

Doğa Karşısında Hayret

George Wilhelm Friedrich Hegel

Çeviri: Taylan Altuğ-Hakkı Ünler

Hayret, insanın doğa ile dolaylımsız ilk bağından ve doğayla en yakın, salt pratik bağıntısından kopup, doğadan ve kendi tekiliğinden tinsel olarak geri durduğunda ve şeylerde artık tümel, kendinde-var-olan ve kalıcı bir öge aradığında ve gördüğünde ortaya çıkar... Doğal nesnelere insanın kavrayışı için var olan ve kendilerinde insanın kendisini, düşünceleri, akli tekrar bulmaya çalıştığı, 'başka' olanlardır. *Doğal şeyler ile tin arasında çelişki vardır*; bu çelişki içerisinde nesnelere kendilerini itici olduğu kadar, çekici olarak da gösterirler ve bu çelişki duygusu, çelişkiyi ortadan kaldırma dürtüsüyle birlikte, tam da *hayreti doğuran* şeydir.

İmdi bu durumun ilk ürünü şundan ibarettir: Bir yandan insan genelde doğayı ve nesnellığı, ilk neden olarak kendi karşısına koyar ve kudret olarak doğaya tapınır. Öte yandan insan yüksek

özel ve tümel bir şeye ilişkin öznel duyguyu kendisine dışsal kılma ve onu nesnel olarak seyretme ihtiyacını da doyurur.

Tek tek doğal nesnelere (deniz, nehirler, dağlar, yıldızlar gibi ögesel olanların) teklikleri içinde alınmayıp, düşüncelerimizin alanına yükseltilecek, düşüncelerimize uygun tümel ve mutlak var-oluş biçimi kazanmaları, bu birlik içerisinde dolaylımsız olarak vardır.

İmdi tümellikleri ve özel kendilikleri içinde bu düşünceleri, sanat, dolaylımsız bilincin görüşü için yeniden bir betim içerisinde toplar ve tin için onları, bir betimin nesnel biçimi içerisinde ortaya koyar. İşte bu, *sanatın başlangıcıdır*. Doğal nesnelere dolaylımsız tapınış –doğaya ve fetişe tapma– henüz sanat değildir.



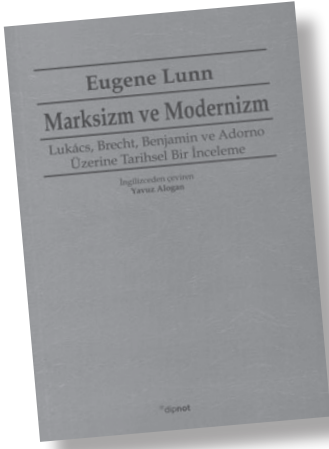
Yazılarınızı Bekliyoruz!

Yabancılaşma kavramını; “insansal ürünlerin insanı boyunduruğu altına alma, karşıt güçler durumuna gelmeleri ve bunun sonucu olarak da insanı insan olmayana dönüştürmeleri süreci” olarak tanımlayan Karl Marx’ın bu tanımını, bizler günlük dilimizde “el”imize “yabancı” anlamını da yükleyerek yaşamımıza aktarıyoruz, belki de farkında olmadan... Bu, kendi ellerimizle yaptıklarımızın, yönelişimizin karşıtlığına dönüşme sürecini, hem kendi tarihselliğinde hem de kendi bilinçlerimizde izleyip, gördüklerimizi felsefenin arı duru anlatımı ile yine kendi bilinçlerimize taşımak istiyoruz. “Yabancılaşma” ana başlığı ile bu süreci şekillendiren alt kavramların da ışığında Ekim 2015 sayımızı aydınlatacak tematik bülten çalışmamız için sizin de katkılarınızı bekliyoruz.

Değerli çalışmalarınızı **1 Eylül 2015** tarihine kadar bulten@anadoluydinlanma.org adresine göndermeyi unutmayın.

BİZİM SAHAF

Hazırlayan: Ayşe Doğu



Marksizm ve Modernizm (Lukacs, Brecht, Benjamin ve Adorno Üzerine Tarihsel Bir İnceleme)

Eugene Lunn

Yayınevi: Dipnot / Kuram Dizisi
456 sayfa

(...) Böylece İkinci Enternasyonal Marksistleri, kendi çevrelerinde gelişen modernist eğilimlerle gereğince hesaplaşmayı başaramadılar. Modernist yöntemlere yaklaşan bir Marksist kültür ancak 1920’lerde oluşacaktı. Konstrüktivist ve sürrealist akımların içinde başlayan bu siyasal ve kültürel isyan konjonktürünü araştırdık. Burada önemli olan modernistlerin Marksizme yaklaşmaları, tersinin olmamasıydı (Brecht, Benjamin ve Adorno örneklerinde bunu da belirteceğiz). Ancak modernist estetiği Marksist sonuçlar için kullanma amacıyla gerçekleştirilen çeşitli girişimler kısa ömürlü oldu: Almanya’da Naziler 1933’den sonra her türlü kültürel deneyime son verirken, hâlâ Sovyet yörüngesinde olan ve sözde Marksist estetiğin hem en yüksek hem de en alt noktasını oluşturan bir politika, sosyalist gerçekçiliğin Komünist politikası geliştirilmekteydi. (...)
(Kitabın içinden, sayfa 107)

Louis A. Sass



Delilik ve Modernizm

Louis A. Sass

Yayınevi: Alfa Yayıncılık / Bilim Dizisi
750 sayfa

Tıbbi istatistiklere göre kapitalizmin yükselişiyle birlikte şizofreninin artması, şizofreni ile modernliğin toplumsal ve kültürel biçimleri arasında ilinti olduğu izlenimini güçlendirmeye yeter. Belki de Dostoyevski’nin vurguladığı gibi, delilik bilinçli farkındalığın azalmasından çok artmasından ortaya çıkıyor olabilir. Delilik ve Modernizm, Kant’tan Wittgenstein’a, Hölderlin ve Kafka’dan Sartre ve Foucault’ya kadar modernizmin temsilcilerinin düşünceleri ile şizofren aklın doğası arasındaki benzerlikleri inceliyor.



Tanrı ve Müzik

Vefa Önal

*Ne sazı çalansın ne de vuransındır mızrap
Çekil de sen aradan dinlesin kendini Rab*

Tanrı, ruhla “yazışır.”
Bu yazışmanın ortak grameridir müzik.
Tanrı’nın ses halinde de olsa bir nesnenin/
maddenin başka hiçbir formuna nasip
olmayacak kadar öznelliğimize, oradan
ruhumuza, ruhumuzdaki hakikate sızmasını
izin vermesidir müzik.
Bir nesneye/maddeye gösterilen bu yüksek
hoşgörüden sesin sarhoş olmasıdır müzik.
Müzik, Tanrı’nın ruhumuzun kumbarasına
attığı harçlığın sesidir.
Onu hatırlatır.

*“ Müzik dinleyince nefis, Elest günlerindeki
asli yurdunu hatırlar; yani Allah’a
yakınlığın doğal vatanı olduğu zamanları.”
W. Chittek*

Tanrı’sını hatırlayan ruhsa “sevinçle inler.”
En temelde müzik, Tanrı’sı için o güzellik,
mükemmellik, ebedilik aşkı için özlemle
inleyen ruhun bu inlemelerinin kayıt altına
alınmasıdır.
Bu anlamda müzik, işitilmeyen ruhun
“soylu inlemeler”inin kulaklara işittirilmesi
sanatıdır.
İnsanın içinde hissettiği ama işitemediği
“inlemeleri” müzik aracılığıyla işitir
olmak, ruha adeta duyusal bir nesneymiş
“gerçekliği” kazandırır. Bu yüzdendir ki,
müzik, ruhun kendisinin en “somut” farkına
varış olanağıdır.

Ancak, ben’le dinleyen bu farkındalığa
erişemez.
Siz müziği kişiselleştirmezsiniz, müzik sizi
kişiselleştirir.

*“Ben de bir ezgiyim
Yapayalnız ve hiç duyulmamış olan”
R M Rilke*

Müzik bir “hissediştir”, ben’i; kişiselliği
olmayan salt ruhsal bir hissediş. Benim
kulağım, benim duyularım, benim
imgelerim diyerek müzik dinleyen, ezgilerin
“yaratıcı bereketini” içine saçamaz. Müzik
dinlerken, ortaya çıkan hissedişin öznesi
belirsizdir. Hatta bu hissedişin en saf
kertesine çıkıldığında ne çalan, ne dinleyen,
ne hisseden vardır, yalnızca bir “hissediş”
vardır. Arada içinde gözükeceğiniz bir
hissediş. Ben’sizleşen ruhun kulağı,
Tanrı’yla dinler. Bu dinlemeye ezelden
esintiler karışır.

Müzik öyle tanrısal bir ışıktır ki,
ruhumuzun mağaralarında yaşayan o ezeli,
hayata “yabanıl bilgi” dışarı çıkar. Bu ışığı
duydukça, sana “yaban” olanın yurdun
olduğunu, sana “yuva” olanın yabanın
olduğunu benimseye koyulursun.

Müzik, ruhu “somutladıkça” ilk’ine ve
“esas”ına ilişkin bilinçdışı çağrışımlar
açığa çıkar. İfade dışı, anlatma dışı hatta
anlama dışı çağrışımlar... Ruhunun,
müziğe aktarılmış ruhla ve Mutlak Ruh’la
kendi aralarındaki, tercüme edilemez
konuşmaları, hatıraları...

Senin yapman gereken müziğe ruhunu
bırakabilmektir. Sen müziğe gitmeye, içine
girmeye kalkma, bırak o sana gelsin, içine
sızsın, ruhunu sarıp sarmalasın. Sana düşen
şey; tamamıyla müziğe kendini bırakmak,
onunla bütünleşip dalgalanmak, inip
çıkma, onunla devinmek.

Burada eylem vardır ruhsaldır, konuşma
vardır ruhsaldır, anlama bilme vardır o da
ruhsaldır. Müzikle ruhunun deryasında
devinen insan şunu öğrenir: Bilmek bir
bilgi sorunu değil bir “ilgi” sorunudur.
Müzik bu “ilgi”nin kurucusudur. Bilgisiz
bilmenin, bilmeye kalkmadan bilmenin,
kendiliğinden ve kendinle bilmenin “ilgi”
sinin kurucusudur. Bu “ilgi” niteliğine bir
kez mazhar olan ruh, kendine, kendinden de
Tanrı’sına yönelecektir.
Zaten bir müzik seni sonunda Tanrı’ya sevk
etmiyorsa, ya kendini dinlemeye bırakışın
eksiktir, ya ruhun eksiktir, ya da müzik
eksiktir.

Müzik ruhla “ilgi” kurar; ruh, Tanrı’yla. Bu
ilgiyi kuramayan ne müzik müziktir, ne ruh
ruhtur.

Her şeyden önce müzik, bedende
bedenleşerek yitikleşmiş ruhu, ince ince
“irkilterek” kendine iade eden şeydir.
Tanrı’ya ise, ruhunuz olmadan
gidemezsiniz.
Şu ilginç değil mi, ölümler Tanrı’nın
huzuruna çıkacakları zaman, İsrail surunu,
o boynuzdan yapılmış enstrümanını çalacak,
ondan çıkan ezgiyle, mezarlara ruhları
dönecek ve ölümler yeniden dirilecekler,
denir.

*Kalbimden birçok şarkı aktı
Ben onları hiç aramadım bana verildi
Ah Tanrı’nın verdiği harpın nağmesi
Arıtsın ruhu bizi Tanrı’ya yükseltsin.
F. Schuon*

Bedene tutsak ruh, bir an önce Tanrı’sına,
asıl kaynağına yükselmek ister. Bunun
kendisi için özgürleşmek olduğunu, “asıl

yaşam” olduğunu bilir, bunun bilgisiyle bedende bekler.

Ruh bekler, içinde bizi “bekleyen bilgi”siyle bekler. İster ki bu bilgiye erişilsin, bu bilgiyle “hemhal” olunsun. Müzik bu *hemhal*’ın gerçekleşmesinin en kusursuz araçlarından biridir.

Kitaplar, dergiler, gazeteler, konferanslar gibi araçlarla dışarıdan alınan bilgi, içimizde bekleyen bilgiye karşılık gelmez, tersine onu baskıladığı olur. Biz dışarıdan bilgi aldıkça, bekleyen bilgi de bekler, müziğini bekler. Bilginin ve bilgilenmenin olgusal bağlamda olup bitenle sınırlandırılmasının ve bunun yarattığı bilgilenme alışkanlığının kırılmasında müzik çok doğal ve eşsiz bir etkiye sahiptir.

Müzik, ruhta “bekleyen bilgi”nin tetiğidir. Müzikle, “bekleyen bilgi” harekete geçtiğinde, duygu ve imge dünyamıza karışıp nüfuz ettiğinde, apaçık önermeler ortaya çıkmaz. Yalnızca çeşit çeşit manevi incelikle, duyuşla, tatla, acıyla, çağrışımla

O Belirsiz, O Sınırsız olan “çerçevesiz” gibi olur. Dolayısıyla O Belirsiz ve Sonsuz Varlık en belirgin biçimde duyuluyor, anlaşılıyor, biliniyor gibi olunur.

Bilememe miktarının berraklığı. Müzikle gelen bilgi, acıyı kaynağından, birinci elden duymayı ruhun öğrenmesi. Acının “dünya dışı” köklerine ruhun notalara tutunarak sarkması. Yüreğin söküklerini dikmesi. Müzik, onaran acı. Ruhun, Tanrı’sını ve kendini tanımasının sevinçten gergefine işlenen acı. Müzik bizim ruhumuzu kuşatır bedenimizden soyundurur, Tanrı’sına, Mutlak Ruh’a doğru yükseltir. Müzik dinleyen insan, dünyanın üzerine çıkan insandır, acısı da öyle.

Dünyanın üzerinde, gelip geçiciliğin ve anlık haz ve acı oluşumlarının ötesinde, ebedi ve ezeli olanı hakikati olarak “duyuş” un içinden fıskıran acılardır. Dünyevi acıları küçülten, çok yukarda, özü erdemden oluşan, ayrılığa dair “hatırlanmış acılar”dır.

Müzik, acıda bir “yükseliş” davetidir. Müzik, ruhun hakiki acısını çekmeye başlamasıdır. Müzik, “doğru acı”dır, sevinç doğuran acıdır. Dahası ruhumuzun ayaklarına serilip Tanrı’ya yol olan acıdır. Müzik, insanı kendine, sevince, huzura, yüceliğe, Sonsuz Olan’a götüren “acımtırak yol”dur.

Bu yolun ruhunuzda açılmasına izin verin. İzin verin müzik, içinize girsin. İzin verin müzik, hep olsun hayatınızda. Unutmayın ki, “*Müziksiz hayat hatadır.*” Nietzsche.

Yine unutmayın ki, müzikle olmak Tanrı’yla dolmak gibidir. Müzikle, anlayamadığınız, bilemediğiniz, göremediğiniz “dışarıdan ses” ruhunuzla “muhabbet” eder, Tanrı’yla anlayamadığımız, bilemediğiniz, göremediğiniz “içerden ses” ruhunuzla “muhabbet” eder.

Tanrı, kimseyi müziğin öğretmenliğinden yoksun bırakmasın.

Evrensel Bilgeliğin Sembolü Süleyman

Turgut Özgüney

Süleyman ismi, sırası ile ve bir arada ışık, ihtişam ve hakikat anlamına gelen 3 heceye bölünebilir. Sol-om-on şu halde Moriah dağının yamacındaki taşın tapınak, Süleyman tapınağı “Sonsuz Işığın Evi”nin dünyasal sembolüdür. Gizem öğretilerine göre Süleyman’ın 3 tapınağı vardır. Tıpkı 3 usta, 3 tanık, 3 dönüşüm çadırı olduğu gibi... İlk tapınak evrenin büyük evidir, bunun ortasında güneş “Sol” altın tahtında oturur. Zodiak’ın 12 burcu kalfalar olarak ışıldayan efendilerinin etrafında toplanır. Bu kozmik tapınağı 3 ışık; yıldızsal, güneşsel ve aysal ışıklar aydınlatır. Hiçbir dünyevi imparatorluğun, ihtişamına asla ulaşamayacağı ilâhi kral “Süleyman” gezegenlerden, aylardan asteroitlerden oluşan maiyeti ile uzayın topraklarında gururla dolaşır. Hiran etkin fiziksel ışığı temsil ederken Solomon görünmez, ama kadiri mutlak ruhanî, akli ışığı temsil eder. İkinci sembol tapınak büyük evrensel evin suretinde yapılmış olan insan bedeni, yani küçük evdir.

“Bilmez misiniz?” diye sormuştu havari Pavlus; “Sizler Tanrı’nın tapınağınız ve Tanrı’nın ruhu içinizde ikamet ediyor.” Üçüncü sembolik tapınak *Soular*’dır (ruhsal ev). O, görünmeyen yapıdır. Onu anlamak yüce bir sırdır. Bu elle tutulmaz anıtın gizemi, Aziz Pavlus tarafından tarif edilen “*Soma Psuchicon*” yani düğün kıyafetidir. İsrail’in yüksek rahiplerinin ihtişam cübbesi, Budist rahiplerin sarı cübbesi, Albert Pike’in “Symbolism” kitabında bahsettiği mavi ve altın cübbedir. Görünmez ateşi bir tözden çıkarılan ve alev alev altın bir metal olarak usta taş işçisi Hiram Abit tarafından kilden bir kalıba fiziksel bedene dökülen ruha “ergimiş deniz” denir. İnsan ruhu-

nun tapınağı bilgelik, sevgi ve hizmeti temsil eden 3 usta tarafından inşa edilir.

Hayat yasasına göre inşa edildiği zaman, o, içinde ikamet ettiği kutsal yer haline gelir.

Soular tapınak gerçek kalıcı evdir. Onu yükseltip kalıba döken kişi de gerçek ustadır. Araştırmacı yazarlar Süleyman tapınağının evrensel tapınak ağın minyatür bir temsili olduğunu söylerler. Tapınak evrenin bir sembolü, bir tezahürüdür. Evrensel aydınlanmanın ruhu, zihinsel, ruhsal, ahlâki ve fiziksel olan Süleyman dünyadaki bir ulusun kralı olarak temsil edilmiştir. Bu isme sahip büyük kral gerçekten de bir tapınak inşa etmiş olsa da, bu hikâyeyi sadece tarihsel açıdan değerlendiren kişi gizli dehlizleri kapatan yığınları asla temizleyemeyecektir.

Kadim hahamlara göre Süleyman gizem okullarının bir inisiyesi idi ve inşa ettiği tapınaksa Paganlara ait felsefi ve fallik sembollerle dolu bir evdi. Narlar, palmiye başlıklı direkler, kapının önündeki sütunlar, Babil Kerubları, odaların düzenlenmesi, perdeler, hepsi de tapınağın Mısır ve Atlantis tapınaklarına benzer bir şekilde yapıldığına işaret eder.

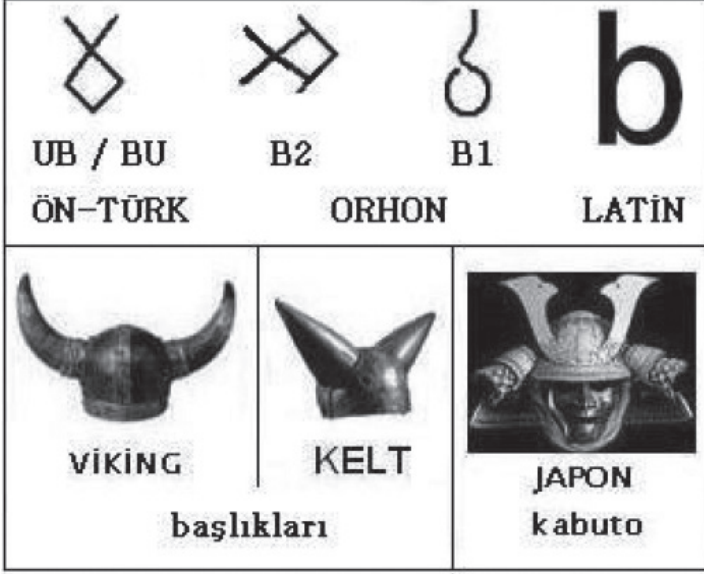
Sözde Romalı Clement şunları yazar: “Tanrı insanı erkek ve dişi olarak yarattı. Erkek Mesih, dişi ise kilisedir.” Kabalacılar kutsal ruha “ana”, İsrail kilisesine “kız” derler. Süleyman bu gizemin akla getirmek için tapınağın duvarlarına eril ve dişil ilkelerin tasvirlerini oydurmuştur. Kerubların bunlar olduğu söylenir. Ne var ki bu Torah’ın sözüne uymuyordu. Bunlar yüksek, ruhanî, biçimleyici, yapıcı, etkin, yani eril olan ile aşağı, edilgen, olumsuz, yani dişil olanın birincisi tarafından şekil verilene veya yapılanı gösteriyordu.

Kaynakça:

Manly Pi Hall, *Tüm Çağların Gizli Öğretileri*, Mitra Yayınevi

B Harfinin Gelişimi

Doç. Dr. Haluk Berkmen



B harfinin kökeni Ön-Türk UB / BU olarak okunan damgaya kadar uzanır. Resimde üstte Orhon abecesinde kullanılmış olan iki değişik B harfini görüyoruz. Solda görülen işaret BU veya UB damgası, ortada B2 olarak belirtilen ince sesli B hecesi (Be, bi, bö, bü) ve onun sağındaki kalın seslilerle okunan Bi hecesi (ba, bo, bu, bı) görülüyor. En sağda görülen ve günümüzde kullanılan Latin abecesine ait küçük “b” harfinin Bi ile benzeşimi çarpıcıdır. UB/BU damgasının boynuzlu bir başa benzerliği tesadüf değildir. Kadim Asya insanı boynuzlu hayvanlardaki güce hayrandı. Dağlarda kayadan kayaya sıçrayan dağ keçisine olan hayranlığını taşlara ve kayalara kazıyarak ifade etmiştir. (Bkz. 6 sayılı Kaya Resimleri başlıklı yazım: <http://www.halukberkmen.net/pdf/124.pdf>)

Türkçe BU hecesi “buhar”, “bulut” ve “buğu” sözcüklerinde bulunuyor. Hepsinde uçarak yükselmek ve göğe ulaşmak kavramı var. B sesi ile başlayan sözcüklerin birçoğu birçok dilde boynuzlu hayvanların adı olmuştur.

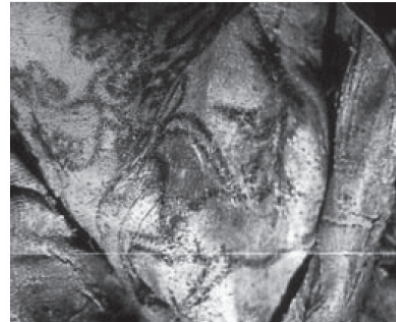
Kırgız Türkçesinde “buka” boğa demek olduğu gibi, “bukaçar” genç boğa, tosun demek oluyor. Fransızca “bouc” (okunuşu buk) koç demek olup, “bovin” de büyükbaş hayvanlara denir. Ayrıca dağ keçisine de “bouquetin” (buköten) denmektedir. Almanca dağ keçisine “bukk” denirdi, zamanla bu sözcük kullanımdan kalkmıştır. İngilizce “bull” ve “buffalo” (Amerika boğası) sözlerinde de “bu” sesini buluyoruz. Türkçe “boğa” ve “buzağı” sözleri de aynı kök sözcükten türemişlerdir. Üstteki resimde solda Viking ve ortada Kelt başlıklarını görüyoruz. Bu başlıkların anlatmak istediği “Bu başlığı giyen kişi boğa gibi güçlüdür,” mesajıdır. Aynı mesajı sağdaki Kabuto denen Japon başlığı da aktarıyor.

Boynuz simgesini Sümerlerde de buluyoruz. Sümer inancında en önemli tanrılardan biri olan Anu, sol alttaki resimde görülebilir. Başlığının üzerinde iki adet boynuz açık seçik görülüyor. Anu aynı zamanda Utu’nun babasıdır ve tüm evrenin ve gökteki tüm yıldızların tanrısıdır. Anu’nun askerlerine verilen isim Anunaki idi. Bu sözü Türkçe olarak

şu şekilde açıklamak mümkün olabilir: Anunaki = Anu’nunki yani “Anu’ya ait olan”. Bu anlam yakınlığı Sümer dilinin Ön-Türkçe ile yakın akraba olduğuna işaret ediyor. Kanatlı ve boynuzlu Utu’yu sağ tarafta görüyoruz. Kanatlı olmak da manevi uçuş yeteneğini simgeliyor.



National Geographic dergisinde Natalya Polomsak tarafından (Ekim 1994, sayfa 80) yayınlanmış olan bir makalede Kazakistan’ın Çin ve Rusya hududunda (Ukok adlı tepede) açılmış olan bir kurgandan söz edilmektedir. Kurganı kazmaya başladıklarında önce 6 adet at cesedi buldular. Altında ise bir tahta bir oda içinde kürklere sanlı ve buzlar içinde gayet iyi durumda korunmuş giyimli ve süslü bir kadın ile karşılaştılar. Kolundaki dövme alttaki resimde görülüyor. Bu kişinin bir yönetici kadın olduğu ve o dönemde toplumların Şaman kadınlar tarafından yönetildiği sonucuna varıyoruz. Zira boynuzlu hayvanlar Asya halkı için en eski dönemlerden beri gücün ve yöneticiliğin simgesi olmuştur. Kadının kolundaki geyik dövmesi kadınlara boğadaki güç yerine geyiğin zarafeti yakıştırıldığı içindir. Geyiğin arka ayaklarının yukarı doğru dönük oluşu göğe doğru yükselebilen Şaman kişiyi simgeliyor.



Dövme görüntüsü ve çizimi



İbn el-Arabî Düşünce Sisteminde “İlâhi Ben” ile “Beşer Ben”

Roger Arnaldez

Özetleyen: Metin Bobaroğlu

İlâhi Ben:

Kavranılamayan, anlatılamayan, mutlak (aşkın) olan bir “Zat” (essence) vardır ve “saf varlık” ancak ona aittir. O olmayan her şey, biZatihi (en-soi) yok olan (adem) ve bu yokluk (non-être: varlık olmayan) temelinde, içinde Zattan bir şeyler yansıttığı ölçüde bir varlığı kabul eder.

İbn El-Arabî'nin düşüncesi modellerini Parmenides'in düşüncesinde bulmaktadır. Yeni Eflatunculuk (neo-Platonizm) bu düşüncüyü Eflatun'un Sofist ve Parmenides diyaloglarındaki düşüncesinde, özellikle Uknun Teorisi'nde ve Plotin'in düşüncesinde, görüş ve hakikatin iki yoluna göre, “varlık” ve “görünüşün zıddiyeti” olarak anlamıştır. Bu düşünce Spinoza'nın ve bazı noktalardan Leibniz'in düşüncesinin bütün irasına (karakterlerine) sahiptir.

Dini fikirler planında bu düşünce çok yalın olarak bir nevi temsili (alegorik) bir yorumla Kuran metinlerini, varlığın bu “diyalektik” yapısının ancak “mecazi ifadeleri” olmaya götürecektir.

Olumsuzlama (tenzih) yolu izlendiğinde, Tanrı'ya doğru “akılcı” (rasyonel) olarak yükselmenin olanaklı olduğu görülür. “Olumsuzlama” (tenzih, voie negative), Tanrı'ya onun “kendinde olduğu” gibi “olumlu” (müspet, positif) olarak ulaşmaya olanak tanımaz. Çünkü o, Zatinde açıklanamayan ve erişilemeyendir. Ama olumsuzlama yoluyla insan aklı mutlak bir aşkınlığın varlığını formüle edebilir. Bununla beraber Tanrı, tenzih yoluyla “yadsınarak” (inkâr edilerek) aşılabilen şeylerin “çok daha ötesindedir” (Tenezzehe'an tenzih külli münezzih). Bu varlığın dokunulamayan gizi (sırrı, gaybın örtüsü) vahiy tarafından çok fazla açılmış değildir. Birlik içinde bile alınsa, varlıkların bölünmüşlüğü (kesreti) Zatı ilgilendirmez.

Arabî, İhlâs suresinin birinci ayetinde “hüviyet” (ipseite divine) teknik teriminin oluşturulduğu “Hüve”yi (O) yorumlarken Hüve'nin Zatin “özel ismi” olduğunu söyler. O (Hüve) gaip (üçüncü şahıs) zamiridir ve orada bulunmayan (gaip), varlık biçimi kavranılamayan, gaip olduğu sürece bir yargı (hüküm) objesi olamaz. Bu nedenle o

kavranılmadıkça onun hangi halde olduğu bilinemez. O halde kavranıldığında artık O, O değildir. Çünkü kavranılamayan gayb onu örtmekten geri durmuştur (sarf-ı nazar etmiştir).

İbn El-Arabî şöyle diyor: “Tanrı, “batın” ismini ilk, son ve zahir isimler gibi bu ilâhi sıfatlar tarafından açıklanmış olması nedeniyle bunlardan “sonraya” atmıştır. Çünkü ilâhi karakter, sonraki isimde, öncekinde olduğundan daha “tam” ve daha “mükemmel”dir.” “Son”, ilk olanda olanı kapsar. “Zahir”, son ve ilk olanda olanı kapsar. “Batın” ise, zahir, son ve ilkte olanı kapsar. Eğer batından sonra bir şey gelseydi o da, batını ve ondan önce olanları kapsayacaktı.

Burada kesin anlam, bu dört ismin dışında bir şey olmasını yasaklıyor: Beşincisi yok. Ancak çok yüce olan ona ait kimlik (hüviyet, hüviyye, ipseite) var. Bu âlemde bu dört isimden çıkarılanın dışında başka bir hüküm (statut axiologique) yoktur. Ruhlar ve cisimler âleminin görünmesi onların suretlerine aittir ve orada bu ikisinin dışında başka bir âlem yoktur. O halde “zahir” ve “batın” bu iki sıfatın ait olduğu Zatin “hüviyeti değildir.”

Zatta belirlenebilecek hiçbir şey yoktur. Bu aşamada denebilecek şey; “Zatin var olduğu” ve “O olmayanın var olmadığıdır.”

“İlâhi hüviyet aynı anda ve bağıntılı olan” bir “onaylama” (tasdik, affirmation) ve “yadsıma”dır (inkâr, negation). Hüve'nin onayı ve Hüve olmayanın yadsınmasıdır (Bu düşünce Parmenides'in saf mantıksallığında bulunmaktadır).

Varlık vardır, varlık olmayan yoktur. Kendi Zatıyla varoluşunda zorunlu olan varlık, kendinin mükemmel ayniyet (identité) ve birliğinde kendi olmayanın varlığının bir yokluğunu beraberinde getirir. Bu Zatin varlığı, identik olarak, aynen kendi olmayanın bizzat var olmamasıdır (non-existence).

+A = - (-A) : Bu Arabî'nin açıklamasının özüdür.

Zatin varlığı, “yokluğu” (non-être) beraberinde getiriyor. Bunun tersi doğru değildir,

çünkü yokluk, “yok” olarak hiçbir şeyi beraberinde getirmez. Yoklukla beraber olarak, eş deyişle onu kapsayarak ona bir takım varoluş (varlık) veren “varlık”tır. Varlık, zorunlu olarak yadsıdığı yokluğu kapsar. Yokluk ise, kendi kendine varlığı kapsayamayacaktır. Çünkü onu (varlığı) onaylayamıyor (tasdik edemiyor).

Böylece Zatin “mutlak birliği”, ilk bakışta görüldüğü kadar “yekpare” (monolitique) değildir. Onun temel ayniyeti varlık ile yokluk arasında bir “iç ilişkiyi” gerektirir. Yokluğun yadsınmasında (inkârında) varlığı olumlamak (tasdik etmek), yokluğun nefyi varlığın kanıtlanmasına (ispatına) hizmet ediyor demeye gelir. Ama varlık birlikten ayrılmaz. Zatin varlığı “bir” ve “birlik”tir. Öyleyse “yoklukla bir olan birliğin”, bir başka “bir olan birlikle” karşılaştırıldığı gibi karşılaştırılmaz.

Yokluk, varlıkla karşılaştırılmasında ancak “sonsuz bölünmüşlük” (kesret) olarak sunulabilir. O halde varlığın mümkün inkârlarının bir sonsuzluğu vardır ve sonuçta varlığın var olmayanlarla beraber onları inkâr ettiği fiilinde var olmayanların bir sonsuzluğunu inkâr etmesi gerekiyor. Bizzat kendilerinde ancak yokluk olabilen bütün bu mümkün varlıklar, varlığın (...ile beraber olmak) özel bir tarzı olan mümkünatı her defasında inkâr ederken, kendinden bir şeyi tasdik ettiği ölçüde, onlar varlığa gelirler.

Zatin kendisiyle beraber bulunan, yokluk karşısında varlık, ancak bir yokluğu ve “ben” olmayana üzerine alan bir “ben” in işareti altında sunulabilir ve harici şeyden (ayn, mümkün) biZatihi selbiliğini etkileyerek, ona belli ve yönelmiş bir şeyin var olmasını veren bir hüküm (statut exiologique), onun emri ile buyruğu altına girer.

Ben olmayan hiçlik (néant) temeli üzerinde bu şekilde bir varlık belirir ki, bu da “yetkin”, “bilge”, “mükemmel insan” (homme parfait, kâmil insan), Tanrı'nın “ben” olarak ona; “sen” diye hitap edebileceği hakikattir.

Bütün isimlerin temel bir “birliği” vardır, öyle bir nokta ki onların her biri tüm diğerlerini “içeriyor” ve “yansıtır”. Bu

birliğin bizzat bir ismi vardır: Allah. Her ne kadar her isim çift yönlü bir ilişkiyi muhteva olsa da ondan gerçek (reel) anlamda bir ikilik sonucu çıkmıyor.

“Bir isim, karşılıklı iki ismin bölünemeyen birliğidir.”

Bir tenzih ismi olan “Zat” ismi, varlık ve yokluğun ilkel sentezi olarak Zatin yapısında, isimlerin hepsinin ötesinde kökleştiği anlamda, her ismin ilkesidir (prensibi). Tenzih ve teşbih isimleriyle belirlenen bu ikili ilişki

nasıl oluyor da “ismin” içinde gerçek bir ikileme (reel bir düalliteye) yol açmıyor?

Şimdi bunu inceleyelim: O, her ismin “birliğinden” kurulmuştur. “İki kutuplu” diyebileceğimiz bir birliktir. “Hakk” ile “Halk” terimleri düzenli ortak terimlerdir. Hakk olan olarak Tanrı, değerlerin yaratılmasına önem vererek “yaratıcıdır”. O halde yaratmanın gaye sebebi (la causa finale) Rabb’dir. Bu nedenle kaynak ve değerler realitesinin amacı olarak “ilâhi kişi”nin gerçek anlamda görünmesinin Rabb ismiyle olduğunu söylemeye hakkımız vardır.

Kendisinde kendisi tarafından inşa etmek için, yaratılışın varlıkları tarafından kendisine kavuşacak şekilde, yaratılışın varlıkları boyunca bu değerlerin tümünü başlatan ve adil bir ölçüye göre dağıtan aynı “ilâhi kişi”dir, Hakk’tır.

“Hakk” ile “Halk”ın karşılıklı bağı özellikle “insanda” sıklaşmaktadır. Bu aşamada “beşeri ben” ile “ilâhi ben” birbirinin yerine geçmektedir. “İnsan zikrinin objesi Rabb’dir.”

Hakikati Kavrayış - Aydınlanma

Özetleyen: Hulusi Akkanat

Gotama, sonradan *Bodhgaya* denilen Uruvela’da dinsel açıdan yetişirken, bir *assatha* ya da incir ağacının (*Skr: aśvattha; ficus religiosa*)* altında Budha olarak aydınlanmaya ulaşmıştır. Onunkine tam ve aşılmaz aydınlanma (*abhisambothi*)* denir. Felsefi açıdan bu, onun hayatının en önemli olayıydı. Gotama, bothi (bodhivrkṣa, bodhidruma) ağacının altında aydınlandıktan sonra, Varanasi (Benares) yakınlarında, İspatana’daki Geyik Parkı’nda ilk vaazını verdi. İlköğretim faaliyetleri Racagaha’da odaklanmıştı. Çeşitli *Vinaya* metinleri Budha’nın hayatındaki bu dönemi anlatır. Başlıcaları şunlardır:

1. Pali dilindeki *Vinaya* (Vinaya-Pitaka), Mahagava,
2. Ssu-fen-lü 31-33 fasikül, Budha’nın Şakya kabilesinin atalarına kadar giden hayatı,
3. Wu-fen-lü, 15-16 fasikül, kabilenin tarihini kapsayan bir Budha hayatı,
4. Ssu-chung-ching (Çatuspariṣatsutra), *Vinaya*’ya dâhil edilmemiştir.

Bu eserler, büyük olasılıkla, Budha biyografileri olarak değil de, manastır ilke ve kurallarının (*upasampada*) nasıl ortaya çıktığının açıklamaları olarak yazılmıştı. *Ssu-fen-lü*, *Wu-fen-lü* ve *P’i-nai-yeh p’o-seng-shih* ile Tibetçe karşılığı, Budist öncesi dönemleri de ele alır. Çok daha geç döneme ait olan *Nidanakatha*, Gotama’nın hayatının aydınlandıktan sonraki erken dönemini ele alır.

İlk Budist Sutraları’nda (kutsal metinler) dile getirildiği gibi, Hindistan’daki din adamları uzun zamanlardan beri ağaç altında meditasyon yapmışlardır. Bir *assatha* (kutsal incir ağacı) altında meditasyon yapmak özellikle önemli sayılırdı. Hintçede *aśvattha* denen ve herkesçe *vat* olarak bilinen *assatha*, esas olarak Sanskrit’te *pippala* ve Hindî’de *pipal* olarak bilinen ağaçla aynıdır. Aslında Hintli-

ler *pippala*, *nyagrodhave vat*’ın uzun zamanlardan beri Hindistan’da kutsal sayılan Banyan (Hintinciri) türleri olduğunu söyler.

Atharva Veda’daki eski dizeler, bundan deva’ların (*devasadana*) yeri ve ölümsüzlüğün ilâhi nektarı *amrita*’yı ve en üstün ruhsal durumu gözlemlene yeri olarak söz ederler. Upanişadlar, Bhagavad Gita ve diğer Hint edebi eserlerinde bu ağaç, her tarafa yayılan yaprakları ve kökleri* yüzünden kutsal ve gizemli sayılırdı.

Gotama’nın bu ağacı seçişi, Budizm öncesi bu gelenekle ilişkilidir.

Aydınlanmadan sonra bu ağaç bodhi ya da Bo ağacı* olarak herkesçe tanınmaya başladı.

Bodhi ağacı botanik olarak şöyle tanımlanır:

“Budist sutralarda bahsedilen Bodhi ağacı *ficus religiosa*’dır (Dut Ağacı). Bu isimle anılan birkaç ağaç vardır. Japon tapınaklarının bahçelerine Bodhi ağacı (*bodaiju*) olarak dikilen ağaçlar, Şakyamuni’nin altında aydınlanmaya ulaştığı ağaçtan epeyce farklı olan Çin ihlamurlarıdır. Hint bodhi ağacı ılıman kuşakta büyümediğinden ya da sadece kimliğini saptamada bir hata olduğundan, Çin tapınaklarının bahçelerinde bodhi ağacı olarak ekilen ve tohumdan ilk kez 1168’de Japon Zen Keşişi Kennin-Ji’li Eisai tarafından Çin’den Japonya’ya getirilip Japonya’daki tapınak bahçelerine ekilen ağaç olabilir. Avrupa ihlamuru, Çin ihlamuruna çok benzer.

Hint Bodhi (Kutsal İncir) ağacı, Ficus (incir) familyasından, kısmen yaprak döken yüksek bir ağaçtır. Yaprakları, uzun kıvrık uçları olan kalp şeklindedir ve gençken parlak olur. Kuşlar bu ağacın incire benzeyen küçük meyvelerini severler. Kuş pislikleriyle etrafa yayılan minik tohumlarının genellikle başka ağaçlarda ya da damlarda filizlendiği görülür. Küçük ağaç büyürken dışarıya köklerini uzatır ve yakınındaki bir binaya ya da ağaca köklerini dolayıp sonunda binanın yıkılmasına veya ağacın kurummasına neden olabilir. Budizm de Hinduizm de ağacı kutsal

sayar ve kimse ona zarar vermez ya da kökünden sökmez.”

Çinli Keşişlerin Seyahat Kayıtlarında Bodhgaya:

Bodhgaya’nın tarihi için elimizdeki en iyi kaynaklar Çinli keşişlerin seyahat kayıtlarıdır. Fa-hsien (340-420?) şöyle anlatır:

“..... o an yer ve gök adamakıllı sarsıldı, tanrısal varlıklar şöyle dediler: “Burası, geçmişin ve geleceğin budhalarının aydınlanma yeri değil. Buranın yarım yocana kadar güneybatısında *aśvattha* ağacının altı, geçmişin ve geleceğin budhalarının aydınlanma yeridir. Budha’nın, aydınlanmaya ulaştıktan sonra yedi gün ağaca bakarak oturduğu ve kurtuluşun mutluluğunu yaşadığı yere de *stupa* yapılmıştır. Budha’nın yedi gün *aśvattha* ağacının doğusuna ve batısına yürüdüğü yere; tanrısal varlıkların yedi hazine için yaptıkları ve yedi gün Budha’ya tapındıkları yere; kör Ejderha Muçilinde’nin yedi gün Budha’nın etrafını sardığı yere; Budha’nın bir *nyagrodha* ağacının altında, yüzü doğuya dönük olarak, kare şeklindeki bir taşa oturduğu ve Brahma’nın gelip ondan dilekte bulunduğu yere; dört tanrısal kralın kâselerini ona sundukları yere; beş yüz tüccarın ona bal ve un bağışladıkları yere; Budha’nın, Kaşyapa kardeşlerin ve onların bin müridinin dinlerini değiştirdiği yere de *stupalar* yapılmıştır.

Budha’nın aydınlanmaya ulaştığı yerde üç tane *samgharama** (vihara: Budist manastırı) vardır, hepsinde keşişler yaşar. Keşişlerin de ruhban sınıfından olmayanların da bol bol erzakı vardır, hiçbir eksik yoktur. İlkelere ve kurallara sıkı sıkıya uyulur. Davranışlarını, terfilerini ve *samgharama*’ya girişlerini yöneten kanunlar, Budha zamanın kutsal keşişlerinden günümüze kadar gelen kanunlarla aynıdır. Dört *stupa*nın yeri Budha’nın nirvanasından miras kalmış ve hiç değişmemiştir. Dört *stupa*, Budha’nın doğduğu yerde, aydınlanmaya ulaştığı yerde, ilk vaazını verdiği yerde ve son nirvanaya girdiği yerdedir.”

Fa-hsien'in kaydına göre, Bodhisattva *aşvatta* ağacına yaklaştığında ve kuşa otunu sererek yüzü doğuya dönük oturduğunda, Mara onu ayartmak için üç güzel kadın göndermiş, ama Bodhisattva onları bozguna uğratmıştır. *Elmas Koltuk*'tan (*vacrasana*) bahsetmediği halde, Budha'nın aydınlanmaya ulaştığı yeri belirten bir şey olabilirdi.

Ta-T'ang hsi-yü-chi'nin sekizinci fasikülünde Hsüan-tsang şöyle yazar:

"Pragbodhi Dağı'nın on dört ya da on beş li güneybatısındaki bodhi ağacına vardık. Etrafını saran duvar tuğladan yapılmış, heybetli, yüksek ve sağlamdı....."

Hsüan-tsang'ın anlattıkları bugün bile görülebilir. Aynı bölümde, Hsüan-tsang, onarılmış olsa da, günümüze kadar gelmiş olan elmas koltuktan bahseder:

"(Etrafını çeviren) çitin ortasındaki Bodhi ağacı Elmas Koltuk'tur. Çok uzun zaman önce, Kutlu Zaman'ın başında yapılmış ve yeryüzüyle ortaya çıkmıştır. Üç bin kere üç bin katlı dünyadadır; yeryüzünün altın tabakasına (skr:çkancana-mandala) kadar iner; yukarı doğru da toprağın yüzeyinde görünür. Elmastan yapılmıştır ve çevresi yüz adımdan fazladır. Elmas koltuk denir ona, çünkü Kutlu Zaman'ın bin Budha'sının hepsi de orada

oturmuş ve Elmas samadhi'ye girmişti* (Zihinsel konsantrasyon). Ayrıca Bodhimanda (aydınlanma yeri) deniyordu, zira aydınlanmaya burada ulaşıyordu.

Yer yerinden oynasa da bir tek bu mekân kılmıdamaz, sallanmaz. Tathagata aydınlanmaya ulaşmak üzereken sırayla dört yöne gitti, toprak oynadı ve sarsıldı, fakat bu noktaya döndüğünde her şey sakin ve hareketsizdi....."

Dipnotlar:

* Sanatsal temsilleri şunlardır: "Bodhi ağacına gidiş", Bodhi ağacının altında aydınlanmaya ulaşma"

* İncir ağacı: M.B. Emeneau, "Sanskrit literatürde boğan incirler" (Sanskrit-Japonca sözlük; Tokyo: Kodansa,1986) göre, *aşvatha*, bilimsel adı *ficus religiosa* olan Bodhi ağacıdır.

Çince çeviride *buddhaçarita*, *chi-hsiang-shu* ve *chi-an (lin)* olarak, Lalitavistara'da ise *a-shuo-t'a* olarak geçer.

A Sanskrit_English Dictionary'de (Delhi: Motilal Banarsidass,1968):

1- Kutsal İncir ağacı (*marathi, pimpal*)

2- Bir *aşvatta* ağacı türü (*nandivrkşa; marathi, namdurakhi*) ve

3- Garddabhand (*marathi, lakhi pimpari*) diye başka bir ağacın ismi olarak tanımlar.

PW, oldukça uzun bir açıklama verir:

Kutsal sayılan bir ağacın adı; *ficus religiosa* ve *Şakyamuni* böyle bir ağacın altında oturduğu ve orada bütün dünyevi kaygılardan kurtulduğu için özellikle Budistler tarafından hürmet edilen nesne. Köklerini başka ağaçlara uzatıp saçaklandırır, duvarları deler, evleri yarar ve yıkılmalarına neden olur. Böthlingk tarafından alıntılan bir kaynak da Rig Veda, Pali Metin Derneği Sözlüğü *assatha*'yı "Kutsal İncir ağacı, *Ficus religiosa*; Budha'nın altında aydınlanmaya ulaştığı ağaç, yani Bo ağacı" olarak tanımlar.

* Modern Hintlilerin çoğu *bodhi* ağacının *pippala* olduğunu söyler, bilim insanlarının çoğu da ikisinin aynı olduğunda hemfikir. Bu, önceden Marathi dilinden alınmış olan örneklerle doğrulanabilir (Bkz. Kogetsu Zenshu [Kaiyoku Watanabe'nin eserlerinin tam koleksiyonu; Tokyo: Daito Shuppansha,1933] s.10 vd.)

Kaynakça:

Hajime Nakamura, *Gotama Budha "En Güvenilir Metinler Üzerinden Yazılmış Bir Biyografi"*, Çev. Zeynep Seyhan, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1.Basım, 2012. Sayfa: 165-177

BİZDEN HABERLER

Hazırlayan: Selin Erş

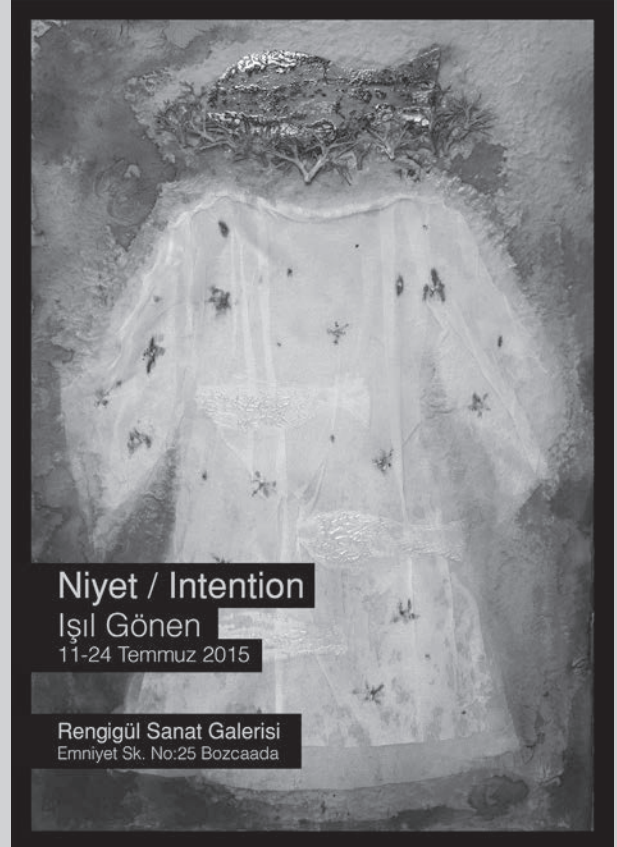
• Vakıf dostlarımızdan Hammur'un sahipleri sevgili **Ertuğrul Atahan**'ın annesi ve Kıymet Atahan'ın kayınvalidesi **Gönül Bellikan** 2 Temmuz 2015 Perşembe günü vefat etmiştir. Kendilerine baş sağlığı dileriz.



• Vakıf üyelerimizden sevgili **Sevil Görür**'ün annesi **Saadet Hanım** 23 Temmuz'da vefat etmiştir. Kendisine ve tüm ailesine başsağlığı dileriz.

• Vakıf dostlarımızdan **Mehmet ve Vildan Bobaroğlu**'nun kızları **Özüm Bobaroğlu, Scott Domianus** ile evlendi. Kendilerini tebrik ediyor ve mutluluklar diliyoruz.

• Sanatçı dostumuz **Işıl Gönen**, 11-24 Temmuz 2015 tarihleri arasında Bozcaada, Rengigül Sanat Galerisi'nde "*Niyet / Intention*" başlıklı bir sergi düzenledi. Kendisini tebrik ediyoruz.



4 Temel İlâhi İsim

Alıntılayan: Ayla Pakkan

Fütühât-ı Mekkiye’de yaratma edimi anlatılırken; dört temel ilâhi isim üzerinde durulur:

EL ÂLİM: Her şeyi hakkıyla bilen.

“Bir şeyin mahiyetini anlamak, yakinen bilmek” manalarına gelen *ilm* kökünden sıfat olup “hakkıyla bilen” demektir. Allah’a nispet edildiğinde “küçük, büyük, gizli, aşikâr, uzak, yakın her şeyi öz yapısı ve mahiyetiyle bilen” anlamına gelir. Mübalağa ve süreklilik ifade eden “âlim” ismi şu şekilde açıklanmıştır:

Allah olanı olmadan önce, olmayacak olanı (muhal) da şayet mümkün olsaydı nasıl gerçekleşeceğini bilendir. Dolayısıyla Allah için yerde ve gökte hiçbir gizlilik yoktur. Gaybın anahtarları O’nun elindedir, karada ve denizde yaş ve kuru ne varsa O’nun takdiri ve hükmü çerçevesine girdiğinden kimsenin bilmediği şeyleri O bilir.

İnsanlarda da ilim sıfatı vardır. Ancak Allah’ın ilmi ile insanların ilmi arasında büyük farklar mevcuttur. İnsanlar bilgi sahibi olmak için çeşitli vasıtalarla ihtiyaç duyarlar. Üstelik bu vasıtalar yoluyla elde ettikleri bilgiler tam ve kapsamlı değildir.

Hâlbuki Allah bizâtihi âlimdir ve bilenin ötesindeki bilendir. O’nun bilgisi kullarda olduğu gibi objenin değişmesine bağlı olarak değişmez. Her şey O’nun ezeli bilgisine göre yaratılmıştır. Allah’ın kudreti, dilemesi ve dolayısıyla yaratması hep bilgisine göre olduğundan ilim öteki sıfatların dayandığı temel kavram konumundadır. Allah’tan korkmak için de O’nu bilmek gerekmektedir, bu nedenle ilim Allah’a götüren yol üzerinde önemli bir köprü olmaktadır.

Allah’ın ilmine işaret etmek üzere Kur’ân’da geçen bir diğer ismi “her şeyiyle bütün yönleriyle kuşatan” anlamına gelen “muhit”tir. Bu manadan hareketle Allah nesne ve olayların tamamını ilmi (ve kudreti) altında tutandır. O’nun irade ve kontrolü dışına çıkmak mümkün değildir.

Allah’ın her şeyi kuşatması, onları bütün özellikleriyle birlikte bilmesi ve hiçbir şeyin O’nun ilminin dışına çıkmaması demektir. Bu ilâhî ismin kemâlini, gaflet ve aczin O’nun hakkında söz konusu olamayacağını gösterir.

EL BÂRÎ: Bir model olmaksızın canlıları yaratan.

Bârî ismi “emsalsiz olarak yaratan” demektir. Bu isme “noksan ve ayıplardan uzak olan” anlamı da verilmiştir. Ancak ilk mana

daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Buna göre Allah bütün canlı ve cansız varlıkları seçip birbirinden farklı özellikleriyle yaratır. Diğer yaratmalara nazaran “bârî” ismi kemâl mertebesindeki yaratıklara tekabül eder. Bu isim daha çok canlılar ahenkle ve düzenli bir şekilde birbirinden ayırıcı vasıflarıyla yaratılmasına işaret etmekte; yer ve gök gibi cansızların yaratılması anlamını vermek için daha çok “halk” lafzı kullanılmaktadır.

“Bârî” ismi iyi yerde Allah’a izâfe edilmiştir. Bârî ile birlikte zikredilen “hâlik” ve “musavvîr” isimleri yaratmanın çeşitli safhaları için kullanılır. Böylece “halk” yaratılacak şeyi bütün ayrıntıları ile bilip takdir etme, “ibrâ” ise yaratmayı en güzel şekilde tamamlama demektir.

Bârî olan Allah, insanı kâmil bir şekilde yaratarak ona lütufta bulunmuştur. Varoluş Allah’a itaat eden insan için ebedî saadet vesilesi olacak önemli bir nimettir. Kul da bu nimet sebebiyle Rabbine şükretmelidir.

EL HÂLİK: Takdirini uygun bir şekilde yaratan.

Bir asıl ve modeli olmaksızın icat eden, benzeri olmayanı yaratan anlamlarına gelen “hâlik” ismi Allah’ın tüm varlık âlemini yokluktan varlık sahasına çıkardığına işaret eder.

“Halk” kavramının geçtiği ayetlerin çoğunda bu vasıf Allah’a has kılınmış ve yaratmanın O’ndan başka varlıklara nispet edilemeyeceği ifade edilmiştir. Bununla birlikte Kur’ân’da diğer varlıklara da bu sıfatın verildiği görülür. Bu durum ilk anda bir çelişki gibi görünmekle birlikte, Allah’tan başkasına nispet edilen yaratma “yoktan yaratma” manasında değil de “suret ve şekil verme” olarak anlaşıldığında söz konusu karışıklık ortadan kalkar.

Allah’ın en güzel yaratıcı (AHSENÜ’L HÂLİKİN) olması da aynı manada değerlendirildiğinde verilen anlamların isabeti daha da kuvvetlenmiş olur. Netice itibarıyla yaratma ifadesi “bir şeyi yokluktan varlık alanına çıkar-

ma” manasında sadece Allah için kullanılır. Allah’a izafe edilmeyen yerlerin birçoğunda ya mutlak manada yaratılışa delâlet eder veya “başka kim yaratıcı olabilir” sorusunu sorarak yaratıcının sadece Allah olabileceğine dikkat çeker.

Yaratma fiili Kur’ân’da insanın yaratılışı (ilk yaratılış ve öldükten sonra yeniden yaratılışı), kâinatın yaratılışı ve cinlerin yaratılışı gibi âlemde var olan her şeyin vücûd bulması için kullanılmış, bunların yaratılış özelliklerine vurgular yapılmıştır. Allah’tan başka varlıklar için imkânsız olan yaratma fiili Allah için zor değildir. Onun için yaratma, bir şeyin olmasını irade ettikten sonra o şeye sadece “Ol!” demekten ibarettir. İsteddiği şey anında varlığa kavuşur.

EL MUSAVVÎR: Şekil ve nitelik veren.

Şekil ve nitelik veren anlamındaki “tasvîr” kökünden türemiş olan “musavvîr” ismi “bütün varlık âlemine şekil veren, her şeyi düzenleyen çeşitli özellikleriyle nesnelere hepsini birbirinden ayırıp özel bir surette yaratan” manasına gelmektedir.

Musavvîr’in “hâlik” ve “bârî” isimlerinden sonra zikredilmesi ve ilgili bazı âyetler dikkate alınarak bu ismin manası için “son sureti veren” şeklinde bir tanımlama yapılabileceği gibi, “hâlik” “bârî” ve “musavvîr” isimlerinin yaratmadaki fonksiyonları dikkate alınarak şu şekilde açıklamaları da mümkündür:

“Halk” ilim ve irade sıfatlarıyla birlikte vücûda getirmenin başlangıcı, “bürr” yaratılmak istenen şeyin tam olarak varlık sahasına çıkarılması, “tasvîr” ise “halk”ın başlamasından “bürr”ün bitimine kadar fonksiyonel olan şekil verme sürecidir. Böylece her mahlûkun sureti gizli ve aşikâr yönleriyle birlikte ortaya çıkmış olur.

Kaynakça:

Emine Yarımbaş, *Esmâ-i Hüсна*, Ensar Neşriyat, Kuran İncelemeleri Dizisi, İstanbul 2007

Görme Hevesi

Muhammed İkbâl

yurdunu terk etmişti mecnun, çölü de terk etsin
söyleyin, görme hevesinde ise Leyla’yı da terk etsin

ey derviş, burada, olgunluğa erişince elde edilir erek
sen dünyayı terk etmişsin bir tek, öte dünyayı da terk et

öykünmekten daha iyidir kendini yok etmek
kendin ara yolunu, Hızır’ı beklemeyi terk et

sanki kalemsin dilin ellerin sözleriyle dolu
elin sözüyle gereksiz övünmeyi terk et

Terimsiz ve Yöndemsiz Düşünme

İhsan Fazlıoğlu

(Bu makale *Anlayış Dergisi*, Ocak 2008, 55. sayısında yayınlanmıştır.)

PLATON, Phaidros diyalogunda, yazının Mısır tanrısı Thoth tarafından icat edilip Firavun'a sunulduğunda, Firavun'un pek çok açıdan bu yeni keşfe şiddetle itiraz ettiğini, en önemlisi de bilginin ehil olmayan kişilerin eline düşeceğinden korktuğunu dramatik bir biçimde anlatır ve ekler: Düşünce bir defa yazıldı mı, artık sağda solda dolaşır; anlayanın anlamayanın eline düşer; kime bir şey söylemeli kime söylememeli bunu seçemez; çünkü yazı da resim gibi derin bir sükküttür. Onu konuşuran kişi, simgelerin temsil ettiği gerçeklikleri bilmiyorsa, hakikati bulamaz; yalnızca hoşça/boşça vakit geçirir.

Platon'un bu kaygısı felsefe-bilim tarihinde karşımıza sıkça çıkar; bu nedenle bilginler sahip oldukları bilginin ehil olmayan ellere düşmesini engellemek için günlük dilin olanaklarının ötesine geçerek simgelere sınırlar. Yalnızca simya ve astroloji gibi gizli bilgilerde değil, dinî bilgide de benzer dikkate ve rikkate sahiptirler. Nitekim İslâm Medeniyeti'nin ilk yıllarında yazının bir sorun olması bu yüzdendir: Lâfzın resmettiği bilginin temsil ettiği gerçekliğin çarpıtılması; hatırlamak için belirli bir zemine çizilen şekillerin, bizâtihi temsil ettiği anlamın yerini alması... Harf sözcüğünün anlamının nakş etmek, kitabetin de kitabe örneğinde görüldüğü üzere yazıt anlamına gelmesi, ilk dönemlerde insanların yazıyı, bir temsil aleti olarak gördüklerine yalnızca birer işaretir.

Yunan felsefe-bilim tarihinde Sofistlerin, günlük dilin yol açtığı sorunlar üzerinden düşünceyi şaibeli bir hale getirmesi, özellikle Aristoteles'in mantık bilimini kurmasıyla aşılına çalışılmış; kavram, tanım ve çıkarım sürecine işaret edilerek düşüncenin temel "linguistik form"una dayalı, günlük dilin olanaklarının üstünde yarı simgesel nesir bir dille, düşüncenin kavramsal, nedensel ve eleştirel yapısı ortaya konulmuş; bu tarihten itibaren dille anlamsız bir şekilde oynayanların yaptıkları işe, sofist sözcüğünden bozma "safsata", yani anlamsız konuşma adı verilmiştir.

İslâm medeniyetinde dahi İbn Sina-Fahreddin Razî çizgisinde nazarî ve amelî hikmette hakikati ifade etmek için, mantık ilminin olanaklarına dayalı yarı simgesel bir dil benimsenirken; talimî/riyazî sahada İbn Heysem-Nasiruddin Tusî çizgisindeki simgesel bir dil takip edilmiştir. Öyle ki,

terimlerin hâkim olduğu İslâm düşünce geleneğinde, ıstılah bile sulh yani barış sözcüğünden türetilmiş; düşüncede lafzın değil mananın öncelenmesi özellikle vurgulanmıştır. Bir düşünür kastının, demek istediğinin, yani mananın yanlış anlaşılması için hem lafız hem mefhum hem de mâ-sadak düzeyinde ne olduğunu açık ve seçik bir biçimde belirlemeye çalışmıştır. Medrese eğitim sisteminde alet bilimler olarak dil ve mantığa verilen önem, özellikle XIII. yüzyıldan itibaren İslâm düşünce geleneğinde yazılan metinlerin sıkı terim örgüsü, özetlenen bu gelişmeyle ilgilidir.

Yeniçağda Batı Avrupa'da ortaya çıkan yeni bilme tarzı, ampirik-matematik-mekanik doğa felsefesi de kendisine has bir terim dağarcığı ve dil geliştirmiştir. Öyle ki, felsefî düşünce bir tür kavram yaratıcılığına dönüşmüş; filozof-bilim adamları demek istediklerini, sıkıca tanımlanmış yeni terimlerle ifade etmeye çalışmıştır. Nicel dilin egemenliği öyle bir hal almıştır ki, XIX. yüzyılın ikinci yarısında Maxwell, Elektromanyetik Teorisi'ni yayımladığında Avrupa'nın tamamında bu teoriyi yüze yakın bilim adamından başkası anlayamamıştır. Günümüzde de her bilimin kendine has bir terim dağarcığı vardır ve bu bilimi öğrenmek biraz da bu terim dağarcığını bellemek demektir. Collingwood gibi filozoflar bile çağdaş bilim hakkında konuşurken safsataya düşmemek, yani anlamsız konuşmamak, dolayısıyla da gülünç olmamak için azami dikkat göstermek gerektiğine sıkça işaret etmişlerdir.

İster hoşlanılsın ister hoşlanılmasın, bilgi, herkese açık, ancak belirli bir eğitim sürecini başarmış insanların elde edebileceği bir şeydir. İnsanlar içerisinde doğdukları toplumun eşyayla temas kurma tarzını eğitim/terbiye yoluyla, eşyanın bilgisini ise talim/öğretim yoluyla kazanır; davranışta ehlileşme yanında bilgide de bir ehlileşme süreci yaşarlar. Elbette herkes günlük tecrübe içerisinde bakkal hesabı yapacak kadar aritmetik bilir; ama matematik bilmek farklı bir eğitimi gerektirir. Benzer biçimde bir kişinin mensubu olduğu dinin ilmihal bilgisi ile fıkıh ve kelâm bilgisi arasında büyük fark vardır. Kısaca yüksek bilginin toplumsallaşması, belirli oranlarda aşağıya doğru süzülmesi, bu toplumsallaşmayı ve süzülme denetleyen kurumlar var olduğu müddetçe faydalıdır da...

Şimdiye değin dile getirilen düşüncelere nazarî seviyede kimsenin itiraz etmeyeceği söylenebilir. Özellikle günümüzde matematik gibi formel veya fizik gibi temel bilimler alanlarında ciddi bir uzmanlık gerektiği sıkça vurgulanır. Örnek olarak, hiçbir gazetede köşe yazarı, uzmanı değilse, ne kuantum fiziğinin ne de felsefesinin derin sorunlarına girmez; ya da topolojinin problemleriyle, lineer cebirin sorularıyla uğraşmaz, astrofiziğin karmaşık teoremlerini tartışmaz. Böyle bir işe kalkışan kişinin denetlenmesi de nispeten kolaydır; çünkü sahanın uzmanı, daha baştan köşe yazarının kullandığı terimlerden başlayarak ne kadar anlamsız konuştuğunu kolayca ortaya koyar.

İlginçtir ki, en basit konuda bile uzmanlık isteyen insanlar, dinî, tarihî kısaca beşerî/sosyal bilimlerde aynı hassasiyeti göstermezler. Basit bir işlemi çözen bir bilgisayar programı için kursa gidenler, manevi dünyalarını belirleyen dinî metnin bir cümlesini anlamak için gayret sarf etmez; bilenlere sormaz, hatta konuşma hakkını sürekli saklı tutarlar. Benzer biçimde ne lâfız ne mefhum ne de mâ-sadak düzeyinde anlamadıkları tarihî bir metin üzerinde ahkâm keserler; geçmiş yargılarla. Hafif bir deyişle, dinî, tarihî, kısaca sosyal/beşerî bilimler "ağzı olan herkesin konuştuğu", kendisinde bu hakkı gördüğü bir sahaya dönüşür.

Türklerin tababet, diyanet ve siyaset alanlarında doğuştan bilgili olduğu, şaka yollu söylenir. Halk düzeyinde bu şakanın kaldırılabilir bir tarafı vardır; çünkü halk bu davranışında, en nihayetinde, bir art niyet sahibi değildir. Ancak, şöyle ya da böyle bir eğitim almış, kendisini aydın kabul eden, çeşitli gazete ve dergi köşelerini hasbelkader tutan kişilerin hemen her konuda ahkâm kesmesi, safsata yani anlamsız konuşması, sanırım Türkiye'de dinî, tarihî, kısaca sosyal/beşerî bilimlerin bir terim dağarcığına ve yöndeme sahip olmamasıyla yakından ilgilidir. Düşünce, terimsiz ve yöndemsiz yapıldığında ise kaçınılmaz olarak, ehil olmayanların,

–Tolstoy'un deyişiyle– "fikir fahişelerinin" eline düşer.

<http://ihsanfazlioglu.net/>
<https://twitter.com/ihsanfazlioglu>

Âdem

Mansur Yalçın

Âdem'e ait uluhiyet mertebesine Hazret tahsis edilmesinin sebebi: Var olanları varlıkta bütünlükte [cem] toplayarak, varlığın hakiki (vech) yüzleri ile onları kendi mertebelerinde koruyarak ve bütün (şe'n) oluşların nedenselliğini, sebeplerini ve ne için (imkân) mümkün olduklarını ve (maksadını) gayelerini anlayarak, ve bunun da bilincine erdikten sonra (Âdem) kendi varlığının şuurunu tamamlayıp kemalâtının olgunluğuna erişmesidir.

Âdem kelimesinin birçok anlamı olmakla birlikte bir başka (taayyün) açılımı ise eril ve dişillik, celal ve cemalin güzelliğini kendinde toplamasıdır ve bu güzelliğin kendisi de hüsnü-mutlaktır. Hüsnü-mutlak eril ve dişilin kalıcı saf güzelliğidir. Bu güzellik kaybolmaz ve bütün kâinata da bezenmiştir. Buna en yakın halin tecellisi ise bebekte açığa çıkar. Bundan ötürü bebekteki saf güzellik görende cezbe ve hayranlık yaratır. Ve bebek görüntüsüyle ve ismiyle tek bir cinsiyeti barındırmaz, iki cinsiyeti kendisinde toplayarak hem gizler hem de açığa çıkarır.

Bu bağlamda bebek Âdem gibi (Hermafrodit) eril-dişildir. Bebekteki Âdem'in safiyet tecellisi (cennet, cenin) bilincinin örtüklüğünden dolayıdır ve bebek de ayrımlı birlik olan ben bilinci yoktur.

Ayrımlı (Hak) "Ben" bilincinin farkı ise (esma-ı cem) Âdem'in varlığındaki sıfatları (Rab) terbiye ile düzene, bütünlüğe getirip (cem) ve sonra da (fatr) bunları ayrıma getiren aklın kendi (tinselliğine) saf bilincine, yani özüne ulaşmasıdır ve daha sonra da uluhiyet mertebesinde kendi anlayışının birliğine ermesidir ki asli hüviyetine kavuşsun. Bu nedenle uluhiyetin kemali büyük kâmil bebek diye ifade olunan Âdem-i Mana diye de söylenen insanı kâmilin şuurunu sembolize eder. Uluhiyetin kudreti insanın (arşında) beyninde bütün isim ve esmaların özelliklerini (evvel) başlangıçta ve (ahir) sonda hem toplayıp hem de (istiva) kuşatarak ve (muhkem) koruyarak da bu isimlerin (tafsilini) etraflı bildirmek, açıklamak ve şerh ve beyan etmektir. Ve bu yapılırken de teferruatına inerek (nispet) yani esmalarla yakın bağ kurarak aralarındaki ölçüyü sağlayarak da her şeyi kuşatmaktadır.

Uluhiyetin rububiyeti ise, bu kevnî, yani oluş âleminin tüm mertebelerini varlık mertebesinde var ederek ve her birisinin hak ettiği şeyi iradesi ile terbiye

ederek verilmesidir ve bu da uluhiyetin Rab tecellisidir. Bunu daha anlaşılır kılsak: Her insanın kendi rabbine yani has esmasına, dehasına, asli dominant karakterine ulaşmasıdır. Ve bunun için de bir terbiyeyle arayış lazımdır. Bu arayışın ilkesi ise arayanda hem iç (batın) hem dış (zahir) âlemlerin nedenselliğini kavramaktır. Kavramak ise (şe'n) oluşlarla, yani sürekli (âlemlerde) düşüncelerde gezinip ve onlara zuhurda tanık olarak olgunlaşmaktır.

Başka bir izahatla; bize zorunlu ve verili olan rahman tabiatımızı esmalar yoluyla hem kevnîyette oluşta hem de kendi doğamızda, yani bedenimizde toplayarak ve düşünce âlemlerimizle de birlikte şahit kılarak bunları rahimimizle, yani asli şuurumuzla anlayışımıza getirerek fiilimizde tahakkuk ettirmemizdir.

Bundan böyle bu iki âlemin toplamına da uluhiyet mertebesi veya ümmü-l Kuran denir. Bu Kuran da üç manada okunur: Birincisi *kâinat* kitabımızdır. Bu, var olan doğayla ve kendi doğamızdaki rahmanımızın tezahürlerinin açılım kitabıdır. Yani nefis kitabımızdır. İkincisi bize âlemlerden (inzal) inen ve (irfanla) anlayışımızla tanık olduğumuz *akıl* kitabımızdır. Üçüncüsü de kendi kitabımızdır ki, bu da ikisini birliğe getirip (ikra) şüphesiz ve apaçık okunan *yeni yazılım* kitabımızdır. Ve feth ile kendimizi açıp oluşturarak şuuruna vardığımız kitabımızdır. Yani (ümmü-l Kuran'dır) kitapların anasıdır ve bu son kitapla uluhiyete erişmek mümkün olur.

Allah *vacib-el vücud*dur. Yani bütün isimleri toplamakla zorunlu kılıp ve bu isimlerin sabitesinde değişmeyendir. Uluhiyet kudretinin altındaki isimlerin en yükseği ise, ahadiyet âlemdir. Ahadiyette varlık hakikatlerinin tümü bir hakikattir. Bu durumda ahadiyet kendini gizler. Uluhiyet ise varlığın zuhur olma yönünden, gerek zatın kendine, gerekse başkalarına göre iki âlemden ibaret olmakla fazileti en yüce olan makamdır. Bundan ötürü uluhiyetin tecellisi olur. Ahadiyetin ise tecellisi olmaz, çünkü ahadiyet zat olduğu için orada sıfatlardan yansıyan zuhur yoktur. Hiçbir izahatla ve mahlûkta gösterilmez ve orası zatiyle (kaim) bütün olandır. Ve bu zat hakkında da kelâm yolu bile kapalıdır.

mansur_yalcin@hotmail.com

"En güzel şiirler, mânalarını okuyucunun ruhundan alan şiirlerdir."

Ahmet Haşim



Bülten Künye

Yayın Adı Düşünüyorum • İmtiyaz Sahibi Şeyma Bobaroğlu • Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Ekrem Genç • İdare Adresi Bayar Cad Papatya Apt. 22/11 Erenköy İstanbul 0212 382 81 73 • Basım Yeri Küçük Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. / Maltepe Mah. Davudpaşa Cad. Emintaş Kazım Dinçol San. Sit. No:81/170 Zeytinburnu İstanbul Türkiye Tel.: 0212 565 24 68 • Yayın Süresi Aylık • Dili Türkçe • Türü İlmî, Fennî, Edebi • Alanı Yerel

Yazı İşleri Kurulu Ayşe Doğu, Deniz Tipigil, Ekrem Genç, Elif Ersoy, Gülşen Geniş, İzzet Erş, Sadık Acar, Selin Erş, Sevgi Genç
E-posta bulten@anadoluydinlanma.org • Web www.anadoluydinlanma.org

Molek

İzzet Erş

“İlâh Molek'e ateşte kurban edilmek üzere tohumunu vermeyeceksin. Tanrı'nın adına leke getirmeyeceksin. RAB benim.” [1]

Yahudi ezoterizmi Kabala, en temel günahın Tanrı'ya eş koşmak olduğu konusunda İslam ile birleşir [2]. Kabala'nın Sefirot diyagramına göre, hayat ağacının zirvesinde bulunan Keter, Tanrı'nın benliğine işaret eder. Keter'e denk gelen Ehyeh (Ben) ismi bu Benliğin ifadesidir. Bu nedenle Keter, bir kralın hüküm ve irade makamı olarak bir taç ile simgelenir. Bu kral hikmetli ve anlayışlıdır. Krallığında düzeni sağlar, dengeyi korur. Merhametlidir, ama adaletle hükmeder. Hem kudretli hem de muzafferdir. Bu makamda oturan kral Tanrı'nın kendi suretinde yarattığı en kâmil insandır. O kadar ki, o beşeri sûrette bir insan değil, ama Tanrı'nın tecellisidir; hatta kendisidir.

Diğer yandan bu makamın gerekleri yerine gelmediğinde Sûretullah'ta noksanlıklar açığa çıkar. Bu durum insanın varlık bütünlüğünde bozulma yaşadığını, neticesinde de enerji blokajlarının ve kudret kaybının olacağını belirtir. İrade zarar gördüğünde, denge bozulur ve gümüş kordonla ifade edilen rabta kesintiye uğrar. Açığa çıkan sorunların temeli tek başlık altında şöyle ifade edilir: İrade sarsıldığında menzil kayar. Bu ise bakışın bulanmasına ve Biri iki görmeye neden olur. Biri iki görmek şirktir. Şirk de varlığa ait olmayıp, bakanın kendi gözündedir.

Keter'in, Tanrı'nın Ehyeh olan ismini hıfzemesinin yanında, bu makamın mükemmel olmaması durumu kişinin ikiliğe düşmesi olarak ifade edilir. Kabala merkezli melek biliminde [3] bu sefiranın klifasına [4] denk gelen meleğin Thamiel olduğu [5] ve Thamiel'in kendini ilah Molek'te ifşa ettiği ifade edilir. [6]

Tora'da Kral Molek, İbranilerin kendisine sunularda bulunduğu belirtilen bir Kenân tanrısıdır [7]. Ancak isminden de anlaşılacağı gibi o belirli bir kralı değil, ama genel bir kavram olarak kral olmayı ifade eder. Kabalistlere göre de Molek bir kraldır, ancak o İsmi Söylenemeyen (YHVH) mukaddes Kral'ın sahte bir kimliği durumundadır. Kendisi Rab değildir, ama insanlara Rab gibi hükmetmektedir. Bu nedenle Molek'in yani melek Thamiel'in, Kabalitik teolojide doğrudan Satan'ın himayesi altında olduğu görüşü vardır.



Tanah'ta Satan olarak isimlendirilen Şeytan, Kitab-ı Mukaddes teolojisinde Tanrı'nın tah-tını taşıyan en ulvi melek iken, kendini O'na eş koştugu için cennetten, Tanrı'nın huzurundan düşmüştür. Melekî hiyerarşinin zirvesindeki meleğin, Tanrı'ya eş koştugu için düşmüş olması İslam arifleri nazarında, şirkin en vahim günah olduğu şeklinde yorumlanır.

Örneğin İbn Arabi düşüncesinde, Şeytan'ın, Allah'ın iki eliyle yaptığı Âdem'e secde etmemesi, Âdem'i Allah'tan ayrı görmesi olarak değerlendirmekte ve İblis'in karşı karşıya kaldığı durumda Allah'ı dinlemek yerine, kendi gördüğüne iman etmesi olarak yorumlamaktadır.

“Allah-u Teâla'nın Âdem'i 'İki Eli' arasında cem etmiş olması, onu şereflendirmek içindi. Bundandır ki, Hak Teâla İblis'e, 'İki Elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?' [8] buyurdu ki Âdem, Hak Teala'nın İki Eline karşılık gelen iki sûretin, yani âlemin sûretiyle Hakk'ın suretinin cem olmasından başka bir şey değildir. İblis ise ancak âlemin bir parçası olduğundan, bu cem'iyet onda ortaya çıkmadı. Ve Âdem, bu vafından

dolayı halife oldu. Eğer halife kılındığı şeyde, kendisini halife kılanın suretiyle zahir olmasaydı, kendisine halifelik verilmezdi. Ve eğer, üzerlerine halife kılındığı ve kendisine dayatıyor olan uyrukların bütün talepleri kendinde bulunmasaydı ve onların taleplerini karşılayacak durumda olmasaydı, onlar üzerine halife olmazdı. Böyle olunca kendisine muhtaç olanların tümünü birden kendinde barındırması kaçınılmazdır. Değilse, onların üzerine halife olamaz. Bu takdirde halifelik ancak İnsan-ı Kâmil için geçerlidir. Ve Hak Teâla, İnsan-ı Kâmil'in zahiri suretini âlemin hakikatlerinden ve suretlerinden ve batınını da Kendi suretinden inşa etti. Ve bunun için İnsan-ı Kâmil'e ilişkin olarak, 'Ben onun görmesi ve işitmesi olurum' dedi; 'gözü ve kulağı olurum' demedi ve böylece iki sureti birbirinden ayırdı.” [9]

Ezoterik hikmette İblis olarak beliren hilkat, zahirde Rabbin sûretine bürünmeye istahlı bir krala benzetilir ve bu vesileyle Mesih'le Molek birbirinden ayrılır. Mesih, bizatihi Allah'ın iradesi olan bir kraldır. Molek ise varlığın ardında Hakk'ın vücûdunu görmeyen bir hâkimdir. Molek kendine kurban ister, mesihin ise kendisi kurbandır. Bu nedenle Mesih kefareti, müşrik ise küfrü taşır.

Molek, şeytani bir güç olmanın yanı sıra, her insanın kendi vicdanında, varlığın birliğini ve o birliğin ardındaki hüviyeti görememe gafletidir. Bu nedenle Gehenna (Cehennem) Molek'in ülkesidir ve onun hükmü de, kendisine sunulan takdimeler de ateşledir [10]. Molek'e sunulan adaklar, varlıkta ayrılık görme [11], mevcudu Hak'tan ayrı bilme zannıdır. Velhasıl, kral Molek, her kişinin başına tâc ettiği, Allah'tan gayrı bildiği her nevi fikir ve kabulün ilâhıdır. Molek'e adak sunmak da sevgiliye duyulan sevginin, hasıma duyulan kinin gölgesinde kalmasıdır. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de güzel (hüsn) ve kötü (seyyit) karşıtlığıyla ifade edilir:

“Sana isabet eden her hüsn Allah'tandır, kötülük ise nefsendendir.” [12]

izzeters80@gmail.com

[9] Muhiddin İbn el-Arabi, *Fusûsu'l Hikem*. (Âdem Kelimesindeki Hikmet-i İlahiyye)

[10] Tanah, *I. Krallar* 11:7; *II. Krallar* 23:10.

[11] Vücûdda vahdete maruf olamama.

[12] Kur'an-ı Kerim, *Nisâ Sûresi* 4/79 “Mâ esâbeke min hasenetin fe minallâhi, ve mâ esâbeke min seyyietin fe min nefsike.”

[1] Torah, *Levililer* 18:21

[2] Kur'an-ı Kerim, *Nisâ Sûresi* 4/116 “Allâh, kendisine ortak koşulmasını başılamaz, bundan başka her şeyi dilediğine başırlar. Allah'a ortak koşan da uzak bir sapıklığa düşmüştür.”

[3] Angeloloji; Melek Bilim. Melekleri ve melekî varlıkları belirli bir hiyerarşik sistemde inceleyen bir teoloji alt dalı.

[4] Klifa, (çoğul klifot).

[5] Thamiel ismi “El'in ikizi” anlamına gelir. (Bill Heidrick, *Magical Correspondences*.)

[6] Torah, *Levililer* 18:21. İbranice Mem, Lamed ve Kaf harfleriyle yazılan Molok ismi, farklı olarak Moleh, Molek, Moloh, Melek, Moloc, Meleh, Milcom veya Molcom olarak da seslendirilebilmektedir.

[7] Tanah, *II. Tarihler* 28:3, 33:6.

[8] Kur'an-ı Kerim, *Sâd Sûresi* 38/75