki marifetullahtır. Cin ve insin en parlak saadeti ve en tatlı nimeti, o marifetullah içindeki muhabbetullahtır. Ve ruh-ı beşer için en halis sürur ve kalb-i insan için en parlak sevinç, o muhabbetullah içindeki lezzet-i ruhaniyedir.' (Nursî, age. 1. cilt. s. 448.) İbn Arabi, ilmin irfandan üstün olduğunu söyler. Bunun delili olarak da, Kur'ân'da Allah'ın, Kendisini Âlim olarak ifade etmesini gösterir. Allah'ın isim ve sıfatları arasında Arif yoktur. O halde, der İbn Arabi, ilim, hiyerarşide, marifetin üzerindedir. Sufî, arif, derviş, veli vb. kelimeler, bilge ya da aziz olarak da düşünülebilir.

5. İbn Arabî, erkeklerin ulaşabildiği tüm manevî makamlara, kadınların da sahip olabileceğini, sufi erkeklerin seyr-i sülukunun aynısını kadınların da yaşayabileceğini belirtir ki, bunun en çarpıcı örneği Rabiatü'l-Adeviyye'dir.

6. Haris el-Muhasibi, er-Riaye'siyle, kendisinden sonra gelen pek çok irfan ehlini etkilemiş, nazari irfan birikimine çok katkıda bulunmuştur. Hicri 165'te Basra'da doğan el-Muhasibi, adını, nefsini sürekli murakabe altında tutabilmesinden alır. Kelâm, fıkıh ve hadis alanında da yetkin bir kişiliktir.

7. Bir çağrışımla, Martin Heidegger'in, 'varlığın açılması'na da atıfta bulunabiliriz.

8. Bediüzzaman Said Nursî, Lem'alar adlı eserinin Yirmi Sekizinci Lem'a'sında şöyle der: "Bir şeyin olmasını murad ettiği zaman, O'nun işi, sadece 'ol' demektir; o da oluverir.' (Yasin, 36/82 âyet-i kerimesinin işaretiyle, emr ile icad oluyor. Ve Kudret hazineleri, kaf ve nun'dadır. (…) Zat-ı Zülcelal olan Sahib-i Arş-ı Azam'ın, manevi bir merkez-i âlem ve kalb ve kıble-i kâinat hükmünde olan küre-i arzdaki mahlûkatın tedbirine medar dört arş-ı ilâhisi var: Biri, hıfz ve hayat arşıdır ki, topraktır. İsm-i Hafiz'in ve Muhyi'nin mazharıdır. İkinci arş, fazl ve rahmet arşıdır ki, su unsurudur. Üçüncüsü, ilim ve hikmet arşıdır ki, unsur-ı nurdur. Dördüncüsü, emir ve iradenin arşıdır ki, unsur-ı havadır."

9. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 898-931.

10. Manzar sözcüğü de Risâle-i Nur'da sıkça geçen ıstılâhlardandır. Çoğulu menazırdır. Menazır-ı Sermediye söz grubuna Risâlelerde çok rastlarız. Manzar, "nzr" kökünden gelir. Nazar, bakıştır. Chittick (age, s. 305) Manzar teriminin sözlük anlamının, 'içinde bir şeye bakılan yer' veya 'görüntü yeri' olduğunu söyler. İbn Arabi'nin çeşitli eserlerinde de geçen, menazır-ı ula'ya ilişkin Chittick şunları kaydeder: 'Ula, yüce anlamında 'ala'nın çoğuludur. Buna göre, menazır-ı ula, 'en yüksek görüntü yerleri' demektir. Kozmolojide teknik bir terim olarak, 'en yüksek' (veya daha yüksek ve yüce), 'en alçak' (veya daha alçak) olanın karşıtıdır; 'en yüce', dünya, melekler ve ruhların meskûn bulunduğu görünmez alandır. 'En alçak dünya' ise, cismanî varlıklarla meskûn bulunan, görünen alandır. Buna göre, 'en alçak görüntü yerleri' (el-manazıru's-sufla) bizim göz veya bakışımızla (basar) algıladığımız şeyler olduğu halde, 'en yüksek görüntü yerleri' derin görüş (basiret), keşf ve zevk gibi adlar verilen batınî, ruhu yetilerle algıladığımız şeyler olmaktadır. İnsanın görünmez ve daha yüce olan şeyleri algılama 'organ'ı, kalptir. İbn Arabî, şu hadis-i kutsiyi sık sık tekrarlar: 'Beni, ne arz ne arş kuşatır, Beni ancak mü'min kulumun kalbi kuşatır.' İbn Arabî, manzar ya da 'görüntü yeri' formunu, iki boyutta kullanır: Bunlardan birisi, görülen gerçeklik (manzur) diğeri ise, bunun görüldüğü düzey'dir (mertebe). Görüntünün nihaî nesnesi, bizzat Allah'tır. Ama, Allah, bizatihi asla görülemez ve tanımlanamazdır. O, bilinmez olan Zat'ında değil, fakat zuhuru veya tecellisinde görülür. Ve bu da görüntünün ortaya çıktığı yer (mahal) olan bir şekil içinde olur. Bu şekle, 'hayalî suret' (suret-i hayaliyye veya suret-i misaliyye), 'görme yeri' (meşhed), 'tezahür yeri' (mazhar), 'kendini açma yeri' (mecla veya mütecella fih), 'ruhanilik' vs. gibi çeşitli adlar verilebilir. Bu terimlerden her birinin özel bir farklılığı vardır. Ve kendi bağlamında tartışılmayı gerektirir.'

11. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 898.

12. İbn Arabî Hazretlerinin Kitabu Menzili'l-Menazil adlı eseri, menzillerin menzilini konu edinen, konuyla ilgili temel kaynaklardan biridir. Et-Tenezzülat-ı Mevsıliyye'de de bu konuya ilişkin yorumlar buluruz. İbn Arabî ıstılâhatının başka pek çok unsuru için de geçerli olduğu gibi, menzil (lâfız olarak, 'inilen mekân') kelimesini bağlama göre, değişen birçok farklı mânâda kullanmaktadır. Kelime, sadece 'durak' mânâsına gelebilir, nitekim Şeyh-i Ekber, hicri 597'de Merakeş ve Sale arasındaki İcisil'de konakladığı sırada, 'kurbet makamı'na vasıl olmasından bahsederken kelimeyi bu mânâda kullanmıştır. Menzil, Cennetin derecelerini veya İlâhî tezahürün -Fütuhat'ın 198. babında, alfabenin yirmi sekiz harf ve yirmi sekiz İlâhî İsimle bağlantılı olarak anlatılan- mertebelerini de ifade edebilir. Ama esas itibariyle, menzil, 'Allah'ın kula indiği, kulun Allah'a gittiği yer' olarak anlaşılmalıdır. (Geniş bilgi için bkz, Chodkiewcz, a.g.e., s. 83-101)

13. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 914.

14. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 918.

15. On dokuz sayısına, rakamların metafiziksel anlamları itibariyle bakmamız gerekir. Bunun Kur'ân'la ilişkisi olduğu gibi, yine O'ndan hareketle, manevî idrak düzeylerinden bir 'makam'ın, on dokuz mertebe içerdiği de düşünülebilir.

16. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1116-1148.

17. Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1126.

18- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1126.

19- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1130.

20- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1143.

21- Bu kez, 'Dokuz' basamak anlatılmıştır. Bu rakamın da mânevî bir atfa sahip olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır.

22- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 1146.

23- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 740.

24- Nursî, a.g.e., 1. cilt, s. 597.

25- Nursî, İşârâtü'l-İ'câz, s. 167.