

# HAREKETSİZ HAREKET

Mohammed Rustom, Doç. Dr.<sup>1</sup>

Öncelikle sevgili öğretmenim ve dostum Cemâlnur Hoca'ya ve TÜRKKAD'daki tüm dostlara, Cemâlnur Hoca'nın da âit olduğu mânevî silsilede bulunan geçtiğimiz yüzyılın bu büyük mutasavvıfî ile ilgili düzenledikleri konferans için teşekkür etmeme müsaade buyurun. Ayrıca elimde olmayan sebeplerden ötürü, bugün fiziken aranızda bulunamadığım için içten teessürlerimi bildirmek isterim. Bununla beraber bu konferansın programı ile birlikte, içinde yüce Kenan Rifâî'nin çarpıcı fotoğraflarının bulunduğu muhteşem kitapçığın bir kopyasını edinebilme şansım oldu. Bu fotoğraflara bakmak ve kendilerinin her fotoğrafta farklı bir hâlini görebilmek büyük bir lütuf oldu.

Bir başka lütuf da kendilerinin engin *Mesnevî Şerhi* ile vakit geçirmek oldu. Bu şerhi etüt etmek de, beni *Mesnevî*'de Hz. Ali Efendimiz etrafında bahsi geçen meşhur bir hikâyenin Hz. Kenan Rifâî tarafından yapılan açıklamasına ulaştırdı. *Mesnevî*'deki diğer hikâyeler gibi, Mevlânâ'nın benzersiz terimlerinin ve dünya görüşünün bir örneği olan bu hikâye de İslâmî bakış açısından burada tekrar anlatılmıştır.

1 Mohammed Rustom yüksek lisansını Toronto Üniversitesi'nde İslâm Araştırmaları ve Felsefi bölümünde bitirmiş, yine aynı üniversitede İslâm düşüncesi alanında doktora tezini vermiştir. Hâlen Carleton Üniversitesi'nde İslâm Araştırmaları alanında öğretim üyesidir. İyi düzeyde Arapça ve Farsça bilmektedir. Tasavvuf, İslâm felsefesi ile Kur'ân-ı Kerim çalışmaları konusunda uzmandır. William Chittick'e âit "In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought" başlıklı antolojik eserin baş editörüdür. Rustom "The Triumph of Mercy: Philosophy and Scripture in Mulla Sadra" adlı bir kitap hazırlamıştır. Şu sıralar 'Ayn al-Qudat Hamadani'nin sûfî öğretilerini ele alan bir kitap yazmaktadır.





Hikâye kısaca şöyle: Bir gazâda, bir İslâm düşmanı ile birebir çarpışma ânında Hz. Ali düşmanını yere sermişti. Tam bir kılıç darbesi ile işini bitireceği sırada düşman askeri Ali'nin yüzüne tükürdü. Bunun üzerine Ali ânında kılıcını indirdi ve oradan uzaklaştı. Bu düşmanını çok şaşırttı ve şu soruyu sordu: “Yâ Ali, beni yere sermiş kafamı kesmek üzere atılmışken birden neden durdun?” Hz. Ali şöyle cevap verdi: “Ben yalnızca Allah için savaşıyorum. Nefsim için değil. Sen savaşırken yüzüme tükürünce, nefsim ağır geldi. Sana kızdım. O kızgınlıkla seni öldürseydim, nefsimin intikamını almış olacaktım. Allah için öldürmüş olmayacaktım.” Daha sonra Hz. Ali nefsi için değil, yalnızca Allah için, O'nun yolunda ve O'nun sayesinde savaştığını söyledi.

Buna ilişkin Kenan Rifâî'nin açıklamasından kendisinin hem ilmen hem de yaşayarak bu hikâyenin tam mânâsını anladığı açıkça görülüyor ki, bu “zevkî”dir. Esasen kadim öğretide de belirtildiği gibi, yalnızca aynı cinsten olanlar birbirini anlar. Ve hiç şüphe yok ki, Kenan Rifâî ve Mevlânâ birbirlerine akraba ruhlardır.

*Mesnevi'*deki bu hikâyeye ilişkin Kenan Rifâî'nin şerhindeki iki paragraf buna delil olarak yeterli olacaktır. Her ikisinde de bunu Ali'nin kendi ağzından kelimelerle açıklar:

“Gerçekte ben ben değilim. Ben Allah yolunda kendi ruhunu yok etme derecesine ermişlerden biriyim. Benim için -kendim de dahil olmak üzere- Allah'tan başka bir varlık yok. Kılıcımın gücü ve yenilmezliği benim becerimden değildir. Bu benim kılıcım değildir, Allah'ın kılıcıdır ve bunun içindir ki, kılıcımı yalnızca Allah'ın istekleri doğrultusunda kullanırım.”<sup>2</sup>

“Ne kimseye kin güderim ne de gizli bir şahsî menfaatim vardır. İnsana mahsus olan bu hastalıktan münezzehim. Bu, özgür bir ruhla konuşursunuz demektir. Onun varlığına şehâdet edersiniz. Özgür olmayan insanların, mahpusların ve kölelerin şehâdeti -özellikle kendi ruhlarının köleleri iseler- iki arpa tanesinden daha kıymetli değildir.”<sup>3</sup>

Bu asil kelimelerin neyi îmâ ettiği çok açıktır. Yalnız ve ancak kişisel çıkar ve nefsimiz olmadan amel edersek, Allah katında kıy-

2 Kenan Rifâî, *Listen: Commentary on the Spiritual Couplets of Mevlana Rûmî*, trc. Victoria Holbrook, Louisville: Fons Vitae Publishing, 2011, s. 496.

3 *age*, ss. 497-498.

metli olur. Diğer bir deyişle bu dünyada gerçek amel, tedbirimizi terk ettiğimiz ve hareketi Allah'ın takdirine bırakma derecemizle eşdeğerdir. Dolayısıyla bize “kendi” amellerimizde “kendi” aracılığımız olduğuna dair yanlış bir mefhum/zan sunan yanıltıcı benlik algısından vazgeçtiğimizde “hareket ediyor” (“act”) oluruz. Daha farklı bir ifadeyle, biz gerçekte ve sadece “aktör” kendimiz değil, Allah olduğunda “hareket ediyor” oluruz. İşte bu da tebliğimin başlığı olan “Hareketsiz Hareket” ifadesini açıklıyor. Bu arada bu başlık aynı zamanda ünlü bir Tao öğretisi olan *wu wei* ya da “hareket etmeden hareket etmek” ifadesine de karşılık geliyor. Bu durumun -Mevlânâ'nın da hikâyede bahsettiği gibi- Kur'an'daki yeri, Enfâl Sûresi 17. âyettedir. Bu âyette Allah Hz. Peygamber'e (Kureyşlilere Bedir Savaşı'nda toprak) attığı vakit O'nun atmadığını ve lâkin Allah'ın attığını bildirir.

Bu noktada tebliğimin odağını bir parça kaydırmak ve burada tartışılan öğretileri görünüşte daha farklı ama gerçekte konuyla alâkalı bir yöne doğru taşımak isterim. Mevlânâ'nın bu hikâyeyi tekrar anlatışı ile Kenan Rifâî'nin şerhinde göze çarpan bir şey de, kişinin Allah'ta varlığını sürdürecektir olan ruhunu (bekâbillah) her türlü gizli dürtüden ya da dünyevî kazançtan uzak olma derecesine atfettikleri önemlidir. Bu, kişiyi savaş gibi insanın deneyimleyebileceği en şiddetli anlarda bile bir başkasına karşı derin bir saygı duymaya doğru yönlendirir<sup>4</sup>. Bu konu hakkında kafa yormak beni insan olarak hepimizin gündelik hayatımızda karşılaştığımız ve bencil isteklerimiz ve nefsimizin arzuları ile zarar verdiğimiz “öteki”ni tahkik etmeye yöneltti. Burada zihnimde beliren “öteki”, çevre oluyor. Bunu ise “Hareketsiz Hareket” diye tabir ettiğim Hz. Ali'nin hareketinin mânâsını açıklamış olan Kenan Rifâî ve Mevlânâ'nın dayandıkları aynı perspektifi temel alan çevresel bir krizin izâhı takip ediyor.

Bu noktada akılda tutulması gereken önemli bir nokta, çevre kelimesinin Arapça'daki karşılıklarından birinin “bir şeyin etrafını çevirme, kuşatma” anlamına gelen “*muhit*” olduğudur<sup>5</sup>. İlginç bir

4 Bu hususta, Seyyid Hüseyin Nasr'ın aynı hikâyeye dair yorumundan ilham alınmıştır. Bk. Seyyid Hüseyin Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition*, San Francisco: HarperOne, 2010, ss. 87-89.

5 William Chittick, *In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*, edit. Mohammed Rustom, Atif Khalil, Kazuyo Murata, Albany, New York: State University of New York Press, 2012, s. 292.



biçimde Kur'an'da Allah kendinden "kuşatan", "çevreleyen" diye bahseder<sup>6</sup>. Bu durumda Allah bizim "çevremiz" oluyor, zîra bizi çepeçevre kuşatıyor<sup>7</sup>.

Böyle bir bakış açısı, doğanın "mukaddes" olduğu fikrini bütünüyle destekler. Yani çevre, içinde Allah'ın zâtıyla değil, ancak türlü tecelliyatla aşikâr olduğundan gayri bir şey değildir.

Ayrıca dikkatimizi Kur'an'daki temel bir tema olan tabiatı gözetme ve muhafaza etme hizmetinin insana verilmesine yöneltmek isterim: Hac Sûresi 65. âyette, "Görmedin mi Allah, hakikaten bütün yerdeki-leri sizin için müsahhar kıldı." ve Lokman Sûresi 20. âyette "Görmediniz mi ki, Allah göklerde ve yerde ne varsa hepsini sizin hizmetinize vermiş, gizli ve açık olarak nimetlerini üzerinize yaymıştır." buyrulur. Tabiatı emânet olarak üzerine alan insanlar, etraflarını kuşatan doğal dengeyi kendi amelleriyle bir kenara attıkları için kendilerini içine alan çevre kadar anlaşılabilir/müphem kaldılar<sup>8</sup>. Rûm Sûresi 41. âyet bu olaya işaret eder: "Yaptıklarının bir kısmını tatsınlar diye insanların kendi ellerinin kazandığı şeyler yüzünden karada ve denizde fesat ortaya çıktı. Umulur ki onlar Hakk'a dönerler."<sup>9</sup> Bununla birlikte bu âyet, insanların kendi elleriyle doğada yarattıkları felâketlere küçük bir pencere aralandığında kulak vermelerinin ve yollarını değiştirmelerinin mümkün olduğunu göstermesi hasebiyle umut aşılar.

İnsanların doğa ile mesafelerini düzenlemek için başlangıç olarak yapabilecekleri en doğru şeylerden biri de kendilerini bilmeye çalış-

6 age, s. 292.

7 age, s. 292.

8 Çevresel krizi, temelde mânevî bir problem olarak görmekteyim. Burada Nasr'ın çığır açan kitabını takip ediyorum: *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*, Chicago: ABC International, 1997 (Bu çalışma 1968'de *The Encounter of Nature and Man: The Spiritual Crisis of Modern Man* adıyla basılmıştır). Ayrıca yine Nasr'ın şu eserlerine bakılabilir: *The Need for a Sacred Science*, Albany, New York: State University of New York Press, 1993, 8-9. Bölümler; *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996. Doğa ve çevre ile ilgili ruhânî görüşlerin iyi bir derlemesi şu eserde bulunabilir: *The Book of Nature: A Sourcebook of Spiritual Perspectives on Nature and the Environment*, edit. Camille Helminski, Watsonville, California: The Book Foundation, 2006. Ekoloji ve/ya da ekolojik krizlerin Müslümanlar tarafından nasıl değerlendirildiğini görmek için bk. *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, edit. Richard Foltz, Frederick Denny, Azizan Baharuddin, Cambridge, Massachusetts: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2003.

9 Burada, Allah'ın insanı yaratacağını söylediği zaman meleklerin sorduğu soru da düşünülmelidir: "Orada bozgunculuk çıkaracak ve akıtacak birini mi yaratacaksın?" (Bakara, 2/30)



maktır. Bu da ancak körlük halinden uyanmak ve ardından ufuktaki işaretleri okumak ve derine dalmakla mümkün olur. Burada tabii ki doğa-insan ilişkisinin şemâilini temellendiren ve o çok iyi bilinen âyeti kastediyorum: “Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz ki, Kur’ân’ın hak olduğu kendilerine açıkça belli olsun. Senin Rabb’inin her şeye şahit olması kâfi değil mi?” (Fussilet, 53)<sup>10</sup>. Dolayısıyla kendimizi bilmeyi artırdıkça kâinat denen doğa kitabını da daha çok anlayacağız. Ve doğa kitabını daha çok anladıkça da kendimizi daha çok bileceğiz.

Aynı zamanda, eğer gerçek hâlimizden bîhaber kalırsak ve üzüntüyle kendimizi tüketirsek ruhlarımız Allah’tan uzak kalır. İslâmî metafizik öğretilere göre kendi ötemizdeki aşkın kaynağımıza ne kadar yakınsak, nurâniyet, zekâ ve “ruhâniyet” bizde o denli ortaya çıkar. Öte yandan, aşkın kaynağımıza ne kadar uzaksak, o kadar karanlık, kesâfet ve cismânîlikle nitelendiriliriz<sup>11</sup>.

Demek ki bizi Allah’a götüren işaretleri daha fazla idrak ettiğimizde, varlık mertebemize uygun olarak bilinç seviyemiz de yükselecektir. Bu, en az yoğun ve ayrışmamış olandan en yoğun ve ayrışmış olana doğru ilerleyen şekilde olur. Allah’ın alâmetlerinden uzak düştüğümüz ölçüde varlık mertebesindeki idrakimiz de azalır. Ya da şöyle dile getirebiliriz; daha kaba bir hâl aldıkça, naturamız daha kesîf olmaya başlar ve daha yüksek idrak seviyelerine ulaşma ihtimalimiz azalır.

İnsanlar tabiat emânetini taşıyanlar olarak belirtilmiştir. Peki, neden bu emânet onların omuzlarına yüklenmiştir? Bunun cevabı Allah’ın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım.” dediği Bakara Sûresi 30. âyette bulunmaktadır<sup>12</sup>. Halîfe teknik olarak bir başkasının yerine geçen ve kendisine verilen görevi ifâ eden kişidir. Dolayısıyla insanlar yeryüzünde Allah’ın isteğine uygun olarak görev üstlenmeleri hasebiyle Allah’ın temsilcisidirler. Ancak doğaya muamelemiz, Allah’ın dünya üzerindeki halîfesi oluşumuzun başarı ölçütü olarak değerlendirilecekse, o zaman çok kötü bir iş

10 Ayrıca bk. Zâriyat, 51/20-21: “Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alâmetler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?”

11 William Chittick, *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World*, Oxford: Oneworld, 2007, s. 141.

12 Ayrıca bk. En’am, 6/165 ve Fâtır, 35/39.





çıkartıyoruz demektir. İşte bu nedenledir ki İslâmî öğretide insanın Allah'ın halîfesi olduğuna dair her ifade Allah'ın dünyadaki halîfesi olma *potansiyeline* işaret eder<sup>13</sup>.

Peki, o zaman bir kimse bu hilâfeti nasıl idrak eder? Bu bütünüyle ilâhî vasıfları üstlenmekle ilgilidir. Bu ifade, Peygamber'in emri olan "*Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız.*" gereğince, Ahlâken giyilecek her erdem yalnızca bir ihtimalden ibarettir. Zîra erdem zaten bütün gerçekliği ve mükemmelliğiyle Allah'a âittir. Böylece insan, insanî ölçülerin müsaade ettiği kadarıyla Rahmân olan Allah'ın adının bir taklidi olarak merhametli olabilir ve Vedûd isminin taklidi olarak da sevebilir. Bu öğretinin ahlâkî kategorilerin ontolojik (ve bundan dolayı nesnel) kökenleri açısından çok önemli sonuçları bulunmaktadır. Fakat bu bağlamda gelinmesi gereken ana nokta şudur ki, geçmişteki Müslümanlar insan projesini, insanın ilâhî norma uyumlanma gayretinde olan tek varlık olması hasebiyle, uğraşmaya değer bulmuşlardır.

Bu vasıfların nerede olduğuna gelinecek olursa, sûfiler Hz. Peygamber'in "*Allah Âdem'i kendi sûretinde yaratmıştır.*" hadîsine dayanarak bunların insanoğlunun içinde halihazırda bulunduğu bahsederler. Bu öğretiden, insanın doğa ile ilişkisi kapsamında yapılabilecek önemli bir çıkarım olarak bizde ilâhî isimler ayrışmamış halde bulunurken, Allah'ı âşikâr eden kâinat düzeninde ilâhî isimlerin yine bulunduğu, ancak ayrışmış bir halde oldukları söylenebilir<sup>14</sup>.

13 Aşağıdaki ifade bu bağlamda çok yerinde olacaktır: "Kur'ânî mesaj açıktır: İnsan ancak ve ancak kendi iradesini Tanrı'nın iradesine teslim ederse Tanrı'nın vekili olabilir, O'nun adına yaradılış üzerinde iktidar sahibi olabilir. Eğer kişi, Peygamber'in aktardığı şekilde Tanrı'nın rehberliğine teslim olmada muvaffak olamazsa hakiki bir vekil gibi davranması mümkün olmaz. Barışı ve dengeyi sağlamak yerine bozgun için çalışır. İslâm'ın rolü net ve belirgin şekilde, öbür âlem ile bu dünya arasında insanın hakiki iyiliği için bir denge ve barış oluşturmaktır. Hakikatin hiyerarşik tabiatına baktığımızda, doğal olarak, yakın çevremiz ile barış içinde olabilmemizin ön koşulu, geldiğimiz ve gideceğimiz yere teslim olmakla mümkündür. Yani evren ile uyum içinde olabilmek için Tanrı ile uyum içinde olmak gerekmektedir. Tanrı'nın vekili olarak insan kendisine emanet edilmiş olan üzerinde ancak ve ancak Tanrı'nın kendisi üzerindeki iktidarını kabul ettiğinde iktidar sahibi olabilir. Eğer o, Tanrı'ya isyan ederse yaratılmışlar da ona isyan ederler. Bu da modern insanın neden kendisi için yaratılmış ve ona emanet edilmiş olanlar tarafından yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu açıklamaktadır." (William Chittick, *In Search of the Lost Heart: Explorations in Islamic Thought*, ss. 298-297)

14 William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, Albany, New York: State University of New York Press, 1989, s. 17. İslâm'ın çevreye,

Dolayısıyla yalnızca tüketme isteğiyle dolu olursak, kendimizi ve doğal çevreyi israf etme hali, hem doğada hem de kendi içimizde potansiyel olarak var olan ilâhî isimleri gerçekleştirme hususunda yetersizliğimizle son bulacaktır. Bu da kendimizle doğanın düzeni arasında daha büyük bir bölünmeye yol açacaktır. Bu noktada, insanların doğaya neden bu kadar zarar verme potansiyeli taşıdığı sorulabilir. Diğer bir deyişle, bu âhenkli denge, neden daima bâkî kalacak ve herkesin bundan sonra Allah'ın halîfesi olabileceği şekilde yaratılmamıştır? Cevap, insanoğlunun içinde halihazırda yapılandırılmış olan Allah'ın ilâhî vasıflarıyla ilgilidir. Allah'ın vasıflarından birisi de irade olduğu için kendilerine âit güzel isimleri Allah'ın es-mâsından alan insanlar kendileri için seçim yapma konusunda tam bir özgürlük içinde olmalıdırlar. Bu da öznenin ve nesnenin müstakil olarak görülebildiği mütemadiyen genişleyen bir bakışa yönelir. Böylesi bir görüş, eşyaya dair aşırı somutlaştırılmış ve haddinden fazla bilimselleştirilmiş bir bakışı ortaya çıkartır. Bu bakış, âlemi mutlak bir zorunluluk ve beşerî kontrole iter. Ve böylece nesne ile özne arasındaki mesafenin daha da açılmasına neden olur. Bu durum doğal olarak “dışarıdaki” nesneye verilen zararın “içerideki” özneyi etkilediği fikrinin ortaya konulamadığı, takipsellik fikrinden uzak bir doğa algısı ile sonuçlanır. İlâhî isimleri giyinirsek kendi doğamızı dâvet ediyor oluruz ve bu gerçekleştiği ölçüde doğa da -kendimizde olduğu gibi- ilâhî düzenle uyumlu hale gelir.

Bu öğretiyi idrak edenler, tabiatı kristal gibi berrak bir şekilde görebilirler. Zîra tabiatla insan arasındaki olağan etkileşimi tanımlayan özne ve nesne ayrımı, bir yanılgıdan başka bir şey değildir. Bu yanılgı, her şeyin formlarla örtülmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Tekâmül etmiş kişi için âlemde bulunan ilâhî isimler ayrışmamış bir biçimde oluşmuştur ve bu, o insanın kendi ruhunda hâlihazırda yapılanmış bulunan zuhura çıkmış ilâhî isimlerin ayrışmamış şekilleri ile paralellik göstermektedir. Buna doğayla âhenk içinde olma diyebiliriz ki, bu, yanıltıcı bir iki-kutupluluğun iki ucunun artık birbirine karşıt olmayacak bir biçimde yaklaşmasını ifade eder.

evrensel düzendeki ilâhî isimlerin zuhuruna referansla bakışının izahı için bk. Jihad Brown, *Metaphysical Dimensions of Muslim Environmental Consciousness*, Abu Dhabi: Tabah Foundation, 2013.





Hız. Peygamber bir hadîsinde “*Mümin müminin aynasıdır.*” diye buyurur. Bu hadîsin mânâsı şudur ki, bir Müslüman bir diğer Müslüman kardeşinde iyi ya da kötü bir şey görüyorsa bu kendinde var olanın yansımasıdır. Oysa Hız. İbn-i Arabî ve diğer zatların belirttiği gibi “mümin” aynı zamanda Allah’ın isimlerinden biridir (*el-Mü’min*). Ra’d Sûresi 15. âyette belirtildiği şekliyle göklerde ve yerdeki her şey Allah’a secde ettiğine göre, o zaman kâinata her ne varsa gerçekte bir “mümin”dir. Eğer mümin, el-Mü’min olan Allah’ın aynası ise, o zaman göklerdeki ve yerdeki her şey, Allah’ın kendini seyrettiği suretlerin bir aynasıdır.

Hız. Peygamber de “*Allah güzeldir, güzeli sever.*” diye buyurmuştur. Bu, kâinatın neden bu kadar güzel olduğunu açıklıyor, zîra kâinat ilâhî güzelliğin bir aynasıdır. Bakara Sûresi 115. âyette Allah’ın o güzel vechinin her yerde olduğu buyrulur: “*Bununla beraber, doğu da Allah’ın batı da! Nereye dönerseniz, Allah’ın yüzü oradadır! Şüphesiz ki Allah’ın rahmeti geniştir ve O, her şeyi bilendir.*”<sup>15</sup> Allah’ın vechi her yerde olduğuna göre bu vech, Allah’ın güzelliğinin emârelerinden başka bir şey olmayan kâinat aynasına yansır. Şekillerin ötesine geçmiş olan Allah’ın gerçek halîfeleri bunların da ötesini görürler. Büyük bir rahatlıkla Sembol’ü olduğu haliyle reddetmeden, Sembol’den Sembolize Edilen’e doğru ilerlerler. Daha doğrusu, sembolün içinde, zamanın ve mekânın ötesinde olan Sevgili’nin vechini görürler. Bu bir mânâda âşık olmak gibidir. Nasıl birisi aşka düştü mü özne-nesne ayrımı seven ve sevilen arasında yok olup gitme eğilimindeyse (özellikle de kavuşma ânında), birisi de Allah’ın vechi olan kâinatla aşka düştü mü aynı durum hâsıl olur.

Her şeyi dosdoğru Allah’tan gören kişide ayrı bir “ben” varlığı tarif edilemeyeceğinden, bu kişinin vechi artık Allah’ın vechi olmuştur denilebilir. Tasavvufta bu makam “cem” ve “kurbiyet” gibi pek çok isimle anlatılır. Ancak bu safhada şâhitliği kim yapmaktadır? Bu soruya cevap verebilmek için, bir kısmından yukarıda alıntı yaptığımız Fussilet Sûresi 53. âyete bakabiliriz: “*Biz onlara hem ufuklarda ve hem kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz ki, Kur’ân’ın hak olduğu kendilerine açıkça belli olsun. Senin Rabb’inin her şeye*

15 Ayrıca bk. Rahman, 55/26-27: “*Yeryüzündeki her şey yok olacaktır. Ancak celâl ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır.*” Kasas, 28/88: “*O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun vechinden başka her şey yok olacaktır. Hüküm O’nundur ve siz O’na döndürüleceksiniz.*”



*şâhit olması kâfi değil mi?*<sup>16</sup> diye buyrulur. Âyetin son kısmında bahsedildiği üzere Allah kendi kendini yarattığı sınırsız suretlerde seyreder ki, bu suretler O'nun kendi kendini seyretmesi için mahallerdir. Allah şâhit olarak yeter. Zîra Allah, zâtının birliği ve güzelliğini doğrulayan her şeyin en üstün şâhididir<sup>17</sup>.

Vechi artık Allah'ın vechi olmuş kişi her şeyde Allah'ı seyreder. Ve bu kişinin Allah'ın halîfesi olduğuna dair emâreler açığa çıkar. Bu kişi çevreye asla zarar vermez. Zîra seyriyle mahva erdiği o ilâhî vechden başka hiçbir şey demek olmayan kendi vechindeki akisle müşahede olunan tüm şeyler ona kutsal görünür. Bu nedenle onun peşine düştüğü hiçbir şey yoktur; doğadan edinilecek kazanç yoktur; gerçekleştirilecek hiçbir hareket yoktur. O nedenle gerçek sevgilisi olan Allah'ın tek “aktör” olduğu doğa, ona sevdiği her şeyi sunar.

16 Ayrıca bk. Âl-i İmrân, 3/18: “Allah, kendisinden başka tanrı olmadığına şâhittir.”

17 Allah, kendi kendisinin en büyük “delili” dir. Bu husus için bk. İbrahim Kalın, *Mulla Sadra*, Karachi: Oxford University Press, 2014, s. 76.

