



İskât-ı İzâfât Tevhîdi-İ Din ve Tasavvufun En İnce, En Girift ve O Nispette de Tehlikeli, Çetin Noktası Olan Tevhîde Dair Bir Tanım

İhsan Bulut
Doktora Öğrencisi
International Burch University
Eğitim ve Beşeri Bilimler Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
ihsan.bulut@stu.ibu.edu.ba
Saraybosna-BOSNA HERSEK

Asistan Profesör Dr. Elif Derya Özdemir
Suleyman Demirel Üniversitesi
Eğitim ve Beşeri Bilimler Fakültesi
elif.ozdemir@sdu.edu.kz
KAZAKİSTAN

Özet

Bir tevhîd tanımı olan “et-tevhîdü iskâtü’l-izâfât” yani “tevhîd, izâfetleri iskât etmektir” tanımı yüksek tasavvufa ait bir tevhîd telakkisidir. Cüneyd-i Bağdâdî’ye isnâd edilen iskât-ı izâfet tevhîdiyle alakalı yapılan değerlendirmelerden biri de onun hakîkî tevhîd ve havâssu’l-havâssın tevhîdi olması yönündedir. İskât-ı izâfet tevhîdi ayrıca tasavvuf edebiyatında hakiki tevhîdin bir miyarı, önemli bir kriteri olarak takdim edilir. Havâssu’l-havâssın tevhîdine ait bir tanım olması onun zorluğunu ifade etmek için yeterli bir delildir. Bu sebepten dolayıdır ki, “kemâl-i tevhit olan iskât-ı izâfet, erbâb-ı tahkîkin gâmiz ve müşkil mesâilindedir” denmiştir. İskât-ı izâfet tevhîdi, sünnî tasavvuf ve vahdet-i vücûd paradigmaları çerçevesinde değerlendirildiğinde bir kısım yorum farklılıkları baş göstermektedir. Bu tevhîd tanımı, klasik Türk edebiyatı manzum ve mensur metinlerinde çokça zikredilmiştir. Farklı yorumlanma biçimleri olan iskât-ı izâfet tevhîdi, insan ve sair mahlukat için kullanıldığında büyük oranda fenâ düşüncesine, sebeplere hakiki tesir vermemeye ve mahlukatın varlığını hayal derecesine indirip onlara gerçek varlık (vücûd-u hakiki) payesi vermemeye; zât-ı İlâhi için kullanıldığında ise Ehâdiyet kavramına dayanmaktadır. Bilindiği kadarıyla “iskât-ı izâfât” tabirini şiirde ilk kullanan kişi Feridüddîn Attâr’dır. Attâr, Esrâmâme’nin tevhîd kasidesinde iskât-ı izâfât tabirini “كه التوحيد اسقاط الإضافات / Ki et-tevhîdu iskâtu’l-izâfât” ifade kalıbıyla kullanır. Bu kullanım aynıyla hem Fars edebiyatı şairlerince hem de klasik Türk edebiyatı şairlerince iktibas edilmiştir.

Tecrîd, tefrîd, terk ve ittihâd ile tevhîd-i mîsâkî kavramlarının iskât-ı izâfât kavramıyla çok yakın bir irtibatı vardır.

Anahtar Kelimeler: Tevhîd, Tecrîd, Fenâ, Terk, Ehadiyet

The Tawheed of Isqât al-Idhâfât-II A Definition of Monotheism, the Finest, Most Intricate and Relatively Dangerous, Difficult Point of Religion and Sufism

Abstract

“At-tawheedu isqât al-idhâfât”, which is a definition of tawheed, that states “tawheed is to deny the attributes” is a concept of tawheed belonging to high mysticism. One of the evaluations made about the tawheed of “isqât al-idhâfât” attributed to Junaid Baghdadi, is that it is the tawheed of true tawheed and havâssu'l-havâss. Isqât al-idhâfât tawheed is also presented as a benchmark, which is an important criterion of true tawheed in sufi literature. The fact that havâssu'l-havâss is a definition of tawheed is sufficient evidence to express its difficulty. It is for this reason that it is said that “ isqât al-idhâfât, which is the perfection of tawheed, is one of the intensified and difficult tasks of arbâb-i tahqîq”. When the isqât al-idhâfât tawheed is evaluated within the framework of the Sunni mysticism and unity of existing paradigms, some interpretation differences arise. This definition of tawheed has been mentioned a lot in the verse and prose texts of classical Turkish literature. When isqât al-idhâfât tawheed, (which has different interpretations), is used for human beings and other creatures, it does not give a real effect to bad thoughts, causes, and reduces the existence of creatures to the level of imagination and does not give them the rank of real existence (wujud-u-genuki); When used for the divine essence, it is based on the concept of Ahadiyet. As far as it is known, Farid al-Din Attar was the first person to use the term “isqât al-idhâfât” in poetry. Attar uses the term isqât al-idhâfât in Asrâr-nâme's tawheed ode with the phrase “كه التوحيد اسقاط الإضافات / Ki al-tawheedu isqât al-idhâfât”. This usage has been quoted by both Persian literature poets and classical Turkish literature poets. The concepts of tajrîd, tefrîd, abandonment and unity of tawheed-i misâkî have a very close connection with the concept of isqât al-idhâfât.

Key Words: Tawheed (Monotheism), Tajrîd, Oneness, Abandoning, Ahadiyet

1. Giriş

Dini düşüncenin aslî'l-usûl ve üssü'l-esâsını (esasların esası) oluşturan bahis Allah'a iman rûknünün keyfiyetini ifade eden tevhîd hakikatidir. (İzmirli, 1981: 2; Topaloğlu, 1981: 47) Bu yüzden bütün İslâm âlimleri gibi sûfiler de başlangıçtan beri düşünce ve yaşantılarını vahdet ve tevhîd fikrine göre düzenlemişlerdir. İlk sûfilerden itibaren tevhîd-i kusûd; gaye ve maksatları Bir'e indirme, tevhîd-i şuhûd; âlemde sâdece Bir'i görme şeklinde ifade edilen vahdet fikri, zamanla bütün izâfî varlıklardan soyutlanmak anlamına iskâtü'l-izâfât ve 'iskâtu'l-yâât' şeklinde ifade edilmiştir. (Yılmaz, 2010: 254)

2. Tevhîd-i Mîsâkî Ve İskât-ı İzâfât

Cüneyd'e göre havâssu'l-havâssın tevhîdiyle kastedilen mana; "kulun son hâlinin ilk hâli durumuna dönmesi, olmadan evvel olduğu gibi olmasıdır." (Doğmadan evvel kulda ne irade ne hareket vardı, yine o hâle geldi mi tevhîdi elde eder). (Kuşeyri, 2014: 388; Hucvirî, 2014: 346, 347)

İlk hâl, "olmazdan evvelki hâl" ve şu an "içinde bulunduğumuz hâl" tabirleri bizi Cüneyd'in iki farklı varlık anlayışının olduğu sonucuna götürmektedir. Bunlardan ilki şu an bu âlemde sahip olduğumuz somut varlığımızdır. Diğer ruhtar âleminde sahip olduğumuz ve mahiyetini ancak Allah'ın bildiği ilahî varlığımızdır. Kul ancak misak hâlinde sahip olduğu bu ilahî varlığına tekrar döndüğü anda tevhîdin hakikatine ulaşabilecektir. (Özbek, 2021: 79)

Tasavvuf literatürde bu tevhîd telakkisine tevhîd-i mîsâkî denir. Tevhîd-i mîsâkî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin mîsâk-ı evvele dayandırılan bir tevhîd nazariyesi olup bu adla isimlendirilmesinin sebebi, tevhîd doktrininin temelini A'râf suresindeki (7/A'râf-172) ahd-i mîsâk ayetinin oluşturmasıdır. (Afifi, 1996: 150; Fahri, 2008: 115; Güngör, 1989: 60) Edebiyatımızda da elest, kâlu belâ, mîsâk-ı evvel, bezm-i elest, mîsâk-ı elest gibi pek çok ifadelerle yer alır.

Tevhîd-i mîsâkî ile iskât-ı izâfât tevhîd-i arasında çok güçlü bir irtibat vardır. Bu sebepten dolayı önce kısaca tevhîd-i mîsâkî üzerinde durulacaktır.

Serrâc, ‘kulun son hâlinin ilk hâli durumuna dönmesi’ ifadesinden ne anlaşılması gerektiğini bize şu şekilde aktarır: “Kulun son hâlinin ilk hâline dönmesinin ne demek olduğu sorulacak olursa, şu ayet-i kerimeyi hatırlatırız: ‘Rabb’in, Âdemoğullarından onların bellerinden zürriyetlerini almış ve Ben sizin Rabbiniz değil miyim? diye onları şâhid tutmuştu. Onlar da: Evet, şahidiz demişlerdi.’ (El-A’râf, 7/172) Cüneyd, bu ayet-i kerimenin açıklaması sadedinde der ki: Varlıktan önce bu konuşma nerede ve nasıl olabilir? Burada soruya cevap veren, Hakk’ın kudret ve iradesiyle ervâh-ı zahire değil de nedir? Öyleyse şimdi de durum o zamankinden farklı değildir. Şimdi de dileyen ve kudret âsârıyla ortaya koyan O’dur. Vâhid’in tevhîdinin nihai sınırı budur. Kulun var olmadan önceki hâli gibi olması, Allah Teâlâ’nın şu an olduğu gibi, daima bâkî kalmasıdır.” (Serrâc, 2012: 27, 28)

Demek oluyor ki; Cüneyde göre “kulun olmazdan önceki hâli”, dünya hayatına gelmezden önce bulunduğu ve Allah ile ahit yaptığı durumu demektir. (Kartal, 2009: 112)

Cüneyd-i Bağdâdî mîsâk fikrini ilk defa “Devâu’l-Ervâh”, “Kitâbu’l-Fenâ” ve “Kitâbü’l-Mîsâk” isimli kısa risâlelerinde belirgin bir perspektif dâhilinde ortaya koymuştur. (Cengiz, 2017: 907) Zaten Cüneyd’in nazariyesinde yeni olan şey de tasavvufî tevhîdi, insanî melekeye ircâ etmesi ve tevhîdi “misak ayeti”ne dayandırmasıdır. (Affi, 1996: 149,150) Cüneyd’in bu nazariyesi onun hususi bir duyuş ve sezisinin bir neticesidir.

Mîsâk, var olmadan önceki Allah’la kulu arasındaki ahitleşmenin adıdır. “Fenâ ve bekâ, bu dünyaya geldikten sonra mîsâkı unutan ve ondan uzaklaşan insanın kendini yeniden ezeliyet âlemine doğru yönlendirmesidir. Son aşama olan tevhîd ise, yeniden mîsâktaki duruma dönmektir. Bu bakımdan Cüneyd, fenâ ve tevhîd teorisini bu mîsâka dayandırır. Bu nedenle onun fenâ ve tevhîd hakkındaki görüşlerini sırasıyla incelemek gerekir.” (Kartal, 2009: 109)

Cüneyd’in formüle ettiği ve sûfilerin kabul ettiği mîsaka dayanan fenâ ve tevhîd teorileri, aynı zamanda ilk dönem tasavvufunun Allah-insan ilişkisinin nasıl tanımladığını da göstermesi açısından da önemlidir. Seyr u sülûkun hedefi olarak tevhîd, sûfinin fenâyâ ermek suretiyle beşerî niteliklerini yok edip yerine ilâhî nitelikleri ikâme etmesini ve dolayısıyla onun ilâhî isim ve sıfatlar karşısındaki edilgen durumunu bize anlatır. Öyleyse ilk dönem tasavvufunda tevhîd, sûfilerin Allah tasavvurları için bir anahtar kavramdır. (Kartal, 2009: 112)

Ebû Bekir eş-Şiblî (ö.334): “Tasavvuf nedir”, sorusuna cevaben: “Olmadığın zamandaki gibi olmandır” cevabını verir. (Attâr, 1984: 664)

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

İskat-ı kuyûd-ıla izâfâtı bırakmış

Bir turfe güruhuz bilinür buy-ı vefadan (Levhî, Trk-B: XVII /7)

“Bütün kayıtları, bağları düşürmekle izâfetleri bırakmış bir nadir güruhuz. Bunun böyle olduğu da vefa kokusundan/emaresinden bilinir.”

Levhî şu mısraıyla misak-ı evvelde Cenâb-ı Hakk’a verilen söze/ahde karşı vefâda bulunan bir nadir güruh olduklarını ifade ediyor. Buna delil olarak da iskât-ı izâfet eylediklerini gösterir. Buna iskât-ı kuyûdât da derler. Dünyanın kendilerini değiştiremediği nadir gürûhlardan olduklarını tavrı ve hareketlerinin neşrettiği vefâ kokusundan anlayabileceğimizi ifade ediyor.

Misâk-ı evvelle alakalı sorulması gereken sorulardan birisi şudur: Misâk-ı evvelde verilen sözü neden hatırlamıyoruz yahut bu ahdi unutmamıza sebep olan şey nedir?

Ebû Saîd el-Harrâz (ö.279/892), bu hususu ifade sadedinde fenâ tecrübesini yaşayabileceklerin ancak misakı hatırlayanlar olduğuna ve bu sebeple de insan ruhu ile tevhdî bilgisi arasında doğrudan bir bağ olduğuna işaret etmiştir. Ancak yaradılıştan sonra insan ruhu nefis ve tab’ ile imtizaç ettiğinden hakîkî tevhdîden perdelenmiş ve elest bezminde Hakk’a verdiği sözü unutmuştur. (Özbek, 2021: 77; Karamustafa, 2017: 40)

Yani insan ruhunun nefis ile cismaniyetin gerekleriyle kaynaşması neticesinde kendisi için hakîkî tevhdîden perdelenme marazı baş göstermiş ve bu vesileyle elest bezminde Hakk’a verdiği sözü unutmuştur. Aslında şu ana kadar söylenenler eşliğinde sûflerin misâk-ı evvelde verdiğimiz bu sözü unutmamıza sebep olarak bezm-i elestteki asli mahiyetimizde bulunmayan fakat dünyaya geliş sürecimizle birlikte -hikmet ve imtihan gayesiyle- bedenî varlığımıza iliştilen yahut giydirilen dünyaya ait hazlar, heves ve arzular gibi hususların sebep olduğuna inandıklarını söylemek mümkündür.

Bu anlayış bir yönüyle şu duruma benzemektedir. Tarihi süreç içerisinde toprak altında kalmış nice mimari yapılar ve kıymetli madenlerden yapılmış tarihi eserler mevcuttur. Bu eserlerin yeniden gün yüzüne çıkarılması; üzerlerine yapışmış ve bu eserlerin asli mahiyetlerini gizleyen tortu ve izâfetlerin iskât edilmesine, kazınmasına bağlıdır. Bu süreci sağlıklı bir şekilde neticelendirmek elbette ki ince ve hassas bir işçilik gerektirmektedir. İşte insanın dünya serüveni de bir yönüyle bu örneğe benzemektedir. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi iskât-ı l-izâfât da bedenimizi ve benliğimizi çepeçevre saran makam arzusu, hazlar ve enaniyet gibi hususların tabir

yerindeyse kazınması, izale edilmesi ve iskât edilmesi demektir. Bu da ancak fenâyâ ermek suretiyle gerçekleştirilecektir.

Cüneyd-i Bağdadî, bir yönüyle hem iskâtu'l-izâfât hem de tevhîd-i mîsâki doktriniyle bize şunu demiş oluyor: Şayet izâfetleri iskât edebilirsek o zaman tıpkı bezm-i elestteki gibi tevhîd-i hakikiye erebilir, tıpkı mîsâk-ı evvelde olduğu gibi elestu birabbikum” sualine “belâ” cevabını verebiliriz.

2.1. Zikir

Üzerinde durulması gereken diğer bir mesele de şudur: Cüneyd’e göre havâssu’l-havâssın tevhîdiyle kastedilen mananın; “kulun son hâlinin ilk hâline dönmesi, olmadan evvel olduğu gibi olması” sözüyle ifade edildiğini belirtmiştik.

İnsan, ancak dünya hayatında unuttuğu bu sözleşmeyi tekrar hatırlayarak “olmadan önceki hâline” ulaşır. (Kartal, 2009: 112)

Peki, bu hatırlama süreci nasıl olacaktır?

Sûfilere göre elest bezminin hatırlanmasında zikir ve semanın önemli bir rolü vardır. Bundan dolayı da zikir ile semânın elest bezmini hatırlatması pek çok sûfi tarafından vurgulana gelmiştir. (Cengiz, 2017: 912)

“Zikir kelimesiyle kimi zaman, insanın elde ettiği bilgileri kendisiyle koruyabildiği nefsin bir durumu kastedilir. Tıpkı ‘hıfz’ kelimesi gibi; fakat ‘hıfz’ bilginin elde edilmesi, ‘zikr’ ise söz konusu bilginin akla getirilmesi anlamında kullanılır. Kimi zaman da onunla, bir şeyin kalbe gelmesi veya söylenen söz kastedilir. Bundan dolayı zikrin iki kısma ayrıldığı söylenmektedir: Kalb ile zikir; dil ile zikir. Bunların her birisi de iki kısma ayrılır: Unutulan şeyi zikretmek/hatırlamak; unutulan şeyi değil de hafızada var olmaya devam eden zikretmek.” (El-İsfahanî, 2012: 398)

İsfahanî’nin de ifade ettiği üzere, zikrin unutulan bir şeyin hatırlanması manası sûfiler nezdinde bezm-i eleste verilen sözün hatırlanması için iskât-ı izâfât yapmak suretiyle insanı dünyaya bağlayan bağların bir bir çözülmesi demektir. Yani üzerimize yapışmış ve asli hüviyetimizi

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

sütreyen malzemelerin kazınması ameliyesidir. Derûnumuzda olan hakikati gün yüzüne çıkarma, dünyaya geliş serüvenimizin hikâyesini anlatan film şeridini geriye doğru sarma ameliyesidir. Aslında sâlik, bir taraftan iskât-ı izâfâtla benliğe ve dünyeviliğe ait hususları unutmaya, hafızadan silmeye çalışırken diğer taraftan zikirle ötelede Allah’a verilen sözü hatırlamaya çalışır.

Darbe-i zikr ile müstağrak olup mevtâlarız,

Cezbe-i Haktan hayât-ı kuds ile ihyalarız.

Çâr anâsır nüh felekten geçmişiz tecrîd ile,

“Lâ” deyû selb-i izâfât eyleyen “illâ”larız. (Abdurrahman Sâmî, Dîvân, 1980: 290)

Lâ ile mahv eyle gayrı kalmasun hiç mâsivâ

Bırak izâfât kapudı ola gör Hakka muzâf (Kâsımzâde Seyyid, Dîvân, 2004: 244)

Yani Allah’dan gayri ne varsa lâ süpürgesiyle süpür kelime-i tevhîd zikriyle mahveyle ta ki mâsivadan hiç eser kalmasın. İzâfât paltosunu çıkar yani iskât-ı izâfât et, üzerindeki bu eklerden ilintilerden kurtul ve Hakk’a muzaf ol ve O’na dâhil ol.

Hakka muzaf olmakla alakalı Abdullah Bosnavî de şu hakikati dile getirir:

Kimse hemden olmadı ol zâtla

Vaslı yok illâ özin iskât ile (Bankır, 2004: 338/6)

“Kimse O Zât ile dost olamadı. Benliği iskât etmekten başka Hakk’a vasıl olmanın imkânı yoktur.”

Yani Hakk’a vasıl olmanın yegâne yolu benliğini ifna etme manasındaki iskât-ı izâfâtan geçmektedir.

Abdurrahman Sâmî’de benzer manayı şu şekilde ifade eder:

Çünkü hicab-ı vasl-ı Hakk, sâlik olana “lâ” imiş,

“Lâ”dan kinâye edilen ma’nâ nedir, “illâ” nedir. (Abdurrahman Sâmî, Dîvân, 1980: 234)

Yani salik için Hakk’a vâsıl olmanın önündeki en büyük hicap, kelime-i tevhîdde ifade edilen “lâ” örtüsünün altına giren hususlardır. Bunun izalesi mâsivâ da denen Allah’tan başka ne varsa herşeyin nefy edilmesi, kalpten sürülüp giderilmesi ve bunların iskâtı meselesidir. “Lâ” nefy edatıyla kastedilenler sadece bunlardan ibaret değildir. İmâm-ı Rabbânî Mektubât’ında (173.

mektup) kelime-i tevhîdin esrârı ve bu kelimenin iskât-ı izâfete bakan yanıyla alakalı özetle şu hususları kaydeder:

“Bilesin ki: “Lâ ilâhe illa’llâh” (Allah’tan başka ilâh yoktur) kelime-i tayyibesinin iki makamı vardır. Yani: Nefy ve isbat. Bu nefy ve isbattan her birinin dahi iki itibarı vardır.

Birinci itibar, batıl ve sahte ilahları ibadet edilmeden yana nefyetmek, Mabud-u Hakîkî olan Zât’ı ibadet edilme cihetiyle isbat etmek.

İkinci itibar ise buradaki nefyin, maksudun bizzat olmayan gayeler ve talep edilmeyen irtibatların reddiyle alakalı olmasıdır. Yani nefy, maksudun bizzat olmayan gayelerle olan ilişkilerin yok edilmesini, (iskât edilmesini) gerektirir. İsbat dahi, hakiki matlubdan başka bir şeye ve asıl gayenin ötesine ilişkin olmamalıdır.

Birinci itibar’ın kemal durumu; bilinen ve görülen her şeyin “lâ” kelimesinin altına dahil edilmesi, onunla silinmesi (iskât edilmesi) şeklinde olmalıdır. İsbat tarafında ise müstesna tutulan sözden (illa’llâh) başka bir şey düşünülmemelidir. Yani: Allah lâfz-ı celâlinden başka.

Aradan bir zaman geçtikten sonra, basiret gözüne bir keskinlik gelir ve matlup ve maksud olan zâta giden yolun tozu ile gözü sürmelenir. İşte o zaman istisna eden de (illa’llâh), istisna edilen (lâ ilâhe) gibi müşahede edilmeye başlar. Hal böyle iken, salik nefsinin, bu müşahede edilenin ötesindekilerle alâkalı bulur; asıl matlubu onun dışında arar. Bu mananın oluşu şöyledir.

Anlatılan kemal makamının iptidasında, her ne ki; “lâ” kelimesinin altına dahil olur, tamamıyla mümkünât dairesindedir. Asla onun ibadet edilmeye hakkı yoktur. Bu şekilde, ibadete layık olan Zât’tan “illâ” kelimesinin bereketiyle ayrılmış olur.

Vücûb mertebesi ilâhi isimleri ve sıfatları özünde topladığı, salikin himmeti dahi mücerred ehadiyet mertebesi ile bağlantılı olduğu için salik esas maksudunu isimlerin ve sıfatların ötesinde arar; onun dışındakilere karşı bağlantı kurmaktan korunur.

İkinci itibar olarak anlatılan kısmın kemâl durumuna gelince ki bu, esas maksadın dışında kalan hususların nefyini gerektiriyordu. Bunun kemal derecesi şöyle olmalıdır: İmkân mertebesinin şuhûdu gibi, vücûb mertebesinin şuhûdu dahi “lâ” kelimesinin altına girmelidir. Ve istisna (illâ) kelimesini söylemekten başka isbat canibinde hiçbir şey düşünülmemelidir. (İmâm Rabbânî, 1998: 401-406)

Ma’nevî de benzer bir durumu şu şekilde ifade eder:

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Her kaçan tecellî etse keşf-i esrâr-ı Hû

Mahv ider cümle cihânı lem'a-i envâr-ı Hû

Hû diyince hep izâfât kuyûdât mahv olub

Böyle buldu Zât-ı Hakk'ı cümle ebrâr-ı Hû (Ma'nevî, Divan: 51/1, 2)

“Her kimde Hû isminin sırlarına ait keşifler tecelli etse Hû ismine ait nurların parıltıları baştan başa bütün bir cihanı mahveder. Hû deyince bütün izâfetler ve kayıtlar mahv olur. Hû ismini çokça zikreden bütün sâlih kimseler/ebrar, Zât-ı Hakk'ı bu şekilde buldular.”

Hû zikrine devam etmek aslında iskât-ı izâfât etmek demektir. Ve ebrâr yani sâlih kimseler ise Zât-ı Hakk'ı bu şekilde bulmuşlardır. Hû zikrine devam etmenin aslında iskât-ı izâfâtı da içerdiğini şu şekilde izah etmek mümkündür.

Fahreddin-i Râzî'nin Tefsir-i Kebîr'de Cenab-ı Hak'kı Hû ismine/zamirine dair şu açıklamaları Hû zikriyle iskât-ı izâfât arasındaki irtibatı gözler önüne sermesi açısından oldukça manidardır.

Râzî özetle şunları söyler:

“Kul, fakir ve muhtaçtır. Fakir ve muhtaç olan kimse, hizmet ettiği zâta, istek ve arzuda bulunmaya elverişli bir tarzda hitap ettiğinde, bu hitap istek ve arzuya hamledilir. Meselâ, fakir bir kimse, bir zengine “Ey Kerîm” dediğinde, bunun manası: “İkram et”; “Ey Nâfi” (faydalı kimse) dediğinde, bunun manası “fayda beklemek”; “Ey Rahman” dediğinde ise bunun manası “Bana merhamet ve ihsan et” demek olur. Bu sebeple, bu tür zikirler, bir istekte bulunma manasına gelir. (Peki kul Yâ Hû dediğinde Allah'tan neyi talep etmektedir?) Kul, “Yâ Hû” dediğinde, bunun manası, istek ve talebi hissettirmekten uzak olur. (Yani başka şey değil seni ve senin rızanı istiyorum demek olur. Yunusvâri “İsteyene ver onları bana seni gerek seni” demek olur.) (Râzî, 2013: 1/206) Demek Hû diyen aşık her türlü izâfâtı iskât edip sadece O'nu (C.C.) talep etmiş oluyor.

a) Gaybet ve Huzur

Zikir ve tefekkür, kişinin gaybet ve huzur hâline girmesine yol açan hususların başında gelir. Sözlükte “bir şeyin bir başka şey içinde kaybolması, kişinin kendini kaybetmesi” gibi mânalara gelen gaybet, tasavvuf terimi olarak “sâlikin vârid ve ilhamın tesiriyle kendinden geçerek dış

dünya ile ilgili şuurunu kaybetmesi” anlamına gelir. “Hazır bulunmak, rahat olmak; yüce makam” anlamlarındaki huzûr ise genel olarak gaybet hâlinin sona ermesiyle birlikte başlayan uyanıklık durumunu ifade eder. Gaybet hâlini yaşayan sâlike gâib, huzûr hâlinde bulunana ise hâzır denilir. (Akkuş, 1996: 13/409)

Hucvirî gaybetle alakalı şu bilgileri aktarır: “Gaybetten murat, Hakk’tan başka olandan kalbin gaybetidir. O derecede ki, kalb kendinden bile gaip olur. Hatta kendinden gaip olması sebebiyle kendini dahi göremez. Bunun alâmeti; Nebi, haramdan masum olduğu gibi ve o şekilde rûsumun hükmünden (ve mubah olan alışkanlıklarından) yüz çevirmesidir. İmdi kendinden gaip olmak Hakk’ın huzuruna çıkmaktır. Hakk ile huzur ise kendinden gaip olmaktır. Öyle ki, kendinden gaip olan herkes Hakk’ın huzurunda bulunur. (Nefisten gaybet, Hakk ile huzurdur, Hakk ile huzurda nefsten gaybettir. Bunu ters çevirerek Hakk’tan gaybet, nefis ile huzurdur. Nefis ile huzur da Hakk’tan gaybettir. Hakk’tan gaip olan nefsi ile hazır olur, onun ile onun yanında bulunur, nefsin yanında hazır olmak ise, Hakk’tan gaip olmaktır, denilebilir.)” (Hucvirî, 2014: 311)

Görülmektedir ki, her türlü izâfâtı iskâtan yani enaniyet, hubb-u câh, teveccüh-ü nâs gibi ayağımıza vurulan prangalardan kurtulma adına onlardan teberri etmekten de yine gaybet ve huzur hâli ortaya çıkmaktadır. Bu manada denebilir ki; huzura giden yolun gaybetten geçmektedir. Gaybet bir çeşit fenâ hâlidir. Afifi, bu hususla alakalı şunları ifade eder: Sûfilerden birisi ““kendisinden ve halktan fâni olduğunu” söylerse, bu sözün manası kendisinden ve halktan gaib olduğu ve haklarında haber ve bilgiye sahip olmadığıdır.” (Afifi, 1996: 172) Burada önemli olan diğer bir husus da gaybetin yani sırtımızı çevirdiğimiz hususun neye karşı olduğu meselesidir. İskât-ı izâfât edilen; makam, benlik, şöhret, rahata düşkünlük gibi dünyaya ait hususlara sırtımızı çevirmek onun hilafında bulunan mahiyet-i nefsü’l-emriyemize yani hakikatte bulunduğumuz hâl olan bezm-i elestteki hüviyetimize yüzümüzü döndürmek demek oluyor ki bu da “kulun son hâlinin ilk hâline dönmesi, olmadan evvel olduğu gibi olması” adına adım atması manasına geliyor.

Irak sûfilerinden olduğu ifade edilen bir cemaat gaybetle tevhd-i mîsak arasında şöyle bir irtibat kuruyorlar: “Hak yolda en büyük hicab (perde ve engel) ‘sen’(lik) (benlik)tir. Sen kendinden gaip olunca, varlığının âfetleri sende fani olur, hâlin temeli değişir, yok olur... Kendine ve başkasına bakmaktan gözünü sakındırırsın (bu gibi şeyleri görmeye tenezzül etmezsin), beşerî vasıflar, yerleştikleri yerlerinde iken kurb ve yakınlık şulesi ile yanar, biter. Bunun şekli şöyle olur: Hak

Teâlâ, sen gaybet hâlinde iken, seni Adem'in belinden çıkarmış, aziz kelimini sana işittirmiş, tevhîd hil'atini ve müşahede kaftanını sana tahsis etmişti. İmdi kendinden gaip olduğun sürece, hicapsız olarak Hakk'ın huzurunda idin. Kendi sıfatlarıyla hazır olunca, Hakk'ın kurbundan gaip oldun. Böylece senin helâkin, senin huzurunda yani beşerî vasıflarla birlikte bulunmanda olmuştur. Aziz ve Celil olan Allah'ın. 'Bize teker teker gelmiş bulunuyorsunuz, nitekim yarattığımızda da durum böyle idi' (En'am, 6/94) buyurmuş olmasının manası budur. (Allah ruhları yaratmış, elest bezminde: 'Ben Rabb'iniz değil miyim?' diye sormuş. İlâhî hitabı işiten ruhlar da: 'Evet, Rabbimizsin'. demişlerdi. Ruhlar o vakit gaybet hâlinde idiler.)" (Hucvirî, 2014: 312)

2.2. Semâ

Elest bezminin hatırlanmasında önemli rolü olan diğer bir husus da semâ'dır.

Muhtemelen semâ' meselesini mîsâk nazariyesi ile izah eden ilk kimse Cüneyd'dir. Onunla başlayan: "Mûsikîyi elest bezmi ile izah" meselesi ondan sonra tasavvufî mühitte hızlı bir şekilde yayılmıştır. (Uludağ, 1999: 247)

Cüneyd'e sorulmuş: Sakin sakin duran bir kimse sema' dinlediği zaman neden sallanmaya başlıyor? Şöyle demiş: "Allah Taâlâ 'ezel ve elest bezmi'nde ilk mîsâkta ruhlara: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim' diye hitap etmiş. Ruhlar da: 'Evet, öyle', demişlerdi, (A'raf, 7/172). İşte o zaman bu kelâmın işitilmesinden (semâından) hasıl olan şevk ve lezzet ruhlara yerleşti, semâ (musiki) dinledikleri zaman onu hatırlar ve harekete geçerler". (Yani semâ ruhta ilâhî kelâmı dinleme hâlini hatırlatır, bir şevk ve heyecan meydana getirir, bunun sonunda vecd ve raks meydana gelir). (Kuşeyrî, 2014: 424).

Kelâbâzî de semânın konumuza bakan yönü ile alakalı şu tespitleri aktarmaktadır.

"Ebu Muhammed Rûveym şöyle der: "Sûfîler ilk zikir olan: 'Rabbiniz değil miyim', (A'raf, 7/172), İlâhî hitabını işittikleri zaman, bu hitab onların ruhlarının derinliklerinde gömülüp kalmıştı. Nitekim bu hitabın akıllardaki mevcudiyeti de gizli ve saklı bir hâlde kalmıştır. İnsanlar semâ'ı dinledikleri zaman, sırlarında saklı olan o İlâhî hitap açığa çıkar ve onlar da bunu dinleyerek coşarlar. Nitekim akıllarında gizli bulunan şeyi Hakk haber verdiği zaman onu hemen tasdik ediverirler." (Yani insanların aklında tevhîd fikri, kalplerinde İlâhî hitabın müzikal zevki gizlidir.

Dünyada tevhîde davet edilen o ezeli ikrarı hatırlayarak Hakk'ın haber verdiğini tasdik eder, mûsikiyi dinleyen o İlâhî hitabın hazzını hatırlayarak coşar)." (Kelâbâzî, 2013: 225,226)

3. İskât-ı İzafât Tevhîdinin Yorumlanma Biçimleri

Bunlardan bir kısmını şu şekilde sıralamak mümkündür:

3.1. Benliği Aradan Çıkarmak ve İskât-ı İzafât

Serrâc, tevhîdden sorulduğunda Ruveym b. Ahmed b. Yezîd Bağdâdî'nin şu cevabı verdiğini nakleder ve ardından da bu sözden ne anladığını şu şekilde ifade eder:

"Tevhîd, beşeriyet âsârının yok olması, yalnızca ulûhiyyetin ortaya çıkmasıdır" (Serrâc, 2012: 28; Kuşeyrî, 2014: 390). Ruveym, bu sözle yaptıklarına bakarak "Ben ben" diye benlik iddiâsında bulunan nefsin ahlâkının değişmesini kastetmektedir. Hâlbuki "Ben" demeye lâyık olan, sâdece Allah Teâlâ hazretleridir. Çünkü benlik Allah'a mahsûstur. Tevhîd, beşeriyet âsârının yok olması, ulûhiyyetin ortaya çıkması, Kadîm'in sonradan olanlardan ayrılması ve tekliğin zâhir olmasıdır. Tevhîdin son noktası, tevhîd sâyesinde tevhîd hakikatinin gerektirdiği yerde, tevhîdden başkasını unutmaktır (Serrâc, 2012: 28)

Rüveym'in bu mülâhazasını Hallâc'ın beyitlerinde de görürüz. Afîf (1996: 161) Hallâc'ın söz konusu beytini aktardıktan sonra şu izahı getirir:

"Benim ve senin aranda varlığım bana sıkıntı veriyor, ikramınla bu varlığı ortadan kaldır." Hallac, varlığı hakkındaki bilincinin devamından şiddetli bir psikolojik gerilim yaşamaktadır. Fenâ ve müşahedesi tam olmadığından, gerçek tevhîdi de elde edememektedir. Bunun için "ene" şeklinde tezahür eden varlığın aradan kaldırılması için Allah'a yalvarmaktadır. O, "ben ve sen" ikiliğini aşarak, "ene"nin ortadan kalktığı ve sadece Allah'ın kaldığı bir hâl istemektedir. Daha ince bir ifadeyle, aralarındaki ayrılığın ortadan kalktığı bir hâl istemektedir.

Yine Serrâc, konumuzla alakalı Hallâc'dan şu tevhîd tanımını nakleder ve bu sözden anladığını şöyle ifade eder:

Hüseyin b. Mansûr Hallâc (ö. 309/922) der ki: “‘Tevhîdde ilk adım, tefridin fenâsıdır.’” Tevhîd müşterekliği ortadan kaldırır. Tevhîdde ilk merhale şeriki reddetmek ve minhacdan mizacı; (yoldan, nefsin huyunu ve enaniyeti) kaldırmaktır. Çünkü yolda mizaç/nefs olduğu hâlde yol almak ışısız yola girmeye benzer” (Hucvirî, 2014: 345).

Yine Serrâc, Ebû Said Harrâz’ın şöyle dediğini nakleder:

“Ebû Said Ahmed b. İsâ Harrâz, vecd ile ilm-i tevhîde ererek tahkik erbâbından olanların ilk makamının, kalplerden eşyâ ile ilgili hâtıraların fâni olup yalnız Allah duygusunun bâkî kalması olduğunu belirtir. Yine ona göre tevhîdin ilk alâmeti, kulun her şeyden geçerek bütün eşyâyı gerçek sâhip ve mütevellisine bırakmasıdır. Tâ ki bu sûretle eşyaya bakan, eşyâ ile kâim olan ve eşyâyâ karşı temkîn ehli kişi, gerçek müteveli ve mutasarrıf olan Allah ile olsun. Böylece Allah kendilerini kendilerinden gizleyip yine kendilerini kendilerinde öldürerek sırf kendi zâtına has kılar. İşte bu duygu devamlılık arz ettikçe, zuhûru açısından tevhîdin ilk basamağıdır. Doğrusunu Allah bilir ama bu sözün manası şudur: ‘Kalpten eşyanın izinin fâni olması ve zikr-i ilâhînin kalp üzerinde galebe çalması sûretiyle kalpten mâsivânın gidip yerini zikr-i ilâhînin alması demektir. Her şeyden geçmenin manası, kulun kendine ve kabiliyetine herhangi bir şey izâfe etmeden eşyâyı kendi ile değil, Allah ile kaim görmesidir. Eşyaya gerçek müteveli ile bakması ve eşyada, O’nunla kaim olması demek, kendi idaresini Hakk’ın idaresine bırakması, tevhîd hakaikinın kulu istila etmesi demektir. Bu suretle kul eşyâyı kendi ile değil, Allah ile kaim görür. Şairin şu sözünü bu bakımdan dikkatle incelemek gerekir: ‘Her şeyde O’nun bir olduğuna delâlet eden şâhid ve işâretler vardır.’

‘Eşyâyâ yerleşmek’ tabiriyle bu sözün sâhibinin renkli ve değişken bir yapıya değil, sağlam bir yapıya sâhip bulunduğu ve nazarında eşyanın Allah ile kâim olduğu kastedilmektedir. ‘Allah onları kendilerinde gizler ve kendilerinde öldürür’ sözü onların hiçbir his taşımadığı zahirî ve bâtinî hareketlerinin farkında olmadığı ve kişinin kudret-i ilâhiyye sultanı ve meşîet-i ilâhiyye altında kendi hareketlerinin kaybolduğu anlamındadır. Her ne kadar, kişiye izâfe edilen birtakım hareketler varsa da bunlar, i’tibârîdir.” (Serrâc, 2012: 31)

Hem Serrâc hem de Kuşeyrî’nin Şiblî’den (ö. 334/946) naklettiği şu tarifte de aynı noktaya parmak basılmaktadır:

Ebû Bekr eş-Şiblî, (ö. 334/946) adamın birine: “Tevhîdinin neden sahih olmadığını biliyor musun” diye sordu. Adam: “Hayır”, diye cevap verince Şiblî: “Çünkü sen O’nu seninle; yani benliği atmadan elde etmeye çalışıyorsun”, dedi. (Serrâc, 2012: 31; Kuşeyrî, 2014: 390)

Görüldüğü üzere Şiblî, muhatabına hakiki tevhîde nâil olabilmek için ikiliği ortadan kaldırmasını, Hakk’ı Hakk ile aramasını tavsiye etmektedir. Şiblî gibi diğer sûfilerin de sözlerine dikkat edilirse enenin yani benliğin, vahdet şuuruna mâni olan kalın bir perde olduğu ve iskât edilmesi gereken en mühim izâfet olduğu düşünülmektedir.

“Sen çıkınca aradan, kalır seni Yaradan” (Eraydın, 2014: 296) mısraıda aynı duygu ve düşünceyi ifade etmektedir.

Bu ifadelerin bir benzerini de Fuzûlî’nin Leylâ ve Mecnûn hikayesinde görürüz:

Leylâ, sevdası uğruna çöllere düşen Mecnûn’u sahralarda arar ve bulur. Fakat Mecnûn Leylâ’yı bir türlü tanıyamaz. Leylâ’nın kendisini tanıtmaması üzerine, mecâzî aşkı hakiki aşka inkılâb etmiş ve eriştiği vahdet pâyesiyle ikilikten kurtulmuş olan Mecnûn’un dudaklarından şu mısralar dökülür:

Ger ben ben isem nesin sen ey yâr

Ver sen sen isen neyim men-i zâr (Fuzûlî, 1981: 358)

Ahmedî, izâfi özelliklerin ikiliğin zail olmasıyla ortadan kalkacağını ifade eder:

Nirede kim ikilik zâyil olur

Orada vasf-ı izâfi mi kalur (Ahmedî, İskendernâme: K: 1791)

Kazancızâde Emin Edîb Efendi (1857-1919)’nin şu tarifinde de iskât-ı izâfât, kişinin kendini aradan çıkarması şeklinde ele alınmıştır:

“Tevhîd-i hakîkî, izâfâtı iskâttir. İskât-ı izâfâttan murâd ef’âl ve sıfât ve harekâtını Hakk’ta fâni bilip Hakk’ın ef’âl ve sıfâtını isbat ile kendini aradan çıkarmaktır.” (Akdağ, 2015: 157; Akdağ, 2016: 281)

Buraya kadar yapılan büyük sûfilerin izahlarını takip eden ve bir kısmını yukarıda aktardığımız aşağıdaki beyitler de göstermektedir ki; klasik şairlerimizin iskât-ı izâfât tevhîdine verdiği manalardan biri de tevhîde ancak fenâyâ ermek suretiyle benliğimizden kurtularak erişileceğini ifade etmektedirler.

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Fenâdur mâ u menligün devâsı

Ki et-tevhîdü iskâtü'l-izâfât

Keramât da 'vi iden dîn yolında

Kosun varlığını ki oldur kerâmât

Gerek mi Ahmedî tevhîd anı it kim

Gide senden vücûd u bir kala zât (Ahmedî, 71/6, 7, 8)

Seni terk eyle kim anı bulasın

Ki et-tevhîdü iskâtü'l-izâfât (Ahmedî, 81/7)

Vücûd-ı vâcibi isbât kıl kendüni it ifnâ

Bakâ bi'llâha irmez sırr-ı pinhân olmayan 'âşık

Merâtib üzre iskât-ı izâfât ide mi ey dil

Bu demde Vahdetîveş 'ayn u 'ıyân olmayan 'âşık (Vahdetî, Divan: G.70/6, 7)

Eyle bulmuş idi fenâyı ki hiç

Eseri kalmamışdı innânun

Ya'nî iskât idüb izâfâtı

Adın aparmazidi ûlânun (Dede Ömer Rûşenî, Divan: Trk-B, 3/18, 19)

3.2. Havâssu'l-Havâssın Tevhîdi (Tevhîd-i Hakiki) Olarak İskât-ı İzâfât

İskât-ı izâfetle alakalı yapılan değerlendirmelerden biri de onun hakîkî tevhîd ve havâssu'l-havâssın tevhîdi (Akdağ, 2016: 281; Göktaş, 2008: 123) olması yönündedir.

Hem iskât-ı izâfât tanımını çağrıştıran hem de onun daha iyi anlaşılmasına ışık tutan tevhîde dair erken dönem mutasavvıflarına ait izahlardan bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz:

Cüneyd'e havâssın tevhîdi sorulmuş, o da şöyle cevap vermişti: “Kulun Allah Teâlâ'nın huzurunda bir hayalet ve karaltı gibi olması, ilâhî kudretin ahkâmının mecrasında Allah'ın tedbir ve

tasarrufunun üzerinde câri olması, bu hâl içinde tevhîd deryasının dalgaları arasında boğulması, böylece nefsinden, halkın onu kendi işleri için davet etmelerinden ve buna cevap vermekten (gafil ve) fâni olması, bu fenânın Hakk’a yakınlık (kurb) makamında Allah’ın vahdaniyet ve vücudunun hakikatine erişilmesi dolayısıyla hâsıl olması, fenâ hâlinde Hakk’ın kuldân murâd ettiği şeyi bizzat kendisi îfâ ettiği için kulun his ve hareketini kaybetmesidir. Yani, kulun son hâlinin ilk hâli durumuna dönmesi, olmadan evvel olduğu gibi olmasıdır.” (Kuşeyri, 2014: 388; Hucvirî, 2014: 346, 347)

Yine o, demiştir ki: “Tevhîd zamana ait şekli kayıtların dar sınırlarından ebediyetin sınırsız fezasına çıkmaktır.” (Serrâc, 2012: 27)

Havâssu’l-havâssın tevhîdi klasik şiirimizde, mahz-ı tevhîd, tevhîd-i sırf gibi tabirlerle de ifade olunur.

Kıldı iskât-ı izâfât habîb-i ekrem

Mahz-ı tevhîd zuhûr eyledi mahv oldu sivâ (Neccâr-zâde Rızâ, Divân: Vâridât-ı Gaybiyye, G. 7/11)

Terk idüp cümle kuyûdâtı irişe sırfa ol

Sırfa irse bir gönül içi anun ‘umman gerek (Niyâzî-i Mısırî, Dîvân: G. 66/14)

Aynı zamanda her türlü şaibeden arınmış mahz-ı tevhîd yahut sırf/saf ve hâlis tevhîd olarak ele alınan terk-i izâfât tevhîdine nail olmak çok az insana müyesser bir durumdur.

Mısrıyâ terk-i izâfât etmeğe lâyük olan,

Küllü insân içinde binde bir insân gerek. (Niyâzî-i Mısırî, Dîvân: G. 66/17)

3.3. Tecrîd, Tefrîd ve İskât-ı İzâfât

İskât-ı İzâfât kavramının akla ilk getirdiği kavramlardan biri de tecrîd kavramıdır.

Tecrîd ve tefrîd, salikin zahirini mal ve mülkten, bânınını karşılık bekleme anlayışından arındırması, yaptığı her şeyi sırf Hak rızası için yapması, makam ve hâl sahibi olma düşüncesini hatır ve hayalinden dahi geçirmemesi tecrîd, emsal ve akrandan ayrılıp yalnız ve tek kalması, kimsenin sahip olmadığı hâllere ve makamlara sahip olması, hâlim görme hâlinde de uzaklaşması

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

ve her şeyi sırf Hak için yapması ise tefrîddir. Tecrîd malik olmamak, tefrîd memlûk olmamak, kalpten ve sırdan mâsivâyı kaldırmaktır. Tecrîd kalbi mâsivâdan arındırma, tefrîd Hakk'ı şanına yakışmayan vasıflardan tenzih etmek ve onu fert (tek ve eşsiz) olarak görmektir. Ehl-i tecrîd: Dünyayı terk eden, onunla olan ilgisini kesen, mücerret azap, evlenmeyen; Ehl-i tefrîd: Hak ile birlikte olana denir. Hallaç: “Bulana tek başına Hak ile olmak kâfidir” demiştir. (Uludağ, 2012: 347)

15. yy. Azerbaycan şiirinin tanınmış temsilcilerinden olan Nimetullah Kışverî dîvânında tecrîd ve iskât-ı izâfât kavramları arasındaki ilişkiyi şu şekilde ele alır.

Özidin silip izâfât itti ammâ yetmedi

Bâ-vücûd evvel tecerrüd 'Îsî-i Meryem sanga (Kışverî, Dîvân, G. 21/5)

“(Yâ Rasulullah,) Hz. İsa kendisinden izâfâtı silip varlığıyla senden önce tecerrüt etti ama yine de sana yetişemedi, ulaşamadı.”

Özidin: Kendisinden

Bâ-vücûd: Vücûdla, varlıkla

Bu beyitte tecrîd kavramı, Mirac hadisesine işaret ediyor. Hz. Peygamber, Mi'rac'da Hz. İsa ve Hz. Yahyâ'yı, ikinci gökte görmüş ve sidretü'l-Müntehâya yükselmişti. Bir diğer husus da Hz. İsa'nın tecerrüdü meselesidir. Edebiyatımızda, Hz. İsa için kullanılan ifadelerden biri de rûh-i mücerred tabiridir. Hz. İsa, hem “hiç evlenmediğinden ‘ehl-i tecrîd’ diye adlandırılmış hem de dünya malından hiçbir şeye sahip olmadığı için tam bir tecerrüd örneği (rûh-i mücerred) kabul edilmiştir.” (Uzun, 2000, 474) Bu ikinci mana itibariyle Hz. İsa da tıpkı peygamberimiz gibi kul peygamberlerden olup melik peygamberlerden değildir. Tecerrüd kelimesiyle vurgulanmak istenen de bu manadır. Yoksa tecerrüdün diğer manası olan bekârlık değildir.

Şu mısralar ise Sûzî'nin düşüncelerine tercüman olur.

'Ârif isen dü-cihânda fâriğ u âzâde ol

Hep kuyûdât u izâfât yüklerin eyle iskât

Mâ-sivâdan eyle tecrîd Sûziyâ gönlünü sen

Çün bula dilhânesi Hak ile her-dem inbisât (Sûzî, Dîvân: G. 146/4, 5)

“Eğer arif isen iki cihanda da hür ol ve masivadan el çek. Her zaman masivanın bağlarını ve ilintilerini ortadan kaldır (iskât-ı izâfât ve kuyudât eyle). Ey Sûzî, gönlünü masivadan soyutla (ehl-i tecrîd ol). Çünkü gönül sarayın Hak ile her an daha bir genişlesin inbisât etsin.”

Demek ki, arif olmanın şartlarından biri de iskât-ı izâfât etmek suretiyle dünya ve ukbada hakiki hürriyete mazhar olmaktan geçiyor. Bu manada hakiki hürriyeti elde edemeyen kimselere dünyanın ve dünyaya bağlayan kayıtların, izâfetlerin esiri nazarıyla bakılıyor. Râbiatu'l-Adeviye'nin şu münacaatı yaptığı iskât-ı izâfâtın boyutlarını gösteriyor. “*Îlâhî! Eğer ben sana cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam beni cehennem ateşinde yak! Eğer cennet ümidiyle sana kullukta bulunuyorsam beni ondan mahrum et! Eğer sana olan sevgimden dolayı sana ibadet ediyorsam o zaman senin ezelî cemâlinden beni mahrum etme!*” (Küçük; Ceyhan, 2007, 381)

Abdullah Îlâhî, daha önce başka bir vesileyle aktardığımız şu beyitlerinde “*mîr-i harâbât*” olarak tarif ettiği Cüneyd-i Bağdâdî'nin “*tevhîd: iskât-ı izâfâtıdır*” tarifine atıfta bulunur. Ve Aziz Mahmud Hüdaî'ye atfedilen “*Sen çıkarsan aradan/ Kalır seni Yaradan*” mısralarında olduğu gibi “izâfetler sâkıt olsa ara yerde tevhîdden başka bir şey kalmaz” düşüncesini ifade eder. Sende izâfetler sâkıt olduktan sonra sen de tevhîdden başka bir şey kalmaz, baştan başa tevhîd makamlarını (fenâ makamlarını) idrâk edersin. İşte bu tevhîd makamını idrak eden ve bütün kayıtlar ve izâfetleri iskât edebilenlerdir ehl-i tecrîd.

Anunçün dimiş ol mîr-i harâbât

Ki et-tevhîdü iskâtu'l-izâfât

İzâfet sâkıt olsa kala tevhîd

Bu tevhîdi bilendür ehl-i tecrîd (Uyan, 2015: 83)

İlk dönem tasavvuf eserlerinde tecrîd ve tefrîd birlikte kullanılmış, tevhîdin farklı aşamaları olarak tecrîd tefrîdin bir alt derecesi kabul edilmiştir. Sözlükte “yalnız kalmak, tek olmak” anlamına gelen tefrîdi Serrâc “kulun kendi yaptığını görmeden tevhîdde yalnız başına kalması, tek olması; ferdâniyyet hakikatleriyle kadîm olan Allah'ın birlenmesinde tek kalması” şeklinde tarif etmiştir. Bazı sûfiler, müminler içinde muvahhidlerin çok, ancak muvahhidler içinde müferridlerin az olduğunu söylemiştir. Yine ilk dönem sûfilerine göre tecrîd kulun Hakk'ı görünen her şeyden, tefrîd görünmeyen her şeyden ve nisbetlerden soyutlamasıdır. Böylece Hak zâtına ait mutlak vahdeti üzere bâki kalmaktadır. Bu tür bir tevhîd anlayışına ulaşabilmek için en başta tecrîd ve

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

tefrîd ehli olmak gerekir. Nitekim Hallâc, “tevhîdde ilk adım tefrîdin fenâsıdır”; Cüneyd, “*tevhîd kadîmi hâdisten ifrâd etmektir*” sözleriyle buna işaret eder. (Ceyhan, 2011: 40/248)

Abdullah İlâhî, aşağıdaki manzumesinde (Uyan, 2015: 82) önce iskât-ı izâfetin ne olduğunu ardından da iskât-ı izâfetin tevhîd, tecrîd ve tefrîdle irtibatını izah eder.

‘İndî: bende, yanımda, indimde, nezdimde

Min-nî: benden

Enâniyyet: ben duygusunu öne çıkarma, benlik, bencillik, gurur, kibir, kendini beğenme,

İnnî: muhakkak ki ben

Kîl: söz, kelâm,

İsne: sâhibine

İssi: sâhibi

Kâl: dedi

Tapmak: bulmak

El-hâk: doğrusu, gerçekten, hakikaten

Küşat olmak: açılmak

Mülk-i muhalled: ebedî mülk

İzâfet ‘indî ve minnî dimekdür

Enâniyyetden ol innî dimekdür

“İzâfet ‘bende ve benden’ demektir, o benlikten kaynaklanan ‘muhakkak ki ben’ demektir.”

Abdullah İlâhî, burada iskât-ı izâfetteki izâfetin izahını yapıyor. Daha ilk mısradaki meselenin fenâ ile alakalı olduğu anlaşılıyor.

Enâniyyet gerekmez ehl-i hâle

Enâniyyetlü bir kîl isne kala

“Hâl ehli enaniyet/bencillik gerekmez. Enaniyetle/bencilce söylenmiş bir söz sahibine kalsın.”

Yani hâl ehli enaniyete/bencilliğe itibar etmez. Enaniyetle/bencilce söylenmiş sözü sahibine iade et demiş oluyor

Kala bir kîlün issi kâlün ehli

Dolmuşuz kîl ü kâle hâlün ehli

“Sadece sözün sahibi, sözün ehli kalsın. Biz hâl ehlinde dedi-koduya yer kalmamıştır.”

İkilikden geçen tevhîdi buldı

Mücerred oldı vü tecrîdi buldı

“İkilikden (benlik-senlik davasından) vaz geçen tevhîdi buldu. Soyutlandı, arındı ve tecrîd makamını buldu.”

Bilüp tecrîd ü tevhîdi muhakkak

Tapar vahdetdeki tefrîdi el-hak

“Doğrusu bu surette tecrîd ve tevhîdi bilip vahdetdeki tefrîd makamını kesinlikle bulur.”

Dahı taklîd ilen olmaz mukayyed

Küşâd olup tapar mülk-i muhalled

“Üstelik bundan sonra taklitle bağlı kalmaz, açılıp ebedî bir mülk bulur.”

Tecrîd ve tefrîd Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den itibaren vahdet-i vücûd bağlamında açıklanmıştır. İbnü'l-Arabî tecrîdi “kalp ve sırdan mâsivânın ve kevn âleminin uzaklaştırılması”, tefrîdi “kişinin kendisiyle beraber olduğu halde Hak ile baş başa kalması” şeklinde tarif etmiştir. Abdürrezzâk el-Kâşânî, Letâ'ifü'l-A'lâm'ında İbnü'l-Arabî'nin tanımlarını benimsemekle birlikte varlıktaki tecrîdin üç mertebe (fiilî, sıfatî, zâtî) kaydettiğini söyler. Bu mertebelerin ilki, varlıkta başka fâil görmeksizin bütün fiilleri Hakk'a ait bilmektir. İkinci mertebe, sıfatların Hakk'a izâfe edilmesidir. Tecrîd mertebelerinin en üstünü olan zâtî tecrîd, Hakk'ın zâtından başka bir şey görmemektir. İsmâil Hakkı Bursevî ise Baklî'nin tevhîd, tecrîd, tefrîd sınıflandırmasını benimser. Bütün taayyün ve izâfetlerin ortadan kaldırılarak Hakk'ın birliğine ulaşmak tecrîddir. Tefrîd ise varlıkta herhangi bir çokluk görmeme hâlidir. Bu hâl âriflere ait olup Hakk'ın zâtında fenâ bulmayı gerektirir. Bursevî'ye göre Hakk'ı mutlak zâtî birliğiyle (ehadiyyet) idrak etmek tefrîddir. Kâşânî'ye göre tecrîdin başlangıcı, sâlikin ilâhî emirlere muhalefet etmekten ve nefsânî lezzetlere yönelmekten uzaklaşmasıdır; nihayeti ise tecrîd makamını müşahede etmeyi terketmesi, yani tecrîdi tecrîd etmesidir. (Ceyhan, 2011: 40/249)

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Darbe-i zikir ile müstağrak olup mevtâlarız,

Cezbe-i Haktan hayât-ı kuds ile ihyalarız.

Çâr anâsır nüh felekten geçmişiz tecrîd ile,

“Lâ” deyû selb-i izâfât eyleyen “illâ”larız. (Abdurrahman Sâmî, Dîvân, 1980: 290)

“Biz zikir darbeleriyle ile boğulmuş ölüleriz. Biz (zikir darbeleriyle ölmemize mukabil) Hak’tan gelen bu coşkunkluk ve istiğrak hâlerinden (cezbe) arınmış mukaddes bir hayatla diriltilenleriz. Tecrîd ile dört unsur, dokuz felekten geçmişiz. Biz, “Lâ” diyerek iskât-ı izâfet (nefis ve dünyayla olan bağlarımızı yok eden) eden “illâ”larız.”

Darbe-i Zikir: Bu tabirden şairin Halvetîlikle alakasının olduğunu anlıyoruz. Darbe-i zikir diğer adıyla darb-ı esmâ, bir Halvetî zikir ve ayini olup esmâ zikri de denir. Uygulanışı şu şekildedir: “Önce baş sağa eğilir ve “*lailahe*” denilir, daha sonra ise baş sola kalbe doğru eğilir ve bir baş vuruşu ile “*illallah*” denilerek yapılır.” (Uludağ, 2012: 99)

İskât-ı kuyûdât ile gelir pertev-i vahdet

Envâr-ı tecerrüdle dilin şule-ver eyle (Haşmet, Dîvân, Trk.B.: 23/30)

“Vahdetin aydınlığı, nefis ve dünyayla olan bağları yok etmekle (iskât-ı kuyûdât ile) gelir. Gönlünü, mâsivadan alâkasını kesmek (tecerrüd) suretiyle ötelerden gelecek nurlarla (tecerrüd nurlarıyla) aydınlık eyle.”

Vahdet, tasavvufta “bütün îtibârları, isimleri, sıfatları, nispetleri ve izâfetleri ortadan kaldıran gerçek birliktir.” (Kâşânî, 2004: 582)

3.4. Terk Esasları ve İskât-ı İzâfât

Niyâzi Mısri tevhid-i sırfâ yahut hakiki tevhide ulaşmak isteyenlerin terk-i izâfât ve terk-i kuyûdât yapması gerekmektedir diyor. Şeyh Galib’in de Şerh-i Ceziretü’l-Mesnevi’inde ifade ettiği gibi buradaki terk-i izâfetten maksat elbette ki dilbilgisi kurallarında geçen tamlamalarla alakalı “terk-i izâfet” olmayıp Mesnevi-i Şerîf’te de sıkça vâki olan ve mesnevîdânların da sıkça kullandıkları iskât-ı izâfettir. (Karabey, 1996: 59)

Niyâzi Mısrî söz konusu beyitinde şöyle der:

Terk edip cümle kuyûdâtı erişe sırfa ol,

Sırfa erse bir gönül içi anın ummân gerek. (Niyâzî-i Mısrî, Dîvân, G: 112/14)

“O kimse ki, bütün kuyûdât ve izâfâtı terk ederse tevhîd-i sırfa yani hakiki tevhîde ulaşır. Bir gönül de tevhîd-i sırfa yani hakiki tevhîde ulaşınca onun içi artık bir ummân ve okyanus olmuş demektir.”

Bu beyitte dikkatlerimize sunulan bir husus da terk kavramıdır. Terk etmek aynı zamanda zühd demektir.

Mevlânâ bu hakikati şu şekilde ifade eder:

ترک دنیا هر که کرد از زهد خویش

بیش آید پیش او دنیا و پیش

“*Terk-i dünyâ her ki kerd ez-zuhd-i hîş*

Bîş âyed pîş-i û dünyâ vu bîş”

“Kim, zahitliği yüzünden dünyayı terk ederse, dünya onun önüne daha fazla yaklaşır.” (Mevlânâ, 2015; 1/ 480)

Meşhûr olduğu üzere genelde tasavvufun özelden Nakşibendîliğin esas 4 terke dayanmaktadır. Muhammed Bahâuddîn Şâh-ı Nakşibendî’ye isnad edilen bir sözde bu husus şöyle ifade edilir:

دیر طریق نقشبندی لازم آمد چار ترک

ترک دنیا، ترک عقبا، ترک هستی، ترک ترک

“*Der tarîk-i Nakşibendî lâzım âmed çâr terk*

Terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk” (Cebecioğlu, 2005: 653)

“Hakikate ulaşmak için Nakşibendî yolunda gidenlerin dört şeyi terk etmesi gerekir: Dünyayı terk, ahireti terk, kendi varlığını terk, terk etmiş olma düşüncesini terk”

Genel olarak tasavvufi için de bu dört çeşit terk geçerlidir:

3.4.1. Terk-i Dünya

Zâhidlerin bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü âhiret için terk etmeleri. Yahya b. Muâz, zühdün hakikatine ancak şu üç şeyle vakıf olunabileceğini vurgulamaktadır: Sırf Allah için amel (alâkasız amel), maddî bir şeye tamah etmeden konuşmak (tamahsız söz), baş olma arzusu taşımadan ve nefsi maddiyât ile zelil etmeden aziz olmak.

3.4.2. Terk-i Ukbâ

Âriflerin cenneti ve oradaki nimetleri, ilâhî cemâli temâşa için terk etmeleri. Bu manayı ifade için, Yahya b. Muâz, “Zâhid, senin burnuna sirke ve hardal çektirir, ârif ise sana misk ü amber koklatır” (Yani, zâhid Allah kokusundan ve cehennem azâbından, ârif ise Allah sevgisinden ve ilâhî nimetlerden bahseder, biri celâlden, öbürü cemâlden dem vurur) demektedir.

3.4.3. Terk-i Hestî

Sâliklerin kendi varlığını da terk ederek, Hak'ta fânî olmaları.

3.4.4. Terk-i Terk

Kâmil âriflerin terki de terk etmeleri, aklında ve zihninde terk diye bir kavramın kalmamasıdır. (Özköse, 2002: 181, 182)

Bu terklerin hepsini iskât-ı izâfât kavramı içerisinde ele almak mümkündür. Zaten Cüneyde göre hakiki tevhide ulaşmak için tavsiye edilen de “kulun olmazdan önceki hâli”ne (Serrâc, 2012: 27) ulaşma adına hakikatle aramızda perde olan bütün bu ağırlıklardan kurtulmak onları terk etmek değil midir?

Belli ki bu terkler bir kaynağa ulaşmak, derûnumuzda var olan bir cevhere kavuşmak içindir.

3.5. İttihâd, Hulûl ve İskât-ı İzâfât

Sûfiler, ittihad kavramıyla murad edilen hususun “kesret ve izâfât kayıtlarının giderilip, birliğe girmek” olduğunu ifade ederler. (Kara, 2003: 2/11) Bu açıklama zihinlerde hulul manasındaki ittihad düşüncesini çağrıştırmaktadır. Sûfiler böyle bir anlayışa mahal vermemek için her vesileyle özellikle bunun bir hulûl olmadığını açıklama gereksinimi duymuşlardır.

İsmail Hakkı Bursevî divanında der ki:

Sanma ‘âşık ola bu bâzâr içinde teng-dest

Geç izâfât u kuyûdı Hak ile Hak olagör (İsmail Hakkı, Dîvân, G: 37/5)

“Sanma, bu dünya içinde birşeye âşık olsun şu fakir. Bütün izâfet ve kayıtlardan vaz geç de Hak ile Hak olagör.”

“Hak ile Hak” ifadesindeki ikinci hak, hakikat manasına alınabileceği gibi her ikisi de Cenab-ı Hak manasında değerlendirilebilir. Bu durumda ilk mana: “izâfet ve kayıtlardan vaz geç, Cenab-ı Hak’ka bağlan da hakikatle bütünleş” demek olur.

İkinci manaya göre ise “kesret ve izâfât kayıtlarını gider de Cenâb-ı Hakk’ta kendini ifnâ et, vahdete gir” demek olur ki bu sûflerin ittihad ve fenâ düşüncesinin ifadesidir.

Hulûl, terim olarak “gül suyunun güle sirayet etmesi gibi iki cismin birleşmesi, varlıkla onun mahalli veya arazla cevher arasındaki münasebet, bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması” gibi değişik biçimlerde tanımlanmıştır. İslâm düşünce tarihinde itikadî tartışmalara konu teşkil eden hulûl ilâhî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah’ın insan veya başka bir maddî varlık görünümünde ortaya çıkması diye tanımlanabilir. (Demirci, 1998: 18/340)

Başta Ehl-i sünnet olmak üzere Mu’tezile’ye ve mutedil Şîa’ya mensup İslâm kelâmcıları ister mutlak ister muayyen olsun, bütün şekilleriyle hulûlün İslâm akaidine aykırı olduğunda da ittifak etmişlerdir. (Yavuz, 1998: 18/341)

Özellikle de Vahdet-i vücûd telakkisiyle hulûl arasında kurulan irtibatlar üzerine İzmirli İsmâil Hakkı şu açıklamalarda bulunur: “Panteizm denilen Vücûdiyye mezhebi, mutasavvıfın-i İslâmiyye’nin kabul ettikleri vahdet-i vücudun aynı değildir. Nitekim beyân olunacaktır. Vahdet-i vücûdda ittihâd, hulûl yoktur yalnız bir tek mevcut vardır. O da Allah’dır. Vücudiyye de ise ittihad vardır, bunlar ‘Allah küldür, kül Allah’dır’ dedikleri halde onlar ‘Lâ mevcûde illâ hû’ derler.” (İzmirli, 1981:311) Aynı hususa Elmalı Hamdi Yazır da şu şekilde temas eder:

“Allah’tan başka mevcûd yoktur” demekle “her mevcûd Allah’tır” demek arasında pek büyük fark vardır. Birincisi sırf tevhîd olabilir, fakat ikincisi sırf şirktir. “Allah’tan başka mevcûd yoktur” dediği zaman, Allah’tan başkasına isnad edilen varlığın gerçek olmayıp hayalde ve vehme bağlı, şuura akseden bir gölge işi olduğu ve gerçek varlığın ancak Allah’a mahsus bulunduğu ikrar edilmiş; âlemin zâtı ile ve zâtı için gerçek varlığı yok sayılmış olur ki bu vahdet-i vücûddur. Fakat “her mevcûd Allah’tır” dediği zaman varlıkta gerçek birçokluk kabul edilmiş ve hepsinin Allah olduğu iddia edilmiş oluyor ki, bunda tevhîd yoktur. Tersine Allah’ı çoğaltma ve O’na ortak koşma vardır. Bu bir vahdet-i vücûd değil, ittihâd-ı vücûd veya hulûldür. (Yazır, 2011: 1/564)

İttihâd ise hak olan vücud-ı mutlakı müşahede etmek demektir. Sûfilere göre, her mevcûd, Hak ile mevcuttur. Yoksa kendi özü itibariyle ma’dum (yok) dur. Onun için ittihad, şuhudda olur. Yoksa ittihad, her mevcudun vücud-ı hâssı (özel varlığı) olup, Hak mevcûd ile ittihad etmiş değildir, bu muhaldir. (Cürcânî, 1997: 12, Cebecioğlu, 2005: 328) Demek oluyor ki; sûfiler ittihâdı her şeyde Cenab-ı Hakk’ı müşahede etme makamı için kullanıyorlar. Yoksa bir ilhâd ve bir nasrâniyet düşüncesi olarak gördükleri Cenab-ı Hakk’la birleşme manasına değil. İttihad sadece şuhudda yani müşahededede oluyor.

Dikkatlerden kaçırılmaması gereken bir husus da şudur: “Fenâdan maksad fenâ-i cesedî değil, fenâ-i kalbîdir.” (İzmirli, 1981:313) Yoksa fenây-ı hakîkî dedikleri husus, sâlikin kendisinin (aynının, zâtının) mutlak olarak fânî olması demek değildir. Bilakis bundan murâd sâlikin halkiyyet yani beşeriyet cihetiyle fânî olmasıdır. Maşuk, âşığı ne kadar kendine çekerse o kadar âşığın sıfatlarından bir sıfatını giderir ve ona bedel olarak aşığa kendi sıfatlarından bir sıfat verir. Bu şekilde aşık, ittihâd denilen makama ulaşır. Daha önce de ifade edildiği gibi ittihâdan murâd âşığın kayd-ı kesret ve izâfâtı giderip, birliğe girmesidir. Sünnî mutasavvıfların i’tikâtlarına hulûle asla yer yoktur. Allâhu Teâlâ (hâşâ) zarfa hulûl eder gibi kimsenin cesedine hulûl etmemiştir. Zîrâ bu i’tikât üzere olmak Hristiyanlıktır. Hak Teâlâ’nın herhangi bir nesneyle ittihâd etmesi asla

mevzu bahis değildir. Çünkü Cenab-ı Hak o nesneyi yaratmazdan evvel ne veçhile Ganiy-yi bi'z-zât ise “şu an, evvel olduğu gibidir” hükmünce yine ol gınây-ı tâm üzerinedir. Allâh Teâlâ hulûl ve ittihaddan korusun! (Kara, 2003: 2/11) Zaten Cüneyd-i Bağdâdî gibi ilk dönem sûfilere tevâhid “Kadîm varlıkla hâdis olanları birbirinden ayırt etme” şeklinde tanımlayarak Allah-âlem ayırımını tevâhidin ana unsuru olarak kabul etmişlerdir. (Yavuz, 1998: 18/344)

“Dâvûd el-Kayserî, ‘tevâhid makâmı’ nın nihâyetinin ‘ittihâd’ derecelerinin bidâyeti olduğunu ifade eder. Zîrâ makâm-ı tevâhidde, ‘sâlik-i muvâhid’in vücûdu olduğu için ikilik vardır ve ondan bahsetmek mümkündür. Makâm-ı ittihâdda ise sâlikin vücûdu mahvdir ve makâm-ı ittihâd, bazı anlayışı kısa olanların anladıkları gibi ‘hulûl’ değildir. (Öteleş, 2020: 76) Ahmed Avnî Konuk tevâhid ve ittihâd kavramları arasındaki farkı şu şekilde ifade eder: “Tevâhid ve ittihâd kavramları birlikte düşünülürse, tevâhidin mânâsı ‘bir bilmek’ ve ‘bir demek’; ittihâdın mânâsı ise ‘bir olmak’ tır. İttihâd makâmı, tevâhid makâmından daha yüksektir.” (Konuk, 2008, 336.)

Son olarak belirtmek gerekir ki, sûfilîğin gayesi, beşerî benliğin İlâhî benlikte silinmesi anlamına gelen tevâhidir. İttihâd ve hulûl gibi kavramları dışarıda bırakan tevâhid, süflilere göre Allah ile birleşmek değil, zaten bağımsız gerçekliği olmayan beşerî benliği Allah’ın birliği içerisinde görmek ve eritmektir. İki şeyin birleşmesi veya birbirine girmesi anlamlarını içeren hulûl ve ittihâd, İlâhî ve beşerî iki farklı varlık alanını istilzam ederken, gerçekte böyle bir düâlite söz konusu değildir. Bu bakımdan sûfilere anladığı şekliyle tevâhidde esas olan, gerçekte olmadığı halde var olduğu sanılan beşerî benlikle İlâhî benlik arasındaki ikiliğin ortadan kalkmasıdır. Ancak bu birleşmek değil, zaten var olan birliğin bilincine varmaktır. Ruveym’in ifadesiyle “tevâhid, beşerî eserlerin silinip ulûhiyyetin tecerrüd etmesidir.” (Kartal, 2007: 102)

3.6. İskâtu’l-İzâfât ve Ehadiyyet

Mutasavvıflara göre isim, sıfat, nisbet ve taayyünlerden hiçbirisi söz konusu olmaksızın, bunların varlıkları kesinlikle dikkate alınmaksızın ilâhî zâta Ehad (tek, eşsiz, bir) ismi nisbet edilmiştir; Ehadiyyet ise O’nun bu eşsizliğini ve tekliğini ifade eden bir sıfattır. Ehadiyyet, daha mükemmeli tasavvur edilemeyen birlik, ezeli ve ebedî tekliktir... Allah’ın birliğini vahdet terimiyle ifade eden mutasavvıflar vahdetin bir yönüne Ehad, öbür yönüne Vâhid derler. Dolayısıyla vahdet,

Ehadiyyetle Vâhidiyyet arasında yer alır. Önce Ehadiyyet, daha sonra vahdet ve Vâhidiyyet mertebeleri gelir. Ancak her üçü de ezeli olduğundan burada sözü edilen öncelik-sonralık zamanla ilgili değil, aklî ve îtibârdır. Ehadiyyete lâ-taayyün (belirsizlik), vahdete taayyün-i evvel, vâhidiyyete de taayyün-i sâni denilir. Ehadiyyet Allah'ın zâtını zâtıyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. Vahdet; zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıkları -ayırım söz konusu olmaksızın- küll halinde, Vâhidiyyet ise vahdette küllî olarak bildiği şeyleri cüz'î yani ayrıntılı olarak bilme mertebesidir. (Uludağ, 1988: 1/484; İzmirli, 1981:316)

Ahmedî İskendernâme'sinin tevhid kasidesinde bu hususu şöyle anlatır:

İsm-i Zâtun biri dah'oldur ayân

K'anda olmaya izâfetden nişân (Ahmedî, İskendernâme: K: 124)

“Zâtî isimlerin biri de apaçık bir şekilde odur ki, onda izafetten bir eser ve nişan yoktur.”

Abdü'l-Kerim Cîlî, İnsân-ı Kâmil adlı eserinde Ehadiyyetle alakalı şu bilgileri kaydeder: “Ehadiyyet, yüce zâtın tecellisinden ibarettir. Orada ne isimlerin ne de sıfatların sözü geçer. İsim ve sıfatların tesir sahası da buraya varamaz. Burası, mücerret, zâta ait bir isimdir. O kadar ki: Hakka dair îtibârların da burada sözü edilmez. Keza, halka nisbet edilen îtibârların da... Bu isim, yüce Hakkın ilâhi katında; isimlerinde, sıfatlarında tümünden yana mücerredir. Hatta orada, eserlerin müessirlerinin de sözü edilmez... Ehadiyyet'te umum diye bir şey yoktur. Yukarıda anlatıldığı gibi, Ehadiyyet zâtın ilk zühurudur. Daha önce de anlatıldığı gibi, Ehadiyyet sırf zâttan ibarettir. Hakka ait îtibârlar da halka ait îtibârlar da orada yoktur.” (El- Cîlî, 1966: 134-136)

Sinan Paşa, Tazarru'-nâme'sinde Ehadiyyet mertebesine ne güzel tercüman olur:

“İlâhî! Her ne ki lafza ve ibârete sığar, harf ü isimdir, sen ondan müberrâ ve her ne ki mîzân-i akla girer, âdet ü resimdir, sen ondan muarrâ. Her ne zâtında fikr olunur, sülûb ü izâfât ve her ne sıfâtında idrâk olunur, vücûh ü i'tibârât. Akl-ı âli ile kimse kühüne eremez; beden hicâbı ile kimse vaslını bulamaz. Dü kevnden geçmeyince seni göremez; iki cihânı salmayınca sana eremez. Dost yolunda nîstlik gerek; yâr önünde pestlik gerek. Ten cübbesi çâk gerek; gönül evi pâk gerek.” (Sinan Paşa, 2014: 157)

Yani “Allah'ım! Kelime ve söze sığan şeyler harf ve isimdir, senin onunla ilişğin yok ve akıl terazisinde tartılanlar olagelen şeyler ve resimdir, senin onunla işin yok. Zâtın hakkında akla düşenler bulunan yollar ve ilişkilendirmeler; sıfatların konusunda erişilenler yönelmeler ve

değerlendirmeler. Akıl kösteği ile kimse senin hakikatine eremez; beden örtüsü ile hiç kimse sana ulaşamaz. İki âlemden geçmeyince seni göremez; iki cihanı ardına atmayınca sana eremez. Dost yolunda yokluk gerek; yar önünde baş eğmek gerek. Ten cübbesi yırtık gerek; gönül evi arık gerek.” (Sinan Paşa, 2014: 156)

Kırımlı Selim Dîvâneye ait tasavvufî bir şerh olan “Miftâhü Müşkilâti'l-Ârifin Âdâbu Tarîki'l-Vâsılîn”de İskât-ı izâfât tevhîdi için yapılan şu izahlar Ehadiyet meselesi içerisinde mütalaa edilebilir:

“Hakikatte bütün eşya, Hakk’ın vücudundan meydana gelir, yoksa Hak son derece latif ve gizli olduğundan idrâk etmek mümkün olmazdı. Kendi zâtında olan bütün kudretini göstermek ve görmek istedi, halk yüzünden göründü. Yani zâtı, sıfatına tecellî etti. Zâtı, sıfatına tecellî edip sıfatı yüzünden göründüyse, bizim sıfat zannettiğimiz aslında zâttır. ‘Et-tevhîdü iskâtu’l-izâfât’ (tevhîd, izâfetleri kaldırmaktır), yani tevhîd masivayı terk etmektir, dedikleri budur. Tevhîd, sıfatı kaldırıp zâtı görmektir, böyle olursa tevhîd sahih olur. Çünkü Hak’tan başka vücut, varlık olduğunu isbat etmek şirktir. Son derece naz ve istiğna sahibi olup büyüklüğü kendi şanından olduğu için, eşyayı zâtına perde yapıp, ‘len terânî-beni göremezsin’ (Araf, 143) hitabıyla halktan gizlendi.” (Selim Divane, 1996: 29)

Abdullah İlâhî de bu hususa mısralarında şöyle değinir:

Bu izâfât u ta’ayyundur memât

Zât-i mutlak ‘arsasında cümle mât (Bankır, 2004: 331/63)

Geçüp esmâ vü sıfatdan zât ile

Üns idenler kesreti iskât ile

Mahv oluban iden iskât-ı sıfât

Dünyî vü ‘ukbîde eyler kâr-ı zât (Bankır, 2004: 183/31, 32)

Üsküdarlı Aşkî ise “Kitâb-ı Menâzilü’s-Sâlikîn” adlı mesnevisinde Der-Beyân-ı Ehadiyyet ve Vücûd-ı Bilâ-Şey’ başlıklı manzumesinde Ehadiyyet mertebesini şu mısralarla ifade eder:

Ger ola nefy-i izâfât-ı vücûd

Sıgmaz anda zât-ı pâkine kuyûd (Üsküdarlı Aşkî, 2013: 660)

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Çün ola melhûz zâtı iy püser

Nefy-ile kayd olur anda mu'teber (Üsküdarlı Aşkî, 2013: 661)

Ol makâma ehadiyyet oldı nâm

Bu makâmı böyle fehm it iy hümâm (Üsküdarlı Aşkî, 2013: 662)

Hem bilâ-şey' dir muvahhidler ana

Kayd-ı lâ-şey' mu'teber bil iy fetâ (Üsküdarlı Aşkî, 2013: 663)

Aşkî'nin "Vücûd-ı Bilâ-Şey'" ifadesi ve devamında kastettiği husus şudur: Zât-ı baht ve zât-ı sırf mertebesi olan Ehadiyyete hiçbir sıfat verilemez, hiçbir şey izâfe ve nisbet edilemez, ona mutlak sıfatı dahi verilemez; çünkü ona mutlak demek, onu mutlaklık kaydı altına almaktır. Halbuki o, mutlaklık da dahil olmak üzere her türlü kayıttan münezze ve mukaddestir. Aslında bu merite karşısında yapılacak en doğru şey susmaktır. (Uludağ, 1988: 1/484)

Kâsımzâde, Ehadiyyet mertebesi ve iskât-ı izâfât arasındaki irtibata ve insanın bundan alması gereken derse şu şekilde tercüman olur.

'Aşk-ı canan âteşiyle yak vücûdun ser-teser

Küll-i fânî ol ki senden gelmesün hiç hûy-i pâ

Heb izâfât-ı kuyûdâtı bırak halkdan kesil

Çünkü 'ârîdür izâfâtdan Cenâb-ı Kibriyâ (Kâsımzâde Seyyid, Dîvân, 2004: 100)

İlk beyitte: "Varlığını baştan başa sevgilinin aşk ateşiyle yak ve bütünüyle fanî ol ki, senden hiç ayak kokusu dahi gelmesin. Yani hayatıyete ait hiçbir emâre kalmasın" der. "Küll-i fânî" ifadesinde aynı zamanda "Küllü men aleyhâ fân" "Yeryüzünde bulunan her şey fânîdir" (Rahman, 55/26) ayetine telmih vardır. Ve beyit fenâdan bahsetmektedir.

İkinci beytin ilk mısraında geçen "kesilmek" ifadesi: "ayrılmak, uzaklaşmak, vazgeçmek, terk etmek" manasına olup ikinci mısradaki "Cenâb-ı Kibriyâ" ifadesi ise "Zât-ı Kibriyâ" manasına kullanılmaktadır.

Bu beyitte de "bütün izâfet ve kayıtlardan kurtul, iskât-ı izâfât et, halktan uzaklaş, onları terk et yani uzlete ve halvete çekil. Çünkü "Zât-ı Kibriyâ" bütün izâfetlerden münezze ve müberrâdır" der. Bu bir ehadiyyet mertebesidir. Cenâb-ı Hak için iskât-ı izâfet de ancak Ehadiyyet mertebesinde

Zât-ı Kibriyâ için geçerlidir. Yoksa sıfat, esmâ ve ef'al dairesi için değildir. Burada Zât-ı Kibriyâ için mevzu bahis olan iskât-ı izâfeti örnek olarak vermesinin sebebi de Allah ahlakıyla ahlaklanma prensibi gereğidir.

“Ehadiyetin Allah’a münhasır olması için kula çokluk nisbet edilmiş olmakla birlikte ona da bir çeşit ehadiyet verilmiştir. Bu sayede insan ehadiyeti tadarak (zevken) bilir. Abdülkerîm el-Cîlî’ye göre, ‘bir insan sırf kendi benliğini dikkate alarak düşünür ve tefekkürünü bunun dışında hiçbir şeye çevirmezse, bu onun ehadiyeti olur.’ Allah’ın ehadiyetini anlar. Zira ‘bir’in birliği çokluğun varlığıyla bilinir.” (Uludağ, 1988: 1/484)

Kâsımzâde Seyyid de bu hususla alakalı şu mısraları terennüm eder:

Terk eyle izâfâtı geç cümle makâmâtı

Kendimde bulub zâtı sultân olagör sultân (Kâsımzâde Seyyid, Dîvân, 2004: 327)

Ehadiyet, aynı zamanda bir cem’ul-cem mertebesidir. “Sâlik, cem’ hâlinde mâsivâdan bütünüyle fâni olarak ehadiyet mertebesine ermekte, Hakk’ın dışındaki eşya ile ilgili hislerini tamamen kaybetmekte (sekr), kendini Hakk’ın tasarrufunda kabul etmektedir.” (Yılmaz, 1993: 7/279)

Şeyh Mustafa Zekâyî, bu hakikate şöyle tercüman olur:

Cezbe-i Rahman ile kayd-ı izâfâtı kesüp

Bezm-i cem ’ü ’l-cem ’i pervâz eylediüm geçdüm hicâb (Zekâyî, Dîvân, G: 8/3)

Vuslatî de bu meyanda diyor ki;

Her izâfâtı kuyûddan ’ârîdir ol zât-ı Hak

Bî- dil ü bî- cânlık ister ’ârif-i bi ’llâhdan (Vuslatî, Dîvân, G: 144/10, 11)

“Allah’ın zâtı bütün izâfet ve kayıtlardan berîdir. Ezel sırlarını kendilerine açtığı seçkin, veli kullarından gönülsüzlük ve cansızlık ister.”

4. Ek Beyitler

İskât-ı izâfât’la alakalı yukarıda verilmeyen diğer beyitler de şu şekildedir:

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Kâmrân-ı sadr-ı istignâ olursın 'âkıbet

'Avn-i Hakdan gayra itmezsen niyâz u iltimâs

Himmet it kat'-ı izâfât itmege Nâmî iriş

Ol makâm-ı emne kim bir vech ile yokdur hirâs (Ahmet Nâmî, Dîvân, G: 44/4, 5)

Her izâfât u kuyûdâtdan geçen mihmân yürür

Müşkil olmaz kimseye hiç cân viren cânân bulur

Hak rızası üzre Vuslat sanma her insân olur

Pehlevândır ol kişi kim eyleye nefsinı zabt (Vuslatî, Dîvân, 82/V)

Hakkı ister niçe bulsun ol kişi

Her izâfâtdan özi 'ârî değil (Vuslatî, Dîvân, G: 113/4)

Bu harâblıklar içinde gizli ma'mûriyyetin

Çün 'amârın nutk olundı bu veliyyu'llâhdan (Vuslatî, Dîvân, G: 144/10)

Mâ-sivâ kaydından ıtlâk it bizi

Ref'ola dilden izâfât ü kuyûd (Fenâyî, Dîvân: 135/3)

Sivâ hubbını hakk it levh-ı dilden

Bizi 'add eyleme belhüm edalden

Halâs eyle kuyûd-ı âb ü gilden

Meded senden meded yâ Hayy ü Kayyûm (Fenâyî, Dîvân: 44/3)

Küntü kenzin gevheridir Verdîyâ cümle vücûd

Kalmadı aslâ izâfât anı gözler gözlerim (Verdî, Dîvân: G. 98/6)

Cihât-ı sitt zemân imkân izâfâtın irüb iskât

Değilim sonradan gelme Hüdâ âyinesiyim ben (Verdî, Dîvân: G. 107/6)

Asıl nûr hakîkatdır fer u 'ıyddır izâfetler

Bular cümle 'avârizdır 'urûc it sâki zatından (Verdî, Dîvân: G. 125/2)

Verdî iskât-ı izâfât terk-i tefâzuldür dert

Kangı kabda bulunursan rengine anın boyan (Verdî, Dîvân: G. 127/7)

Hep izâfât-ile mâ-sivâ mahv olup cümle Hakka

“Fi’ d-diyâri leyse gayren” gitti agyâr hây meded (Hilmi, Dîvân: 9b/12).

Görünen cümle mevcudat izâfet-ile hem kuyûdât

Bu ekvândaki mir’ât-ı zuhûrundur yâ Muhammed Nûr (Hilmi, Dîvân: 12b/8)

Eder iskât-ı izâfetler

Bulan nûrdan hidâyetler (Hilmi, Dîvân: 39b/14)

Bunun her beytinün zımında bin ma’nâ me’âni var

Bu ma’ni eyler iskât-ı izâfât hüccetin ibra (Oğlan Şeyh İbrâhim Efendi, K. 1/287)

Bizüz ol ‘âşık-ı harâbâtî

Ortadan götüren izâfâtı (Dede Ömer Rûşenî, Divan: Trk-B: 4, III/8)

İskât-ı izâfât ederek vahdete erdim

Vahdetle Hüdâ lütfuna hem-bezm-i likâyım (Balıkesirli Abdülaziz Mecdî, Dîvân: K: 3/5)

Misbâh-ı dilin olursa rahşân

Muzlim görünür mü ‘unsuriyyât

Vahdet ile kalbi eyle tâbân

Çıksın aradan bütün izâfât (Balıkesirli Abdülaziz Mecdî, Dîvân: 11/7)

Tard edilmiştir izâfât ü niseb yok cem' u fark

Nûr u zulmettir fezânda vahîdü’l-i’tibâr (Balıkesirli Abdülaziz Mecdî, Dîvân: 17/8)

İzâfat u nesepten irtibâtı kat’ eden rûhum

Fürûg-ı kalbimi sırr-ı belîg-i vuslat etmiştir (Balıkesirli Abdülaziz Mecdî, Dîvân: 31/2)

Eylesin cümle izâfâtin sukût gel vahdete,

İşbu târifîmdir ihyâ-î cümle asfiyâ (Şemsî, Divan: 14/5)

İSKÂT-I İZÂFÂT TEVHÎDİ-II

Menzilin rüşen ider dâ'ire-i vahdetde

Nûr-ı tevhîd ile iskât-ı izâfât ehli (Sâhib Dede, Dîvân: G. 352/3)

Evvel âhir bâtın ü zâhir izâfât-ı suver

Neş'e-i esmâda evsâf-ı me'ânî devr ile (Nehrî, Dîvân: K. 49/25)

Gerekdür bunda iskât-ı izâfât

Dahı nefy olma küllî muzâfât (Özkan, 2016: 330)

Menzilin rüşen ider dâ'ire-i vahdetde

Nûr-ı tevhîd ile iskât-ı izâfât ehli (Sâhib Dede, Dîvân, G. 352/3)

Ey Selâmî erişir vahdet-i sırfa tahkîk

Kendin itlâk-ı kuyûd ile edenler azâd (Selâmî, Dîvân, G. 42/5)

İtlâk-ı kuyûd eyleyelim bend-i sivâdan

İskât-ı izâfât iledir vahdete şeh-râh (Selâmî, Dîvân, T.B., 9/26)

'Ar kıl lebs-i riyâdan halka-i tevhîde gel

Da 'vî-i irşâda olmaz tâcla hırka delîl (Selâmî, Dîvân, G.129/2)

Çünkü iskât-ı izâfât iledir tevhîde râh

Olma Cibril olsa da dilbeste mânend-i halîl (Selâmî, Dîvân, G.129/3)

Çünkü iskât-ı izâfat ile der vahdete câh

Sen de isbât eyle nefy ile Selâmî lâmu (Selâmî, Dîvân, G. 181/5)

Ref eyle kuyûdât-ı ola terk-i izâfât

Tevhîde erem fark ile yâ Hazreti Mevlâ (Selâmî, Dîvân, G. 172/9)

İkilik dilde oldu çünkü âfât

Ki et-tevhîdi iskâti'l-izâfât (Hâşimî, Mihr ü Vefâ, 109)

5. Sonuç

İskât-ı izâfât tevhîdi gibi tevhîd-i mîsâki telâkkisinin kendisinden sudûr ettiği Cüneyd-i Bağdadî'nin bu iki telakkisi arasında güçlü bir irtibat olduğu söylenebilir. Şöyle ki; şayet bir salık izâfetleri iskâta muvaffak olabilirse o zaman tıpkı mîsâk-ı evvelde olduğu gibi elestu birabbikum” sualine “belâ” cevabını verebilir ve bezm-i elestteki gibi tevhîd-i hakikiye erebilir. Bununla birlikte sâlik, bir taraftan iskât-ı izâfâtle benliğe ve dünyeviliğe ait hususları unutmaya, hafızadan silmeye çalışırken diğer taraftan zikirle ötelere Allah’a verilen sözü hatırlamaya çalışır. Aynı şekilde mütemadiyen Hû ismiyle zikreden âşık her türlü izâfâtı iskât edip sadece, O’ndan (C.C) O’nu (C.C) talep etmiş oluyor.

İskâtu’l-izâfât kavramına çok yakın kavramlardan bazıları da; tecrîd, tefrîd, terk ve ittihad kavramlarıdır. İbnü’l-Arabî tecrîdi “kalp ve sırdan mâsivânın ve kevn âleminin uzaklaştırılması”, tefrîdi “kişinin kendisiyle beraber olduğu halde Hak ile baş başa kalması” şeklinde tarif etmiştir. “Terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk” manzumesiyle anlatılan terklerin hepsini iskât-ı izâfât kavramı içerisinde ele almak mümkündür. Sûfiler, ittihad kavramıyla kast edilen hususun “kesret ve izâfât kayıtlarının giderilip, birliğe girmek” olduğunu ifade ederler. İskât-ı izâfât tevhîdinin en hassas ve ince noktası bu kavramın Cenab-ı Hak için kullanımudur. Cenab-ı Hak için kullanımı halinde Ehâdiyet kavramına atıfta bulunmaktadır. Çünkü Ehadiyet, yüce zâtın tecellisinden ibarettir. Orada ne isimlerin ne de sıfatların sözü geçer. İsim ve sıfatların tesir sahası da buraya varamaz. Burası, mücerret, zâta ait bir isimdir. O kadar ki: Hakka dair îtibârların da burada sözü edilmez. Keza, halka nisbet edilen îtibârların da... Bu isim, yüce Hakkın ilâhi katında; isimlerinde, sıfatlarında tümünden yana mücerredir. Hatta orada, eserlerin müessirlerinin de sözü edilmez. Ehadiyet’te umum diye bir şey yoktur. Ehadiyet zâtın ilk zuhurudur. Ehadiyet sırf zâttan ibarettir. Hakka ait îtibârlar da halka ait îtibârlar da orada yoktur. Ehadiyet, aynı zamanda bir cem’ul-cem mertebesidir. “Sâlik, cem’ hâlinde mâsivâdan bütünüyle fâni olarak ehadiyyet mertebesine ermekte, Hakk’ın dışındaki eşya ile ilgili hislerini tamamen kaybetmekte (sekr), kendini Hakk’ın tasarrufunda kabul etmektedir.

Kaynakça

- Abdulkerim Kuşeyrî, (2014). Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi, (Haz.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Abdurrahman Sâmi, (1980). Dîvân-ı Sâmi, Şahinler Vakfı Neşriyatı, İzmir.
- Abdurrezzak Kâşânî (2004). Letâifu'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü), Çev.: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Abdü'l-Kerim Cîlî, (1966). İnsan-ı Kâmil, (Çev.: Abdulkadir Akçiçek), Üçdal Neşriyat, İstanbul.
- Afîfi, E. (1996). Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat, (Çev.: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İz Yay., İstanbul.
- Ahmedî (?), Dîvân, (Haz. Yaşar Akdoğan), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları e-kitap, Ankara.
- Ahmedî, (2019). İskendernâme, (Haz. Yaşar Akdoğan), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Akdağ, E. (2015). “Kazancızâde Emin Edîb Efendi (1857-1919)'nin Hayatı ve Tuhfetü'r-Râşid fi Vahdehi'l-Ehadi'l-Vâhid Adlı Eseri”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 3, C.1, Haziran, 131-168
- Akdağ, E. (2016). Kazancızâde Emin Edîb Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Akkuş, M. (1996). “Gaybet” Maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 13, İstanbul, 409-410.
- Alkan, S. (1993). Şeyh Mustafa Zekâyî'nin Hayatı Edebi Kişiliği Divan'ı (İnceleme-Tenkidli Metin), Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Arslan, Z. (2010). Divan-ı Sûzî-i Sivâsî Tenkitli Metin-İndeks, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Bankır, M. M. (2004). Şerh-i Cezîre-i Mesnevî (Metin-İnceleme-Sözlük), Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Büyüktosunoğlu, M. (1991). *Sâhib Dede (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkîdli Metni)*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv., Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Büyüktosunoğlu, M. (1991). *Sâhib Dede (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkîdli Metni)*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Canpek, M. Ş. (1990). *Külliyât-ı Şemsî (Divân-ı Hadîkatü'l-Meânî)*, (Haz., Orhan Bilgin) Şahıs Yayını, İstanbul.

Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara.

Cengiz, M. (2007). *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Cengiz, M. (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 50, Haziran, 905-924.

Ceyhan, S. (2011). "Tecrîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, İstanbul, 248-249.

Dede Ömer Rûşenî, (2020). *Dîvân*, (Haz. Orhan Kemâl Tavukçu), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları e-kitap, Ankara.

Demirci, J. T. (1994). *Kişverî Divanı (İnceleme-Metin-İndeks) Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Demirci, K. (1998). "Hulûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, C. 18, 340-341.

Demirkol, E. M. (2019). *Verdî Kâsım Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin, Sözlük, Dizin)*, Yüksek Lisans Tez, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağrı.

Dolamaç, E. N. (2018). *Suyolcuzâde Ahmed Nehrî Dîvânı*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Ebû Nasr Serrâc Tûsî, (2012). *El-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, (Çev.: Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul.

Ebû Nasr Serrâc Tûsî, (2012). *El-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, (Çev.: Hasan Kâmil Yılmaz), İstanbul.

Ece, S. (1996). *Tahkiye Açısından Hâşimî'nin Mihr ü Vefâ Mesnevisi (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Eraydın, S. (2014). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul.

Fahri, M. (2008). İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş, (Çev.: Şahin Filiz), İnsan Yayınları, İstanbul.

Fenâyî Cennet Efendi, (2010). Divan, (Haz. Alim Yıldız), Cumhuriyet Üniversitesi Yay., Sivas.

Ferîdüddîn Attâr, (1984). Tezkiretü'l-Evliya, (Haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yayınları, Bursa.

Fuzûlî, (1981). Leylâ vü Mecnûn, (Haz. Hüseyin Ayan), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Gedik, N. (2018). “Oğlan Şeyh İbrâhim Efendi Divanı’nda Yer Alan Devriyyeler”, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S. 20, İstanbul, 145-244.

Göktaş, V. (2008). Hicri IV. Asır Buhârâ’da Tasavvuf (Kelabazi Örneği), Meydan Yayınları, İstanbul.

Gülhan, A. (2010). “Levhî ve Bağdatlı Rûhî’nin Terkib-bend’ine Naziresi”, Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, C. 1, S. 2, 61-78.

Güngör, E. (1989). İslâm Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Haşmet, (?) Haşmet Külliyyatı (Divan, Senedü’ş-Şu’arâ, Vilâdetnâme, İntisabü'l-Mülk), (Haz. Mehmet Arslan & İsmail Hakkı Aksoyak), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları e-kitap, Ankara.

Hucvirî, (2014). Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi), (Haz.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.

İmâm Rabbânî, (1998). Mektûbât-ı Rabbânî, (Çev.: Abdulkadir Akçiçek), 3 Cilt, Akit Gazetesi, İstanbul.

İzmirli, İ. H. (1981), Yeni İlm-i Kelâm, Umran Yayınları, Ankara.

Kara, İ. (2003). Tasavvuf İstilahları Literatürü ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi’nin İstilahat-ı İnsan-ı Kamil’i, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2. Cilt, İstanbul.

Karabey, T.; Mehmet V. & Atalay M. (1996) Şeyh Galib: Şerh-i Ceziretü'l-Mesnevi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Karamustafa, A. T. (2017). Tasavvufun Oluşumu, (Çev.: Nagihan Doğan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Karataş, İ. (2015). Balıkesirli Abdülaziz Mecdî ve Divanı (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kartal, A. (2007). “Tasavvufî Tecrübe Aktarılabılır mı?”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 16, Sayı: 1, 97-120.

Kartal, A. (2009). İlahî İsimler Teorisi (Allah-İnsan İlişkisi), Hayykitap, İstanbul.

Kayya, S. (2001). Selâmî Dîvânının Transkripsiyonlu Metni, Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Kelâbâzî, (2013). Ta’arruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul.

Konuk, A. A. (2008) Mesnevî-i Şerîf Şerhi, (Haz. Mustafa Tahralı & Selçuk Eraydın vd.) I-XIII, Kitabevi Yayınevi, İstanbul.

Koro, H. (2015). Abdülmâlik Hilmi Divanı ve Dil Özellikleri, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Küçük, H. & Ceyhan, S. (2007). “Râbia el-Adeviyye”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 34, İstanbul, 380-382.

Ma’nevî, (2011). Karabâş-ı Velî Oğlu Şeyh Mustafa Ma’nevî’nin Hayatı ve Dîvânı (Transkripsiyonlu-Mukayeseli Metin), (Haz. Kenan Mermer), Emin Yayınları, Bursa.

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, (2015). Mesnevî-i Ma’nevî Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, (Çev.: Derya Örs & Hicabi Kırlangıç), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

Niyâzî-i Mısrî. (1974). Tam ve Tekmil Niyâzî Divanı (Yeni İlavelerle), (Haz. Mahmut Sadettin Bilginer), İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul.

Odunkıran, F. & Alpaydın, B. (2013). “Üsküdarlı Aşkî’nin Tasavvufî Bir Mesnevisi: Kitâb-ı Menâzilü’s-Sâlikîn-II”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi S. 46, 81-120.

Öteleş, Z. (2020). “Dâvûd el-Kayserî’nin Tâiyye Şerhinde İttihad Makâmı”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, C. 23, S. 45, 62-80.

Özbek, G. (2021). “Elest Bezminde Verilen Mısaka Sâdık Kalmak: Cüneyd-i Bağdâdî Gözünden Bir Bakış”, Somuncu Baba Dergisi, Yıl: 27, Sayı: 247, 76-79.

Özdemir, M. (1999). Neccâr-zâde Rızâ Divanı'nın edisyon kritiği, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.

Özkan, F. H. (2016). "Tasavvufa Dair Bir Eser Fütûh-nâme", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9, Sayı: 42, Şubat, 312-348.

Özköse, K. (2002). "Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. VI, S. 1, 175-194.

Öztürk, Y. (2006). 17. Yüzyıl Şairlerinden Dimetokalı Vahdetî'nin Divan'ının Tenkitli Metni, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Rağîb el-İsfahanî, (2012). Müfredât (Kur'an Kavramları Sözlüğü), Çıra Yay., İstanbul.

Râzî, Fahrüddîn, (2013). Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb), (Çev.: Suat Y; Lütfullah C; Sadık K. & Sadık D.), Huzur Yayınevi, İstanbul.

Seyyid Şerif Cürcânî, (1997). Târifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü), (Terc. Arif Erkan) Bahar Yayınları, İstanbul.

Sinan Paşa, (2014). Tazarru'-nâme (Yakarışlar Kitabı), İnceleme-Metin, (Sad. Mertol Tulum), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.

Tanıdır, G. (2002). Dîvân-ı Vuslatî (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks), Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Tatçı, M. (1996). Selim Divane, Kıırlı Miftâhü Müşkilâti'l-Ârifin Âdâbu Tarîki'l-Vâsılın, MEB Yay., İstanbul.

Topaloğlu, B. (1981). Kelâm İlmi Giriş, Damla Yayınevi, İstanbul.

Uludağ, S. (1988). "Ahadiyyet", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 1, İstanbul, 484.

Uludağ, S. (1999). İslam Açısından Mûsikî ve Semâ', Marifet Yayınları, İstanbul.

Uludağ, S. (2012). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Uyan, Ö. (2015). Ömer Rûşenî'nin Bir Tercî'-Bendi'nin Şerhi: Müşkil-Küşâ (İnceleme-Açıklamalı Metin- Tasavvufî Kavramlar Sözlüğü), Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Uzun, M. İ. (2000). "İsâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 22, İstanbul, 473-475.

Yağız, G. (2004). Kâsımzâde Es-Seyyid Muhammed El-Bursevî Dîvânı Transkripsiyonlu Metni, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Yavuz, Y. Ş. (1998). “Hulûl”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, C. 18, 341-344.

Yazır, M. H. (2011). Hak Dini Kur’an Dili, Azim Yay., C. I, İstanbul.

Yenikale, A. (2002). Ahmet Nâmî Divanı ve İncelemesi, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Yılmaz, H. K. (1993). "Cem'", TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, C. 7, 278-279

Yılmaz, M. K. (2010). 300 Soruda Tasavvufi Hayat, Erkam Yayınları, İstanbul.

Yurtsever, M. M. (1990). İsmail Hakkı Divanı (İnceleme-Metin), Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa.