

MEVLÂNÂ ARAŞTIRMALARI

3

Editör:

Prof. Dr. Adnan KARAİSMAİLOĞLU

Mevlânâ Araştırmaları 3

Mevlânâ Araştırmaları Derneęi Bilim Kurulu

Dr. Nazif Öztürk

Doç. Dr. Hicabi Kırlangıç

Doç. Dr. Derya Örs

Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu

Redaktör

Yrd. Doç. Dr. Bilal Çakıcı

Akçaę Yayınları: 958

Türk Halk Edebiyatı: 56

ISBN: 978-975-338-959-4

©Bu kitabın bütün hakları Akçaę A.Ş.'ne aittir.

Kapak: Emin Bebek

Sayfa Düzeni: Akçaę Dizgi Ünitesi

Baskı: Erek Matbaası - 342 31 01

1. Baskı / Ankara 2009

Kültür Bakanlığı Yayıncılık

Sertifika No: 11382

Akçaę Basım Yayım Pazarlama A.Ş.

Tuna Cad. No. 8/1 Kızılay-Ankara

Tel: (312) 432 17 98 – 433 86 51

Faks: 432 28 52

www.akcag.com.tr

akcag@akcag.com.tr

**İBNİ ARABÎ ve MEVLÂNÂ EKOLÜNDE
TEŞBİH ve TENZİH MESELESİNİN
DİL ve ANLATIM TARZI AÇISINDAN
KARŞILAŞTIRILMASI¹**

Dr. Nasrullah-i Pürcevâdî

Çev. Doç. Dr. Derya Örs

Giriş

Teşbih ve tenzih meselesi, gerek kelâmcıların gerek mutasavvıfların ayrıntılı olarak söz ettikleri ilahiyatla ilgili karmaşık meselelerden birisidir. Teşbih ve tenzih, insanın Allah'ı bilme ve tanıma hususunda ulaşabileceği aklî ve ruhî iki konum ve durumdur. İnsan, teşbihte, genellikle yaratılmışlara nispet edilen çeşitli sıfatları Allah'a nispet eder. El, ayak, dil, konuşma, duyma, görme ve bilme gibi özelliklere sahip olmak, başta insan olmak üzere yaratılmışlara nispet ettiğimiz sıfatlardır. Ancak Müslümanların çoğunluğu bu sıfatları bir şekilde Allah'a da nispet etmişlerdir. Bu nispetlerin temeli, Kur'an ayetleri ile Peygamber'den (s) ve masum imamlardan nakledilen rivayetlere dayanmaktadır. Kur'an'da Allah'ın vasfı hakkında şöyle buyrulmaktadır: “*Doğrusu O, işiten ve görendir*” (İsrâ, 1). Başka yerlerde de “*Allah'ın elinden*” (Mâide, 64; Feth, 10) ve “*Allah'ın yüzünden*” (Bakara, 115) söz edilmektedir. Hatta Musa (a) gibi ulü'l-azim peygamberlerden birisi Allah'ı görmek istemekte ve “*Rabbim bana kendini göster*” (A'raf, 143) demektedir. Hadislerde ve rivayetlerde de bu anlamda bazı sözler çeşitli şekillerde ifade edilmiştir. Nitekim bir hadiste, insanın, Allah'ı bilmesi için kendisine verilen bütün güçlerle birlikte yaratıcısının sureti üzere var edildiği (*Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı*) bildirilmektedir. Bundan dolayı, yaratılmışlara ait güçlerin ve sıfatların yüce Allah'a nispet edilmesi, dayanaksız ve asılsız bir olgu değildir. Ancak, bazıları bu işi o kadar ileri vardırımlardır ki Allah'ı sadece el, ayak, baş, dil, kulak ve göz gibi organlara sahip bir var-

¹ Bu makalenin Farsça aslı “Mes'ele-yi Teşbîh ve Tenzîh der Mekteb-i İbni Arabî ve Mevlevî ve Mukayese-yi Zeban ve Şive-yi Beyan-i Anan” adıyla (Ma'ârif, Sayı: 2, Mordâd-Âbân 1363, s. 3-24) yayımlanmıştır.

lık olarak tanımakla kalmamış, etten ve kandan bir varlık olarak telakki ederek cismaniyet de atfetmişlerdir.

İslam kelâmcılarının ve düşünürlerinin birçoğu, bu konudaki boş sözlere doğal bir tepki olarak farklı bir tavır almış ve Allah'a nispet edilen bu sıfatları olumsuzlayarak reddetmişlerdir. Bir başka deyişle, Allah'ı yaratılmışlara (halk) benzetmek, O'na el, ayak, işitme, görme, hatta et ve kan nispet etmek yerine, O'nu bütün bu sıfatlardan tenzih etmiş ve teşbihçilerin dayandıkları ayetleri, hakikî bir anlam ifade etmeyecek tarzda tefsir etmişlerdir.

Ne var ki teşbihçilerin sözleri, özellikle aşırı bir hal aldığı anda, kelâmcıların çoğunu kızdırmış olsa da, tenzihçilerin bu konudaki cevapları da yeterince ikna edici olamamıştır. Bu yüzden kelâmcılarla düşünürler arasındaki bu tartışma ve çekişme ateşi gittikçe alevlenmiş, hatta zaman zaman bazı kimse-lerin canını tehlikeye atmıştır.

Kelâmcıların teşbih ve tenzih meselesi üzerinde tartıştıkları, teşbihçilerle tenzihçilerin birbirlerinin yaklaşımını reddettikleri bir sırada mutasavvıflar, kendilerine has bir yöntemle meydana çıkarak bu meseleyi en iyi şekilde çözen bir çözüm yolu bulmuşlardır. Bu çözüm yolunu bir cümlede özetlemek mümkündür: "*Teşbih ile tenzihin bir araya getirilmesi (Cem'-i teşbih ve tenzih).*" İçlerinden bazıları buna açıkça muhalefet etmiş olsa da² bu çözüm yolu, mutasavvıfların çoğunun nezdinde az çok kabul görmüştür. Bu yaklaşım, çeşitli ekollerde ve farklı mutasavvıfların dilinde değişik şekillerde ortaya konmuş ve ifade edilmiştir³. Biz burada, meselenin çözümünü önce

² Teşbih ile tenzihin bir araya getirilmesine karşı çıkanlardan birisi Şeyh Ahmed-i Sirhindî'dir. Teşbih ile tenzihin bir araya getirilmesi nazariyesi vahdet-i vücud yoluna uygundur. İbni Arabî'nin vahdet-i vücud nazariyesinin şiddetli muhaliflerinden olan Şeyh Ahmed'in mutlak tenzihten başka bir şeyi kabul etmesi mümkün değildir. Ona göre, teşbihi ve tenzihi bir arada barındıran bir şuhûd, kâmil bir şuhûd olmadığı gibi, kesinlikle doğru ve geçerli de olamaz. Şeyh Ahmed bu konudaki mektuplarından birisinde şöyle demektedir: "*Bu fakire göre, bazı sufi cemaatlerinin kemal üzere saydıkları ve teşbih ile tenzihi bir araya getirdiklerini zannettikleri Hakk'ın müşahedesi mümkün varlıklarda şuhûdu, doğru ve geçerli bir şuhûd değildir. Orada görülenler de onların hayallerinden ve kendi uydurdukları şeylerden başka bir şey değildir.*" Yine aynı mektupta şöyle demektedir: "*Kemal odur ki yükseliş sırasında kesret tamamen göz önünden kaybolsun. Hatta isimler ve sıfatlar bile arada olmasın; mücerret ahadiyyetten başka hiçbir şey müşahade edilmesin.*" Sirhindî, İbni Arabî'ye muhalefet etmekten çekinmemektedir; çünkü o kendisini, başta peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed (s) olmak üzere peygamberlere tâbi olan birisi olarak görmektedir: "*Allah'ın salâtu ve selâmı üzerlerine olsun, bütün peygamberlerin daveti mutlak tenzih üzeredir. Semavî kitaplar da tenzihî imandan söz etmektedirler.*" (Bkz. Mektûbât-ı Şeyh Ahmed-i Sirhindî, nşr. Muhammed Sa'îd Ahmed-i Nakşibendî, C. I, Lahor 1331 h., 272. mektup).

³ Bu konuyla ilgili İranlı mutasavvıflar arasında, özellikle de Ahmed-i Gazzâlî'deki tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Nasrullah-i Pürcevâdî, Sultân-i Tarikat, Tahran 1358 hş., s. 150-157.

Şems-i Tebrizî ve Muhyiddin İbni Arabî'nin ağzından dinleyecek, İbni Arabî'nin görüş ve ifade tarzını Mevlânâ ile kıyaslayacak ve bu mukayeseden İbni Arabî, Şems-i Tebrizî, Mevlânâ ve İranlı mutasavvıfların irfanı konusunda genel bir sonuca varacağız. İbni Arabî ile Mevlânâ'nın görüşlerini nakletmeden önce, meseleyi İbni Arabî'nin çağdaşı ve Mevlânâ'nın üstadı olan Şems-i Tebrizî'nin ağzından dinleyeceğiz.

Şems-i Tebrizî'nin Dilinden Teşbih ve Tenzih Meselesi

Şems-i Tebrizî teşbih ve tenzih meselesini, kelâmcılara ve mutasavvıflara mahsus bir dille değil, sıradan ve herkesin anlayabileceği bir dille, ilginç bir hikâye içinde anlatmıştır. Hikâye Hemedan şehrinde geçmektedir. Şems'e göre bu şehir halkının tamamı teşbih taraftarıdır. Hikâyenin geçtiği yer konusunda üzerinde düşünülmesi gereken diğer bir husus da şudur: Şems bizi, bir medreseye, bir ders ve tartışma meclisine, hatta bir sufi tekkesine götürmek yerine, bir vaaz meclisine, bir mescide, oradan da bir köylünün evine götürmektedir. Hikâyedeki şahıslar, müderrisler, kelâmcılar, hatta ârifler ve mutasavvıflar değildir. Mesele tarikat şakirtleri ve sâlikleri arasında geçmemektedir. Hikâye, durduk yerde şehirdeki vaizlerin sözlerine çarpılan sıradan, temiz kalpli ve inançlı bir köylüye dairdir. Sonunda onun sorununu, bir talih eseri vaaz meclislerine gitmeyen ve bu tür kelâmî ve aklî tartışmalara girmeyen karısı çözmektedir.

"O adam, halkının tamamı teşbihçi olan Hemedan şehrinde bir vaaza gitti. Şehrin vaizi minbere çıktı; Kur'an okuyucuları minberin yanı başında "*Rahman arşa istiva etti* (Taha, 5); *Göktekinin sizi yere geçirmeyeceğinden emin mi oldunuz?* (Mülk, 16); *Rabbın ve melekler sıra sıra geldiği zaman* (Fecr, 22); *Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar* (Nahl, 50)" gibi teşbihle ilgili ayetleri okumaya başladılar. Vaiz, kendisi de teşbihçi olduğu için ayetlerin anlamlarını teşbih ederek anlatıyor ve çeşitli hadisler rivayet ediyordu: "*Rabbimiz, dolunay nasıl görünüyorsa öylece görünecek. / Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı. / Rabbimi kırmızı bir cüppe içinde gördüm.*" Bu şekilde teşbih ederek bir güzel anlatıyor ve diyordu ki: Allah'ı bu sıfatlarla sıfatlandırmayanın vay haline! Eğer O'nu bu suret üzere bilmezse, ibadet etse bile akıbeti cehennem olur. Çünkü Hakk'ın suretini inkârcı olur. Onun ibadeti kabul olur mu hiç? Allah'ın niteliksizliğine ve mekânsızlığına dair ayet ve hadisler geldikçe, soru soranlar müdahale edip: "*Nerede olursanız olun O sizinledir* (Hadid, 4;) *O'nun benzeri hiçbir şey yoktur* (Şûrâ, 11)" [dedikçe] hepsini teşbihçilere uygun tarzda tevil ediyordu. Böylece oradaki topluluğun hepsini teşbihe ısındırıp tenzihten yana korkuttu. İnsanlar evlerine gidip bunları çocuklarına ve eşlerine anlattılar. Hepsine: "*Allah'ı*

arş üzerinde bilin, o güzel yüzüyle iki ayağını uzatıp kürsünün üstüne koymuştur, arşın etrafı da çepeçevre meleklerle doludur! Şehirdeki vaiz, kim bu sureti inkâr ederse onun imanı reddedilmiştir; vay onun ölümüne, vay onun mezarına, vay onun akıbetine dedi" diye vasiyetler ettiler.

Ertesi hafta, yabancı bir Sünnî vaiz çıkageldi. Kur'an okuyucuları tenzih ayetlerini okudular: "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur* (Şûrâ, 11); *Doğurmuş ve doğurulmamıştır* (İhlas, 3); *Gökler O'nun kudretiyle düürülmüştür* (Zümer, 67)". Teşbihçilerin derisini yüzmeye başlayıp kim teşbih ederse kâfir olur demeye durdular. Suretten söz eden asla cehennemden kurtulamaz. Kim mekândan söz ederse vay onun dinine, vay onun mezarına! Vaiz, teşbihe benzeyen bütün ayetleri tevîl etti. O kadar tehdit etti, o kadar cehennemden söz etti ki sorma. Suretten söz edenin ibadeti ibadet değildir; imanı iman değildir. Allah için "*mekâna muhtaçtır*" diyenin sözünü dinleyenin vay haline! İnsanlar çok korktular, ağlaya ağlaya, korka korka evlerine geri döndüler. Onlardan birisi de evine geldi. İftar etmedi. Başını dizine koyup evin bir köşesinde oturdu. Her zaman olduğu gibi, çocuklar etrafını sardılar. Hepsini yanından kovup bağıırıyordu. Hep birlikte korku içinde annelerinin yanında toplandılar. Kadın geldi, adamın yanına oturdu: "*Hayırdır efendi! Yemek soğudu, yemeyecek misin? Çocukları dövüp kovdun. Hepsi ağlıyorlar.*" dedi. Adam: "*Kalk yanımdan, konuşacak halim yok. İçime bir ateş düştü benim*" dedi. Kadın: "*Kendisine umut bağladığın o Allah aşkına, bu halin nedir, de hele? Sen sabırlı bir adamsın. Sen nice zor olaylar görüp geçirdin, onlara sabredip işi kolaylaştırdın, Allah'a tevekkül ettin, Allah onları senden uzaklaştırıp gönlünü hoş etti. Onlara şükretmek için bu sıkıntıyı da Allah'a havale et. İş kolaylaştırsın da Allah'ın rahmeti üzerine insin*" dedi. Adamın içi yumuşadı: "*Ne yapayım? Bizi çaresiz bıraktılar, canımızı ağzımıza getirdiler. Geçen hafta o âlim "Allah'ı arş üzerinde bilin; kim Allah'ı arş üzerinde bilmezse kâfirdir ve kâfir olarak ölür" dedi. Bu hafta bir başka âlim minbere çıktı "Kim Allah arşın üstündedir der ya da kasten arştadır veya göktedir diye hatırandan geçirirse, onun ameli kabul olmaz, imanı kabul olmaz, O mekândan münezzehtir" dedi. Şimdi biz hangisine uyalım? Nasıl yaşayalım, nasıl ölelim? Çaresiz kaldık*" dedi.

Kadın: "*Ey adam! Hiç çaresiz kalma, boşu boşuna düşünme. Allah ister arş üzerinde olsun ister olmasın; ister mekânda olsun ister mekânsız olsun, her neredeyse ömrü uzun olsun! Devleti ebedî olsun! Sen kendi kulluğunu yap ve kendi kulluğunu düşün*" dedi⁴.

Teşbih ve tenzih meselesi bu hikâyede, tarafların kendi iddialarını ispat-

⁴ Makâlât-i Şems-i Tebrizî, nşr. Muhammed Ali-yi Muvahhid, İntişârât-i İlmî-yi Dânişgâh-i San'atî-yi Şerîf, Tahran 1356 hş., s. 190-192.

lamak için ileri sürdükleri bazı ayetler ve hadislerle birlikte özet olarak, ama aynı zamanda canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. Üstelik konunun önemine, bu meseleden kaynaklanan ve İslam toplumlarında kimi insanları yüzyıllarca kendisiyle meşgul eden fikrî, ruhî ve sosyal sorunlara da işaret edilmiştir.

Şems'in, Hemedanlı adamın karısının ağzından verdiği cevap, kelâmî ve felsefî bakımdan meseleyi çözmemektedir. Şems, *"Allah, kendisine yakıştırılan bu sıfatlara ister sahip olsun ister sahip olmasın, insanın görevi, bu konu üzerinde düşünmek yerine kendisini tanımaya çalışmak ve teşbih ve tenzih meselesiyle ilgilenmemektir"* demektedir. Bu meseleye felsefî ve kelâmî bir çözüm yolu bulmak isteyenler için, meseleyi görmezden gelmenin ve soru sormayı terk etmenin ikna edici olmadığı açıktır. Elbette, daha sonra da göreceğimiz gibi, Şems'in cevabı sadece soruyu terk etmekten ibaret olmayıp ima yoluyla da olsa bir çözüm yoluna işaret etmektedir. Ne var ki başka mutasavvıflar bu meselenin cevabında daha açık davranmışlardır.

Bu meseleyi ayrıntılı olarak ortaya koyan ve açık seçik cevap verenlerden birisi de Muhyiddin İbni Arabî'dir. Aslında İbni Arabî'nin teşbih ve tenzih meselesine verdiği cevap, İslam tasavvufunda ortaya konmuş en önemli ve derli toplu cevaplardan birisidir. İslam tasavvufu tarihinde, İbni Arabî'nin kendi eserlerinde, özellikle de Fusûsu'l-Hikem'de⁵ ifade ettiği ve Fusûs şârihlerinin bu konudaki sözlerin hakkını verdikleri hususlar, bu meseleye dair kesin bir cevap ve nihai bir çözüm yolu olarak genel kabul görmüştür.

Bu makalede göreceğimiz gibi, İbni Arabî'nin teşbih ve tenzih meselesine verdiği cevabı, sadece onun ve ekolünü takip edenlerin sözleriyle sınırlamak mümkün değildir. Çünkü aynı konuları, İbni Arabî'nin görüşlerinin etkisi altında kalmayan İranlı mutasavvıflar da gerek ondan önce gerek ondan sonra Fars diliyle ifade etmişlerdir. Yine göreceğimiz gibi bu mutasavvıflardan birisi de, söz konusu meseleye farklı bir bakış açısıyla bakan ve benzer bir çözüm yolu ortaya koymuş olan Mevlânâ'dır. Ancak bu iddianın ispatına girişmeden önce, teorik bakımdan son derece dikkatli ve güzel bir şekilde ifade edilmiş olan İbni Arabî'nin cevabı üzerinde durmamız gerekmektedir.

İbni Arabî'nin Görüşü

a) Bilginin kemali teşbih ve tenzihin bir araya getirilmesindedir

Teşbih ve tenzih meselesi, Muhyiddin İbni Arabî irfanının temel meselelerinden birisidir. Şeyh-i Ekber bu meseleyi, özellikle Hz. Nuh (a) ile ilgili

⁵ İşaret edildiği üzere, İbni Arabî teşbih ve tenzih tartışmasını başka eserlerinde de sürdürmüştür. Mesela bkz. Kitâbu'l-Mesâil (İbni Arabî risaleleri içinde), s. 16-19.

bölümde (fass) incelemiş ve bu bölümün başlığını “Hikmetu Subbûhiyye fî Kelimetî Nûhiyye” koymuştur. “Subbûh”, tespih eden (musebbih) ve tenzih eden (munezzih) anlamına gelmektedir. “Hikmetu Subbûhiyye”nin “Kelimetî Nûhiyye”ye nispet edilmiş olmasının sebebi, Hz. Nuh’un (a) tenzihçi olması, putperestliğe ve teşbih hastalığına yakalanan kavmini yüce Allah’ı tenzih, takdis ve tesbihe davet etmesiydi.

Yukarıda da işaret edildiği üzere teşbih ve tenzih kelâmî meselelerdendir. Kelâmcılar *tenzih*’ten *mümkîn*’in sıfatlarının *vâcib*’ten olumsuzlanmasını (selb); *teşbih*’ten ise *mahluk*’a ve *mümkîn varlık*’a ait sıfatların *vâcib*’e isnat edilmesini kast etmektedirler. Ne var ki İbni Arabî, bu iki kavramı özel anlamda ve kendi irfanî meşrebine uygun olarak tevil etmekte ve tenzihe “*ıtlâk*” (kayıtsız, kısıtsız ve sınırsız hâle getirme) ve teşbihe “*takyîd*” (kayıt altına alma, kısıtlama ve sınırlama) manası vermektedir. Bir başka deyişle, tenzih taraftarı olan kişi Allah’ı “*ıtlâk sıfatıyla*” vasfetmektedir, teşbih taraftarı olansa “*takyîd sıfatıyla*”. İşte bu yüzden İbni Arabî, Nuh Bölümü’nün başında tenzihi tarif ederken şöyle demektedir: “*Tenzih, hakikat ehline göre, Allah’ın zatını sınırlamak ve kısıtlamak demektir*”⁶.

İbni Arabî’ye göre tenzihin Allah’ı mutlak olarak kayıtsız bilmek olduğunu söylemiştik. Halbuki o, bu kavrama dair tarifinde, tenzihi, sınırlama ve kısıtlama olarak nitelendirdi. Bu durumun sebebi, burada *ıtlâk*’ın bizzat bir tür *takyîd* olmasıdır. Bir başka deyişle, biz Allah’ı “*mutlak*” olarak nitelediğimizde bile onu kayıt altına almış oluyoruz, bu ise *ıtlâk*’ın sınırlanması demektir. Öyleyse, birisi yüce Allah’ı tenzih ettiğinde ve onu beşerî niteliklerden münezzehten bildiğinde bile, aslında bir sınırla sınırlamakta ve bir kayıtlı kayıt altına almaktadır. Örneğin, “*hudûs (sonradan var olma) ve yoksulluk gibi sıfatlar beşerî sıfatlardandır ve Allah bu sıfatlardan münezzehtir; çünkü O, kadîm (öncesi olmayan), ganî ve bâkî olandır*” denildiğinde, bunun anlamı sınırlamanın ve kısıtlamanın ta kendisidir⁷. Bu tarif, elbette herkes tarafından kabul görmemiştir, İbni Arabî de bu durumun farkındadır. Bu yüzden bu tarifi, hakikat ehlinin, yani keşif ve şuhûd ehlinin kastettiği bir tarif olarak kabul etmektedir.

⁶ Fusûsu’l-Hikem, nşr. Ebu’l-alâ Afîfî, Beyru 1946, s. 68.

⁷ Fusûsu’l-Hikem şârihi Abdurrezzâk-i Kâşânî, bu tarifi şerh ederken şöyle der: “*Bir şey, bir başka şeyden ayırt edildiğinde bu ayrım, ayrıştırılan şeyin sıfatına aykırı bir sıfat üzerinden gerçekleşir. O halde tenzih edilmiş olan bir şey, bir sıfatla kayıt altına alınmış ve bir sınırla sınırlandırılmıştır. Bu yüzden tenzih bizzat sınırlamanı demektir. Bu konundan maksat şudur: Bir kimse Allah’ı tenzih ettiğinde O’nu cismaniyet sıfatlarından münezzehten saymış olur. Ancak o kişi, bu yaptığıyla Allah’ı ruhaniyetle tecrit ederek teşbih etmiş olur. Hatta O’nu sınırlılıktan tenzih ettiğinde de ıtlâk ile sınırlamış olur.*” Abdurrezzâk-i Kâşânî, Şerhu Fusûsi’l-Hikem, Matbaa-i Meymene-i Mısır, 1321 h., s. 45.

Tenzih etmek, bizzat sınırlamak ve kısıtlamak demek olduğundan İbni Arabî tenzihçi (munezzih), cahil veya edepsiz olarak görmektedir. Gerçi bu cahiller hakkında bir açıklamada bulunmamakta ve bunlardan kimleri kastettiğini beyan etmemektedir⁸; ama edepsizler hakkında demektedir ki: Bunlar, bazen mümin ve şartları yerine getiren kimseler olsalar da Allah'ın zatını tenzih ettiklerinde, peygamberlerin öğretilerinin sadece yarısını ispat eder ve yüce Allah'ın kendisini teşbih ettiği hususlardaki kalan yarısını görmezden gelir ve onları yalanlarlar. Örneğin Allah kendisini "*Hayy, Kayyum, Semî ve Basîr*" olarak nitelendirmiştir. Ancak tenzihçi, kendi tenzihiyle bu sıfatları yalanlamaktadır; Allah'ın ayetlerini ve peygamberlerin öğretilerini yalanlayan birisiyse edepsizlik etmiş demektir. Aslında böyle bir kimse, kendi tenzihiyle hakikate ulaştığını zannetmektedir, halbuki çok önemli bir konu gözünden kaçmıştır.

Tenzihçi, yüce Allah'ı tenzih ettiğinde gözden kaçırdığı şey nedir? Bu soruya cevap vermek için, İbni Arabî'nin tasavvuf konusundaki ilkelerini göz önünde tutmak lâzımdır. İbni Arabî kendi "*varlık birliği*" (vahdet-i vücûd) anlayışında, "*yaratıcı ile yaratılmış, Rab ile kul, kadîm ile hâdis, bâtın ile zâhir*" arasında bir ayrılık ve ikilik görmemektedir. Allah, ona göre hem tektir (vâhid) hem çok (kesîr); hem yaratıcıdır (hâlik) hem yaratılmış (mahlûk); hem Rab'dır hem kul; hem kadîmdir hem hâdis ve nihayet hem bâtındır hem zâhir. O halde, Allah'ı sadece yaratıcılık, Rablik, kıdem ve bâtınlıkta tek oluşu bakımından tenzih eden bir kimse, O'nun âlemde, yaratılmış, kul, hâdis ve zâhir olarak zuhurundan ve tecellisinden yana gaflete düşmüş demektir. İbni Arabî'nin tasavvuf anlayışında, âlem ve âlemde var olan şeyler birbirinden ayrı ve başka değildir. Âlem Hakk'ın suretidir ve Hak, her yaratılmışta onun kabiliyeti nispetinde tecelli etmiştir. Sadece Allah'ın tenzihine yönelen birisi, O'nun yaratılmış olandaki var edilmişliğini gözden kaçırmaktadır.

Tenzihçi, Allah'ın sıfatlarının yarısını unuttuğu gibi, teşbihçi de öteki yarısını unutmaktadır. Tenzihçi, Allah'ın âlemdeki zuhurunu görmezden geldiği gibi, teşbihçi de kendi çapında hataya düşmektedir. Çünkü teşbihçiler, sadece yaratılmış, kul, hâdis ve zâhir olan Hakk'a yönelmekte, yaratıcı, Rab, kadîm ve bâtın olan Hakk'ı unutmaktadırlar. Bir başka deyişle, teşbih eden kimse, Allah'ı sadece âlemdeki zuhuru ve tecellisi itibarıyla tanımakta ve O'nu zahirdeki tecellisinin ötesinde tanımamaktadır. Şurası açıktır ki âlemde var olan suretlerin tamamı Allah'ın görüntüleri (taayyün) olduğu ve

⁸ Bu cehalet hakkında bazıları demişlerdir ki: "*Bu kimseler Hakk'ın halktan ayrı olmadığını bilmezler. Varlıkların tümü, Hakk'ın tezahürleridir. Hakikatte varlıkların vücudu ve kemali, asıl itibarıyla de tabiiyet itibarıyla da Hak'tandır ve Hakk'a aittir.*" Bkz. Ruknuddin-i Şîrâzî, Nusûsu'l-Husûs, nşr. Recebali Mazlûmî, Tahran 1359 hş., s. 252.

bunların hepsi de sınırlı ve kısıtlı olduğu için, teşbihçi Allah'ı bu suretler ve görüntülerle sınırlamakta ve kısıtlamaktadır. İşte bu yüzden onların teşbihi de sınırlama ve kısıtlama manası taşımaktadır. Dolayısıyla her ikisi de yüce Allah'ı sınırlı ve kısıtlı olarak kabul ettiklerinden, hem tenzihçiler tenzihlerinde hata işlemektedirler, hem teşbihçiler teşbihlerinde. Mutlak-teenzihçi de mutlak teşbihçi de yanlış yolda gittiğinden ve hem tenzih hem teşbih tek başına eksik olduğundan, insanı kâmil marifete ulaştıracak tek yol, bu ikisini bir araya getirmektir. İbni Arabî'ye göre tenzih ve teşbih meselesinin çözümünde tutulabilecek tek yol budur. O, bu hususu aşağıdaki beyitlerde özlü bir şekilde ifade etmiştir:

“Eğer tenzihe inanırsan Allah'ı kısıtlarsın, eğer teşbihe inanırsan O'nu sınırlarsın.

Ama ikisine birden inanırsan sağlam ve güvenilir bir yol tutmuş olursun. Böylece marifet ehli arasında öncü olursun⁹.”

b) Tenzih, teşbih ve kendini (nefsini) bilme

Gördüğümüz gibi İbni Arabî, bilginin (marifet) kemalini, tenzih ile teşbihi bir araya getirmekte görmektedir. Yani gerçek ârif, Allah'ı, hem âlem-den aşkın (müteâlî), kadîm, hâlik ve bâtın oluşu bakımından bilir; hem de varlıkların tamamında tecelli etme, hâdis, yaratılmış ve zâhir oluşu bakımından. Acaba böyle bir bilgiye ulaşmak her hangi bir kimse için mümkün müdür? İbni Arabî'nin cevabı şudur: Hiç kimsede, Allah'ı, tenzihi ve teşbihi bir araya getirerek bütün ayrıntısıyla bilme gücü yoktur. Çünkü âlemdeki mertebeler sonsuzdur ve bir kimsenin bunların hepsini birden kuşatması muhaldir. İnsan bilgi yolunda her ne kadar kemale erse bile, onun tenzih ile teşbihi bir araya getirmedeki bilgisi, ayrıntı üzere değil icmal üzeredir. Dolayısıyla, bu türden bir bilgi, tam ve mutlak teşbih ve tenzih edicilerin kusurlarından uzak olsa bile, yine de ayrıntılı değil icmali bir bilgi olacaktır.

İbni Arabî, bu icmali bilgiyi, insanın kendisini (nefsini) bilmesine benzetmektedir. Bu benzetmenin sebebi, insan nefsinin de âlemde olduğu gibi sonsuz mertebelere sahip olmasıdır ve bir kimsenin bunların tamamını birden kuşatması mümkün değildir. Ârifin kendi nefsinde elde edebileceği tek bilgi, bu icmali bilgidir. Peygamber (s), Allah'ı bilmenin yolunu, insanı bilmekle ilişkilendirerek: *“Nefsini (kendini) bilen Rabbini bilir”* buyurmuştur.

İbni Arabî bu iddiasını ispätlamak için sadece yukarıdaki hadise değil, bir Kur'an ayetine de istinat etmektedir. İbni Arabî'nin dayandığı ayet şudur: *“Onlara ufuklarda (fî'l-âfâk) ve kendi nefislerinde (fî enfusihim) ayetlerimizi*

⁹ Fusûsu'l-Hikem, s. 70

göstereceğiz” (Fussilet, 53). Onun tefsirine göre, yukarıdaki ayette *âfâk*’tan kasıt “*âlem-i kebîr*” (makrokozmos) adı verilen dış âlemdir. *Enfus*’ten maksatsa “*âlem-i sagîr*” (mikrokozmos) olan insan nefsi ve varlığıdır. Uluhiyetin ayetleri ve nişaneleri âlem-i kebîrde zuhur ettiği gibi âlem-i sagîrde de tecelli etmiştir. O halde bu ayetleri kendi nefsinde bilen kimse kendi Rabbini de bilecektir.

Kendini bilme ile Allah’ı bilme arasındaki ilişki, Şems-i Tebrizî’nin cevabında gizli olan o ince nüktelyi de açığa çıkarmaktadır. Gördüğümüz gibi, Şems, teşbih yolunu mu yoksa tenzih yolunu mu seçmesi gerektiğini bilmeyen o Hemedanlı adama, eşinin ağzından şöyle demişti: “*Allah, ister arş üzerinde olsun ister olmasın; ister mekânda olsun ister mekânsız olsun, her neredeyse ömrü uzun olsun! Devleti ebedî olsun! Sen kendi kulluğunu yap ve kendi kulluğunu düşün.*”

Şems’in bu cevapla gerçekte meseleyi halletmediğinin ve sadece olumsuzladığının anlaşıldığını söylemiştik. Halbuki şimdi, İbni Arabî’nin tahlili ve kendini bilme ile Allah’ı bilme arasında ortaya koyduğu bağlantı ışığında, aslında Şems’in bu meseleden uzak kalmadığını, hatta Hemedanlı adama nebevî ve Kur’anî bir çözüm yolu sunmuş olduğunu da anlamış oluyoruz. Yani Şems demek istiyor ki insan eğer kendi nefsinin (icmalen) bilirse, Allah hakkında da icmalî bir bilgiye ulaşacaktır¹⁰.

Burada şunu hatırlatmak gerekir ki kendini bilme ile Rabbini bilme arasındaki ilişki, yalnızca insanın kendini ve Rabbini bütün mertebeleriyle kuşatamaması bakımından değildir. Bu ilişkinin olumlu bir yönü de vardır, yani kendini olumlu bir şekilde bilme de insanı Rabbini bilmeye ulaştırabilir.

Peki, kendini bilerek Rabbini bilmek nasıl mümkün olur? İnsan bu sorunun cevabını gerçekte zevk yoluyla kavrayabilir. Ancak İbni Arabî meseleyi aklî yönden de aydınlatan bir tahlil ortaya koymaktadır. İnsanın da Allah gibi zahirî ve batınî bir yönü vardır. Zahirî bedeni, batınıysa canı ve ruhudur. Eğer batını olmasa, insan insan olamayacak, öteki cisimler gibi, yani taş benzer bir cisim olacaktır. İnsan hem batını hem zahiri, yani hem bedeni hem de ruhu olduğu zaman insandır. Ancak bu ikisinin toplamı (yani zahir-batın ve beden-ruh) ile âlemlerin Rabbi arasında bir nispet vardır. Bunların (veya insanın) Rabbine nispeti, tıpkı bedeninin ruha nispeti gibidir. Bir başka deyişle, insanın bedeni, nasıl onun sureti ve zahiriye, bedeninin ve ruhun

¹⁰ Şems’in cevabında yer alan “kendi kulluğunu düşünmek”, Allah’ın zenginliği ve niyazsızlığı (istiğna) karşısında insanın yoksulluğuna ve muhtaçlığına (fakr) bir işaret olabilir. Bundan dolayı Şems’in cevabını şöyle yorumlamak mümkündür: Kendisini sahip olduğu kulluk ve fakr ile bilen herkes, Rabbini zenginlik ve istiğna ile tanımış demektir. Bu yorum, İbni Arabî’nin meşrebine de çok uygundur.

toplama da Hakk'ın suretidir. İnsanın ruhu ile bedeninin toplamı olan bu suret bir batına sahiptir ve bu batın, ruhun ruhu (can-ı can) ve Hakk'ın batınıdır. İnsanın kendisi, nasıl ruhsuz olarak canlı değilse, ruh veya can da ruhun ruhu (yani Hak) olmaksızın beka sahibi olmayacaktır. O halde insan kendisini bildiğinde, Hakk'ın zuhurunu, tecellisini ve suretini bilmiş olacak, oradan da batına yol bulacaktır. Demek ki tam bir Rab bilgisine (tenzih ve teşbihin bir arada gerçekleştiği bir bilgiye) ulaşmanın yolu nefsi bilmektir. İşte bu, Şems-i Tebrizî'nin cevabında da gizli olan anlamdır.

c) Nuh'un (a) ve Muhammed'in (s) Tavrı

Daha önce de işaret edildiği üzere, İbni Arabî teşbih ve tenzih konusundaki bu konuyu Hz. Nuh adlı bölümde ortaya koymuştur. Bunun sebebi, bütün peygamberler arasında Nuh'un (a) bu tür bir tenzih mazharı olmasıydı. Mutlak tenzih, aklın işidir; Nuh da kavmine puta tapmayı yasaklayıp yüce Allah'ı tenzih etmeye davet ederken aklın yolundan gidiyordu¹¹. Nuh kavminin puta tapıcılığı, İbni Arabî'ye göre puta tapıcılık kelimesinin yaygın olarak bilinen anlamında değildir. Ona göre Nuh kavmi Allah'a tapıyordu, şu kadarı var ki onlar sadece teşbih bakımından Allah'ın tezahürlerine tapıyorlardı. Bundan dolayı Nuh (a) onları tenzihe davet ediyordu. Buysa hiç kuşku yok halkın öfkelerini kışkırtıyordu. Çünkü İbni Arabî'ye göre Allah'ın sadece tenzih yönünü vurgulayan Nuh'un (a) daveti insanları mesut edemezdi. Oysa Nuh insanlara karşı tutumunda her iki yönü de bir araya getirmiş olsaydı, o zaman halk onun sözlerine kulak verirdi¹². Nuh'un (a) seçtiği bu tür mutlak tenzihe İbni Arabî "furkan" adını vermektedir. O "furkan" kelimesinden, "fark" kökünden alınmış özel bir anlamı kastetmektedir. Nuh, içinde hiçbir teşbih şaibesi bulunmayan mutlak tenzihiyle, "furkan" yolunu izliyordu ve bu yol halkın kabulüne mazhar olamazdı. İnsanların kabulüne mazhar olabilecek yol Kur'an yoluydu. İbni Arabî'nin burada Kur'an yolundan maksadı, teşbih ve tenzih bir araya getirilmesidir. İşte bu yüzden "Kur'an furkanı içerir, ama furkan Kur'an'ı içermez" diyordu¹³.

¹¹ İbni Arabî, Nuh'un tenzihini, aklî bir tenzih olarak görmektedir. Oysa kendisi zevke dayalı tenzih adını verdiği bir başka tenzih şekline ve bunun peygamberler arasındaki mazharının İdris (a) olduğuna inanmaktadır. Bu iki tenzihten her birisi de Allah'ın isimlerinden bir isimle ilgilidir. Aklî tenzih "Subbûh" ismiyle, zevke dayalı tenzih ise "Kuddûs" ismiyle ilgilidir. Dolayısıyla Nuh'un mazharı olduğu hikmeti "Hikmetu Subbûhiyye", İdris'in mazharı olduğu hikmeti "Hikmetu Kuddûsiyye" olarak adlandırmıştır. Zevke dayalı tenzih, soyutlama (tecrit) derecelerinin son haddidir; Bu tür tenzih mazharı olan İdris, soyutlanmada o denli ileri gitmiştir ki bütün maddî şeyler ondan ayrılmış, hatta bedeni boşalmış, sonunda ruhaniyet âlemindeki meleklerle katılmış ve kudsiyet âlemine yükselmiştir.

¹² Fusûsu'l-Hikem, s. 70.

¹³ Aynı eser, s. 71.

Teşbihin ve tenzihin bir araya getirildiği Kur'an yolu Hz. Muhammed'in yoludur. Hz. Muhammed, ümmetini hiçbir zaman mutlak tenzihe veya mutlak teşbihe davet etmiyor, tam aksine ikisini bir araya getiriyordu. Bu durumun en güzel şahidi şu Kur'an ayetidir: “*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur; O işiten ve görendir.* (Şura, 11)” Ayetin birinci cüzünde Allah kendisini tenzih etmiş, ikinci cüzünde ise teşbih etmiştir. Dolayısıyla tenzihi ve teşbihi aynı ayette toplamıştır. Ancak bu konu, bu ayet hakkındaki son söz değildir. İbni Arabî'nin bu ayet hakkındaki tefsiri, teşbihi ve tenzihi ayetin birinci cüzünde bile bir araya getirecek şekildedir. “Ke-mislihi” kelimesindeki ke harfini iki şekilde tefsir etmek mümkündür. İlki bu harf pekiştirme içindir, dolayısıyla zaittir; ikincisi ise, hayır, zait değildir, aksine bağımsız bir anlama sahiptir demektir. Ke harfini zait olarak sayarsak bu durumda ayetin anlamı “Hiçbir şey O'na benzer değildir” şeklinde olacaktır. Bu tenzihtir ve eğer kendinden sonraki kelimelerle (و هو السميع البصير) birleşirse tenzih ile teşbihin arası bulunmuş olacaktır. Eğer bu harfi zait olarak saymaz ve bağımsız bir anlamı olduğunu kabul edecek olursak, bu takdirde kelimelerin çevirisi şöyle olacaktır: “*Hiçbir şey O'nun gibi değildir*”. Bu ise bizzat tenzih ve teşbihin bir araya gelmesidir. Çünkü “*O'nun gibi*” dediğimizde, gerçekte onun gibi bir şeyi olumlama (isbat), “*Hiçbir şey O'nun gibi değildir*” dediğimizde ise olumsuzlama (nefy) oluruz. İbni Arabî bu konuyu çok veciz bir şekilde şöyle ifade etmektedir: “فقى ليس كمثل شئ اثبات المثل و نفيه”¹⁴. İşte nebilerin ve mürsellerin –Allah'ın rahmeti hepsinin üzerine olsun- sonuncusu olan Hz. Muhammed'in eriştiği kemal buydu.

“و لهذا قال عن نفسه -صلى الله عليه و سلم- انه اوتى جوامع الكلم”¹⁵

Mevlânâ'nın Görüşü: Musa ve Çoban Hikâyesi

İbni Arabî'nin teşbih ve tenzih meselesini tartışma şekli ve bu konuda bulduğu çözüm yolu, gördüğümüz gibi, irfanî bir tartışma olup kelâmcıların tartışma şekline ve çözüm yolundan farklıdır. Ancak İbni Arabî'nin meseleyi ortaya koymak ve cevap bulmak için izlediği yöntem -her ne kadar onu bir filozof veya kelâmcı olarak saymak mümkün değilse de- kelâmcıların ve filozofların yönteminden çok da farklı değildir. O bir âriftir ve onun tartışma şekli de nazarî irfan çerçevesinde yer alır. Bununla birlikte onun yöntemi, Şems-i Tebrizî'nin yönteminden tamamen farklıdır. Şems de âriftir, meseleyi irfanî bir şekilde ve İbni Arabî'ninkine benzer bir yöntemle çözmektedir. Ancak izlediği yol İbni Arabî'nin yönteminden ve kelâmcılarla filozofların üslubundan farklıdır. Şems, meseleyi ediplerin üslubuyla güzel bir hikâye

¹⁴ Aynı yer.

¹⁵ Aynı yer.

içinde ortaya koymakta ve cevap vermektedir. Şems'in müridi Mevlânâ'nın da meseleyi ortaya koymak için izlediği yöntem, Şems'in yöntemiyle aynıdır. O, bu meseleyi Mesnevi'de, gönül alıcı ve heyecan verici bir hikâye içinde ortaya koymaktadır, bize tamamen tanıdık gelen bir hikâye içinde.

Mevlânâ, teşbih ve tenzih meselesini ortaya koymak için iki farklı şahsiyet seçer. İbni Arabî bu iki durumu Nuh kavmi ile Nuh'un kendisine nispet etmişti. Ancak Mevlânâ Mesnevi'de, Kur'an'da geçen Nuh kıssasından yararlanmak yerine, nispeten amiyane bir hikâye seçerek, teşbihi adsız sansız bir çobana, tenzihi de dinî edebiyatta aklın ve akılcılığın simgesi olan bir başka peygambere nispet eder. Bu iki şahsiyetin her ikisi de, hakikatin bir yönünü temsil ettiklerinden, hikâyenin başında eksik haldedirler. Ancak daha sonraları ikisinde birden meydana gelen uyanışla birlikte kemal yolunu tutar ve nihayet kâmil hakikate, yani teşbih ile tenzihin bir araya getirilişine (cem'-i teşbih ve tenzih) ulaşırlar. Hikâye, çobanın Allah'a yalvarıp yakarmasıyla başlar¹⁶:

*"Musa yolda, ey Allah'ım, ey Rabbim diye yakaran bir çoban gördü.
Sen nerdesin, [diyordu] gelip hizmetkârın olayım. Çarığımı dikeyim, saçımı tarayayım.
Elbiseni yıkayıp bitlerini kırayım. Yüce Rabbim, sana süt getireyim!
Elini öpeyim, ayağını ovayım. Uyku vakti gelince yerini süpüreyim.
Sana feda olsun bütün keçilerim. Seni anmak içindir bütün heyheyle-
rim."*

Görüldüğü üzere çobanın sözleri son derece amiyane olup, her türlü yapmacık sözden ve akıl karışıklığından uzaktır. Onun sözlerinde tümüyle sadakat ve riyasızlık hüküm sürmektedir ve mümin olduğun hususunda hiç bir şüphe yoktur. Musa onu ilahıyla -çobanın görebildiği ama belki de bir mekânda olmadığına inandığı için nerede olduğunu bilmediği bir ilah- söyleyip ona niyaz ederken görür. Ancak aynı ilahın insanınki gibi çarığa ihtiyaç duyan ayağı vardır; taranması gereken saçları vardır; insanınki gibi giyeceğe muhtaç olan bir bedeni vardır; hatta onun bedeni de çobanın bedeni gibi bitlenmektedir. İnsan gibi yiyecek istemekte ve süt içmektedir. İnsanların eli ayağı gibi yorulan ve ovulduğunda yorgunluğu geçen eli ve ayağı vardır. Nihayet bu ilahın insan gibi, uykuya ve uyuyacak yere ihtiyacı vardır. Bütün bu sıfatlar bize mutlak bir teşbih halini anlatmaktadır; çobanın hali bir teşbihçinin halidir ve aslında o, [Allah'a cismaniyet atfeden] mücessime'nin yaptığı gibi, insana mahsus olan bütün sıfatları Allah'a nispet etmektedir.

¹⁶ Mesnevi beyitleri Nicholson basımından nakledilmiştir. 2. Defter, beyit 1734 vd.d. [Beyit çevirileri aşağıdaki Mesnevi tercümesinden alınmıştır: Mesnevi, Çev. Hicabi Kırılancı, Ekim Yayınları, İstanbul 2007, C. 2, s. 143-149]

Musa (a), çobanın bu sözlerini duyunca dayanamaz ve hiç vakit geçirmeden peygamberlik vazifesini yapmaya başlar.

“Çoban, bu şekilde boş konuşup duruyordu. Musa dedi, kiminle konuşuyorsun?”

Musa'nın sorusunun ne anlama geldiği bizim için çok açıktır. Onun asıl amacı elbette çobanın muhatabının hüviyetini anlamak değildir. Musa, çobanın muhatabının Allah olduğunu bilmektedir. Onun amacı, çobanın Allah'a nispet ettiği sıfatları reddetmektir. Ama saf kalpli çoban Musa'nın sorusunu zahîrî anlamına yorarak ona cevaben şöyle der:

“Bizi yaratan ve yeri göğü var edenle, dedi çoban.”

Mevlânâ, bu kısa soru cevapla, çobanın büyük bir sadelik ve safça bir düşünce içinde Allah'ın yaratıcılığına inandığını vurgulamak istemektedir. Onun insanı, yeri, göğü ve oradaki her şeyi yaratan ilahı ile Musa'nın Allah'ı arasında bir fark yoktur. Ama onun kendi ilahına nispet ettiği sıfatlar Musa'nın Allah'ına ait sıfatlar değildir.

“Musa dedi, çok âsi oldun sen. Müslüman olmadan kâfir oldun.

Bu ne zırva, bu ne küfür ve saçmalama? Ağzına pamuk tıka.

Küfrünün pis kokusu dünyayı kokuttu. Din ipeğini küfrün paçavraya çevirdi.”

Bu sıfatların Allah'a nispet edilmesi Musa'ya göre küfürdür. Bir başka deyişle, teşbih edicilik küfürdür ve mutlak teşbihçi olan, Allah'a baş ve gövde gibi uzuvlar nispet eden, onun giyeceğe, yiyeceğe ve uykuya ihtiyacı olduğuna inanan herkes Müslümanlığın doğru yolundan ve sahih imandan dışarı çıkmıştır. Baş, gövde, çarık ve ayakkabı yaratılmış olana lâyıktır yaratıcıya değil.

Allah'a böylesine bağlı olmak ve kendini ona adamak, ona dost olmak olmadığı gibi, düşmanlıktır bile. O'nun böyle akılsızca dostluklara ihtiyacı yoktur.

“Çarık ve sargı ancak sana lâyıktır. Böyle şeyler bir güneşe nasıl uygun olur?

Bu tür sözleri bırakıp çeneni kapamazsan, bir ateş gelip insanları yakar.

Ateş gelmemişse bu duman neyin nesi? Peki, neden canın kapkara kesilip ruhun iğrençleşti?

Allah'ın adaletle hükmettiğini biliyorsan, nasıl oluyor da saçmalamak ve çizmeyi aşmak, senin inancın haline geliyor?

Akılsız dostluk¹⁷, düşmanlığın ta kendisidir. Yüce Hak, böyle bir hizmetten müstağnidir.

Bu sözleri ancak amcana dayına söylersin. Cisim ve ihtiyaç, celâl sahibi [Hakk'ın] sıfatlarından mıdır?

Ancak bütyüyüp gelişmekte olan içer süti. Ayağa muhtaç olan giyer çarığı.”

Yaratılmışlara mahsus olan bu sıfatların Allah'a nispet edilmesi caiz olmadığı gibi, bunlar Allah velileri, yani yakınlık (kurb) makamına ulaşmış ve Hak'ta fani olmuş kimseler hakkında da caiz değildir.

“Senin bu sözlerin Hakk'ın, “o ben, ben de oyum” dediği kulları için bile olsa...

[O kullar ki Allah onlara,] “Hastalandım, ziyaretime gelmedin”, “Sadece o değil, ben de hastalandım” demiştir.

Hakkında “Benimle duyup benimle görür” buyurulan kul için de senin sözlerin anlamsızdır.”

Hâsılı, bu sözler ister Allah'a, isterse velilere ve Allah haslarına hitaben olsun, İbni Arabî'nin de dediği gibi, edepsizlikten ve küstahlıktan başka bir şey değildir. Edepsizlik ise Allah'ın lütfundan mahrumiyettir; her yeri yakıp yandıran, insanın gönlünü karartan bir ateştir.

“Hakk'ın seçkin kullarıyla edepsizce konuşmak kalbi öldürür, gönlü karartır.

Erkek ve kadın aynı türden olsa da bir erkeğe “Fatma” diye seslenirsen...

Güzel huylu ve sakin biri bile olsa gücü yetse seni öldürmeye yeltenir.

Kadınlar için Fatma bir övgüdür. Erkeğe Fatma dersin mızrak yararı olur.”

Bu girişin ardından, Musa'nın yüce Allah'ı tenzih eden sözleri daha açık seçik bir hale gelir. Mevlânâ, tenzihçi bir kelâmcının sözlerini Musa'nın ağzından şöyle dile getirir:

“El ve ayak bizim için övgüdür. Oysa Hakk'ın müstağniliği için çirkin bir şeydir.

‘Doğurmamış ve doğmamıştır’ ona uygundur. Babayı ve çocuğu yaratan O'dur.

¹⁷ Buradaki “akılsız dostluk” muhtemelen tenzihsiz teşbihe işarettir. Çünkü teşbih vehmin işidir, tenzihse aklın işi. Bkz. Fusûsu'l-Hikem, s. 181.

*Doğum, cisim olanın niteliğidir. Doğan herkes ırmağın bu yakasındadır.
Var oluş-yok oluş (kevn ü fesâd) âlemine ait ve aşağı olduğundan sonradan olmadır ve mutlaka bir öldürücüye gereksinim duyar.”*

Çoban, bu uyarıcı ve uyandırıcı sözleri duyunca, teşbihinden pişmanlık duyar:

*“[Çoban] dedi, ey Musa, ağzımı diktin; pişmanlıktan canımı yaktın.
Üstünü başını yırtarak ateşli bir ah çekti ve çölün yolunu tutup yürüdü.”*

Burada Musa, çobanı kendi yoluna, yani tenzih yoluna hidayet etmeyi başarır. Ama buradan itibaren Allah’ın hidayeti başlar ve hikâyenin ana kahramanı olan çoban hakikate ulaşmazdan önce, değişmesi ve hakikatle tanışması gereken Allah’ın peygamberi yani Musa’dır. Allah “*Neden kulumuzu bizden ayırdın?*” diyerek önce Musa’yı azarlar. Çobanın sözlerinin dışyüzü başkadır, onun gönlündeki anlamı, gerçeği ve aşkı bambaşka.

*“Bakmayız biz dile ve söze. Biz bakarız, ruha ve hâle.
Sözü boyun eğici olmasa da kalp huşû içindeyse kalbe bakarız.
Aştan bir ateş yak canında. Düşünceyi ve sözü baştanbaşa ateşe ver.
Yol yordam bilenler başka, canları ve ruhları yananlar başkadır, ey Musa.
Âşıklara her dem bir yanış vardır. Harap köye haraç ve öşür olmaz.
Yanlış söylese de ona hatalı deme. Şehit kana bulansa da onu yıkama.
Şehitler için kan sudan evladır. Bu yanlış, yüz doğrudan evladır.”*

Mevlânâ burada önemli bir inceliğe işaret etmektedir: *Yüce Allah teşbih-ten de tenzihten de beri ve münezzehdir*. Bu durum İbni Arabî’nin diliyle şöyle ifade edilebilir: *Teşbih ve tenzih Allah’ın uluhiyeti ve rububiyeti konusunda bir anlama sahiptir ve burada da ilah-mabut, Rab-kul, yaratıcı-yaratılmış, Hak ve halk gibi şeylerden söz edilebilecek iki mertebe söz konusudur. Ancak Allah’ın zatında hiçbir ikilik yoktur; dolayısıyla işin içinde ne teşbih vardır ne tenzih*¹⁸. Allah, kendi zatında bu ikisinden hiçbirine muhtaç değildir. Bu konudaki hiçbir söz maksadı ifade etmez. Bu türden sözlerin ve cümlelerin hepsi izafidir.

¹⁸ Mevlânâ da Mesnevi’nin bir başka yerinde, Allah’ın zatî makamında tenzihî ve teşbihî sıfatlardan beri olduğuna işaret etmektedir.

*“Bazen güneş olursun bazen deniz. Bazen Kaf dağısın bazen Anka’sın.
Sen kendi öziünde ne busun ne de o. Sen vehimlere sığmazsın, fazlasın fazla.
Ruh bilgi ve akılla dosttur. Ruhun Arapçayla Türkçeyle ne işi var?
Ey onca görünümiüne rağmen hiçbir izi olmayan, hem teşbihçi hem de muvahhit sende dolayı şaşkına döner.” (Mesnevi, C. 2, beyit: 54-57.)*

“Herkes için bir karakter belirledim. Herkese bir kelime verdim.

Onun için övgü olan, senin için yergidir. Onun için bal olan, senin için zehirdir.

Biz, temizlikten de kirliden de berîyiz. Hantallıktan da ataklıktan da müstağniyiz¹⁹.

Ben, onların tespahiyle arınacak değilim. Bu sayede asıl onlar arınıp pırıl pırıl olurlar.”

Allah, tenzih edicilerin tespahi ve tenzihiyle münezzeh olmayacağı ve böyle bir şeye muhtaç olmadığı gibi, teşbih edicilerin teşbihiyle de kibriyasına hâlel gelmez. Bununla birlikte bu durum, herkesin ağzına geleni söylemesine de gerekçe olamaz. İşin aslı şudur ki çoban yanlış yolda yürümüştür ve Musa (a) ona yaptığı uyarıda hataya düşmemiştir. Ancak bir başka bakımdan, Musa da mutlak tenzihi savunduğu için kusurludur; Allah'ın ona hitap ederek azarlaması bu yüzdendir.

Bu hitabın ve azarlamanın ardından, hakikat Musa'ya bütün çıplaklığıyla görünür. Mevlânâ bu hakikatin ortaya çıkışı konusunda herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır. Bu Allah ile peygamberi arasında bir sırdır.

“Ondan sonra Hak, Musa'ya sır âleminde anlatılamayacak sırlar söyledi.

Musa'nın kalbine sözler döküldü. Görmek ve söylemek birbirine katıldı.

Defalarca kendinden geçip defalarca kendine geldi. Defalarca ezelden ebede kanatlandı.

Bundan sonrasını anlatırsam aptallık olur. Çünkü bunun anlatılması bilgiden ötededir.”

Musa, sırlar âleminde hakikatle tanışınca, işlediği hatadan, çobanı incitişinden ve onun yakarışını yarıda keşişinden dolayı pişman olur ve çobanın peşine düşer. Musa'nın kusuru bizzat kendi varlığında yok olur ve işin hakikatini anlar. Başlangıçta tenzih edici olan Musa, yüce Allah'ın azarlamasıyla teşbihi de tasdik eder. Böylece teşbih ve tenzih onda bir araya gelir. Ancak Musa'nın hâlâ unuttuğu bir husus vardır: Çobanın da bu ikisini bir araya getirmesi gerekmektedir. Oysa o, çobanı ilk haline, yani teşbihe geri döndürmesi gerektiğini sanmaktadır. Nihayet çobanı çölde bulur ve ona Allah'tan bir emir geldiği müjdesini ulaştırır:

“Hiçbir kural ve âdap söz konusu olmadan, mahzun gönlün ne isterse söyle.

¹⁹ Bu beyit “*Senin güç ve kuvvet sahibi Rabbin, onların yakıştırdıkları vasıflardan münezzeh ve yücedir.*” (Saffat, 180) ayetinin bir tefsiridir. Krş. İbni Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 182.

Senin küfrün dindir ve dinin cana ışıktır. Sen güvendesin, dünya da seninle güvende.

“Allah dilediğini yapar” hükmüyle sen muafsin. Git, çekinmeden serbest bırak dilini.”

Ancak Musa yine yanılmaktadır. Çünkü Allah’ın azarlamasının, kendisinin manevî halini olgunlaştırmak için olduğunu bilmemektedir. Aksi takdirde onun çobanı uyarması zaten haklı ve doğru bir iştir. Zira bu uyarı, çobanın mutlak teşbihten kurtulup teşbihle tenzihi bir araya getirmesine, hatta tenzihin de ötesine geçmesine ve İbni Arabî’nin “*makâm-ı ahadiyyet-i zâtiyye*” adını verdiği bir makama ulaşmasına yol açmıştır. Mevlânâ bu makama, Kur’an diliyle “*sidretü’l-müntehâ*”dan da öte ve üstün demektedir. Bu merteye hakkında hiçbir şey söylemek mümkün değildir. Teşbihten ve tenzihten söz etmek, bu makamın altında bir makamdır. Ârifin ahadiyyet-i zâtiyye mertebesinde veya sidretü’l-müntehâ’nın ötesinde bir mertebedeki hâli, kelimelere sığmaz. İşte bu yüzden çoban ima yoluyla cevap vererek artık teşbih (ve tenzih) için ağzını açamayacağını söylemektedir:

“Dedi, ey Musa, ben ondan geçtim. Şimdi ben kanına bulandım kalbimin.

Ben “sidretü’l-müntehâ”dan çiçeklendim. Yüz binlerce yıl öteye gittim.

Kırbaç vurdun, atım fırladı. Şaha kalkıp gökleri aştı.

Maddî dünya (nâsût)muzın mahremi ilahî âlem (lâhût) olsun. Eline koluna sağlık.

Şimdi hâlim dışındadır sözlerin. Benim halim değil söylediklerim.”

Musa ile çoban hikâyesi burada sona ermektedir. Aslında Mevlânâ okuyucuyu, tam da çobanın manevî seyrinin zirveye çıktığı bir sırada, teşbihin de tenzihin de ötesinde olan bir göğe çıkarmaktadır.

Bu hikâyede Musa, çobanın üstadı ve kılavuzu olarak gözükmektedir. Bu bir anlamda doğrudur, ancak o hemen her yerde çobandan geride kalmaktadır. Elbette, bu hikâyede Musa da bir şeyler öğrenmekte, mutlak tenzihten, tenzihle birlikte teşbihin de hakikatini kavramaktadır. Bununla birlikte, Mevlânâ’nın sidretü’l-müntehâ’nın da ötesinde olarak adlandırdığı yüce makamdan, yine çobanın dili sayesinde haberdar olması gerekmektedir.

Özet ve Sonuç

Bir yandan Muhyiddin İbni Arabî'nin, bir yandan da Şems-i Tebrizî'nin ve özellikle Mevlânâ'nın teşbih ve tenzih meselesine dair sözlerinden yola çıkarak yaptığımız tahlil göstermektedir ki, İbni Arabî, Şems ve Mevlânâ bir hususta ortak görüşe sahiptirler. Bu husus, teşbihin ve tenzihin tek başına tam ve yeterli olmadığıdır. Sâlik bu tavırların hiçbirisinde duraklamamalıdır. İbni Arabî'ye göre Nuh kavmi ve Mesnevi'deki hikâyenin başına göre çoban bu konuda eksik ve kusurludur. Ancak mutlak tenzih de kemal yolu değildir, yani Nuh'un ve Musa'nın yolu, kavimlerini uyarmada haklı bile olsalar, onlar adına bir eksikliktir. Kemal yolu, İbni Arabî'nin açıkça işaret ettiği gibi, her ikisini birden bir araya getiren ve onun ışığında ahadiyyet-i zât makamına ulaşan Muhammed'in (s) yoludur. Musa ve çoban hikâyesinde çoban, gerçekte Muhammed'in yoluna hidayet edilmektedir. Çoban, hikâyenin sonunda, aslında Muhammet ümmetinin bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbni Arabî, Şems ve Mevlânâ arasındaki fark, daha çok ifade ve mantık tarzında ve işin hakikatine ulaşma yöntemindedir. İbni Arabî, teşbih ve tenzih meselesini, kendine has genel yöntemle ve teorik olarak tartışmaktadır. Halbuki Şems ve Mevlânâ, meseleyi ve çözüm yolunu hikâye kalıbında, gündelik hayatın içinde ve herkesin anlayabileceği bir dille sunmaktadır. Kuşkusuz Mevlânâ'nın ve Şems'in anlatım tarzı, yalnızca sade yazmaktan ve hikâye anlatmaktan ibaret değildir. Bu tarz anlatımın içinde de gizli bir hakikat vardır. İbni Arabî'nin anlatımı daha çok aklî sülûke yöneliktir ve bir yere kadar felsefe ve kelâm dilinin etkisi altındadır. Ancak Şems'in ve Mevlânâ'nın anlatımı felsefeden ve kelâmdan uzaktır. Onların hikâyesi, sâlikin izlediği seyrin hikâyesidir ve onların söz ettikleri yol sonunda zevke ve hâle çıkmaktadır.

Bu anlatım tarzı, sadece Mevlânâ'ya ve Şems'e mahsus olmadığı gibi, salt bu özel meseleyle de ilgili bir şey değildir. Bu üslup, genellikle Farsça konuşan İranlı mutasavvıflar arasında, özellikle de Senâyî, Ahmed-i Gazzâlî ve Attâr gibi Horasan mutasavvıfları arasında yaygındır. Nitekim onların eserlerinde kelâmî, irfanî ve dinî meseleler şiir ve hikâye kalıbında, az çok Yunan felsefe, mantık ve kelâmının kavramlarından ve terimlerinden arınmış olarak ifade edilmiştir.²⁰ Onların dili şiir dili, mantığı zevke dayalı mantık olup daha çok manevî seyr ü sülûke yöneliktir.

²⁰ Bu şairlerin ve yazarların oluşturduğu ekole, işi kolaylaştırmak adına, bir ırkçılık ve milliyetçilik gözetmeksizin ve İranlı adını kullanarak İslam ümmeti arasında meydana gelen siyasi tefrika düşüncelerini körüklemeksizin, Horasan ekolü ve İran tasavvufu ekolü adını vermek mümkündür. Burada şuna işaret etmekte yarar vardır ki başta Hâfız olmak üzere

Teşbih ve tenzih meselesi ve bu meselenin çözüm yolu, âriflerin ilgiledikleri çeşitli meselelerden birisidir. Gördüğümüz gibi bu mesele, iki farklı ekolde, yani İbni Arabî ekolü ile Farsça konuşan şair ve yazarların ekolünde, iki farklı yöntemle ortaya konmuş ve cevaplandırılmıştır. Her ikisinin de bu konudaki cevapları, kaynağını Kur'an öğretilerinden ve Muhammed'in (s) sünnetinden aldığı için, anlatım ve mantık tarzları birbirlerinden farklı olsa da anlamca birdir. Başka meselelerde de bu hüküm aşağı yukarı geçerli sayılabilir. İbni Arabî'nin irfanı, İslamî öğretilerden doğmuş ve nebevî vahye uyumlu olmakla birlikte, anlatım tarzında bir dereceye kadar kendine has bir mantık ve felsefe izlemektedir. Ancak yine İslamî öğretilerden doğmuş ve nebevî vahiy ile tamamen uyumlu olan Farsça konuşan İranlı şairlerin ve yazarların irfan ve tasavvufunda, şiir dilinden, zevke ve hâle dayalı mantıktan ve yararlanılmaktadır.

Attâr, Mevlânâ, Irâkî ve Sa'dî gibi şairlerin irfanî gazelleri bu ekole mensuptur. Halbuki Şems-i Mağribî ve Şah Nimetullah-i Velî gibi İbni Arabî tasavvufunun etkisi altındaki şairlerin gazelleri bu ekole ait değildir. Bu iki ekole mensup şairler arasındaki ifade tarzı, dil ve ıstılah ayrılığı ve farklılığı yüzünden bazı çağdaş araştırmacılar yanılgıya düşerek zannetmektedirler ki mademki Hafız'ın gazelleri Şah Nimetullah'ın gazelleri gibi değildir ve bu şiirlerde İbni Arabî'nin irfanında kullanılan irfanî ıstılahlara yer verilmemiştir, o halde Hafız'ın gazellerinin çoğu irfanî değildir. Bu tür hatalar ne yazık ki yeterince araştırmaktan ve İran'da gelişen tasavvuf hakkında genel bilgi sahibi olmamaktan kaynaklanmaktadır. Biz bu ekole dair derli toplu bir tabloya sahip olmadıkça ve bu şairlerin irfanî ıstılahlarını ve sembollerini anlamadıkça, bu türden irfanî şiirlerin anlamlarını kavradığımızı iddia etmemiz mesnetsiz olacaktır. Bizim bu konudaki yorumlarımız ve görüşlerimiz kendinden menkul ve bazen son derece yüzeysel ve sığdır.