Hz. İnsan

Dücane Cündioğlu

deneme

kapı

DÜCANE CÜNDİOĞLU

21 Ocak 1962'de İstanbul'un Üsküdar ilçesinde dünyaya geldi. 2 Nisan 1980'de başladığı yazı hayatına çeşitli dergi ve gazetelerde makaleler yayımlamak suretiyle devam etti. 1981'de Kur'an ilimlerini temel uğraş alanı olarak seçti. Yorumbilim'in (İlm-i Tefsir) yanı sıra uzun yıllar Tarih, Dilbilim (İlm-i Belagat), Düşüncebilim (İlm-i Mantık) ve felsefe dersleri verdi. Şubat 1998'ten beri Yeni Şafak gazetesinde köşe yazarlığı yapmakta olan Cündioğlu, geleneksel ilimlere hayatiyet kazandırmak gayesiyle klasik mantık, psikoloji, kelam ve felsefe metinlerinin neşir ve hazırlıklanyla meşgul olmaktadır.

Eserleri:

1993'te Elmalılı Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili: Kur'an-ı Kerim ve Meal'ini hazırlayıp notlandıran yazann 1995'ten itibaren yayımlanmış başlıca eserleri şunlardır: Başörtü Risalesi (1995); Kur'an'ı Anlamanın Anlamı (1995); Sözün Özü: Kelam-ı İlahi'nin Tabiatına Dair (1996); Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre: Anlamın Tarihi (1997); Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi (1998); Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleyişiler (1998); Kur'an ve Dile Dair (2005); Tarih ve Siyasete Dair (2005); Kur'an Çevirilerinin Dünyası (1999); Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet (1999); Hakikat ve Hurafe (1999); Bir Kur'an Şairi: Mehmed Akif ve Kur'an Meali (2000); Cenab-ı Aşka Dair (2004), PhiloSopiaLoren (2004); Arasokaklann Tarihi: Hatıralar ve Hatıratlar (2004); Keşf-i Kadim: İmam Gazali'ye Dair (2004); Felsefe'nin Türkçesi: Cumhuriyet-Felsefe-Eleştiri (2004); Düşünce Düşlenir (2005); Akif'e Dair (2005); Mehmed Akif'in Kur'an Tercümeleri (2005); Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset (2005); Bir Mabed Bekçisi (2006); Bir Mabed İşçisi (2006); Bir Mabed Savaşçısı (2007); Daireye Dair (2007); Göz İzi (2007).

HZ. İNSAN

Kapı Yayınları 187
Edebiyat 23

HZ. İNSAN
Dücane Cündioğlu

1-2. Basım: Ekim-Kasım 2009
3. Basım: Ocak 2010
4. Basım: Mart 2010

ISBN: 978-9944-486-96-5
Sertifika No: 10905

Kapak Tasarımı: Utku Lomlu
Mizanpaj: Bahar Kuru

© 2009, Dücane Cündioğlu
© 2009; bu kitabın yayın hakları Kapı Yayınları'na aittir.

Kapı Yayınları
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 513 34 20-21 Faks: (212) 512 33 76
e-posta: bilgi@kapiyayinlari.com
www.kapiyayinlari.com

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa / İstanbul
Tel: (212) 674 9723 Fax: (212) 674 9729

Genel Dağıtım
Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.
Ticarethane Sokak No: 53 Cağaloğlu / İstanbul
Tel: (212) 511 5303 Faks: (212) 519 3300

Kapı Yayınları, Alfa Yayın Grubu'nun tescilli markasıdır.

Hz. İnsan

Dücane Cündioğlu

DENEME

içindekiler

önsöz **ix**
sahilsizim **3**
hakikat niçin hep yaşlı, niçin hep ıslak? **7**
kavrayan mısın, kavranan mı? **11**
eflatun-ı vakt olsan dahi **15**
delilik özgürlüktür **19**
ey vallâhi **23**
kalbin kalbe secdesi **27**
hüve'l-bâki **30**
hayy'dan gelen hû'ya gider **34**
hû sorusu **38**
hû'nun sorusu **42**
hz. insan'ın tevazûu **46**
hz. insan'ın fakrı **50**
hz. insan'ın urûcu **53**
hz. mi, hazret mi? **59**
sonra tevazu **62**
hep tevazu **66**

bilmek niçin ıstırap verir? **70**
hikmet ve cinsellik **74**
cinselliğin hıristiyancası **81**
kargayıla bülbülü bir kafese koysalar **89**
çiçeklerden özür dilemeli **93**
boşa konuşabilirsin, ama boşu konuşamazsın! **98**
dilin bile nutku tutulmuşken **102**
ah, ki ne ah! **106**
şair, dervişin kardeşidir **109**
tanınmamak için çıplak dolaşmalı **113**
bilgi'yi karşıtlığın özünden devşirmek **117**
sana benden kalan ne? **121**

önsöz

Gam ve kasavetten kim hoşlanır?

Evet, kim, hüznün ve kederin nemli koridorlarında üşümekten büzüşmüş parmaklarını dermanı kalmamış nefesiyle hohlaya hohlaya ısıtmaktan zevk alabilir?

Galiba, pek az kimse.

Buna mukabil elimizde ne var bakalım: neşe, ferah ve sevinç...

Hepsi bu kadarsa, sormaktan niçin çekinelim o halde:

Yumuk yumuk gözleriyle dünya ışığını karşılayan bir başın utanç içinde kasılmış gövdesinin tam da aksine, yaşama inat, mini minnacık ayaklarıyla direne direne dünyaya adım atan şen bir bebeğin melekleri dahi tedirgin eden o yakıcı çığlığı, uçmasın diye üzerine yerleştirilmiş koca dağlarla örtülü yeryüzünü ne denli sarsabilir ki?

Sarsamaz.

Hiçbir çığlık, hiçbir feryat yeryüzünü sarsmaz, sarsamaz.

Yetişkince naralar atmaya da gerek yok. Yeryüzü gamsızdır çünkü, umursamaz.

Yaşama umudunu değil, bizatihi yaşam sevincini nerede arayıp nerede bulacağım öyleyse?

Sorarak öğrenmekten başka elimden ne gelir!

Beklemeyecek ve hemen soracağım:

Geç kalmış bir yaşamın umudu ne denli geçmişe ve geleceğe uzanır? *Geç kalmış*, yani gecikmiş bir yaşamı en yakın gelecekte ve en uzak geçmişte yaşama umudu?

Kıyameti geciktirmemeliyim.

Geç kalmışlık duygusunun *geçmiş ve gelecek* vehmi sade bir yanılsamadan öteye geçmez. Burası kesin.

Acele etmesiyse, sanılanın aksine, sonu uzaklaştırmaz, yaklaştırır. Umutsuz çabaları alkışlamak, çapalayan ellere en büyük hakarettir çünkü. Çapalayan, çabalayan, yani yazgısı olan sonu bile isteye çabuklaştıran ellere...

Ermekten korkan ellerin sahipleri utansın! Başkaları değil, kemale ermekten korkan ve sırf korktuğu için yaşama direnen ellerin sahipleri...

Küf kokan bir yazı bu!

Kendime bırakılsam yazmayı istemediğim, ne var ki sırf bırakılmadığım için, kendi kendimle baş başa kalmak adına yazmak zorunda olduğum bir yazı.

Aptallar cennetinde mutlu olmayı beceremediğim için mi kınanacağım?

Benden uzak olsun böylesi bir mutluluk!

Asırlık hüznüme karşılık teklif edilen sözümona bir *couple*lik yaşam sevincini şiddetle reddediyorum.

Başka bir nedenim yok, insan olmayı başaramamaktan korktuğum için reddediyorum.

"Yoksulluğum övüncümdür," diyenin mübarek gözleriyle işaret ettiği o mahzun incir ağacının altında geçirmekte olduğum bitmez tükenmez bir ânın hülyasıyla kendimi kandırmayı becerebildiğim için sürülere özgü sevinçlere kapılmayı seçmek, ermek istediğim menzilin hakikatiyle mütenasip değil.

Bu yüzdendir ki sürtüne sürtüne yürümeyi beceremiyorum.

Çaresizim, aptalca bir sevincin salına salına dolaştığı anacaddelerde kendisiyle yan yana yürümeyi beceremediğim için bu sözde ihsanı reddediyorum.

Kelebeğin mumun ateşinde yanması yanmayı beceremeyenler için bir teselli kaynağı değildir, sadece imrenilesidir.

Isınmak için değil, ışıtmak için yanar kelebekler. Çığlık atmadan sessizce kavrulurlar yârin ateşinde. Yazgıları böyledir. Ağlayamazlar. Ağlanan oldukları için ağlayamazlar.

Küf kokan bir yazı bu!

Ne burnunu tıka, ne huzurdan ayrıl ey talip!

Talip, sade hakikatin talibidir. O halde hakikatin cilvelerinden yaka silkmeyi bırak da o nazlı dilberin cemalini ısrarla talep etmeyi sürdür.

Bilmek mi istiyorsun?

Dinle ve verebilirsen sen cevap ver o halde:

Dayanabileceği son kertede çatırdayan muhkem balkon demirlerinin bile acısına dayanamadığı bir hüznün eşliğinde kendini boşluğa uçarken bulan adamın, izni olmaksızın güneşe bakmaktan kamaşmış gözlerden saklamayı tercih ettiği şaşkın bakışlarıyla karşılaşmak için ne denli büyük bir günah işlemiş olmalıyım?

İşlediğim büyük günahın niçin katmerleştiğini anlamak bu kadar mı zor?

O adamı öylece boşlukta tutabilmek için ne yapmam gerektiğini hiç bilemedim; başını şefkatle okşayıp o ölgün vücudunu usulca toprağın üzerine koymayı da beceremedim.

Ne diyebilirim ki?

Canını teslim ettiği âna kadar handiyse onunla hiç karşılaşamadım.

Neden bütün hayatım sürgündeymişim gibi geçti?
Neden sadece ve sadece kendi ayak seslerimi
duydum evin içinde?

Theo Angelopoulos
Sonsuzluk ve Bir Gün

sahilsizim

Nuh gemisine almadı beni. Tektim çünkü.

Çokluğu tehdit eden teklikti tekliğim, tekilliğim. Nuh'unkine inat.

Oysa gemiye binebilmenin ilk ve biricik koşuluydu çift olmak. Bu nedenle her türden birer çift alındı gemiye.

Sürekliliği sağlamak için. Türün sürekliliğini.

Türün vücut ve bekasını: varlığını ve sürekliliğini.

***

İnsanın ilk atası *Adem*, ikincisi ise *Nuh*.

Adem yanına Havva'yı da alarak yola çıkmıştı. Nuh ise tek başına.

Geminin çifti olmayan 'tek' yolcusu Nuh'tu.

Kadınsızdı.

Herkes çiftti. O ise tek.

•••

Böyle söylüyor kutsal kitaplar.

Her şeyin çiftten yaratıldığını, çoğalmanın temelinde ikiliğin yer aldığını.

Ezvacın.

Çift olmak topluluk olmanın, toplum haline gelmenin asgari şartı.

En az iki kişi.

Türün kararı böyle. Tür kendisini korumak ister ve korur.

•••

Türkçede iki kişi çok kişidir.

Kendimle başım belada.

Yine gemi dışındaydım.

Suların ortasında.

Birazdan suların üzerine çökeceği bir kıyıda.

Suyun içinde.

Tek başına.

Artık sahilsizim.

•••

Çiftlendürmek kelimesi, Orhan Gazi'nin oğlu Ertuğrul Bey adına yapılmış yazma bir Kur'an çevirisinde geçer.

Evlendirmek anlamında. Tıpkı günümüz Türkçesinde de kullanılan *çift çubuk sahibi olmak* mânâsında.

XIV. asır Türkçesiyle tanışmak ister misiniz?

Buyurunuz:

"Ve bilgil ki bu surenün nüzûline [inişine] sebeb budur ki müşrikler, Peygamber hazretine eyitdiler [dediler]:

Sen bizim sanemlerimize [putlarımıza] sebb idüb söğersin ve atalarumuzun dinine muhalefet idersin.
Eğer fakirsen seni gani idelim,
Ve eğer mecnun isen sana ilac idelim,
Ve eğer avrata âşıkısan, ol avratı sana çiftlendürelim!

didüklerinde, Hazret-i Peygamber cevab virüb didi kim:

Ben fakir değülem,
Ve mecnun değülem,
Ve avrata âşık değülem,
Belki ben Allah Teala'nun hak rasuliyem; sizi davet iderem: Allah'a kullık idün, asnama [putlara] kullık itmen!

***

O, "Fakir (muhtaç) değilim ki zenginlikle kandırılayım; mecnun değilim ki tedaviye ihtiyaç duyayım; bir kadına âşık değilim ki onunla tutkularımdan vazgeçeyim," diyebildi.

Çokluğa değil, o, bu yüzden hep tekliğe çağırdı.

O bir tek O'na fakirdi.

O bir tek O'nun mecnunuydu. O başkasına değil, bir tek O'na âşık idi.

Biliyordu ki O tekti. Teki severdi.

O'nun için, o, elini çekti. Güneşi de, ay'ı da çokluğa terk etti.

***

Nuh, gemisine almadı beni. Tektim çünkü.

Nuh da tekti, ama güvendeydi.

İnananlarla. Hep seçtikleriyle. Eledikleriyle.

Hep *tenzih* içinde.

***

Madem ki elenişin sırrını soruyorsun ey talib, o halde seni merakta bırakmayacağım:

"Her şey O mudur, yoksa O'ndan mıdır?" diye sordu Nuh ve "Her şey O'ndandır," diyenleri gemiye aldı.

Elendim, tek kaldım, çokluk içinde.

Sular yükseldi, karanlık çöktü.

Çaresizdim. Umman-ı hakikatte gark olmuştum.

Hep *teşbih* içinde.

hakikat niçin hep yaşlı, niçin hep ıslak?

Bir yaşama sahip olanların kökleri hep Nuh'un gemisinde.

Yaşamlarını sürdürebildiler; çünkü gemiye alındılar. Gemi içinde korundular. Varoluşlarını, ister istemez, bir çiftin izdivacında buldular. Dünyayı bir *çiftlik*ten ibaret gördüler; *ikilik* içinde; *ikiliklerin yurdu* şeklinde. Gözlerinde, *çiftlik*ten ibaretti dünya. Çiftlikten, yani *çokluktan*...

Bir geminin yolcularıydılar hepsi de. Bir tufan sonrasının yolcuları. Hayatta kalmaktan başka bir becerileri var mıydı, bilinmez.

"Her şey O'ndandır," dediler ve kurtuldular.

"Her şey O'dur," deselerdi boğulurlardı, nitekim dediler ve boğuldular.

Tenzih ehli kurtuldu, *teşbih* ehli helak oldu. Zahirde.

***

Gemi dışında kalanlar, Nuh'a karşı koyanlardı. Boğulanlar.

Kendisine karşı çıkanlar arasında Nuh'un iki yakını da vardı: karısı ve oğlu.

İnanmadılar Nuh'a ve gemiye binmediler. Oğlu yükseklere tırmanıp kurtulabileceğini sandı. Kurtulamadı. Sulara gömüldü. Karısı da boğulanlar arasındaydı. Gemiye binmeyi reddedenler arasında. Çokluğun arasında. Tanrılar arasında. Tanrıları arasında.

***

İki peygamber, eşlerince inkâr olunmuştu: Nuh ve Lut.

Nuh'un kavmi sular altında kaldı; Lut'un kavmiyse taşlar altında...

Ah, Nuh'un o zavallı oğlu! Zirvelere tırmandı, "tepeler beni sulardan korur," dedi, lakin korunamadı ve helak oldu.

Nuh, tüm hayvanları gemiye bindirmeyi başardı ama karısını ve oğlunu gemiye bindiremedi. Yalvardı, yakardı ama yazgının önüne geçemedi.

Çiftlerin gemisinde yalnız başına kalan, bir tek Nuh'tu. Tekti ve fakat gemideydi.

***

Üzerine düşünülmemiş düşünceler vardır. Tehlikeli düşünceler. Tehlikeli, yani helak edici düşünceler.

Şeyh-i Ekber'in işareti tehlikelidir; çünkü kurtulanlardan çok boğulanlara sahip çıkmıştır. Teşbih ehline. Ne olduğunu söyleyenlere. Kendileri gibi olduğunu söyleyenlere. Nuh'un ısrarında kusur bulmuştur. Tenzihe dair ısrarında. Muhataplarına makamınca hitap edemediğini söylemiştir.

Nuh, Varlık'ın birliğine değil, Tanrı'nın birliğine çağırdı; Tanrı'nın ne olduğunu söyleyenleri kınadı, ne olmadığını söyledi. "Teşbihi bırakın, tenzih edin O'nu!" dedi. *Tanrı* ile *Varlık*ı ayırdı. Putperestleri lanetledi. Ortakkoşucuları.

Bir tarafta cem ehli, bir tarafta fark ehli.

Cem ehli birleştirir, fark ehli ayırır. Ayırdılar. Ayrıldılar. Ayırmayanları, ayrılamayanları da gemiye almadılar.

***

Nuh gemisine almadı beni; tektim çünkü.
Elendim ve elenişin sırrını sulara gömdüm.
Sahilsizdim. Hakikat gibi.
Hakikat de sahilsizdi. Benim gibi.
Bir türlü göremedi dünya, ben *bir* hakikat idim.

***

Derken, tufanın öfkesi dindi ve sular çekildi. Üzerinden çok zaman geçti. Kimselerin hatırlayamadığı kadar uzun bir zaman...

Uzaklarda bir yerde... Suların kendi haline bıraktığı bir dağın eteğinde... birkaç haneli küçücük bir köyde... ak sakallı bir pirin huzurunda...

Şehirden bir konuk gelmiş. Heyecanıyla gelmiş. Tacirândan. Köyden alıp şehre götürür, şehirde bulduklarını köye getirir imiş. Alırmış, satarmış.

Ak sakallı pir, halkın şehirde neler konuştuğunu sormuş, tacir de cevap vermiş.

"Efendim," demiş, "koca şehir iki cepheye ayrıldı, tefrika aldı başını yürüdü. Çünkü bir taraf 'Her şey O'dur,' diyor, diğer bir taraf da 'Her şey O'ndandır,' diye iddia ve ısrar ediyor. Kimse de bu işin içinden nasıl çıkılacağını bilemiyor."

Aksakallı pir, sakalını sıvazlamış ve gözlerini uzaklara dikerek düşüncelere dalmış. Uzaklardaki bir levhayı okur gibiymiş. Gözleri adeta nemlenir gibi olmuş.

Zaman durmuş.

Bu tuhaf haleti gören tacir, yaşlı adamı sanki derin bir uykudan uyandırıyormuşçasına ürkek bir şekilde ve fısıldar gibi sormuş:

"Efendimiz ne buyururlar acaba, Her şey O mudur, yoksa Her şey O'ndan mıdır?"

Yaşlı adamın yüz hatları gerilmiş, kaşlarını çatmış, kendi kendine konuşuyormuş gibi,

"Her şey O'dur *diyenler* çok ama çok ciddi bir hata işliyorlar," demiş.

Tacir hemen atılmış, sevinçle "Demek ki Her şey Ondandır!" diye yaşlı adamın sözünü tamamlamak istemiş.

Yaşlı adam,

"Elbette," diye mukabele etmiş gür bir sesle, "Her şey O'ndandır *demek* lâzım!"

Biraz duraksamış ve ağzından fısıltı halinde belli belirsiz bir cümle daha çıkmış:

"Her ne kadar hakikatte her şey O ise de..."

***

Ey talip, bir düşün bakalım, hakikat niçin hep *ıslak*, neden hep *yaşlı*?

kavrayan mısın, kavranan mı?

Bir gün hocanın biri, köylünün birini secdeye kapanmış gözyaşları içinde yana yakıla dua ederken görmüş. Adam şöyle dua ediyormuş:

"Yarabbi! Ah keşke o bindiğin merkebin nerede olduğunu bir bilseydim! Bilseydim, ona en güzel semeri yapmak, o semeri ise en nadide mücevherlerle ihtişamına layık surette süslemek isterdim.

"Ah yarabbi! Keşke o bindiğin merkebin nerede olduğunu bir bilseydim! Bilseydim, yüzün suyun hürmetine ona hizmet eder, hiçbir şeyimi esirgemezdim."

Hocaefendi, adamın bu duasını işitince kendini tutamayıp onu paylamış:

"Be cahil, be densiz, ağzından çıkanı kulağın işitsin! Nasıl böyle dua edersin? Tövbe de! Allah'ın merkebi mi olur?"

Bu şiddetli azar karşısında şaşıran köylü, bir şey demeden utana sıkıla oradan uzaklaşmış.

Menkıbe bu ya, o gece rüyasında hocaefendiye şöyle denmiş:

"Sen o adamcağızı bırak da kendi haline bak! O zavallı, kendi halince, kendi idrakince, kendi takatince bana şükrediyor. Beni nasıl biliyorsa, öyle zikrediyor, bildiği kadarıyla ve bilgisi nispetinde övüyor. Ben o kulumun övgüsüne övgüyle mukabele edip onu ödüllendirdim."

***

İnsanların Hakk'ı tasavvurları muhteliftir. Herkes Hakk'ı kendi makam ve mertebesinden makamı ve mertebesi kadarınca bilir ve tanır; kendi *rabb-i hassı* neyse, ancak o kadarıyla *fark* eder, edebilir.

Kimse kendi gölgesinin dışına sıçrayamaz.

Hak, bir hadis-i kudsîde şöyle buyurur:

"Ben kulumun zannı üzereyim."

Sanılmasın ki kulun zannı, kul açısından *zan*dır. Değildir, bilakis haktır, ilimdir; zira makam ve mertebesinin müsaade ettiği ilim ancak o kadardır.

Zan kelimesinin burada kula izafesi, Hak canibindendir. Hak canibinden olan da haktır.

Zahirde nice *zan* vardır ki *hak*tır, nice *hak* bilinen tasavvur vardır ki hakikate mutabakatı olmayıp *zan*dır.

O halde Hakk'a dair her tasavvur, tasavvur sahiplerince haktır ve fakat Hak nezdinde (hakikatte) hepsi de zandan ibarettir; zira tasavvurun kendisi zandır.

Hak, "Onlar dünya hayatının sadece *zahirini* bilirler," buyuruyor; yani onlar, olup bitenleri zahiri itibariyle görürler; gördükleri, bildikleri bir tek zahirden ibarettir.

Oysa mevcudatı zahiri itibariyle bilmek, bâtından, hakikatten, ve dahi hakikatin bâtınından, bâtının hakikatinden mahrum olmak demektir.

Zahirin bilgisi, ehl-i rüsuma (zahirin bilgisine sahip olanlara) göre her ne kadar *hak* ise, *ilim* ise de hakikatte *zan*dır.

Zannın çoğunun hakikate nispeti yoktur. Hakikate nispeti (nispet-i tammesi) olmayan, hakikatle münasebeti bulunmayan her bilgi insanı yanıltır, aldatır; başkalarının da yanılmasına, aldanmasına sebep olur.

Bilmeyenler, kendi zanlarının, kendi görüşlerinin, kendi bilişlerinin ısrarla *hak* olduğunu iddia etmekte sadece mazur değil, aynı zamanda haklıdırlar. Çünkü zannettikleri, gördükleri, bildikleri o kadardır.

Sorun şurada başlar ki bu kimselerin çoğu zanlarının, görüş ve bilişlerinin haktan ibaret olduğunu iddia etmekle yetinmezler, hakkın kendisi olduğunu da iddia ederler. Böylelikle hem batılla hakkın üzerini bulamaya, örtmeye çalışırlar hem de hakkın batıl tarafından kapsanacağına inanırlar.

Sade hatadır.

Zahirde bâtını, zanda ilmi teşhis etmek, gölgede ışığı, alacalıda beyazı bulmaya çalışmak gibidir. Hakkı hakla, ilmi ilimle bilmelidir.

Leğende mehtabı seyredenler, başlarını kaldırıp gözlerini sevgilinin güzel yüzüne (mehtabın kendisine) çevirmeyi bilmeyenlerdir.

Ayıplanmamalı, aksine mazur addedilmelidirler.

İdrakin mertebeleri vardır; herkes kendi idrakince hakkı ve hakikati idrak eder; bazıları *hissen*, bazıları *hayalen*, bazıları *vehmen*, bazıları da *aklen*...

Her idrakin idrak olmak itibariyle mertebesi haktır. Lakin kişi hangi mertebedeyse, idraki sadece o mertebenin sınırları içinde haktır. İdrak mertebelerinde yükseldikçe, bir önceki idraki bâtıl olur (değişir); sadece kendisi için kesinlik ifade eden ilmi, bir adım sonra zanna dönüşür.

Ey talip, görüşünden, bilişinden değil; görüşünde, bilişinde ısrar etmekten utan!

Sen aklınsıra kavradığını zannediyorsun. Oysa kavranan sensin, farkında bile değilsin!

eflatun-ı vakt olsan dahi

Nefî'den gönderilen son tuhfelerden biriydi, üşenilmeyip kayda geçildi:

Akla mağrur olma Eflatun-ı vakt olsan dahi
Bir edib-i kâmil gördükde tıfl-ı mekteb ol!

Platon kadar âlim olsan, zamanının allâmesi haline gelsen bile sana taşradan başka bir şeyi öğretemeyecek olan *akıl* ile ("aklın ile" değil!) boşuna 'âlimim' diye övünüp durma da görür görmez bir ârifi, bir mektep çocuğu gibi hemen dizinin dibine otur.

Otur da taşrayla meşgul olmaktan dolayı ihmal ettiğin seni sana göstersin, sana seni özlemeyi öğretsin, seni yine sende gezdirsin!

Akıl, sahibi olunmakla övünülecek umurdan olsaydı, işbu servete sahip olmakla asıl mecânin-i ukala övünürdü.

Beytin kabaca anlamı böyle.

Bazıları bu beyti tevazu göstermesi istenen kimselere verilmesi gereken öğütler meyanında istimal ederler ki şâirin maksadı tevazu öğüdü vermek olaydı, pekâlâ daha başka ve daha farklı simgeler kullanabilirdi.

Gerçekte vurgu beytin ikinci mısraında saklı. Yani kendisine işaret edilen *tevazu*, ahlakî bakımdan sahip olunması gereken bildik alçakgönüllülükten ibaret değil! Büyüklük illetiyle mağrur küçüklere, küçüklük perdesiyle gizlenen büyükler hatırlatılıyor; mahviyet ehlinin mahv u perişan görüntülerine aldanılmaması gerektiğine işaret olunuyor.

Öyle ya, bir de içinde yer aldıkları mertebenin diliyle konuşsalardı, halleri nice olurdu?

Bakınız Yunus ne diyor:

> İlmim var deyu mağrur olmagil/Hak kabul etti kefen soyanı
> Çün Mansur gördü ol benim dedi/Oda yaktılar işittin ânı

Hâsılı, aşağıda olmak başka, aşağıda görünmek daha başka!

Önce sözü soymakla işe başlayalım:

Tevazu sözcüğü *vaz* (koymak) kökünden gelir.

Nitekim aynı kökten gelen diğer sözcükler, mesela *vaziyet* durum, *mevzî* yer, *mevzû* konu, *muvazaa* karşılıklı konmak, yerleşmek; dolayısıyla uzlaşmak, anlaşmak mânâlarına gelir.

Tevazu ise "kişinin kendisini bulunduğu yerden daha aşağı bir yere (mevzî'ye) koyması" demektir.

Tevazu sahibi olan kimselere ise *mütevazı* denir ki bu sıfat, kendisini olduğundan daha aşağıya koyan, alçakgönüllü olan kimseler için kullanılır.

Kimse alçak olmamalı, alçakta kalmamalı ve fakat alçakgönüllü olmaktan da vazgeçmemeli. Nitekim *tevazu* kelimesi "alçaklık, bayağılık, basitlik" mânâlarına da gelir; yani zaten aşağı-

da olan, aşağılık olan kişinin "Ben aşağıdayım," demesi tevazu değil, hakikati beyandır.

Böylesi beyanlar *tevazu* anlamına gelmeyip aksine *riyakârlık* demektir; zira kişi, aşağıda olduğu halde, sanki değilmiş gibi davranmakta, gerçeği (alçak olduğunu, alçakta bulunduğunu) söylediği halde, sanki değilmiş de alçak görünmeye çalışıyormuş gibi konuşmaktadır.

Bu ise alçakta yaşamanın göstergesi olarak algılandığından alçakların tevazusu bile alçaklıktır. (Necip Fazıl böyleleri için "*alçak* yetmez, asıl onlara *çukur* demeli" derdi.)

Kişi önce yukarıya çıkmalı, çıkmak için gayret etmeli, nereyse ora, çıktıktan sonra diğer insanların karşısında yukarıda değil de aşağıda imiş gibi davranmalıdır. Öyle ya, ne kadar yukarı çıkarsanız çıkınız, hep çıkamadığınız bir üst kat kalacaktır.

O halde mağrur olmanın mânâsı ne?

Tevazu göstermek başka, tevazu gösterisinde bulunmak daha başka! Böylelerine verilmiş cevaplardan biri şudur:

"Beyefendi! Siz tevazu gösterecek kadar büyük değilsiniz!"

Tam da burada Yenişehirli Avni Bey'in öğüdünü hatırlamamak mümkün mü?

> Dünyada öyle mahv-ı vücud eyle kim gönül!
> Mahşer gününde nâm u nişanın görünmesin!

Kişinin kendini aşağıya koyması için yukarıda olması gerekir. Ancak yukarıda olanların her zaman aşağıya inmesi gerekmez. Kimileri çıkar "Âşık-ı sâdık menem/Mecnun'un adı var" deyiverir; kimileri de çıkar İsmail Hakkı hazretleri gibi vecd u istiğrak içinde "Benem ol aşk bahresi/Denizler hayran bana" der.

Bu tür sözleri yukarılardan aşağılara söyleniyor sanılmasın; onlar kendi kendilerine yukarıda konuşuyorlar; can sıkıntısından

(beden içine hapsolan özlerini gürlüğe kavuşturmak için) söyleniyorlar da "Zemane vefâları cefa gelir Yunus'a/Bir doğru yâr bulıcak feda kılar canını" deyû edib-i kâmilin önemine işaret ediyorlar.

delilik özgürlüktür

Bizim geleneğimizde delilerin yeri bir başkadır. Bizde delilere biraz korkuyla, biraz hürmetle ve biraz da sevgiyle yaklaşılırdı. Her mahallenin bir iki delisi olurdu. İnsanlarımız delilere yiyecek-giyecek verirler, uzaktan da olsa, ürkek ürkek de olsa hallerini hatırlarını sorarlardı. Hele hele pek korkutucu görünmüyorlarsa mahallenin çocukları hiç durmazlar arkalarından koşarlar; izin verseler, kaçmasalar, yollarını değiştirmeseler hemen yanlarına yaklaşıp bir yandan laf atarlar, bir yandan da meraklı gözlerle onları izler, ne tepki vereceklerini görmek isterlerdi.

Ulaşılmaz, kavranılamaz, anlaşılamaz bir dünyanın insanlarıydı deliler. Sadece korkulmazdı kendilerinden, onlara gıpta da edilirdi. Onların dilinden ancak yaşlılar anlayabilirlerdi.

Eski adıyla *Bakırköy Tımarhanesi*, yaşlı İstanbul hanımefendilerinin düzenli ziyaret ettiği bir türbe gibiydi. Delileri ziyaret etmek, onlara yardım etmek dinî ve insanî bir vazifeydi. Muayyen bir bi-

naya kapatılmalarına, bir mekân içinde tutulmalarına sanki gönüller dayanmazdı, mahkûmiyetlerine rıza verilmemiş gibiydi; serbest olmalılar, halkın içine karışarak istedikleri gibi istedikleri yerlerde dolaşabilmeli, tıpkı tekkelerde olduğu gibi diledikleri zaman girmeli, diledikleri zaman da çıkabilmeliydiler. Çünkü bir zaman delilik, özü gür olmak demekti.

Arapçada *cünun, cinnet* veya *tecennün* sözcüklerinin ikincil anlamları çıldırmak, aklı kaybetmek, delirmek demektir.

Mecnun kısaca 'çılgın' ve 'deli' anlamlarına gelir. Nitekim *cennet, cenin, cân, cin,* hatta *ecinni* sözcükleri de aynı kökten türerler. Bu kelimenin kökeninde saklanamaz bir gariplik, bir kapalılık vardır.

Cünun hep bir örtülmenin, gizlenmenin, bir garâbetin, bir gariplik halinin adıdır; tıpkı *tecennün* gibi aklın örtülü oluşuna delalet eder.

Cennet sözcüğü Türkçede 'bahçe' demektir ve *bahçe* ise "üzeri bitkilerle örtülü toprak parçası" anlamına gelir tarlanın, çıplak arazinin aksine.

Cenin -malum olduğu üzre- anne karnında "saklı ve örtülü" olan yavru için kullanılır; yani 'bebek' değil, 'çocuk' değil, bilakis cenin.

Can ve *cin* zaten özü gereği -tıpkı cenin gibi- karanlıktadır, insanın müşahedesine kapalıdır, başka dünyalara ait birer yabancıdır.

Cin tanınmayan, bilinmeyen anlamına gelir. Karşıtı ise tanınan, bilinen anlamında *insan*ın eşanlamlısı olan *ins*tir.

Ünsiyet'ten türeyen işbu *ins* sözcüğü tanınmak, bilinmek, ünsiyet peydâ edilmiş olmak mânâlarıyla ilişkilidir. Nitekim *ins u cin* deyişi tanınan-tanınmayan herkese, her şeye işaret eder.

Ecinni sözcüğünü duyup da bu sözcükteki garâbeti, yabancılığı, karanlık ve korkuyu hissetmeyen var mıdır?

Böylelikle *cinnet, cünun, tecennün* ve *mecnun* sözcüklerinin 'cinlenmiş olmak' veya 'cinlenen' anlamına delalet ettiğine ve aktarım yoluyla "delirmek, çıldırmak, aklı kaybetmek" mânâlarında kullanıldığına işaret edilmiş oluyor.

Bu açıklamaların *c-n-n* kökündeki kapalılığı, örtülmüşlüğü, yabancılığı yeterince vurguladığını kabul edip şimdi de cinnet'in, yani aklı kaybedip kara sevdaların sadmesine uğramanın -ki *sevda* sözcüğü dahi "kara/karalık" demektir- ve en nihayet bir mecnun haline gelmenin niçin bir zamanlar bizim insanımızda hürmet hisleri uyandırdığına atf-ı nazar edelim.

1) Önce bir hadîs-i şerif:

> Size *deli* denmedikçe imanınız sahih olmaz!

Yani, önce sözün sıhhatini senedin sıhhatine önceliyoruz belirtip mecnun olmakla, tecennün etmekle suçlanmış bir nebî'nin (s.a) ümmeti olduğumuzu hatırlayalım.

Düşünelim bakalım, inanmak, inanç sahibi olmak, vazgeçilemez ilkelere bağlanmak, hüsn-i cemâli için kara sevdalara kapılmak, yola çıkmak, hatta yola çıkmak için yoldan çıkmayı göze almak demek değil midir?

Evet, bir daha düşünelim, inanmak, gerçekte uğruna ateşlere atılacağımız, atılabileceğimiz sevdaların sahibi olmak değil midir?

2) Akıllı, uslu olmak, belki size garip gelecek ama, aklın üstüne çıkmak isteyenlerin ayağını bağlayan bağ demektir.

Akıl, aklın dairesi içinde dolaşacaklar için destek, onun üzerine çıkmayı talep edenler içinse köstektir.

Aklı terk etmedikçe aklın sınırlarını terk edemezsiniz.

"Uslu olmak" esasen *us* sahibi, *akıl* sahibi olmak demektir. Burası doğru. Fakat unutulmamalı ki "uslu olmak", aynı zamanda sa-

kin olmak, kımıldamamak, hareket etmemek, başkalarını rahatsız etmemek de demek.

Uslu olanlar, usun sınırları içinde kımıldamadan duranlardır. Aşk ise harekete geçmeyi, yerinde durmamayı gerektirir. Nitekim bir menkıbe anlatılır: Hacı Bektaş Velî, Hz. Mevlana'ya bir elçi gönderip sormuş:

"Hakikati bulmadınsa niçin aramıyorsun? Yok eğer buldunsa niçin bağırıp çağırıyorsun?"

Hz. Mevlana ise şöyle cevap vermiş:

"Hakikati bulmadınsa niçin aramıyorsun? Yok eğer buldunsa niçin bağırıp çağırmıyorsun?"

Kişi aradığına kavuşunca mı bağırıp çağırır sadece?

Elbette hayır!

Kişi hakikati aramak için, hakikati bulmak için, bizatihi ***hakikat*** diye diye hakikat için de bağırıp çağırır.

Siz bu hale çıldırmak mı diyorsunuz, deyiniz!

Bu yazıya, sözümona bir beytin cılız bir ışık huzmesinin önüne sürüklenmesi niyetiyle başlanılmıştı. Fakat daha başlamadan biten bu yolculuğun sonunda, benim gibi sizler de o beytin bizi kendi içinde barındığı o muhteşem karanlığa çoktan çekivermiş olduğunu görüyor olmalısınız:

Bi-hakkı Hazreti Mecnun izâle eyleye Hak!
Ser'imde derd-i hıred'den biraz eser kaldı.

Yani: Deliler Sultanı'nın yüzüsuyu hürmetine HAKtan şifa diliyorum; zira şu akıl belasından tamamiyle kurtulabilmiş değilim.

Bu, muhtemel yorumlardan sadece bir tanesiydi.

Kim bilir, nasibimiz varsa belki diğerlerini de birlikte ararız.

Yoksa, biz de sadece nasibimizi aranz.

ey vallâhi

"Yâ!", yani Türkçedeki haliyle "Ey!" hitabı, malum olduğu üzere bir nida edatıdır.

Uzakta olana seslenirken kullanılır, ama konuşurken değil *seslenirken*. Tıpkı "Hey sen!" gibi.

Uzakta olana, yani arada mesafe bulunana...

Mesafe 'uzaklık' demek. Mesafenin uzaması da uzaklığın artması demek. Uzaklık oldukça, uzaklık arttıkça, uzaklığı hissettikçe muhatabımıza *nida* edatları kullanarak hitap ederiz.

"Ey Ömer!" deriz. "Ya Ali!" deriz. Mesafenin farkında olduğumuzu bilir ve bildiririz. Lakin öyle zaman olur ki hürmet ve tazim amacıyla yakınımızda, karşımızda bulunuyor olsalar bile bazılarına *nida* edatıyla hitap etmekten geri kalmayız. Dizinin dibindeyken bile hiç tereddüt etmez, "Ey sevgili!" hitabıyla sesleniriz mesela.

Zuhurunun şiddetinden, temaşanın letâfetinden çekinir de aklımız sıra muhatabımızı ötelere itmeye çabalarız.

Yakınlıktaki uzaklığın bir diğer adı da *nezaket*. Çünkü *nezaket* demek, dolayım demek, kişinin muhatabıyla arasına mesafe koyması demek.

Mesafe koymak?

Kim, olmayan bir mesafeyi oraya/araya koyabilir ki?

Demek ki *nezaket*, sadece, zaten varolan mesafeyi vurgulamak, belirgin kılmak demek. Karşıdan, perde arkasından konuşma güvencesi almak demek. Perde arkasında, hicap arkasında mahcup olmak, haya ve iffet nedeniyle kızaran yüzün görülmemesi için yâr ile araya sözden örülmüş mesafe perdeleri döşemek demek.

Niçin?

Mesafenin azalacağından çekinildiği için. Hitap eden kendi mertebesini değil muhatabının mertebesini düşündüğü için. Sözümona mesafe koymak veya mesafeyi arttırmak yerine sanki mesafe varmış gibi davranmayı daha tercih edilir bulduğu için.

Ne de zordur yakındakine uzak muamelesi yapmak! *Ey*leri, *Yâ*ları, *Siz*leri araya sıkıştıra sıkıştıra muhatabı ötelere itmek!

Bütün bunların hepsi de uzaklaşır gibi yaparken gerçekte yakınlaşmak için. Bir tek uzaklıktaki yakınlığı muhafaza etmek için.

Sûfi'nin biri, "*Ya Allah, Ya Rabbî* demek, bana bir dağı yüklenmekten daha ağır geliyor," demiş.

Ardından da eklemiş:

"Nida perde arkasından olur; aynı mecliste bulunan biri hiç diğerine nida eder mi?"

Görmek ile hayal etmek arasındaki farka benzer *dolayım* ile *dolayımsızlık*.

İlkinde göz, nesnesine hissen temas eder, muhatap hemen karşısındadır; hazırdır, huzurdadır.

Hayalde ise idrakin nesnesi, tam da aksine hazırda, huzurda değildir; göz, nesnesine hissen temas etmez, dokunamaz. Kayıptır

çünkü. Lakin tahayyül imdada yetişir ve kişi, gör(e)mediğini hayal eder; hem de bütün ferdiyetiyle, tüm sıfatlarıyla hayal eder.

Görmenin lezzetinin, hayalin lezzetinden ziyade olduğu sanılır. Çünkü gören gördüğüne nispetle yakında, hayal eden ise hayal ettiğine nispetle uzaktadır diye düşünülür.

Duyuların sınırları içine hapsolmuş avamın idrakidir idrak-ı hissî. Oysa hayal, temaşa eden tarafından temaşa haysiyeti teminat altına alınmış bir idrak türüdür.

Hayalde nezakete, yani dolayıma gerek yoktur. Hayalen idrak eden, sıfatlarıyla perdelenmiş zatı da idrak eder; sıfatlardan sıyrılıp zata yakınlaşır. Muhadara ve mükâşefe bitmiş, müşahede başlamıştır.

Gören ise, gördüğünden -kendisine yaklaştığı oranda- uzaklaşmak zorundadır.

Düşlerde dolayımın, nezaketin, perdelerin kalkması, tahayyül yetisinin o öteden beri katlanageldiği mahrumiyet çilesine mukabil aldığı ödülün ta kendisidir. Yakındaki (göz) değil, uzaktaki (muhayyile) ödüllendirilir.

O nedenle kimi âşıklar yâri görmeyi, yâre dokunmayı değil, bilakis onu hayal etmeyi tercih ederler. Öyle ki yâri görmemekten değil, hayal edememekten korkarlar. Hayalin ateşi, hayaldeki yangın umurlarında bile olmaz. Bile bile yanmayı isterler. Bile isteye yanarlar.

Od ile korkutma vaiz kim bizi lâ'l-i nigâr
Canımız bizim oda yanmağa mutad eyledi

Her âşıkta belki "yanma ***kuvvesi***" bulunur amma "yanma ***istidadı***" bulunmaz.

İstidadı olanın/oluşanın, kemaline varmayı istemesinden, yana yana kül haline gelmeyi arzulamasından daha tabii ne vardır?

Âşık, başka değil, sadece bu nedenle "Ey!" demeyi tercih eder; nânna "ey vallahi" der, sırf nûrundan mahrum olmamak için.

Fiil değildir ki aşk, infialdir. Tercih değil, zarurettir. *Kuvve* değil, *fiil* değil, bizatihi *istidad*dır.

Hal böyleyken, yanmakta olanı, bile isteyi yananı, yanmayı itiyat haline getirmiş bulunanı kim ateşle korkutabilir?

Yeter ki ateş sönmeyi istemesin!

Yeter ki yakıcı olan yakmaktan vazgeçmesin!

kalbin kalbe secdesi

Bir hakikat talibi, irfan yolunda yürümeye azmettiği ilk günlerde, rüyasında "kalbini secde ederken" görmüş. Şaşırmış tabii. Hayretler içinde kalbinin secdeden kalkmasını beklemiş, beklemiş, beklemiş. Fakat kalbi bir türlü secdeden kalkmak bilmemiş. Ne yapacağını şaşırmış, kan ter içerisinde rüyasından uyanıvermiş.

Çevresinde ne kadar tanıdığı bildiği, güvendiği zat varsa, huzurlarına gidip kendilerinden bu rüyayı tabir etmelerini istemiş. Fakat kimse rüyasını tabir etmemiş. Çünkü bu zatlar, bizzat tecrübe etmedikleri bir hadiseyi (kendilerinin görmekten mahrum oldukları bir rüyayı) yorumlamayı hiç de edeple mütenasip bulmamışlar.

Derken, içlerinden biri, "Filan şehirde bir zat var, onun yanına git, belki o sana yardımcı olur," diye nasihatta bulunmuş. O da üşenmeyip o şehre gitmiş. Selam verip huzura çıkınca, zihnini meşgul eden malum soruyu biraz dolaylı olarak sormuş:

"Efendim!" demiş, "Kalp secde eder mi?"

Şeyh efendi tebessüm edip kendisine şu cevabı vermiş:

"Elbette eder; hem de ebediyete kadar!"

Bu cevap üzerine, şeyh efendinin, düşünün kendisine düştüğü kimselerden olduğunu anlayıp bir daha o zatın yanından ayrılmamış.

***

Eylemek için önce istemek gerekir; eyleyebilmek için önce istemelisiniz: *irade*.

İstediğinizi eyleyebilmek için, istemek yetmez; eyleyebilecek güce de sahip olmalısınız: *kudret*.

İrade ve *kudret*, demek ki bir fiilin olmazsa olmaz koşulu.

Bunda kuşku yok! İsteğiniz ve gücünüz yoksa eyleyemezsiniz çünkü.

İstek gücü, güç ise eylemi meydana getirir.

İbadet de -tıpkı *âdet* gibi- bir nevi tekrardır.

Bu iki tekrarlama işlemini birbirinden nasıl ayıracağız? Sözgelimi sürekli yemeklerden önce "el yıkamak" ile namazlardan önce "abdest almak" arasındaki ayrımı mümkün kılan ölçüt nedir?

Eskiler, *ibadet* ile *âdet*i birbirinden ayırmak için zorunlu bir şartın varlığına işaret etmişler: *niyet*.

Eyleme bir şuurun, bir bilincin eşlik etmesi. İbadet'i âdet'ten ayıran da işte bu yönüdür; bilinçli yapılıyorsa, eyleme bir bilinç eşlik ediyorsa ancak, tekrarlanan o eylem *ibadet* vasfını kazanır.

Niyete hareket, hareket değildir; meyldir sadece, ve dahi temayüldür. Hareketin anlamı, hareketin kendisinde değil, harekete geçiren sebepte, yani amaçtadır. Amacını bilmediğiniz bir harekete anlam veremezsiniz.

Bir eyleme anlam verebiliyorsak, bu, o eylemin amacını, yani eylem sahibinin niyetini kestirebiliyor oluşumuzdandır. Kestiremeseydik, anlam da veremezdik.

***

Bâyezid-i Bistamî "Yıllarca durmadan, usanmadan insanları Allah'a davet ettim," demiş; "nice zaman sonra arkamı dönüp baktım. Bir de ne göreyim, hepsi beni geçmiş!"

***

Kalbin secdesi, "âzaların secdesi" gibi değildir. İnsanın âzaları, yüzü ve elleri secdeye gider. Burası açık. Fakat âzalar secdeye gittiği gibi secdeden gelir de. Yani insan ne kadar secdeye kapanıyorsa, o kadar da secdeden kalkar. Kalkamayacak olduğunu bilen kaç kişi secdeye gider?

Âzalar kalkabildikleri sürece secdeye kapanırlar. Kalp ise kalkmamak için ve kalkmamak niyetiyle secde eder. Bir kere secdeye kapanmaya görsün, bir daha kalkmaz, kalkmayı istemez, beceremez de zaten.

Ey talip, asıl marifet kalbin secdesidir; âzaların secdesinden maksat da kalbi secdeye davettir.

Bak bakalım, kalbin hiç secde ediyor mu?

"Secde de nedir?" diye soruyorsun.

Bir kere daha söyleyeyim: Secde hiç olmaktır, hiçleşmektir.

Hiçleşmek ise, bir daha asla kalkamayacağın bir biçimde yüz sürmektir toprağa!

Sen bu secdenin izini, alınlarda değil, kalplerde ara!

Şayet bir kalpte bu türden bir secdenin izini buluyorsan, hiç tereddüt etme, yüz süreceğin toprağı bulmuşsun demektir. O haldeyken bırak kalbin o kalbe secde etsin!

hüve'l-bâki

İnsanoğlunun yapıp etmeleri arasında kendisini en şaşırtan davranışların neler olduğu sorulduğunda Platon demiş ki:

> Çocukluktan sıkılırlar ve büyümek için acele ederler ve fakat sonra çocukluklarını özlerler.
> Para kazanmak için sağlıklarını yitirirler, ama sağlıklarını geri almak için de para öderler.
> Yarınlarından endişe ederlerken bugünü unuturlar.
> Sonuçta ne bugünü ne de yarını yaşarlar. Hiç ölmeyecekmiş gibi yaşarlar, ancak hiç yaşamamış gibi ölürler.

Bugünü, yani şimdiyi, yani ânı unutmak aslında ne acı verici değil mi?

Elde olmayan bir gelecek adına eldeki biricik şeyi, şimdi'yi terk etmek?

Sahip olduğumuz en kıymetli 'şey' karşılığında, yani zaman'a mukabil, ne kadar değersiz metâ varsa onları almaya çalışmak?

Ölümü düşünmeden, ölümün gelişini beklemeksizin yaşayabileceğimizi sanmak?

Varlığa gelir gelmez dönmeye başlayan yaşam ibresinin hızlanıyor olmasına aldırmadan sözümona 'mülkiyet' edinme hırsıyla sağa sola saldırmak, hem de bize ayrılmış 'zaman' payının azaldığını bile bile saldırmak?..

Yeryüzünde insanoğlunun sürekli ıstırap duygusu içinde yaşamasının bir tek nedeni var: *mülkiyet*.

Burada *mülkiyet* kavramını her iki anlamıyla da kullandığımızı belirtelim:

Birincisi, "sahip olmak", ikincisi ise, "sahip olduğumuz(u zannettiğimiz) şeyleri sürekli kılmaya çalışmak."

Acılarımız da buradan kaynaklanıyor:

a) sahip olamazsak;

b) sahip olduklarımızı koruyamaz da kaybedersek.

Basit bir misal verecek olursak, kişi ya çocuk sahibi ol(a)madığında acı çeker ya da çocuğunu kaybettiğinde. İkisi de 'mülkiyet' talebiyle alakalıdır; zira mülkiyet talebi, ya şeyleri kendimiz için var kılmayı ya da varlığına sahip olduklarımızın varlığını sürekli kılmayı istemekten ibarettir.

Her iki halde de insanoğlu şeylerin kendisi için var olmasına sevinmekte, yokluğuna ve/veya yok olmasına yerinmektedir.*

— Kişi kendine sahip olmadan kendi dışındaki şeylere sahip olabilir mi?

Olamaz. Mesela çocuklar ve deliler mülkiyet edinemezler; bir vâsiye gereksinimleri vardır. "Ben benim/Ben varım," diyemeyen, yani kendi kendine mâlik olduğunu ispat edemeyen kimse, kendi dışındaki nesneleri kendisi için var kılamaz; önce kendi var

---

* Bizim ilim ve irfan geleneğimizde bu kavramların ilki *vücud* (varlık), ikincisi ise *beka* (süreklilik) terimleriyle ifade edilirdi.

olmalı, kendine mâlik olmalı ki başka şeyler için mülkiyet iddia edebilsin!

— Peki o halde kişi, kendi üzerindeki mülkiyetini sürekli kılmadıkça, kendi dışındaki şeyler üzerindeki mülkiyetini sürekli kılabilir mi?

Kılamaz. Burası çok açık; zira kişi var olduğu sürece kendi dışındaki şeyleri kendisi için var kılmayı sürdürebilir. Kendisi yoksa, ona nispetle başkaları da yok demektir. Kendi varlığı, nasıl başka şeylerin kendisine nispetle varlığını mümkün kılıyorsa, kendi varlığının sürekliliği de yine başka şeylerin varlığının kendisine nispetle sürekliliğini temin eder. Mülkiyetin intikalini (miras hukukunu) geçerli kılan ilk ilke, mülkiyet sahibinin ölümü değil midir?

Burada düşünmenin hakkı verilir de düşünme kendi nesnesine bir süreliğine daha dikkatini verebilirse, insanoğlunun *beka* ile değil, *fena* sıfatıyla muttasıf olduğunu kavraması hiç de güç olmaz.

Demek oluyor ki insan *bakî* değil, bilakis *fânidir*.

Müslüman mezartaşlarının üzerinde yazan HÜVE'L-BAKİ (Varlığı sürekli olan bir tek O'dur) ifadesinin anlamı budur!

Çektiğimiz acıların iki nedeninden hiç değilse birine açıklık getirmiş sayabiliriz kendimizi. Varlıkta, varlığın mülkiyetinde süreklilik talep edenler, imkânsızı talep etmektedirler. Elde edilemeyecek olanı elde etmeye çalışmakta ve bu yüzden acı çekmektedirler.

İsteklerinizden vazgeçiniz -ki buna *rıza* ve *teslimiyet* denir- göreceksiniz ki acılarınızın en önemli kaynağı kuruyacaktır. Nitekim "Ne varlığına sevinirim, ne yokluğuna yerinirim" diyen Yunus'umuz, dikkatlerimizi bu hakikate çekmeye çalışır.

Hiç ölmeyecekmiş gibi yaşayanların, bu açıklamalardan sonra, niçin hiç yaşamamış gibi öleceklerini anlamak, umarım biraz olsun sarahat kazanmıştır.

Kendisine ne tavsiye buyurduğu sorulduğunda, Platon şöyle demiş:

> Kimseye kendinizi *sevdirmeye* kalkmayın! Yapılması gereken tek şey, sadece kendinizi *sevilmeye* bırakmaktır.
> Önemli olan; hayatta, "en çok şey"e sahip olmak değil, "en az şey"e ihtiyaç duymaktır.

Kişinin başkalarına kendini sevdirmeye çalışması, aslında onların sevgilerinin mülkiyetini elde etmek istemesi anlamına gelir. Oysa yapılması gereken bir tek şey vardır: *kendini sevilmeye bırakmak*.

Sahip olmak değil, sadece olmak, yani rıza ve teslimiyet. Nasip edilen kadarıyla, yani sevilme istidadı kadarınca sevilmek.

hayy'dan gelen hû'ya gider

Halk arasında sıklıkla kullanılan deyiş ve deyimlerin anlam çevreni zamanla silinip kaybolur. Çünkü deyiş ve deyimlere can veren, ruh ilka eden zemin ortadan kalkar. Bu durumda toplum ya anlamı bozulmuş ya da yeni ve farklı anlamlar kazanmış ifade kalıplarıyla yoluna devam eder.

Türkçede *hay-huy* diye ilginç bir deyiş vardır. Sözgelimi *ömrü hay-huyla geçirmekten* söz eder ve böylelikle zamanın boşa harcandığını kastederiz.

Tabirin Türkçede ne zamandan beri kullanıldığını bilmiyorsak da burada sûfilerin, dervişlerin zikirlerine yönelik olumsuz bir telmihin bulunduğunda kuşku yoktur. 'Hay' ile Cenab-ı Hakk'ın *Hayy* (Diri) isminin, 'huy' ile de *Hû* (Hüve=O=Vücud) isminin kastedildiği malumdur. Güya bilinçli ameller içinde olmaksızın mücerret isimleri zikretmekle maksadın asla hasıl olmayacağı ve dolayısıyla kişi vaktini hay-huyla ("hû, hû" demekle) geçirirse, ömrünü

adeta *boşa* harcamış olacağı söylenilmek istenir. Nitekim "haydan gelen huya gider" deyişi de halkın zihninde bu anlama eş bir olumsuzluk içeriyor. Çünkü bu deyiş Türkçede "Amel etmeden, emek vermeden, çaba harcamadan yapılan işlerden bir yarar hâsıl olmaz, zira hiçten ancak hiç çıkar," anlamında kullanılır.

Sorun tam da burada ortaya çıkmakta. Bu deyişte geçen *hay-huy* ile, aslında Cenab-ı Hakk'ın *Hayy* ve *Hû* isimlerinin kastedildiğini birdenbire fark eden yeni nesil aydınlar, kendilerince Cenab-ı Hakk'ın isimlerini de-forme (!) edilmekten kurtarmak maksadıyla ve tabiatıyla biraz da keşifte bulunmak hissiyatıyla şöyle bir açıklama ürettiler:

> Efendim, "hay'dan gelen hu'ya gider"deki hay-huy'un doğru telaffuzu *Hayy* ve *Hû*dur. Binaenaleyh "boşa gitmek, berhava olmak" mânâları, işin aslını bilmez cahil halkın bir yakıştırması olup bu ifade "Allah'tan gelen Allah'a gider," şeklinde anlaşılmalıdır.

Eh, böylelikle deyiş bir kez bu şekilde açıklık kazanınca, Kur'an'da ve hadislerde yer alan benzer anlamlı ifadelerle irtibat kurmak kolaylaşmış, bu vesileyle halkın anlam verme iktidarsızlığı bir kez daha ispatlanmış oluyordu.

Halkın dilindeki hay-huy'dan geçip ilmin elindeki Hayy ve Hû'ya terakki (!) ettiğim o gençlik yıllarımdan itibaren benzeri hislerden kendimin de pay aldığını saklamayacağım.

Ancak zihnimde hep cevabını veremediğim soruların bulunduğunu ilave etmeliyim:

"Haydan gelen hûya gider" deyişi olumsuz bir anlam taşıyorken, mesela halk bu deyişi, bir kimsenin kumarda kazandığı haram paranın kendisine bir hayrının ve yararının olmayacağı mânâsında kullanıyorken, nasıl olup da ifade bir çırpıda "Allah'tan gelen Allah'a gider" şeklinde olumlu bir mânâya dönüşebiliyordu?

Şayet gerçek maksat bu idiyse, niçin, Hakk'ın zâtına delalet eden isim (Allah) açıkça kullanılmak yerine iki isim/sıfat kullanılmıştı?

Daha da önemlisi, niçin Cenab-ı Hakk'ın başka isimleri değil de bilhassa bu iki isim tercih edilmişti?

Bütün gerekçeleri, sırf kafiye tutturmak mıydı acaba?

Bu sorular yıllarca zihnimin bir yerinde öylece cevaplanmamış olarak kaldı. Çünkü Cenab-ı Hakk'ın isimleri gelişigüzel zikredilip bu isimlerden zâtının kastedilemeyeceği, isimlerin zikrinde bilinçli bir seçimin bulunduğu, bulunması gerektiği malumumdu.

Sanırım şimdi bu sorulara karşılık olabileceğini tahmin ettiğim bir cevabım var. Lakin tereddüdüm yazılı bir mesnet bulamayışımdan kaynaklanıyor; yorum bu fakire ait, pek tabii ki vebali de. Teyit edici bir mesnet bulanlar çıkarsa şükredeceğim, delili gösterilerek tekzip olunursam, tekrar aramaya başlayacağım.

Halvetilikte müritler seyr-i süluk esnasında *esma-yı seb'a* (yedi isim) zikretmekle vazifelidirler: *Tehlil* (Lâ ilâhe illallah), *Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyum, Kahhar.*

Şeyh Efendi müride, haline göre ona bu isimlerden birini zikretme görevi verir ve mürit sırasıyla makamdan makama bu isimleri zikretmek suretiyle basamakları çıkardı.

Dikkat edilirse 3. sırada *Hû*, 5. sıradaysa *Hayy* ismi yer almaktadır. Şayet sâlik, 5. mertebede kalmayı ve ilerlemeyi başaramazsa, hâli tekrar geriye avdet eder ki bu takdirde Hayy'dan gelip Hû'ya gitmiş (düşmüş) olur; yani -tam da halkın kasdettiği anlamda- bütün yaptıkları boşa çıkmış olur. Nitekim "Benim oğlum *Bina* okur, döner döner yine okur" diye bir tabir vardır. Bu deyişte geçen *Bina*, medreselerde Arapça eğitimi sırasında takip edilen ve kendisine fiillerin yapısını (binasını) konu edinen ikinci kitabın ismi-

dir. Benzer amaçla söylenir. Talebe bir mertebede takılıp kalır, yukarı çıkmayı beceremez.

Hayy'dan gelip Hû'ya giden mürit ise daha ileriye gitmek bir yana geri gitmiştir. Artık şimdi yapması gereken, bir kez daha Hû'nun kapısını çalıp mertebeleri yeniden tırmanmak için eski hal ve makamından izin almaktır.

Şimdilik bu kadar.

İsabet ettiysem, benden değil, O'ndan.

Edemediysem, edep yâ Hû, edeplendir yâ Hû, ki bir daha kapını çalmaya yüzüm olsun!

hû sorusu

Sûfi dervişler niçin *Hû* diye diye zikredip dururlar? Zikir meclislerinin vird-i zebanı niçin hep *Hû*dur?

Bil ki bu, uzun bir zaman boyunca ve herhangi bir surette dile gel(e)memiş bir soru'nun ifadesidir. Öyle ki sorunun makam-ı hakikîsi, çoğunluk tarafından ***fark*** da, ***zikr*** de edilmemiştir.

Fark edilseydi, acaba önümüzde sadece *lafzen* değil, *mânen* de zikredilip hatırlandığını gösterir alametler bulunmaz mıydı?

Demek ki sorulmamış bir soru var elimizde; kıymetini bilmemiz, şefkatle üzerine katlanmamız gereken bir soru.

Özenle sorulmalı bu yüzden.

O denli özen gösterilmeli ki *hayreti mucib* olmalı, şaşkınlığa yol açmalı, aramızdan şaşakalanlar çıkarsa şayet, onları hallerine terk etmeli de şaşkınlığın tevlid ettiği şevk-i tefahhus (curiosité) zail olmadan hemen yaklaşmalı soruyu dile getiren yârin diline.

Ve dahi cevabını bulmak için değil, aramak için, evet sırf aramak için, ilk kez olsun, bir kez olsun dile gelmiş, diliyle gelmiş şu sevgiliye *merhaba* demekten kaçınmamalı.

*Hû*nun anlamının, nicedir *mahcub* (perdeler arkasında) bulunmasından ötürü fark edilmediği ve bu gerekçeyle üzerindeki perdenin kaldırılmaya çalışıldığı mı söylenmek isteniyor?

Hayır!

Bilakis *Hû*, o kadar açıkta, o kadar açıklıkta ki... üzerinde o denli parlak ışık huzmeleri var ki... öylesine bildik lafızlardan sayılıyor ki... görüldüğü, bilindiği ve dahi tanındığı için kimse tarafından fark edilmeksizin haline bırakılıyor.

*Hû*nun gizlenmek için açığa çıktığı unutulduğundan, *Hû*nun açıklanmaya, açık kılınmaya ihtiyacı olduğu asla ama asla düşünülmüyor.

Her daim telaffuz ediliyor ve lakin telaffuz edilen her defasında kavranılmadan kalıyor. Herhangi bir sorunun konusu kılınamamış olması da bu yüzden.

Sorarsak, herhalde şöyle bir cevap alacağız:

"*Hû*, Arapçada üçüncü tekil şahıs zamiri 'o' karşılığında kullanılan *hüve*nin kısaltılmışıdır ve 'Allah' demektir. Dervişler de *hû çekmek* suretiyle Allah Teâlâ'yı zikretmiş, böylelikle O'nu anmış olurlar. Binaenaleyh arada pek bir fark yoktur."

Bu cevapla yetinilmeyip ismi var iken niçin bir zamir aracılığıyla Allah Teâlâ'nın anıldığı sorulur da biraz daha tafsilât istenirse, muhtemelen şöyle bir açıklamayla karşılaşılacaktır:

"Arapçada *biz* gibi çoğul zamirler nasıl tâzim ve tekrim (ululamak) için kullanılırsa, gaib'e (uzağa) işaret eden zamirler de aynı maksadla kullanılır. İsm-i zat olan *Allah* adı yerine, bu ismin yerini tutan *O* (hüve) zamiri tazim ve tekrim maksadıyla kullanılır, vs.

Hû (hüve), esma-i hüsnâ listeleri arasında yer almıyor; zira *hüve* -zahire nazaran- bir isim değil, aksine zamir, üstelik zamir-i gaib!

Acaba "Hayy'dan gelen Hû'ya gider" deyişinde geçen *Hû*, tıpkı "Allah'tan geldik, dönüşümüz yine O'nadır" kavl-i keriminde olduğu gibi *zamir* olarak mı kullanılıyor?

Cevap vermekte acele etmeyelim de biraz daha düşünelim. Mesela "Edeb yâ Hû!" ifadesinde geçen ve zahirde "üçüncü tekil şahıs zamiri" olarak kullanıldığı sanılan *Hû*ya nasıl olup da nida edatı olan *yâ* (=ey) ile hitap edilebiliyor?

"Ey sen!" denildiği gibi, burada da "Ey O!" deniliyor olabilir mi?

Türkçede kaba bir ifade biçimine bürünmüş olan "*Yok yahu!*" tabirindeki *Hû* da sanırım bu kullanımların yanına yerleştirilebilecek bir haysiyette değil.

Soruyu belirgin kılmak için konunun etrafında dolanmayı sürdürelim ve soralım:

Dervişler "Hû... Hû" diye zikrederlerken, hakikaten gayba veya gaibe işaret ediyor olabilirler mi?

Eğer böyle ise, cevap verilmeli değil mi, aynı zamanda bu dervişler niçin *Hû*yu karşılarına almaktan kaçınmayıp kendilerini bile bile "yâ Hû" diye seslenen münadiler haline getiriyorlar?•

Son bir değini: İhlâs Suresi *Kul hüve Allahu ehad*... diye başlıyor ve meâl sahiplerinin çoğunluğu bu ifadeyi, "De ki: O Allah birdir," şeklinde Türkçeleştiriyorlar.

"O Allah" terkibinde geçen 'o' zamirinin istikameti, ne gariptir, tıpkı 'Bu kitap' veya 'Şu kalem' terkiplerindeki işaret zamirlerinin kullanımında olduğu gibi kendisinden sonra gelen sözcüğe

---

• *Hüviyet* sözcüğünün, sosyolojik ve felsefî olmak üzere iki karşılığı bulunuyor Türkçede: *kimlik* ve *o'luk*. İlkinin cüzdanı bile var. İkincisiyse sözcüğün *hüve*den (odan) türeyişiyle ilgili: hüve'den *hüviyet*, o'dan *oluk*.

(*Allah* lafzına) doğru. Oysa mezkur surede geçen *hüve* (o), işaret zamiri değil, şahıs zamiri. Şahıs zamirleri ise, işaret zamirlerinin aksine kendilerinden önce geçen isimlerin yerini tutarlar.

Bu durumda, nasıl oluyor da zahiren şahıs zamiri durumunda olan *hüveye* (=o), hiç düşünmeden "Bu Allah", "Şu Allah" gibi işaret zamiri mânâsı verilebiliyor da "O Allah" deniliyor.

Cevabı bilmiyoruz; zira soruyu bilmiyoruz. Soruyu öğrenmeye başladık, belki bir gün cevabı da öğrenebiliriz!

Ne diyelim, nasib yâ Hû!

Yani, sadece edebimizi değil, nasibimizi de artır yâ Hû!

Akl-ı kasıranemizce nasip edeb'e tekaddüm eder göründüğünden, o halde bize önce *nasip*, sonra *edep* ihsan eyle yâ Hû!

Kime yalvaralım, halimizi kime arzedelim; burada senden başkası yok ki yâ Hû!

hû'nun sorusu

Tekrarlamak zorundayız:

Uzun bir zaman boyunca ve hiçbir surette sorulmamış bir soru var elimizde.

Hû'nun anlamını bilmediğimiz kesin.

Anlamını idrak etmediğimiz, edemediğimiz bir şeyin ehemmiyetini nasıl idrak edebiliriz?

Elbette edemeyiz.

Demek ki biz Hû'nun sadece *anlamından* değil, *ehemmiyetinden* de haberdar değiliz.

Soru cevaptan önce gelir.

Sorulmamış bir sorunun cevabı olabilir mi?

Olamaz.

Demek ki önce cevapsız bir soruyu dile getirmek, yani önce sorunun konusunu fark etmek zorundayız.

Hû sorusu, uzun bir zaman boyunca ve hiçbir surette sorulmamış bir sorudur. Bu hususa işaret edildi.

Hû fark edilseydi, muhakkak ki zaman içinde herhangi bir sorunun konusu haline gelmiş de olurdu. Olmadı.

Sorunun konusunun ortada olmadığı söylenemez; zira *Hû* hep ortadaydı, *O* her yerdeydi ki hâlâ da öyledir.

*Hüve*nin hüviyeti fark edilmediği içindir ki bir türlü soru konusu olamadı.

"*Hû* hiç dile gelmedi," denemez, dile geldi; fark edilmeden dile geldi ve zaten bu nedenle bir sorunun konusu olamadı.

O halde denebilecek olan şudur: *Hû* fark edilmeksizin ve tabiatıyla soru suretine bürünmeksizin dile geldi.

Şimdi *Hû*dan *bahs* edeceğiz, yani onu bahsimize mevzû kılacağız.

Bahs, lügatte, bir şeyi aramak maksadıyla toprağı eşelemek, kazmak demek olduğundan, biz de *Hû*nun toprağını eşeleyecek, özünün, etrafındaki curufâttan ayrılmasını sağlayacağız.

Bahsimizi birlikte gerçekleştirdiğimizden *Hû*yu sadece bahsin değil, isteşlik bildiren *mübahase*nin de mevzûu (konusu) haline getireceğiz.

Aradığımızı bulursak, bulduğumuza birlikte atf-ı nazar eyleyeceğiz; yani sadece *mübahase* ile yetinmeyip "karşılıklı bakmak" anlamına gelen *münazara*ya da koyulmuş olacağız.

Görevimiz *bahs u münazara*. Çünkü Hû'nun özü, uzun zaman boyunca bahs u münazara mevzûu yapılmadı.*

*Hû*nun özünü merak ediyor muyuz?

---

* Batılıların *diyalektik* adını verdikleri ilmin bizim geleneğimizdeki karşılığı, yaygın olarak kullanılan *İlm-i Cedel* değil, *Âdab'ul-Bahs ve'l-Münazara*dır; yani soruşturulacak konuyu, toprağı kazar gibi lafız, kavram ve yargı yığınları arasından seçmek, ayıklamak ve sağlam sorularla yola koyulmak (=*mübahase*); ardından da soru konusu haline gelmiş özün ne olduğuna, hakikatine bakmak (=*münazara*).

Hayır!

Etseydik sorardık. Oysa bu soru henüz soruluyor. Merak edebilmemiz için, bilmediğimiz bir şeyle karşılaşmalıyız; daha açıkçası karşılaştığımız şeyi bilmediğimizi bilmeliyiz.

Bilmediğimizi nasıl bilebiliriz? Bilmediğimizi bildiğimizden nasıl emin olabiliriz?

Şaşmakla elbette.

Şaşan ve şaşıran kişi, bilmediğini bilen kişidir. Bilirse kişi şaşmaz; zira bilen kişi şaşmaz.

O halde elimizde şaşmak'tan (hayretten) başka hiçbir ölçüt yok. Şaşarsak, şaşırabilirsek, bu takdirde merak da edebiliriz. Merak edersek sorarız, yani bizi şaşırtan o şey neyse, ona daha da yaklaşmak isteriz. Bilinç düzeyinde bilinecek nesneye yaklaşmanın biricik yolu soru sormaktır çünkü.

*Hû*nun özüne yaklaşmak için soru sormayı sürdürmeliyiz. Böylelikle onun ne olduğunu değil sadece, ne olmadığını da bilmeye çalışmalıyız.

İhlas Suresi'nin girişindeki *hû*, işaret zamiri değil, burası açık.

O halde -daha önce işaret edildiği üzre- şahıs zamiri olması gerek.

Oysa burada hû'nun öncesi yok.

Çünkü sure şöyle başlıyor: *De ki: O...*

Sormak gerekmez mi: Hangi *O*?

Zamir, adı üstünde, isimle mukayyed olan, ismin yerini tutan demek. Halbuki metinde zamirden önce geçen bir isim yok! Buradaki *hû*, hangi ismin yerini tutuyor, bu meçhul!

Surenin girişindeki cümle, bir isim cümlesi. *Hû*nun bu cümlenin öznesi olduğu ne malum, belki de yüklemi!

Metnin bir soru üzerine nazil olduğu ittifak edilmiş bir mesele. İlk muhatapların "O nedir?" (*Mâ hüve?*) diye sordukları ve bunun

üzerine bu surenin inişiyle mezkûr cevabın verildiği bilinmekte. Bu durumda "O nedir?" sualinin cevabı şöyle olmaz mı:

"O o'dur, O Allah'tır, O birdir."

Hû'dan *bahs* etmeyi sürdürelim:

Sorudaki *Hû* ile cevaptaki *Hû* acaba aynı *Hû* mu?

Acaba cevapta geçen *Hû*, 'o' anlamına gelen bir zamir olmayabilir mi, tıpkı "Edep yâ Hû!", "Nasip yâ Hû!" deyişlerinde geçen hû'nun 'o' anlamına gelen bir zamir olmadığı gibi?

*Hû*nun özünü, hâlâ kendisine atf-ı nazar edecek kadar açıklığa getirebilmiş değiliz. Toprağı eşelemeye devam etmeli, *Hû*nun yüzünü bize göstermesi, gösterebilmesi için çapalamayı sürdürmeliyiz.

Yunanca *on to* (var/varlık) sözcüğünü karşılamak maksadıyla Arapçada önce *hüve* ve *hüviyet*, sonra *vücud* ve *mevcud* sözcüklerinin kullanıldığını hatırlayalım. Mesela "varlık olarak varlık" veya "varolması bakımından varolan" karşılığında İslam Felsefe ve Kelamında kullanılan terim şudur: *min-haysu-hüve-hüve.*

Bahse şimdilik son vereceğiz ve bulduğumuza kısaca şöyle bir nazar atfetmekle yetineceğiz:

"Edep yâ Hû" deyişinde geçen *Hû*, "Vücud/Varlık" anlamına gelir ve kabaca "Bizi terbiye eyle ey VARLIK!" demektir.

Sûfiler "Hû! Hû!" diye zikrederlerken gayba ve gaibe değil, bilakis her yerde varlığını duydukları, duyumsadıkları Varlık'a işaret ettiklerini ve "Varlık, Varlık, Varlık" diyerek VARLIK'a ve VARLIK'ın birliğine şehadette bulunduklarını yakînen ve iyanen bilmekte idiler.

Bilmeyen onlar değil, biziz.

Hal böyleyken, kime yalvaralım, halimizi kime arzedelim; burada senden başkası yok ki ey VARLIK!

hz. insan'ın tevazûu

Tevazu insanın kendisini aşağı görmesi, aşağılık sanması değildir. Bilakis tevazu kişinin haddini/hududunu bilmesi, yani sınırlarını, özünü, o özün sınırlarını (hakikatini) görmesi demektir.

Bu sınırlar, sınırın ötesine nispetle muayyendir. Muayyen olan, bir yerde duran, bir yer tutan her nesnenin bir bitimi vardır; zira cihetleri vardır. Altı cihet sayılır: *ön-arka, sağ-sol, alt-üst.*

Bu cihetlerden tebeddül etmeyen, yani birbirlerinin yerini almayan, değişmeyen, sabit kalan cihet (yön) sayısı ikidir: *alt* ve *üst* (=aşağı ve yukarı).

Diğer bütün yönler değişir; sağınız sol, solunuz sağ olabilir veya ön cihetiniz arka, arka cihetiniz ön olabilir. Fakat üst cihetiniz hep üst, alt cihetiniz yine hep alt olarak kalır.

Cihetlerde alt-üst mertebesi *subutiyeti* temsil eder; zira bu dört yön eskilerin deyişiyle *hareket-i müstakime* (doğrusal hareket); diğer iki yön ise *hareket-i müstedire* (dairesel hareket) ile taayyün

eder. Bir zamanlar üst ve alt, dolayısıyla en üst ve en alt yönleri bir *küre* tasavvuruyla birlikte tayin edilir, bu yönler bir kürenin hareketi nazar-ı itibara alınarak izah edilirdi. Nitekim *mertebe* (çoğ. meratib) kavramı bu klasik *cihet* telakkisinden türemiştir. Bu nedenle varlıklar hiyerarşisi (meratib'ul-vücud), bu varlıklar hiyerarşisine bağlı bilgi sıralaması, bu bilgiye bağlı davranışlar silsilesi ancak alt ve üst cihetleri dikkate alınarak ortaya konulurdu.

Tabiattaki ünlü dörtlü sıralama şöyleydi:

1) *Cemadât* (madenler, inorganik maddeler)
2) *Nebatât* (bitkiler)
3) *Hayvanât* (hayvanlar)
4) *İnsan*

Haddini bilmek meselesi burada soru niteliği kazanır:

Hz. İnsan bu varlıklar hiyerarşisi içerisinde nerede duruyor?

Binaenaleyh *tevazu* meselesi bir bu sorunun cevabını aramak sadedinde ele alınabilir; bir de şu sorunun:

Ben bu insan topluluğu içerisinde nerede duruyorum?

İlk soruya verilecek cevap, kişinin kendi yerini, konumunu, mevzîini mahiyet ve hakikatinden (insanlığından) hareketle; ikincisi ise hüviyetinden hareketle tayin edecektir.

"Vali olup adam (Âdem) olamamak" meseli, hamdolsun hâlâ halkımızın dilinde yaşadığından, ikinci soruya cevap vermeyi adamlık sananları kendi hallerine bırakmakla onlara hadlerini (sınırlarını) hatırlatabilir ve ilk soruya nispetle *Hz. İnsan* olmanın önemine dikkat çekebiliriz.

İlim sahibi olmak insanlar arasında üst bir konum elde etmenin alameti midir?

Şayet hakikat böyle olsaydı, Fuzulî şu sözü söylemezdi:

İlim kesbile rütbe-i rif'at arzu-yı muhal imiş ancak
Aşk imiş her ne var âlemde ilim bir kıyl u kal imiş ancak

Burada *ilim* sözcüğüyle kastedilenin, başlangıçta 'nokta' olan *ilim* olmayıp -ki onu cahiller çoğalttı- *ulum* mânâsında kullanıldığına dikkat etmek şartıyla, ulum vasıtasıyla rütbe-i rifat (yüksek bir konum) elde etme arzusunun ne denli boş bir heves olduğu biraz gayretle anlaşılır sanırım.

Peki, varlıkları taayyünleri itibariyle değil de sadece varlık olmaları itibariyle sıralamak istersek?

Bu isteği duyanların önce şu dizeleri dikkatle okuması, anlaması gerekiyor:

Mânâ evine daldık vücud seyrini kıldık
İki cihan seyrini cümle vücudda bulduk
Musa ağdığı Tûr'u, yoksa Beyt'ul-Ma'muru
İsrafil çalan sûru cümle vücudda bulduk
Tevrat ile İncil'i, Furkan ile Zebur'u
Bunlardaki beyanı cümle vücudda bulduk

Yunus'un bu dizelerini iyi anlayabilirsek, hiyerarşi ve tevazu meselesini *taayyün* itibariyle değil, aksine daha üstü olmayan tek kavramla, *vücud* (varlık) kavramıyla mütalaa etmenin kapısını usulca tıklatmış oluruz.

Çoğu kimse mevcud'a (varlık'a) nazar edip Hz. İnsan'ın yerini mevcudât arasında tayin etmeye çalışıyor.

Oysa vücud'a (Varlık'a) nazar etseler, taayyünât bütünüyle buhar olur da Hz. İnsan'a yer bile tayin edemezler.

Bu makam, *yâ hû!* (Varlık) makamıdır.

Bilen beri gelsin!

Meselenin felsefiyâtla hâll u fasl edilebileceğini sananlara yine Yunus'un dilinden cevap verip ardından karlarla kaplanan ve dahî

taayyünâtı kapandıkça özü açılan İstanbul'un özünü -Cenab-ı Aşk'ın inayetiyle- seyre koyulalım:

İlm-i Hikmet okuyanlar aşktan mahrum olur onlar
Mansur oldum asın beni kon dillerde söyleneyin

Yani hikmetin *kendisinden* gafil olup sa'y u himmetlerini sırf hikmetin *bilgisine* hasredenler, kendilerini aşk azığından mahrum ederler. Oysa Hallac-ı Mansur hakikat aşkıyla canını feda etmekten çekinmedi ve gönülleri kaaliyle değil, haliyle fethetti.

Yunus'umuz "Mansur oldum asın beni"; yani yok edin, bedenimi ortadan kaldırın, yâr ile aramızdan şu perdeyi çekin, beni hiçlik denizine salın diyor. *Asılınca*, yani cansız bedeni hiçlik denizine salınınca, yok mu oluyor, zâhirî mânâsıyla hiçlik içinde hiçliğe mi dönüşüyor?

Hayır! Kesinlikle hayır!

O, asıl o zaman konuşmaya başlıyor, o zaman gerçek anlamıyla nâtık-ı Hak (varlığı terennüm eden) oluyor; ancak o takdirde varlık buluyor; hal bu ise şayet (var) oluyor, olabiliyor.

Denizin dalgaları, denizin her katresi yine denizdir; denize nispetle zâhiren bir hiçtir belki ama unutmamalı ki denizi deniz kılan yine de o damlacıklardır.

Ey talip! Öyleyse sen de Mansur gibi hoşça bak zatına; hakikat satırlarda değil, sadırlardadır çünkü.

hz. insan'ın fakrı

"Fakir (muhtaç) olmak" deyince acaba *ne* anlıyoruz?

'Fakirlik', kendisinden utanılacak bir *hal* midir; uzak durulabilecek bir *araz* mıdır? Gerçekten de *geçici* midir?

Fakirlik, ne tür bir yokluk halidir? Nasıl bir yoksulluk ve/veya yoksunluktur?

Bu soruların yöneldiği saha, düşünme'nin önünden çekildiği günden itibaren, fakr'ın özü kararıverdi; öyle ki insan, fakrı(nı) göremez hale geldi.

Kabul etmeliyiz ki bugün *yoksulluk* (fakr), ne yazık ki düşünülemez olandır; düşünülmesi istenilmeyendir.

"Fakir (muhtaç) olmak", insanın özüne ait bir keyfiyet olarak anlaşılmıyor; gelip geçici bir hal, maddî, iktisadî yoksunluk olarak farz olunuyor; uzak durulması, aşılması, kaçınılması gereken bir hal... İnsana değil *insanlara*, bireye değil *topluma*, cevhere değil *arazlara* mahsus bir hal...

Biz böyle düşünmüyoruz. Daha doğrusu, düşününce, hakikatin hiç de böyle olmadığını görüyoruz.

Soruşturduğumuzda, *gınanın* (zenginliğin) nasıl ki hakikatte maddî olanla, iktisadî olanla ilgisizliğini fark ediyorsak, *fakrın* (yoksulluğun) da *sıfat, hal, araz* gibi ikinci dereceden bir nitelik olmadığını, aksine bu kavramın, insanın özünü açığa çıkaran birkaç soylu vasıftan biri olduğunu anlıyoruz.

"Fakirlik insanın şânındandır", bizim gördüğümüz/bildiğimiz saf hakikat bu!

Varolanların varoluşu, ya kendilerindendir, ya başkalarındandır; yani varolmak için ya bir başkasına muhtaçtırlar, ya değildirler.

a) Varolmak için başkasına borçlu ve muhtaç olmayanın varlığı zorunludur, *vacib*dir. Varlığı zorunlu olanın ise, varolmaması düşünülemez. Çünkü varlığının sebebi, zaten kendisidir; kendisinden gayrı kendisini vareden bir nedene ihtiyacı yoktur. O hep vardır.

b) Varolmak için başkasına muhtaç olanın varlığı ise zorunlu değildir; *mümkin*dir; yani varolabilir de, varolmayabilir de. Varoluşunu, kendisini vareden neden(ler)e borçludur. Varlığının öncesinde yokluk vardır; varolmadığı (yokolduğu) bir zaman vardır; yokken varolmuştur çünkü. (mesbuk bi'l-adem)

İnsanın varoluşu, işbu ikinci kategoride alınabilir. Varolmadığımız bir zaman vardı. Varoluşumuzu kendimize değil başkasına, başkalarına borçluyuz. Varolmak için başkasına muhtacız.

Demek ki insan, *sıfatları* itibariyle değil, *zatı/özü* itibariyle de fakirdir; varoluşunun nitelikleri bakımından değil, bizzat varoluşu bakımından da başkasına muhtaçtır.

Fakr, insanın özüdür.

Şöyle de diyebilirdik: İnsanın özüdür fakr.

Özünde fakir olanın *gına, istiğna, gurur, kibir, tekebbür* gibi sözde-gösterilere kalkışması ne acı!

İnsan sadece varoluşu için başkalarına muhtaç değildir; varoluşunu sürdürebilmek bakımından da fakirdir; var kalabilmek için de başkasına (kendisinden gayrısına) muhtaçtır. Varoluşunun sebebi kendi içinde değil, dışındadır.

Özetleyelim: Varolabilen varolmayabilirdi. O halde, varolabilen, yok da olabilir.

Kısacası, varlığa gelirken de fakiriz; varolduktan sonra da fakiriz. Ne mutlu o fakirlere!

Ganî olan sadece VARLIKtır; bir tek o geçici değildir. O sürekli olandır. Daim olan, bâkî olan sadece O'dur: Hüve'l-Bâkî.

Varolanların her biri VARLIKtan pay alır. Her bir varolan, varoluşunu VARLIKa borçludur, varlığında O'na muhtaçtır; varlığa gelebilmek için de, var kalabilmek için de.

Fakrî fahrî (Yoksulluğum övüncümdür!) buyuran Efendimizin (s.a) işaret ettiği hakikati unutmuş olan bizlerin -hem de hiç utanıp sıkılmadan, üstelik yüzümüz kızarmadan- zenginlik yarışına çıkmamız karşısında semâ ağlıyor; şımarıklığımız yüzünden kendisi kahrolmakla kalmıyor; bizi de kahrediyor.

Bizi, yoksulluğa, yoksulluğumuzu idrake davet edecek olanların sesini duyabilmek için şehrin öte yakasından koşup gelen sevgiliyi (habib) kendi ellerimizle fırlattığımız taşlarla yine bizler katlediyoruz; kendi sevgilimize, kendi özümüze hançeri başkası değil, biz saplıyoruz. Yoksulluğumuzu duymak ve duyurmak istemiyoruz. Fakrımızı idrak etmekten korkuyoruz.

Ne hayvanî bir korkudur bu!

Hz. İnsan'ı kahreden bir korku.

Melekleri bile dehşete düşüren bir korku.

Bize heybetimizi kaybettiren bir korku.

hz. insan'ın urûcu

Hayat akıyor, biteviye, hiç durmadan, hızla akıyor. Bu akışın hızına kendilerini kaptırmış olan bizler de hayatla birlikte hiç durmadan akıp gidiyoruz; bir türlü duramıyoruz, durmayı beceremiyoruz, üstelik durmamız gerektiğini, durmaya ihtiyaç duyduğumuzu hem de hiç fark etmeden.

Durmamız ve başımızı ellerimizin arasına alıp düşünmemiz gerekmiyor mu? Durmalı ve düşünmeli, durup düşünmeli, durup durup düşünmeli değil miyiz?

Düşünme aklın hareketine verilen ad oysa. Evet, aklın 'bilinen' ile 'bilinmeyen' arasındaki hareketine 'düşünme' (nazar) diyoruz.

Bu takdirde *durup düşünmek*, "düşünmenin durması" değil, "düşünenin durması" anlamına geliyor. Düşünen durmalı ki düşünme harekete geçebilsin, bilinenlerden bilinmeyenlere doğru yürüyebilsin; nesnelerini bulsun ve sıralasın; dilerse parçadan bütüne, dilerse bütünden parçaya, dilerse parçalardan parçalara doğru hareket etsin ama her halükârda hareketini sürdürsün.

Düşünme'nin hareketi, düşünen'in durmasına bağlı ise, "durup düşünmek" için kendimizi sakin, aklımızı faal ve müteharrik kılmak zorundayız. Hareketin karşıtı, ne ilginç değil mi *sükûn*.

Arapça bir sözcük *sükun*.

"Sakin olmak" ise sükûnet içinde olmak, yani kımıldamamak demek.

Mahall'us-süknâ, meskûn mahal, yani içinde oturulan yer anlamına gelir ki *mesken* de denir. Türkçemizde "Mahallenin sakinleri" tabiri de buradan geliyor, "o mahalde veya mahallede oturanlar, o mahalli mesken edinenler, orada duranlar" anlamında.

Acıyı kesmek, acıyı durdurmak için de ne garip değil mi eskiden *teskin* sözcüğünü kullanırdık; acı çeken dostlarımızı, arkadaşlarımızı gücümüz yettiğince *teskin* etmeye çalışırdık. Acıları durdurmanın adı *teskin* ise, acıları durdurmak için kullanılan ilacın adı da *müsekkin* idi.

Bir de *meskenet* ve *miskin* sözcükleri var ki bugün verilen yanlış anlamlarını düzeltmekle vakit kaybetmeden sadece onların durmak'la, hareket etmemekle alâkalı olduğunu belirtip geçelim.

Düşünmek için sükûnete ihtiyaç bulunduğuna her işaret edişimizde aslında hareket edebilmek için durmak, yani kımıldamamak gerektiğini söylemiş oluyoruz. Çünkü düşünen hareket etmeye başladığında, hatta hareket etmeye başlar başlamaz düşünme susar, kendisini geri çeker, düşünen'in durmasını bekler ve ister.

Düşünebilmek için sesin hareketi de durmalı, başkalarıyla konuşmamalı insan, susmalı, sükut etmeli.

Sukut ise zaten 'düşmek' demek, "sözden düşmek" yani.

Oruç, bir zamanlar sadece "muayyen bir süre için yemekten, içmekten ve cinsî ilişkiden kesilmek" anlamına gelmezdi; durdurul-

ması, men olunması gereken bir tek bu durumlara özgü 'hareketler' (!) değildi; selef-i salihîn aynca *savm-ı samt* denilen "susma orucunu" da tutarlardı. Sesin, sözün hareketini de muayyen süreler içinde durdurmayı denerler, sözden kesilmeyi de tecrübe ederlerdi. Kur'an, Hz. Meryem'in susma orucu tuttuğuna açıkça tanıklık eder.

İffetin Anası, kendisine soru soranlara cevap vermemiş, sadece beşikte yatmakta olan Kelimetullah'a işaret etmekle yetinmişti. O oruçluydu; susma orucu tutuyordu. Bu nedenle Kelimetullah'ın bizzat konuşması gerekmişti.

Susmak, bu bağlamda "hiç konuşmamak" demek değildir; bilakis susmak "başkalanyla konuşmamak" demektir. Başkalanyla konuşmamaya ihtiyaç duyarlardı büyüklerimiz, bir tek kendileriyle konuşabilmek için, kendi kendilerine konuşabilmek için, kendilerini kendilerine muhatap kılabilmek için.

Kuvve-i nutkiye idi düşünme-konuşma yetisinin adı ve 'nutk' ikiye aynlırdı: *nutk-ı dahilî* (iç konuşma), *nutk-ı haricî* (dış konuşma).

Bugün iç konuşma'ya *düşünme*, dış konuşma'ya ise sadece *konuşma* diyoruz. O halde *savm-ı samt* (susma orucu) iç konuşma'dan kesilmek değil, bilakis içeride konuşabilmek için dış konuşma'dan kesilmektir.

Zihnin hareketini *dil* ve *ses* aracılığıyla başkalanna yöneltmektense, hiç değilse hareketin bir süreliğine düşünen'in kendine yönelmesini sağlamaktır. Aksini akla getirmek bile caiz değildir; zira İslam'da *düşünme orucu* yoktur! Hz. İnsan her şeyden kesilebilir ama asla düşünmeden kesilemez.

İnsanı insan yapan esasen iki kuvve vardır: *kuvve-i âkile* ve *kuvve-i âmile*. İnsan düşünür ve eyler, lakin sadece düşünmekle aynlır diğer canlılardan. Akl'ın bir "mevhibe-i ilahiye" olduğuna işaret edenlerin muradı budur.

Sözün özü, nefha-i ilahî ile düşünme yetisini kazanan Hz. İnsan'ın bu ilahî yetiyi tatil ve bir süreliğine iptal etmesi, yani "düşünme orucu" tutması, işte bu sebebe binaen caiz değildir.

Bâyezid-i Bistamî hazretleri bir defasında şöyle buyurmuşlardır: "Kırk yıldır insanlarla tekellüm ediyorum da onlar beni kendileriyle konuşuyorum sanıyorlar."

Bu durumda "savm-ı samt"ı (susma orucunu) ikiye ayırmak mecburiyetiyle karşı karşıyayız: *savm-ı samt-ı zahirî* ve bir de *savm-ı samt-ı batınî*.

İlki, sadece susmak suretiyle kişinin kendini başkalarıyla konuşmaktan alıkoymasıdır ki burada 'susmak' sözcüğü *zahirî* anlamıyla, yani "nutk-ı haricî'nin susması" mânâsında kullanılmaktadır.

İkincisi ise, kişinin başkalarıyla konuşurken bile kendisiyle konuşmayı sürdürmesidir ki bu halde 'konuşmak' *batınî* anlamıyla, yani zahire nazaran nutk-ı dahilî'nin hareketinin devam etmesi mânâsında kullanılmış olmaktadır.

1) Halkın (avam) susma orucu tutması gerekmez, zaten şer'an mükellef de değillerdir.

2) Kendilerini önemsemeyi başarmış seçkin kimseler (havass) ise *savm-ı samt-ı zahirî* vasıtasıyla nefislerini terbiye ederler.

Bu nedenle seyr-i süluka dahil olmuş her hakikat talibinin zahirî anlamıyla susma orucu tutmaları, yani düşünebilmek için konuşmaktan kesilmeleri gerekir.

Herkes 'kendini' düşünemez, bir tek kendini düşünmeye, kendini düşünmenin/düşüncenin konusu kılabilmeye istidadı olanlar susma orucuyla mükelleftirler.

3) Üçüncü ve son mertebede, bir de bilfiil kendileriyle konuşmak mertebesine gelmiş olanlar (ehass-ı havass) vardır ki onlar isteseler de başkalarıyla konuşamazlar; başkalarıyla konuşurlarken bile aslında konuştukları 'başkaları' değil, kendileridir. Zahiren baş-

kalarıyla ilgiliymiş gibi görünseler de kendilerini batınan terk edemezler; irfan diliyle *halvet-der-encümen* mertebesindedirler, yani halk içinde HAK'la beraber yaşarlar. Terki terk etmiş, halkın arasına karışmış olsalar dahi en nihayet bir tek kendilerini düşünmekten bir an bile fariğ olmazlar, olamazlar.

Şehr-i Ramazan'da oruç tutmak, muayyen bir süre içinde bedenî kuvvelerden bir kısmının hareketini durdurmak maksadına matuftur; zihnin kuvvelerinin harekete geçebilmesi için, bedenin kuvvelerini tatil etmektir. Düşünmenin hareketine alışmamış zihinler, bedenî faaliyetlerine bir süreliğine olsun ara verdiklerinde hemen güçten düşerler. Bu bir hakikat! Öyle ki onlara sanki zihinleri durmuş gibi gelir ve bunun nedenini yemek yememelerine veya bir şeyler içmemelerine bağlarlar. Oysa hareketi duran zihin değildir! Kendilerine oruç tutmalarını emreden, onlardan zihinlerinin hareketini durdurmalarını istememiş, bilakis düşünmeyi harekete geçirmeleri için onları sükûnete davet etmiş, bedenin her daim faal olan âzalarını hiç değilse bir aylığına sükûna erdirip bu fırsattan istifadeyle düşünmenin yolunu açmak murat edilmiştir.

Ne var ki kapalı bir musluk uzun bir aradan sonra açılınca hemen öksürmeye başlar, ilk aktığında ise paslı paslı akar; tıpkı bunun gibi düşünme yetilerini hareketsiz bırakmış ve buna mukabil bedenî yetilerine dinlenme imkânı vermeyi akıl edememiş yığınlar şehr-i Ramazan'ın bereketinden yeterince istifade edemezler; yeterince düşünemezler çünkü.

"İnsanlar uykudadırlar, öldüklerinde uyanırlar" fehvasınca bedenin yetileri tamamen tatile girmedikçe, çoğu insanın gaflet uykusundan uyanması mümkün olmaz. Bunun imkân dairesi içine girmesi için, kişinin "ölmeden önce ölmenin" mânâsını kavraması, ölmedikçe olamayacağını hatırından çıkarmaması gerekir.

O kavimler ki hakikî yolu buldum sandı.
Ermeden doğru yola hepsini susturdu ölüm
Öyle bir ukde ki halletmedi bir kimse onu
Vurdular hepsi düğüm üstüne bir bir başka düğüm!

Müdekkik-i allâme Nasıruddin Tûsî böyle diyor bir şiirinde ve ölümün en sonunda hepimizi susturacağını söylüyor. Oysa ölmeden önce ölebilseydik, ölmedikçe olamayacağımızı bilseydik, olmak adına ölmekten çekinmeseydik, ölüm, acaba cesedimizden başka ne bulabilirdi bizde susturmak için?

Hiçbir şey!

O halde dostum, sen şimdiden *hiç* ol da orucun da, urûcun da hakkını vermeyi ihmal etme! Orucun da, urûcun da hakkını vermek, düşünme'nin hakkını vermek demektir.

Unutma ki sen düşünmenin hakkını verirsen, düşünme de senin hakkını sana verir!

hz. mi, hazret mi?

Hz. İnsan ile *Hazret-i İnsan* arasındaki anlam ve vurgu farkının açıklanması sadedinde öncelik verdiğim birkaç noktanın altını çizmekte yarar görüyorum.

"Bir noktanın altını çizmek" ifadesiyle de bir daireye, yani bir bütüne sadece bir tek noktadan teğet geçmeyi kastediyorum.

1. *Hazret* (çoğ. '*hazerat*') sözcüğünü, 'mertebe' ve/veya 'makam' mânâsında kullandığım için, *hazret-i insan* terkibi, bir isim tamlaması olarak anlaşılmalı; yani *insan mertebesi* (insan'ın mertebesi=insanlık).

2. İnsan'ın mertebesinden her söz edilişinde, bu mertebenin dışında başka mertebelerin mevcudiyeti de dikkate alınmalıdır. Mesela madenler, bitkiler, hayvanlar (cemadât, nebatât, hayvanât)...

İlim-irfan geleneğimizde sıklıkla kullanılan *nefs-i nebatî, nefs-i hayvanî, nefs-i insanî* terimleri, iç içe geçmiş daireler halinde yerkürede varolanların müteselsil evre(n)lerini işaretliyordu. Nitekim

nefs-i insanî'nin, ancak *hazret-i insan*da (insanlık mertebesinde) tahakkuk edebileceği kabul ediliyor; nefs'in mertebeleri, en nihayet madde'yle, tabiat'la karışmış mizaçlardan teşekkül ettiğinden *nefs*in bilgisi Fizik'te (İlm-i Tabiî'de) öğretilirken, buna mukabil *akl*ın/*ruh*un bilgisi sadece Metafizik'te (İlm-i İlahî'de) ele alınıyordu.

Klasik Fizik çeşitli dallara ayrılır ve mesela İlm-i Nebatât (Botanik) bitki türlerini, İlm-i Hayvanât (Zooloji) hayvan türlerini incelerken, İlm'un-Nefs (Psikoloji) ise insan'da en yüksek evresine çıkan (*kemaline eren*) nefsi kendisine konu edinir; işbu nefis, bitkilerin ve hayvanların nefislerini de kapsadığından insan'ın nefsini bilmek, âlemi bilmekle eş tutulurdu.

3. Kişinin nefsini/kendini bilmesi, "haddini bilmesi" demekti. Nitekim haddini bilen, hangi mertebeye ait olduğunu bildiği gibi, ait olduğu mertebenin niteliklerini de bilirdi. İlm'un-Nefs ile İlm-i Ahlak'ı birleştiren nokta da burasıydı.

Aradaki fark, İlm'un-Nefs, teorik bilimlerden (hikmet-i nazariye) Fizik'in bir dalı olarak kabul edilirken, İlm-i Ahlak'ın pratik bilimler (*hikmet-i ameliye*) arasında yer almasıydı; zira ilki *nazarî*, ikincisi *amelî* idi. Kısacası insan nefsinin zâtını/kendisini İlm'un-Nefs, a'raz ve ahvâlini (hal ve sıfatlarını) ise İlm-i Ahlak incelemekteydi.

4. İnsan mertebesinde doğan her ferd, bilfiil değil, ancak bilkuvve insan olarak doğar: *kemâl-i evvel*.

Mertebesinin hakkını vermediği takdirde, insanlık mertebesinden düşer: *zeval, noksan, âfet*.

Bu nedenledir ki insan, ancak kendisine emek verdikçe, kendisine özendikçe insanlaşır, insanlaşabilir: *kemâl-i sânî*.

Hiçbir bitki bitkileşmez, hiçbir hayvan hayvanlaşmaz; lakin insan insanlaşır; zira ancak insan, kendi mertebesine ait yetileri ve yetenekleri (istidat ve kabiliyetleri) gerçekleştirdikçe, geliştirdikçe *insan* olur. Dolayısıyla insanlık *olan/olunan* bir şeydir.

Kişinin insan olması, mertebesine özgü vasıfları temsil edecek hale gelmesi, kendi *dairesini tamamlaması*, yani *kemale ermesi* demektir. Nitekim güzel Türkçemizde kullanılan *adam olmak* deyişi de buradan gelir; "adam olmak", Âdem olmak, yani insanlığın hakkını vermek demektir.

Sözün özü, hiçbir varlık kendi mertebesinden dışarı çıkamaz ama insan insanlığından çıkabilir.

5. Bu mülahazalara istinaden *Hz. İnsan* ifadesini, *insanlık* mertebesine karşılık olmak üzere değil, bilakis bu mertebenin hakkını vermiş olan örnek kişi (bu mertebenin numûne-i imtisali) anlamında kullandığımı söyleyebilirim.

İlim-irfan geleneğimizde bilinen yaygın karşılığı *İnsan-ı Kâmil*dir.

Bir tek Efendimize (s.a) ve sadece âsâr-ı güzîdelerinden zât-ı pak-ı Muhammedî'nin kokusunu duyduğum zevâta işaretle kullanmaya cür'et edebildiğim bu tanıma, şahsen, yazılı bir metinde rastlayamadım; ne yazık ki rastlayana da tesadüf edemedim.

Temellendirmeye çalıştığım şekliyle bu terkibi ilk kez, küçük bir çocukken -melamet neşveleri arasında- merhum babamdan işitmiştim.

İtiraf etmeliyim ki sürekli işitip durmuş, lakin bir türlü anlayamamış; en nihayet hakikatine ermek uğruna hakikatimi feda etmekten başka çıkar yol bulamamıştım.

Hakikatini feda etmedikçe ey talip, bil ki asla hakikatin eşiğine yüz süremez; tutsağı haline gelmedikçe kendi hakikatinden sıyrılamazsın!

Oyalanma o halde, aşk azığını yanına alıp bir an evvel daireni tamamlamaya çalış!

Evet, *daireni tamamlamaya*, yani özgürleşmeye...

sonra tevazu

*Tevazu*nun kişinin kendisini aşağı görmesi, aşağılık sanması demek olmayıp aksine haddini-hududunu bilmesi, sınırlarını, özünü, o özün sınırlarını (hakikatini) görmesi ve gerçekte bulunduğu yerin neresi olduğunu itiraf etmesi anlamı taşıdığına -gerektiği kadarıyla- işaret etmiştim sanıyorum.

Evet, *tevazu* tek kelimeyle bir itiraf biçimidir; insanın haddini itiraf etmesi demektir:

Ben yerimin neresi olduğunun farkındayım. Bu yerde olmaktan dolayı ne utanıyorum ne de övünüyorum, sadece haddimi (yerimi, sınırlarımı) bilmeye, bulunduğum sınırların içinde kalmaya çalışıyorum.

Sınırlarımı aşamam. Bana çizilen haddi-hududu geçemem. O halde bir süreliğine de olsa bu sınırların içinde kalmak zorundayım.

"Bu sınırların içinde kalmaya çalışmak" ifadesi, "bu sınırları geçmek imkânım varmış da ben bu imkândan yararlanmıyormu-

şum" gibi anlaşılmamalı; aksine, sadece hakikati teslim edip kendi sınırlarıma özen göstermeyi önemsediğim görülmeli.

Tevazu göstermek, aşağıya inmek, aşağıdaymış gibi görünmek, yapmacık aşağılık gösterilerinde bulunmak demek değildir. Tevazu Varlık'ın ihtişamı içinde *hiç* olduğunu bilmek, bu biliş sayesinde *hiç* görünmektir.

Bir düşünelim bakalım, *hiç görünmek* ile *hiç görünmemek* arasında ne fark var?!?

Size "Hiç görünmeyin!" demeye dilim varmıyor.

Siz 'siz' olun, asıl hiç görünün, hiçte görünün! Hiç görünmeniz, hiç olduğunuzu bilmeniz, hakikatte kendi kadr u kıymetinizi bilmeniz, hakikatinizi itiraf etmeniz demektir.

Övünebileceğiniz neyiniz varsa dökün ortaya! VE onlara sizden başka nazar edecek birilerini varsaymadığınız sürece gerçekte hangisinin kıymeti var, bir düşünün!

Masanın üstüne dökebileceğiniz ne varsa ve onlar başkaları da kendilerine kıymet verdiği için değerliyse -ki çokluk öyledir- mülkiyet iddia ettiğiniz nesnelerin tümü, bilin ki o nesnelerin kendisinden ötürü değil, onlara ilişkin sizin ve başkalarının mülkiyet vehminden ötürü kıymet kazanıvermekte.

Ya bir derviş çıkıverip de "*Sizin olanların* değil, biraz da *sizin* değerinizin miktarından konuşsak," derse?

Ya "Niteliklerinizi değil, o niteliklerin kendisine yüklendiği öz; sahip olunanlar değil, sahip olan çıkmalı asıl ortaya," demekte ısrar ederse?

Ve siz de bu ısrara dayanamayıp kendinizi tek tek bütün niteliklerinizden soymaya başlasanız...

Sahip olduklarınızın değeriyle övünmeyi bırakıp kendinizi çırılçıplak tasavvur etseniz...

Çırılçıplak sözcüğünü beden'le alakalı anlamak safdilliğinden vazgeçip biraz gayretle kendinizi bedeninizden de soysanız...

En nihayet şu '... *ise*' edatlarını dilediğiniz kadar çoğaltıp hepsini bir çöp torbasına doldursanız....

Geriye ne kalır?

Mülkiyet vehmi yerine, mâlik-melik görüntüsü vermemeyi *tevazu* sanıyorsanız, emin olun ki aldanıyorsunuz.

Siz, sizi yukarılarda bir yerlerde vehmedenler karşısında aşağıya inebilirsiniz; aşağıya iniyormuş gibi davranabilirsiniz. Peki, ya başından beri sizi *zâten* (zat/öz itibariyle) bir *hiç* kabul edenlerin karşısında başka nereye ineceksiniz?

Gerçekte hiç olan, hiç olduğunu bilen tevazu gösterir mi, gösterebilir mi??

Kişinin kendisini 'hiç'likten daha da aşağıya indirebileceği başka bir makam var mıdır?

Bir hiçseniz nasıl tevazu gösterebilirsiniz ki?!?

Bir bilsen a güzelim nice yüzsuları döktüm ardından...

Tevazu budur; kaybettiğini fark etmek, tamıtamına kendini bir hiçliğin ortasında bulmak demektir. Yanılıp da "kendini bir hiçliğin ortasında bulmak" ifadesini, sakın kabaca "hiçliğe dönüşmek", "hiç olmak", "yok olmak" mânâsıyla anlamayınız! Kastedilen, kendiliğin hiçliğin ortasında ancak hiçliğe karışmakla bulunabilecek bir nesne olduğudur.

Varlık (vücud) kavramının kadim Arapçadaki anlamı *bulmak*tır. Bu sözcüğün türediği *v-c-d* kökü esasen varolmak değil, bir şeyi muayyen bir yerde bulmak anlamına gelir.

İlm-i Hikmet okuyanlar aşktan mahrum olur onlar
Mansur oldum asın beni kon dillerde söyleneyin.

Dikkat ediniz lütfen, Yunus'umuz "Mansur oldum asın beni"; yani yok edin, bedenimi ortadan kaldırın, yâr ile aramızdan şu perdeyi çekin, beni hiçlik denizine salın diyor.

Denizin dalgaları, denizin her katresi yine denizdir.

Bir düşünelim bakalım, kaçımız baktığımızda denizdeki damlacıkları görüyoruz. Deniz, damlacıklarının görünmesine izin vermez. Deniz başkalarını değil, asıl damlacıklarını boğar; seve isteye onları yokluğa boğar. Bilmeyen ne bilsin, bilmeyen bir türlü damlacıktaki denizi, denizdeki damlacığı görmeyi başaramaz.

Hiç görünmekten çekinmeyiniz; bakınız 'O' bile hiç göründüğü için görünüyor.

O halde tevazunun tefsirini yine bir şaire, İsmail Ferruh Efendi'ye bırakalım:

Bugün şâdım ki yar ağlar benimçün.

hep tevazu

Tevazu bir itiraf tarzıdır. Lakin *itiraf* nedir?

Dilerseniz, sözcüğü soymadan önce, sözlükleri soymayı; sözlüklerde yazılı anlamın soyunu ortaya çıkarmayı deneyelim.

Mustafa Nihat Özön'ün verdiği anlam, sözcüğün en bildik anlamı:

> Kendi için iyi sayılmayacak bir hali gizlemeyip söyleme.

Bu kadar kesin bir anlam sözcüğün lugavî anlamından nasıl da soyulup çıkarılmış? İtiraf Arapça'da *a-r-f* kökünden gelir ve bilmek, tanımak (marifet-irfan sahibi olmak) demektir. Bu sözcükte saklı marifet, nasıl oluyor da kendine "iyi sayılamayacak bir hal"i nesne olarak alıyor?

Gövdemizi biraz daha kımıldatıp daha açık bir anlama ulaşmak için hareket etmeye çalışalım; fakat hareketimizin *mekânî* değil, *vaz'î* olmasına da özen gösterelim. Çünkü *hareket-i eyniye* bir

mekândan başka bir mekâna intikal demek iken, *hareket-i vaz'iye* nesnenin (kürenin) olduğu yerde dönmesi anlamına gelir. O halde biz de aynı yerde dönmekten çekinmeyip Şemseddin Sami'nin Kamus-ı Türkî'sine bakalım:

> Kendi kusur ve noksanını ve az çok aleyhinde bulunan bir hali ketm u inkâr etmeyip kabul ve teslim ve ikrar etme.

"Kendi için iyi sayılamayacak hal" burada hemen "kusur ve noksan"la birleşiyor ve her halükârda *ikrar* mânâsıyla kullanılıyor; yani açıklamalar hiç tereddütsüz "kusur ve noksanı itiraf etmek" anlamıyla örtüşüyor.

Kamus-ı Türkî'de verilen misaller ise şöyle:

> "Kabahatini itiraf ediyor"; "Ben kusurumu, bilmediğimi itiraf ediyorum"; "İtirafât vâkıası isbata hacet bırakmadı."

İtiraf bilmek/tanımak demek ve fakat biliş ve tanıyış olumsuz bir hali, yani kusuru, aczi, kabahati, suçu bilmek ve tanımak; üstelik bilmek-tanımakla yetinmeyip bu bilgiyi ikrar ve ifşa etmek...

Bilmek ve tanımak anlamındaki *itiraf* sözcüğü, niçin ikrar anlamına geliyor?

Bu ikrar niçin bir suçu, kabahati, günahı ikrar oluyor?

"Hakkı-hakikati itiraf etmek"te bile niçin bir gizlilik, bir dışavurum aranıyor?

En iyisi hareketimize biraz daha ivme kazandırıp eskiye gidelim ve Mütercim Asım Efendi'nin Kamus tercüme ve şerhine müracaat edelim:

> *Marifet ve irfan* "ikrar eylemek" mânâsına müstameldir; *itiraf* gibi.

Bu ipucunu elimizden bırakmayalım ve bu sefer dikkatimizi *itiraf* sözcüğüne verilen karşılıklara yöneltelim:

> Bilmek için haber sormak, ikrar eylemek, bir nesneye sabr u sebat eylemek, bilmek, ram olmak, münkad olmak, bir kimseyi ism u resmiyle haber vermek, bir nesneye delalet eylemek.

Görüyorsunuz değil mi, hareketimizin hızı arttıkça, kavrama hızımız azalıyor. Anlamak/kavramak için hızımızı biraz azaltalım, yavaşlayalım ve durmadıkça, durulmadıkça anlayamayacağımızı aklımızdan çıkarmayalım.

O halde Asım Efendi'nin *bilmek* (ilim) ile *tanımak* (marifet) sözcükleri arasında yaptığı ayrımı hemen bir kenara kaydedelim:

> *İlim* ve *marifet* beyninde [arasında] fark vardır; zira *marifet* bir şeyi tefekkür ve eserini tedebbür ile bilmekten ibaret olmağla ilmin mefhumundan ehass [daha hususî] olur. Bunun mukabili *inkâr* ve ilmin mukabili *cehl*dir.
>
> *İlim* vech-i küllî ile [tamamen] bilmek ve *marifet* vech-i cüzî ile [kısmen] bilmek mânâsınadır.
>
> Bu cihetten Hak Teâlâ'ya marifet isnad olunmaz ["Allah bilir" denir, "Allah tanır" denmez].
>
> Kezalik Hak Teâlâ'ya ilim tadiye olunmaz ["Allah'ı tanıdım" denir, "Allah'ı bildim" denmez].

İtiraf sözcüğünün kabaca da olsa anlam çerçevesini belirlemiş görünüyoruz. Sizi bilmem ama ben henüz ikna olmuş değilim.

Nasıl oluyor da bu *tanımak* eylemi bir çırpıda yedeğine kusur, acz, kabahat, suç ve günah gibi anlamları da alıyor? Ve yine bir çırpıda sözcük "ikrar, yani gizlemeyip söyleme" anlamı kazanıveriyor?

O halde başka bir dile, Latinceye müracaat etmeyi niçin denemeyelim ve itiraf'ın eşdeğerlisini neden bu dilde aramayalım?

Latincede bugün Türkçede de kullanılan *professor* (veya *professoris*) sözcüğü [kilisede görevli] hoca, muallim demek; yani bu sözcük bilgisini açığa vuran, duyuran, aktaran, gizlemeyip ifşa eden, ışığa getiren, kısaca itiraf eden anlamına geliyor.

Professerorius küçük bir ekle birlikte 'idareci, yetkili' anlamını kazanıyor. Aynı kökten türeyen diğer sözcükler (*profero, proferre, protuli, prolatum*) ise, "ileri sürmek, ortaya atmak, meydana getirmek, hasıl etmek, zikretmek, aktarmak bilgisini açığa vurmak, ifşa etmek" anlamına gelirken, bazıları da (*profiteor, profiteri, professus*) yine "bildirmek, ilan etmek, beyan etmek, itiraf etmek, açıkça söylemek, resmen bildirmek, söz vermek, vaatte bulunmak, sunmak" karşılığında kullanılıyor.

Bazı isimler de türetilmiş. Mesela *professi, professonis* aynı şekilde ilan, bildiri, kamuya ait kayıtların tutulduğu sicil defteri gibi anlamlar taşıyor. Latincede *pro*-fessor sözcüğü, *con*-fessor ile karşılaştırılabilir. Ön-ekleri farklı olmakla birlikte anlamları yakındır; biraz gayret edilirse ikisinin de *itiraf eden* ve *itiraf* anlamıyla yakınlığı görülebilir.

Tam da burada St. Augustinus'un (öl. 430) *Confessiones* (İtiraflar) adlı eseri hatırlanmalı.

Hasılı, *itiraf*ın "bilmediğini bilmek" anlamına geldiğini ve *profesör*ün (ârif'in) ise "bilmediğini bilen/itiraf eden" (*Lâ edrî* diyen) kişiler için kullanıldığını fark ettik ama hâlâ suçun, kabahatin, günahın bu sözcüğün neresinde saklandığını ortaya çıkaramadık.

Anlayacağınız hâlâ yerimizde dönüyoruz.

bilmek niçin ıstırap verir?

"Bilmek ıstırap verir" denir. Bir yönüyle doğrudur bu söz; zira insan bildikçe ıstırabı artar. Bilginin, bilgeliğin olduğu yerde ister istemez acı da vardır. Kişi bildikçe, bilmeye çalıştıkça çaresiz ıstırabını da artırmış olur. Nitekim buna benzer ifadeleri birçok milletin düşünme tecrübesi içerisinde bulabilirsiniz.[1]

'Bilmek' herhangi bir kayıtla kayıtlanmaksızın kullanılıyor. Bilmek, hep bir şeyi bilmektir. Dolayısıyla sormak gerekiyor: Neyi bilmek? Evet, neyi bilmek ıstırap verirmiş, bu sualin cevabını da bilmek zorunda değil miyiz?

İkincisi, acaba ne kadar bilirsek ıstırap duyarız? Bakınız burası da (hiç değilse henüz) muğlaklığını koruyor. Ne kadar bilirsek bilelim her halükârda ve her mertebede mi ıstırap duyarız?

---

1 Mesela Almanlar hemen hemen aynı anlama gelecek bir ifadeyle şöyle diyorlar: *Denn wo viel Weistheit ist, da ist viel grämen, und wer viel lernt, der muss viel leiden.*

Yargı önümüzde yarılmış bir halde duruyor durmasına ama sorular da zihne sökün edip duruyor. Bilmeye çalışmak sanki şimdiden ıstırap vermeye başlamış gibi...

Gerçekten de itimat edebilir miyiz böylesi açıklamalara? Evet, gerçekten de bilmek ıstırap mı verir bilginin taliplerine? Bu tür bilgiçce sözleri duydukça, aptal kalmayı yeğleyesi geliyor insanın değil mi? "Bilmeseydim pekâlâ ıstırap da duymazdım," sanıyor.

İyi ama, kim bilmiş de ıstırap duymuş, bildiği için ıstırap duymuş, işte bunu merak eden yok!

Aptalların yargılarına güvenemeyiz; onlar bilmedikleri için ve bilmedikleri bir hal üzerine konuştukları için bilmenin ıstırap verip veremeyeceğini de bilemezler.

Bu durumda bildiklerini iddia edenlerin iddialarına nasıl güveneceğiz? Hangi mertebeden, hangi makamdan konuşuyorlar; hangi mertebeye ve hangi makama konuşuyorlar, bakınız burası da meşkûk!

Bazı düzeltmeler yapmayı denesek, acaba düşünmenin ışığı naz yapmayı bırakıp önümüze düşüverir mi? Bilmiyoruz. Bilmediğimizi de biliyorsak mesele yok, bilmeyi denemeli, bilmeye çalışmalı, bedeli her neyse, bilmenin bedelini ödemekten gocunmamamız gerektiğini aklımızdan çıkarmamalıyız. Kim özü gereği yaptıklarından peşiman olabilir?

Soru sormakla yalnızlığımıza ihanet etmiş olduk bir kere... Soruyu biz mi çağırdık? Hayır, soru çağırılmaz; çağrının konusu soru değil, cevap... Sorular kendiliğinden geliyor, cevaplar ise biz gelmelerini istediğimiz için ve istediğimiz zaman...

Ertelemeden söyleyelim o halde: Izdırab veren sorudur, cevap değil. Cevaplar yatıştırır, sorular kışkırtır. Yatışan nefisler ıstırap duymaz. Bakın şöyle bir etrafınıza, *cevap ehli* arasında ıstırap çeken birini görebilecek misiniz? Sanmıyorum. Cevapların çokluğuy-

la övünenler, hiç kuşkunuz olmasın ki sizleri ıstıraplarınızdan kurtardıkları için de övünmeyi ihmal etmezler. Tasallut başka bir şey değil, sade sorusuzluktur. Tasallut sorunun olmadığı yerlerde yaşar. Sorunun olmadığı yerlerde, ıstırap da yoktur. "Izdırab yoksa bilgi de yoktur!" demeyeceğiz; bilakis diyeceğiz ki: Izdırab yoksa soru da yoktur! Çünkü ıstırap soru sorulduğunda cemalini gösterir. Öyle ki soru bir kez sorulmaya görsün, ıstırap da hemen eşliğinde sızar odadan içeri...

Cevap ehli, sorunun cevabını ellerinde bulunduranlar değil, sorunun sorulmasını engelleyenlerdir; akılları sıra böyle yapmakla ıstırapın duyulmasına mâni olacaklarını sanırlar. Oysa onlar ıstırapsız değildir; ıstırapları vardır ve derindir. Fark şurada ki ıstıraplarının yanısıra, ıstıraplarının duyulmasını engelleyecek müsekkinleri de vardır; yani *sahte cevapları*.

Soru ehli ıstırap duyar, burası doğru. Cevap ehli de ıstırap duyar, burası da doğru. Sormak da, cevap vermek de bilme'nin türevleri olduğuna göre, her iki surette de ıstıraptan kurtuluş olamayacağı açıklık kazanmış olmalı.

Bu açıklığın keyfini çıkarmaya çalışalım ve tekrar soralım: Bilmenin ıstırap vereceği yargısını, bu durumda doğrulanmış kabul edebilir miyiz?

Ne yazık ki tam da açıklığın ortasına gelmişken bu soruya olumlu cevap veremeyeceğiz. Çünkü biz henüz ıstırabı soruların ve cevapların başlangıcına tahsis etmekten başka bir şey yapmış değiliz. Her iki bilme tarzı da "yarım bilmek"le adlandırılmayı hakkediyor. Buna mukabil bilme dairesi tamamlandığında ıstıraplar kendiliğinden sona erer. Dairenin tamamlanması soruların ortadan kalkması demektir; dolayısıyla ortada soru yoksa, cevap da yoktur.

Hakikat talibi, hakikatin ağuşunda yaşarken soru sormaya yol bulamaz. Soru sormak cevap talep etmek olduğuna göre, soracak

sorusu kalmayan nasıl cevap talep etsin, edemez. O halde bilmenin değil, yarım bilmenin ıstırap vereceğini kabul etmekten başka çaremiz kalmıyor.

"Ol mahiler derya içredirler, deryayı bilmezler," denir ve maalesef bu cümle bir kınama cümlesi olarak kullanılır. Oysa yaşayanın bilmeye ihtiyacı yoktur. Bilmeye ihtiyacı olmayanın sorulara, sorulara ihtiyacı olmayanın da cevaplara ihtiyacı yoktur. Lakin her iki halde de yaşama ve yaşamaya ihtiyaç vardır.

Maksud-ı aslî yaşamaktır. Yaşamak için bilmeye, bilmek için sormaya, sormak için cevaplamaya ihtiyaç vardır.

Ey talip, sordun diye söylüyorum, kişi yaşamak için acı çeker, bir kez yaşamayagörsün, görürse asla acı çekmez!

Ölülerin yüzlerine bir bak, hiç yaşadıkları için ve yaşadıklarından ötürü acı çekiyorlar mı?

hikmet ve cinsellik

Modern Batı'nın değerlerini oluşturan temelin harcında en büyük pay sahibi Hıristiyanlıktır; bilhassa Batı Hıristiyanlığı. Akıl, bilim, vs. hepsi de sonradan gelir. Üstelik belki Hıristiyanlığa rağmen, belki Hıristiyanlıktan önce veya sonra, ama her halükârda Hıristiyanlıkla birlikte, yan yana gelir.

Hıristiyanlığı paranteze aldığınız takdirde, Batı'da olup biten hiçbir şeyi *bütünüyle* açıklayamazsınız. Latinceden söz etmedikçe nasıl modern Batı dilleri üzerine *adam gibi* konuşamazsanız, Hıristiyanlıktan (bilhassa Katoliklikten) söz etmedikçe de modern Batılı değerler üzerine asla sözün hakkını vermek suretiyle konuşamazsınız.

Mesele inanıp inanmama meselesi değil, bilip bilmeme meselesi. Anlayıp anlamama meselesi.

Kalem ehlinin derslerini çalışmaları gerekiyor. Şayet cinselliğin hikmetini (hikemî boyutlarını) biraz olsun fark etmeyi başarırlarsa bir gün, belki o zaman hikmet-i halide'nin cinselliği hakkında saygılı olmanın değerini de bilirler sanırım.

***

Kısa yaşamı boyunca hiç evlenmemiş genç bir peygamberin, yani Hz. İsa'nın tebliğlerine dayandığını iddia eden bir topluluğun dünya görüşüdür Hıristiyanlık.

Kadından korkan, kadından uzak kalan, kadını tanımayan, bu ve benzeri zaaflarından ötürü de kadını aşağılayan, cinsellikten kaçınan, utanan, cinselliği reddeden, hor gören, en nihayet olabilecek en aşağı formlarıyla cinselliği ifsad eden bir asitli kaptır Batı Hıristiyanlığı.

Rahmetli babam, Hz. Musa'nın *madde*yi, Hz. İsa'nın *mânâ*yı ve fakat Efendimizin (s.a) hem madde'yi hem de mânâ'yı temsil ettiğini söylerdi.

Yahudiliğin *madde*yle, Hıristiyanlığın *mânâ*yla temessülü hakikaten de sabittir.

Evet, hakikaten Efendimiz, hem madde'yi, hem mânâ'yı, hem teni, hem canı, hem bedeni, hem ruhu temsil eder; kısacası hem dünya'yı, hem ahireti. Kemâli yani.

Hâtem'ul-Enbiya (Son Elçi) olduğu için, *son nokta*'yı. O en son'da gizli ilk noktayı.

Tarihinin hiçbir döneminde cinsellik ve hatta müstehcenlik Doğu'da tabu olmamıştır. Lakin Batı'da tabudur. Dün de tabuydu, bugün de. Kadını manastırlara kapadıklarında da, manastırlardan çıkardıklarında da.

Cinsellik ve müstehcenlik İslam'da değil, Hıristiyanlıkta tabudur.

Cinsellik Asya dinlerinde de tabu değildir. Bilakis cinsellik hikmet'in bir tezahürü, bir boyutu, bir ayetidir; nefsin mertebe ve makamlarında dervişlerin seviyelerinin alameti, nefse hâkimiyetlerinin göstergesidir.

Cinselliği idrakinin veya cinsellikteki kudret ve kuvvetinin derecesi, dervişin manevî mertebesinin seviyesine de delalet eder.

***

Yazılıp çizilenlerden anlaşıldığına göre, bizde zihinleri vaftiz edilmiş cahillerin güya ahlak ve âdâba dayanıyormuş görünen söylemleri, değil Cumhuriyet dindarlığının, bizatihi Cumhuriyet muhafazakârlığının bile gülünç bulacağı ölçüde Kilise kokmaktadır.*

Sakallı, cübbeli dindar bir Müslüman'da *rahib* suretini, başı örtülü müslüman kadınında ise *rahibe* suretini görmek isteyen medya polisinin söylemindeki kilise kokusu iyi teşhis edilmeli. Kaba gürültüye pabuç bırakılmamalı!

Cinselliğin hikmeti ancak Doğu'ya has bir derinliğin, sadece Doğulu bir kavrayışın ürünüdür.

Cinsellik ve hikmet, tarih boyunca sadece Doğu'da yanyana yorumlanabilmiştir. Doğu'da, belki Ortadoğu'da, belki Uzakdoğu'da, ama hep ve daima Doğu'da...

Mesela Çin'de, Hindistan'da, İran'da... Mesela Rey'de, Isfahan'da, Tebriz'de, Bağdat'ta, Basra'da, Şam'da...

Selçuklular döneminde Konya'da, Sivas'ta, Kayseri'de...

Osmanlılar döneminde Bursa'da, Edirne'de, İstanbul'da...

Şehirlerde değil sadece, köylerde de.

Lao Tzu, Konfiçyus, Buda, Zerdüşt...

Veya İbn Sina, İbn Arabî, Mevlâna...

Cinselliğin hikmeti de, hikmet'in cinselliği de asaletini Şark'ta bulur.

---

* 30 kişiyi öldüren bir sosyopat, bir seri katil ahlaksız değildir. Keza öldürdüğü kişileri sekize bölüp bavulda taşıyan manyak da ahlaksız değildir, 20 çocuğa tecavüz eden bir sapık da. Böyleleri ahlaksız değil, hastadır. Akıl hastasıdır veya ruh hastasıdır. Akıl veya ruh hastasına ahlaksız denemez. Herhalde Müslüman da denemez. Zira kabil-i hitab (dinle mükellef) olmaktan çıkmıştır. Veya hakikatte hiç olmamıştır.

***

Dinî, bilhassa felsefî ve tasavvufî metinlere istinaden bu genel tespitleri yaptığım zannedilmesin.

Malum â, bu konuda söz bitmez.

Benim cinselliğin hikemiyatı hususunda dayandığım asıl metinler, bilakis Tıp metinleri. Hipokrat-Galen tıbbının ana paradigmasına sahip çıkan, bu birikimi üstlenip geliştiren, seviyesini yükselten, derinliğini arttıran zengin İslam Tıp literatürü.*

Cinsellik ve Hikmet'in birleştiği nokta, unutulmamalıdır ki doğanın, yani bedenin Ruh'la birleştiği noktadır.

Ve klasik Tıp, tıpkı klasik Psikoloji gibi, Doğa Felsefesi'nin bir alt dalıdır. Hikmet-i Tabiiye'nin yani.

Cenab-ı Hak, hakîmdir, hikmet sahibidir. Efendimiz (s.a) de öyle. O da hikmetin sahibiydi, ehliydi, muallimiydi. Buna karşın fakihler cinselliğin *hukukî*, tabipler *tıbbî* tarafını bilirlerdi. Sufîler ise, cinselliğin hassaten *manevî* tarafıyla meşgul idiler.

Menkıbelerinin bolluğu, talibi olmadıkları bir alandaki makam ve mertebelerinin yüksekliğini göstermeye matuftur.

Niçin?

Sırf talibi oldukları hakikatin tahakkukunu ispat için.

Coğrafi yasa böyle, ışık Doğu'dan yükselir!

Elbette cinselliğin ışığı da...

***

İslam ilim ve irfan geleneğinde *cinselliğin* hususî bir yeri vardır ve bu *yer*, zannedildiğinin tam da aksine, hikmet ehlinin *eşyanın hakikatini kavrama* tarzıyla doğrudan alakalıdır.

---

* Ulemanın yazdığı metinler bir yana, Osmanlı döneminde Anadolu'da halk için yazılmış muhtelif Türkçe Tıp metinleri asla ihmal edilmemeli.

Esasen, bu hakikati kavrama tarzı, Doğu dinlerinin müşterek vasfıdır. Hakikatin bilgisi olmak itibariyle *hikmet*, sadece ruhun değil, aynı zamanda bedenin de bilgisini içerir. Hakikat yolcusu, mânâ kadar maddeye hâkimiyeti de, madde üzerinde tasarrufu da önemsemek zorundadır. Tek kanatla göklerde yükselmek mümkün değildir. Bu bakımdan hikmet, hakikatin *bütününe* vukuf iddiasındadır, *bir parçasına* değil.

Madde ve Mânâ... Ruh ve Beden... Fizik ve Metafizik... Erkek ve Kadın...

Hepsi de kuşatılması, kavranılması istenen hakikatin birer vechesi.

Hakikatin, yani insanın hakikatinin, yani Tanrı'nın hakikatinin...

***

Hep söylerim, yeri gelmişken yine söyleyeyim:

Kişi sahip olmadığı şeyi terk edemez!

Hakikat yolcusunun, *insanını hayvanına* ezdirmemesi gerekir. Ezdirmemek için de kendisindeki hayvanı bilmesi/tanıması gerekir.

Yolcunun bu yaşam yolunda bilmek zorunda olduğu esasen kendisidir. İnsanı, insanını evvela kendisinde bilmek zorundadır. İnsanını, yani erkeğini ve kadınını. Jung'un terminolojisiyle söylersek, *anima*sını ve *animus*unu. (Acaba *animal*i bir yerlerden hatırlıyor musunuz?)

Hakikati bütünüyle bilmek demek, kendini bilmek demektir!

Hakikat, insanda, insanın kendisinde saklıdır çünkü.

Bu *temel* hakikatin kavranılması için önce şu türden sorulara cevap aramalı:

Dinî veya tasavvufî metinlerde, peygamberlerden âlimlere, âriflere, sufî şeyh ve dervişlere varıncaya değin manevî yönleriyle temayüz etmiş değerli isimlerin birçok hallerinin yanı sıra, niçin bil-

hassa *cinsel kuvvet ve kudretlerine* dikkat çekilir, hem de öyle komplekse filan kapılmaksızın?

Evet, Doğu bilgeliği cinsellik konusunda abartılı aktarımlardan kaçınmak bir yana, niçin *cinsel kudret ve kuvvet* meselesini özendirici bir tarzda sunar?

Abazan muhabbeti yapmak için değil elbette. Hikmeti öğretmek için. Çünkü ruha, nefse, mânâya hâkim olan, bedene de, doğaya da hâkim olur.

Nefs üzerinde iktidar, beden üzerinde iktidar demektir.

Bir sufînin su üzerinde yürümesi veya tayy-i mekân eyleyip bir anda bir beldeden diğerine gitmesi ya da arslanları, kaplanları dize getirmesi türünden aktarılan *doğaüstü*, hatta bazen *akıldışı* anlatılar ile filan peygamber veya falan şeyh ya da velî, bir gecede bin kadınla birlikte oldu yahut bir kadınla bin kez birlikte oldu gibi anlatılar arasında hiç ama hiç fark yoktur.

Mucize ile *keramet* arasındaki farkı unutmayınız!

Bu tür anlatılar "Filan peygamber, velî ya da şeyh bir vuruşta bin kâfirin kellesini uçurdu" ya da "bir ok attı yüz düşmanı öldürdü" gibi rivayetlere benzer. Hakikati değil, pedagojik değeri daha mühimdir.

Anlatı ve anlatıda abartı bir sanattır. Daha doğrusu sanatın kendisi abartıdan ibarettir.

Müstehcen anlatıların ayıp olmaması bu pedagojik ilkeye binaendir. Etkileyerek öğrenmenin ve öğretmenin bir yoludur abartı. Anlatanın da, dinleyenin de bildiği küçük bir ayrıntıdır. Nitekim sadece Hz. Pîr-i Mevlâna'nın *Mesnevî*si bile cinsel anlatıların Doğu bilgeliğinin en önemli ifade tekniklerinden biri olduğunu ispat eder.

Kime?

Öncelikle avama. Yani aydınlara.

***

Bu menkıbelerde esas itibariyle anlatılmak istenen: mânâya hâkim olanın, maddeye de hâkim olacağıdır. Meditasyon aracılığıyla yerçekimi yasasına karşı koyan, karşı koyabileceğini gösteren, göstermek isteyen budist rahiplerin anlatıları da aynı klasik anlam dairesi içinde yer alır.

Kamasutra veya *Kung-Fu* teknikleri, Doğu bilgeliğinin, yani bir felsefî kavrayışın ürünüdürler.

Hepsi de manastır hayatının veya vahşet ve gurbet içinde geçen yaşamın, çilenin, nefse hâkimiyet savaşlarının ödülleridir. Çin'de, Hindistan'da veya İslam topraklarında...

Kısacası, bu insanlar alelade şehvetten veya kavgadan uzak duruyorlarsa, bu tutumları bir zaaftan, bir noksandan kaynaklanıyor değildir. Bilakis onlar sadece zihinlerini değil, bedenlerini de, bedenî güçlerini de nefislerine kul olmuş kimselerden daha iyi yönetirler. Aç gezerler ama toklardan daha güçlüdürler. Az uyurlar ama gerçekte hep uyanıktırlar. Kadınlardan uzak dururlar ama kadının doğasını en iyi onlar bilirler. Sessiz ve mütevazıdırlar ama gerekirse en iyi onlar dövüşürler, cesaret abidesidirler, vs.

Bu tipin bizdeki karşılığı *abdalan-ı Rum*dur, bir diğer tabirle alperen dervişlerdir. Bektaşî, Mevlevî, Kadirî erlerdir. Hem *alp* hem de *eren*. Hem asker, hem derviş. Hem gönlü pak, hem yüreği pek.

Böyleleri nefislerini yendiklerinde düşmanlarını da yeneceklerini bilirler. Nefsi yenmek, şeytanı yenmek demektir; içerideki şeytanı veya dışarıdaki şeytanı...

Bedenî iktidarsızlık, ruhî iktidarsızlığın sonucudur.

Bedendeki her kusur, ruhtaki sorunun/sorunların belirtisidir; yani çiğliğin, hamlığın, ermemişliğin.

Sizin anlayacağınız ruh pişerse, beden de pişmiş olur.

Aksi ise asla varid olmaz!

İsa b. Meryem... yani Meryem oğlu İsa...

Oğul İsa, *anne* Meryem...

Hz. Meryem'in oğlu İsa...

Peki baba? Baba kim?

Hıristiyanlığa göre: *Tanrı*.

Tanrı babadır. Baba Tanrıdır. Hakikî değil, mecazî. Maddî değil, manevî. Fakat her halükârda baba Tanrı'dır ve bu yüzdendir ki Hıristiyanlığa göre Hz. İsa babasız değildir. Çünkü en azından mecazî ve manevî bir babası vardır. Babası Tanrı'dır. Hz. İsa Tanrı'nın oğludur.

St. Paul Hıristiyanlığı burada durmaz, Hz. İsa'yı da tanrılaştırır. Artık sadece *baba* değil, *oğul* da tanrıdır nazarlarında.

Bakire bir anne, bakir bir oğul.

Hz. İsa'nın dünyaya gelişi, onu bir bakire'nin doğurmasıyla mümkün olur. Yani bir erkekle birleşmediği halde, bir cinsel ilişki

söz konusu olmaksızın annesi Hz. Meryem kendisine hamile kalmıştır. Şehvetsizdir hamileliği. Erkeksizdir.

Hz. Meryem annedir. Sadece anne. Bir oğula, kendi oğluna nispetle anne. Ama eş değil. Bir erkeğin eşi, zevcesi, kadını değil.

Nispeti olan iki erkek vardır hayatında: babası ve oğlu.

Bir babanın kızıdır ve bir oğulun annesi. Fakat bir erkeğin zevcesi değildir. Olmamıştır.

Betül Hz. Meryem'in sıfatıdır. O dönemde erkeklerden kesilen, uzak duran, erkek seçeneğini *ibtal* eden, yani erkeklerden kaçınan, *tebettül* eden kadınların sıfatıdır *Betül*.

"Allah'tan korkan kadın" anlamı taşıyan rahibenin sıfatı... Mabede kapanan, orada vaktini ibadetle geçiren, kendini Allah'a adayan kadınların sıfatı... Allah'tan korkan kadınların, *rahibe* kadınların sıfatı...

Bu yüzdendir ki rahibeler Hz. Meryem'i, rahipler ise Hz. İsa'yı kendilerine örnek alırlar ve yaşamları boyunca rahibeler erkeklerden, rahiplerse kadınlardan uzak dururlar.

Hıristiyanlığın doğa karşıtlığı tam da bu noktada başlar; kadının ve erkeğin doğasına, yani insan'ın doğasına karşıtlığı...

Erkeksiz kadınlar, kadınsız erkekler...

Tanrı'ya adanmış bir yaşamla tamamlanmayı uman erkekler ve kadınlar...

***

Hıristiyanlığın bu kökten doğa karşıtlığına yönelik Kur'anî eleştiri, en veciz ifadesini İhlas Suresi'nde bulur. Cenab-ı Hakkı en veciz biçimde hem *doğurmamış* (lem-yelid), hem de *doğurulmamış* (lem-yûled) olarak niteler. Hak, varlığını başkasına borçlu değildir. O birdir, biriciktir!

Doğası yoktur. *Doğa* değildir. *Doğal* değildir.

***

Hıristiyan inancının olumlu kadın figürü *Hz. Meryem*'dir. Olumsuz kadın figürü ise *Hz. Havva*.

Hıristiyanlığa göre, erkeği ayartan kadındır. O kadınsa Havva. İnsan neslinin üremesine yol açan kadın. Adının açılımından da anlaşılacağı üzre, yaşamın kaynağı olan kadın. Yaşamın, yani doğal yaşamın...

Evet, doğa'nın: havanın, suyun, ateşin, toprağın kadını... ve erkeği...

Ama sıcak, ama soğuk. Ama kuru, ama yaş. En nihayet *doğa*.

İnsanın cennetten kovulmasına yol açan kadın.

Hıristiyanlığa göre, Şeytan'ın işbirlikçisi. Şeytanın, yani yılanın... yani yaşamın... doğal yaşamın... o halde ölümün de.

Yaşamın meyvesiydi, sebebiydi Havva. Asla yaklaşılmaması, tadılmaması gereken bir meyve. Sonsuzluk vaadiyle (bireyin değil türün sonsuzluğu vaadiyle) Şeytan kadını, kadın da erkeği kandırdı.

En nihayet, aldatılan *adam* oldu. Adam, yani Adem.

Hıristiyanlığa göre Şeytan yılanda, yılan kadında tecessüm etti. Bedenleşti. Böylelikle *bedenî* olan ruhî'nin, *maddî* olan sûrî'nin, *tabiî* olansa ilahî'nın karşıtı sayıldı; *doğa ve doğal* Batı'nın tarihinde tamamiyle düşmanın belirtileri oldu.

> *Nachdem erst der Begriff 'Natur' als Gegenbegriff zu 'Gott' erfunden war, musste 'natürlich' das Wort sein für 'verwerflich'...*
>
> *Doğa* kavramı, *Tanrı*nın karşıt-kavramı olarak tayin edilince, *doğa* sözcüğünün *şen'î* anlamına gelmesi artık kaçınılmazdı.

Antichrist adlı risalesinde işte böyle buyurur Nietzsche!

***

Bir bakire'nin doğuruşu! Şehvetsiz annelik! Ayartma yok, ayartılma yok, tensel temas yok, hiçbir maddî haz yok! Sadece doğum sancısı! Acı ve doğum. Lakin bir erkeğin doğumu.

Hz. Meryem, kısaca iffetin, bereketin ve şefkatin timsali. Bir anne.

Oysa Hz. Havva, ilk anne. Annemiz. Bizim, türümüzün, insanın, insanlığın annesi.

Sözümona yoldan çıkışı kadınlığından değil, insanlığından. Ayartıcıdan çok, o da ayartılan. Adam gibi. Adem gibi.

Hıristiyanlığa göreyse, ayartan, yoldan çıkaran, yolda düşüren, günaha, yani dünyaya düşüren... ayartıcı... fettan... mel'un ve meş'um... sinsi... soğuk... uğursuz... kaçınılası...

İlk ilişkinin adı da *ilk günah*.

İşte size, Batı'da (güneşin battığı topraklarda) doğayı, doğalı, yani yaşamı lanetleyen bir cinsellik karşıtlığının kökeni!

Kadınla erkek Batı'da hep çiftleşti, bir türlü birleşemedi. İlk günah yüzünden. Cinselliğin lanetlenişi yüzünden. Kadının ve cinselliğin *lanetli* ve *uğursuz* sayılışı yüzünden.

Şeyh-i Ekber, *Füsus'ul-Hikem*in "Muhammed Fassı"nda, insanlık tarihinde *kadını* ve *güzeli* açıkça yücelten yegâne peygamberin Efendimiz (s.a) olduğunu söyler. Ardından da çiftleşmeyi değil ve fakat birleşmeyi Tevhid'in (birleme'nin) en yüksek formu olarak tanımlar; hüsn ü aşkı yani.

Son peygamber, hüsn ü aşkı duyan/duyuran peygamberdi.

O Hz. Havva'yı aklayan peygamberdi!

***

Nietzsches Kampf gegen das Christentum erwächst aus seiner eigenen Christlichkeit.

II. Dünya Harbi'nin başlarında Alman düşünür Karl Jaspers *Nietzsche ve Hıristiyanlık* adlı risalesinin girişini işbu cümleyle taçlandırmıştı:

> Nietzsche'nin Hıristiyanlıkla kavgası, onun kendine özgü Hıristiyanlığından kaynaklanır.

Çünkü Nietzsche'nin kendisi, Hıristiyan ahlakını ahlaksızca buluyordu. Evet ahlaksızca, yani insanın özüne aykırı.... insanî özle uyumsuz... Bu yüzden de ikiyüzlü... kötü... kötücül... Hıristiyanlıktan da, Tanrı'dan da nefret ediyordu. Çünkü annesinden nefret ediyordu. "Tanrı öldü" demiş, ve "Tanrı ölsün!" demek istemişti; yani annesi... Tanrısı ve annesi...

Dindar bir ailenin çocuğuydu Nietzsche. Babası papazdı ve erkenden ölmüştü. Babasızdı Nietzsche. Onu annesi yetiştirdi. Bir de ablası. Babasız olarak yetişti. Kadınların arasında yetişti. Bir başınaydı. Kadınların arasındaydı.

Tam bir trajedi: kadınların arasında kadınsızdı. Annesi vardı. Annesiyle sorunları vardı. Ablasıyla da.

Karşılık bulabilseydi, kadınıyla da sorunu olacaktı.

Olsaydı, doğsaydı kızıyla da.

Annesiyle sorunu olanın, eşiyle ve kızıyla sorunu olmaması imkânsızdır.

Erkeğin asıl sorunları, yani kadını kavrayışına ilişkin en temel sorunları, anneden başlar. Anneyle başlar. Geçmişinde annesiyle arasında ciddi sorunlar yaşamış olan her oğulun, eşiyle de kızıyla da sorunları olacaktır. Neredeyse bir yazgıdır bu!*

***

* Kız çocuklarının gerçek sorunları da babalarıyladır. Bu yüzdendir ki kocalarıyladır. Ve oğullarıyla.

Hıristiyanlığın gerçek annesi, Meryem değil, Havva'dır.

Ve Hıristiyanların anneleriyle aralarında çok ciddi bir kavga vardır. İnançlarına göre, bütün günahlar, ilk günahtan kaynaklanır. Havva anamızın sebep olduğu ilk günahtan... onun günahından... bizi dünyaya getirme günahından...

Dünyaya, yani yaşama. O halde ölüme...

Hıristiyanların *yaşam* (ve pek tabii ki *ölüm*) yükünü borçlu olduklarına inandıkları kadındır Havva.

İlk günahın ağır yükünü çocuklarının üzerine insafsızca bırakmış kötü bir annedir o, nazarlarında.

Herkes kendisinden esirgenen şeyler hakkında saplantılıdır. Neden mahrum olduysa, neyin yoksulluğunu/yoksunluğunu çektiyse, muhtemelen o şeyle ilişkisi -*sapkınca* değilse bile- *saplantılı* bir biçim kazanacaktır.

Mecburen değil ama, muhtemelen.

***

Richard von Krafft-Ebing, 1886 tarihli *Psychopathia Sexualis* adlı kitabında iki seksüel anomali (cinsel sapkınlık) tanımını psikoloji literatürüne kazandırmıştı: *sadizm* ve *mazoşizm*.

Sadizm tanısı, adını bir Fransız soyluya, Marquis de Sade'a borçludur.

Tam adıyla Donatien Alphonse François le Marquis de Sade (1740-1814)...

Özellikle *Les 120 Journees de Sodome, ou l'Ecole de libertinage* (Sodom'un 120 Günü veya Özgürlük Okulu) başyapıtı kabul edilir. Her türlü rezaletin övüldüğü, her türlü faziletin yerildiği bir başyapıttır.

Marquis de Sade için "kadın düşmanıdır" sözü yetersiz değil, anlamsızdır. Düşmanlık doğaldır. Oysa Marquis'nin hiçbir tasavvuru doğal değildir.

Marquis doğal olan her şeyden nefret eder; yoksunu olduğu her şeyden. Şefkatsizdir. Annesizdir çünkü. Annesinden nefret eder. Kendini dine verdiği için... hayatını İsa'ya adadığı için... manastıra kapandığı için... şefkatini ve sevgisini biricik oğlundan esirgediği için... o sevgiyi baba'ya özel kıldığı için... Baba'ya... yani Tanrı'ya... yani İsa'ya...

Kilisenin ortasında kadınları kırbaçlarken, Hıristiyanlığın sembollerini alabildiğince aşağılarken, gerçekte, şefkatini kendisinden esirgemiş olan dindar annesinden intikam alır Marquis de Sade.

Söylemekten niçin kaçınalım, Batı'nın tarihi biraz da şefkatsizliğin tarihidir. Yıkıcılığı da bundan.

***

Marquis'nin başyapıtı, 1975'te feci bir biçimde öldürülen İtalyan yönetmen Pier Paolo Pasolini tarafından yorumlanmıştı: *Salò o le 120 giornate di Sodoma* (Salò veya Sodom'un 120 Günü).

Yönetmen Pasolini hem komünist, hem eşcinseldi. Eğilimlerini biçimlendiren, aslında annesiyle sorunlarıydı.

Annesine adeta tapıyordu.

Nefret ediyordu yani.

> Annemden kısa süreli bir ayrılık yaşamam bende nevrotik bir durum yarattı. Bu nevroz beni huzursuz yapmakla kalmadı, bana devamlı varlığımın nedenini sordurtan bir hal aldı.

Annesiyle köklü sorunları olduğu için tanrıtanımaz oldu.

Komünistti. Eşcinseldi. Hıristiyanlıktan nefret ediyordu.

İlk annesini hiç tanımadı: Havva'yı.

***

*Mazoşizm*in adını borçlu olduğu Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895) ise bambaşka biriydi.

Ünlü kitabının adı: *Venus im Pelz* (Kürklü Venüs).

Marquis'in güya tam karşıtı; gerçekteyse ruh ikizi. O da bir anne kurbanı. Kadın kurbanı. Kadınların kurbanı. Yani oğul kılığında annenin, koca kılığında eşin, baba kılığında kızın kurbanı... bir kılığın kurbanı...

Bu tabloyu dilediğiniz kadar zenginleştirebilirsiniz. Batı'daki tüm sorunlar, Hıristiyanlığın yaşama, doğaya, insana ve Tanrı'ya ilişkin hastalıklı tasavvurlarından kaynaklanır.

Tüm nefretlerinin kökeninde bu hıristiyanca ekşime vardır. Doğa'ya ve Doğu'ya yönelik tüm nefretlerinin kökeninde...

Ortaçağ boyunca cadıları yakanlar biz değildik. Olmadık.

Cadıları, yani *kadınları*...

kargayla bülbülü bir kafese koysalar

Bir sözden kastedileni anlamak, sözün unsurlarını kavramayı zorunlu kılar. Çünkü unsurlarını tanımadığımız bir cümlenin dile getirdiği yargıyı olumlu ya da olumsuz olarak tasdik edemeyiz.

Edebilmemiz için önce yargının konusunu ve yüklemini bilmeye, sonra bu iki unsur arasındaki nispetin varlığını ve yokluğuna delalet eden yargı bağlacını açıkça görmeye ihtiyaç duyarız.

Sözgelimi "Bu şudur," cümlesinde geçen 'bu' ile 'şu'nun ne olduğunu bilmiyorsak 'bu'nun 'şu' olduğu yargısını nasıl kabul ve red edebiliriz?

Kabul veya reddetmeden evvel hem bu'yu ve şu'yu tanımalı, hem de 'bu' ile 'şu' arasındaki nispetin var olup olmadığı konusunda bir kanaate sahip olmalıyız ki cümlede dile gelen yargıyı kabul veya reddedebilelim.

Tek tek sözcüklere ilişkin yargıda bulunamayız; yani tek başına 'bu' veya 'şu' hakkında ne olumlu ne de olumsuz bir şey söyleyebiliriz.

Söyleyemeyiz, zira tek tek kavramlarda *nispet* bulunmaz. Aynı durum tamlamalar için de geçerlidir. Sıfat tamlamaları hakkında da, isim tamlamaları hakkında da olumlama ve olumsuzlamada bulunulamaz. Mesela "uzun kalem" şeklindeki bir sıfat tamlaması veya "kalemin uzunu" şeklindeki bir isim tamlaması ne doğru, ne yanlıştır.

Tek tek sözcüklerde nispetin bulunmadığı açık. Çünkü *nispet* iki sözcük veya iki şey arasında bulunur.

Tamlamalar en az iki sözcükten oluştuğuna göre, tamlamalarda nispetin olması gerekmez mi?

Gerekir. Ancak bu nispet tam değil, eksiktir. Nispetin eksik olması muhatabın yargıda bulunmasını, doğru veya yanlış demesini imkânsız hâle getirir.

Yukarıdaki örneğimize dönecek olursak, "uzun kalem" tamlaması -her tamlamada olduğu gibi bu tamlamada da nispet *eksik* olduğundan- ne doğrudur ne de yanlış. Muhataba düşen susmak ve sözün devamını beklemektir.

Hal böyle olunca kabul veya reddin tam nispetlere taalluk etmesi gerekir; yani önce ortada bir cümle (önerme) olmalı ki muhatap bu cümleye doğru veya yanlış diyebilsin. Cümle yoksa kabul veya red söz konusu olamaz.

Peki cümlenin (nispetin tam) olması yeterli mi?

Ne yazık ki yeterli değil. Çünkü nispetler tam olduğunda da yargı ortaya çıkmayabilir. Mesela emir, nehiy, soru, temenni cümlelerinde nispet tamdır. Adı üstünde, bizler zaten soru cümlesi, emir cümlesi, temenni cümlesi demiyor muyuz?

Diyoruz ve bu cümlelerde nispetin tam olduğunu kabul ediyoruz, ancak yine bu cümleler hakkında ne olumlu ne de olumsuz bir yargıda bulunamıyoruz. Çünkü bu tür sözlerin sonuna 'nokta' koyamıyoruz, bu sözleri noktalayamıyoruz.

Mesela "Bir ekmek verir misiniz?" diyoruz ve fakat cümlemizi 'nokta' ile değil, "soru işareti" ile sonlandırıyoruz. Daha doğrusu bir türlü sonlandırmayı beceremiyoruz. "Ah bir arabam olsa!" diyoruz ve fakat yine 'nokta' koyamıyoruz, sadece "ünlem işareti" koymakla yetiniyoruz. Ne garip değil mi noktalanmamış hiçbir cümle doğruluk veya yanlışlıkla nitelenemiyor, ünlem, virgül veya soru işareti bir cümlenin sonuna konduğunda o cümledeki nispetin tam olduğunu göstermekle birlikte muhatabın konuşmasına izin vermiyor, sadece anlamasına veya düşünmesine kapı açıyor, o kadar.

Âlimlerimiz eskiden tam nispetleri ayırırken bunları *nispet-i tamme-i haberiye* ve *nispet-i tamme-i inşaiye* şeklinde ikiye ayırıp ilkine *kelâm-ı ihbarî* (indikativ), ikincisine *kelâm-ı inşaî* (konjuktiv) adını vermişler ve yargıların sadece kelâm-ı ihbarîde bulunduğunu söylemeyi de ihmal etmemişler.*

Bu uzun ve sıkıcı açıklamalardan sonra eğer hâlâ kalmışsa dikkatimizi Yunus'un su dizelerine çevirelim:

Kargayıla bülbülü bir kafese koysalar/Birbiri sohbetinden dâim melûl değil mi?

Öyle kim karga diler bülbülden ayrılmağı/Bülbülün de maksûdu billahi şol değil mi?

Karga ile bülbülün aynı kafese kondukları ve böylelikle konşu oldukları halde bile bir türlü konuşamamalarının nedeni ne ola ki?

Hem karşı karşıya konuyorlar ve tabiatıyla konşu oluyorlar ve fakat bir türlü konuşamıyorlar.

Kon-uş-mak sözcüğü isteşlik bildirir ve iki kişinin karşı karşıya konması anlamına gelir.

---

* Bu tür cümlelerin de istisnaları olduğunu, mesela "gelecek zaman" bildiren haber cümlelerinin de muhatabı yargıya davet etmediğine işaret edelim.

Nitekim *komşu* sözcüğü de *konşu*dan bozmadır. Zamanla bu sözcük aynı mahalde, aynı mekânda, aynı yerde bulunmaktan hareketle *söyleşmek* anlamını kazanmıştır. Dolayısıyla karga ile bülbül aynı yerde -mekân itibariyle- *konuşuyorlar* ve bir süreliğine de olsa *konşu* olmayı başarıyorlar ama 'söyleşmek' anlamında *konuşmayı* aslâ beceremiyorlar. Niçin? Evet, niçin bu konşular konuşamıyorlar?

Sizi tereddütte bırakmadan hemen cevaplayayım: Kargalar *kelâm-ı ihbarî* ile, bülbüller *kelâm-ı inşaî* ile konuşabilecekleri konşular aradıkları için! Daha açıkçası, kargalar *bilimi*, bülbüller *sanatı* temsil ettikleri için.

Bilimle sanatın konşu olamaması, aralarında konuşabilmelerini mümkün kılacak bir dilin mevcut olmamasından kaynaklanıyor. Çünkü:

Dilsizler haberini kulaksız dinleyesi
Dilsiz kulaksız sözü can gerek anlayası

"İnsan nedir?" sorusuna asırlar boyunca düşünme'nin bulabildiği en köklü cevap şudur:

İnsan düşünen/konuşan canlıdır (*hayvan-ı nâtık/animale rationalle*).

"Canlı nedir?" sorusuna verilen cevap ise, ne yazık ki bugün pek bilinmez:

Canlı, duyuları olan ve iradesiyle hareket eden organik cisimdir.

Klasik Fiziğin terimleriyle ifade edecek olursak, canlılık, "hassas ve müteharrik olan cism-i nâmî"nin özelliğidir.

Beslenme, büyüme ve üreme yetilerine sahip olmak anlamında *cism-i nâmi*, bitkilerden ve canlılardan oluşur.

Klasik Fizik'te cisim, "beslenme, büyüme ve üreme" yetilerine sahip değilse inorganik maddelerden/madenlerden (*cemadât*), sahipse bitkilerden (*nebatât*), şayet aynı zamanda duyulara ve iradî ha-

reket yetisine de sahipse canlılardan (*hayvanât*) teşekkül ederdi. Tabiatıyla bu durumda insan diğer canlılardan 'akıl' yetisiyle ayrılırdı.

Bu kısa tabloda, eğer iyi dikkat edilmişse, görülecektir ki bitkiler "canlılar" kategorisinin dışında kalmaktadır. Çünkü bitkiler, tanım gereği, *canlı* sayılmazlardı; yani iç ve dış duyuları olmadığı gibi, irade aracılığıyla yer değiştirme, hareket etme, harekete geçme (*müteharrik bi'l-irade*) vasfını haiz kabul edilmezlerdi.

Ben değişik vesilelerle klasik Fiziğin (hikmet-i tabiiye'nin) bu tasnifini ne zaman aktarsam, hemen dinleyiciler arasından itiraz gelir ve bitkilerin de 'canlı' oldukları öne sürülerek itiraz edilir. Beceriksizliğimden olsa gerek adeta "bitki düşmanı" gibi algılanırım. Açıkça söylemem gerekirse, bu itirazlar bana annem ve ablam tarafından da hep yöneltilmiştir; zira onlara göre de bitkiler canlıdır, duyuları vardır, severler ve sevilirler, sözden anlarlar; beğeni ifadeleriyle karşılaşmayan bitkiler hemen solarlar, üzülüp mahzun olurlar, ilgi görmezlerse misafiri oldukları, süsledikleri, şenlendirdikleri evin sakinlerine boyunlarını büküp küserler. Okşanmak isterler, yeterli miktarda su, ışık ve ısı talep etmekle kalmazlar, sevgi de, ilgi de, iltifat da isterler. Nazlıdır zilliler, cilve bile yaparlar. Odada konuşulanları dinlerler, ara sıra kendilerine de söz gelmesini beklerler.

Ben bu açıklama tarzının hiç karşısında olmadım. Çiçeklerime su veremediğim zamanlarda bile kendilerinden özür diledim çünkü. Onlar yaşadıkça yaşadığımı hissettim.

Lakin itiraf etmeliyim ki beceriksizliğimden narin olanlarını değil, dayanıklı olanlarını seçerim; benim sigara dumanımdan rahatsız olmayanlarıyla sadece arkadaş değil, bazen dost bile olmayı başarırım. Mevsimlik olanlarının, kendilerine su taşıyan, gün boyunca yerlerini değiştiren fedakâr işçisi olmaktan kaçınmam. Ne var ki ziyaretime geldiklerinde hem annemin hem de ablamın suçlamalarından hiç kurtulamadım. Ben kötü bir çiçek dostuyumdur onların

gözünde. "Canlılar" kategorisinde saymadığım için de dinleyicilerin gözünde ister istemez nebatât karşıtı...

Şeyh-i Ekber hazretleri, değil sadece hayvanlar ile bitkiler, taşlar hakkında dahi *nâtık* sıfatını kullanır. Onların da *konuştuğunu* söyler. Bu açıdan bakıldığında 'canlı' sıfatını *hayvanât* mertebesinden bir tek *nebatât* mertebesine değil, *cemadât* mertebesine de şamil kılabiliriz.

Sadece insanlar, hayvanlar ve bitkiler değil, taşlar da konuşurlar. Üstelik bazen daha derinden bile konuşurlar.

Burada küçük bir sorunun mevcudiyetinden herhalde sizleri haberdar etmek gerekiyor: Bitkileri *canlılar* sınıfına dahil etmediğimi görenlerin yönelttikleri itiraz, bu açıklamaların mantığından biraz farklı.

Diyorlar ki:

"Bugün bilim (fizik), bitkileri 'canlı' kabul ediyor."

İşte asıl sorun da tam burada ortaya çıkıyor. Çünkü modern bilim bitkiler şöyle dursun, insanı bile 'canlı' kabul etmiyor.

Modern bilim insanı nasıl *can*lı kabul edebilir ki? Her şeyden evvel *can* kavramını kabul etmiyor. Can'ı kabul etmeyen can'lıyı kabul eder mi?

Nedir şu *can* dediğimiz, bir düşünelim bakalım!

Can ve canândan söz etmek her babayiğidin harcı değildir. Modern Bilim'in can'dan vazgeçişinin üzerinden çok geçti. Descartes ilk kez hayvanların canı olmadığını söylemiş ve hatta o kadar ileri gitmişti ki -bitkiler gibi- canları olmadığından ötürü "hayvanların canı acımaz" demek gafletinde bile bulunmuştu. (Bir matematikçiden bundan fazlası beklenebilir miydi acaba?)

O halde insanı salt ete, kemiğe, sinirlere, damarlara indirgeyen modern bilim, insanı dahi can'lı kabul etmezken, nasıl olur da bitkileri can'lı kabul eder?

Etmez!

Bu bakımdan *Ruh* (nous, spritus, geist), *Nefs* (psyche, anima, seele) ve *Tabiat* (physis, natur) gibi üç düzeyli klasik Fizik'in derin evren kavrayışını, tek düzeyli modern Fizik'le anlamak ve açıklamak asla mümkün olmaz.

Aksi takdirde sormak gerekmez mi, *Ete kemiğe büründüm/Yunus diye göründüm* diyen Hz. İnsan'a modern bilgi/bilim nasıl anlam verebilir?

Veremez!

Modern insan böylesi bir Fizik anlayışından hareketle "Hoşça bak zâtına" diyen Şeyh Galib'in öğüdünden nasıl istifade eder? Edemez. Zâtı bilmez çünkü. Evet, modern bilim zâtı nerede bulacağını bilemez.

Kuşku duyanlar varsa, onlarla birlikte kendimizi sınayalım ve soralım o halde:

Zât nedir?

Ne anlıyoruz zât'tan?

Hani *bizzât* deriz, *bizâtihi* deriz, *zâten* deriz ya, eklerini atıp geriye kalan şu zâtın ne olduğu hakkında ne söyleyebiliriz?

Hoşça bakmasına bakacağız ama bir de şu zâtı bir bulabilsek, şu *zât* denen şeyi bir düşünebilsek!

Sûfilerin tabiriyle *lübb*, filozofların tabiriyle *cevher*, mantıkçıların tabiriyle *mahiyet*, kelamcıların tabiriyle *zât* denen şu *öz* de nedir?

Yunanlılar *ousia*, Latinler *substratum* demişler. Psikoloji'de kimileri *ego*, kimiler *self*, kimileri *nomen* diyerek etrafında dönmüşler.

Biz ise *can* demişiz, yetmemiş *canân* demişiz. Taşrada arayıp bulamadığımızı söylemişiz. Canı canânda bir kez olsun bulunca da peşini bırakmamış, "Ben hakikatim," demekten kendimizi alamamışız.

Modern insana göre insan canlı değildir.

Bizim nezdimizde ise otlar da, taşlar da canlıdır!

Yeter ki biraz kulak veriniz, inanınız o zaman bu âlemde varolan her şeyin nefes alıp verdiğini duyabilirsiniz.

boşa konuşabilirsin, ama boşu konuşamazsın!

Düşünmenin salt sözcükler aracılığıyla yürütülen bir işlem olduğu sanılır. Oysa düşünme sözcüklerle gerçekleşmez, aksine düşünme sözcükleri kullanır.

Sözcükler sadece düşünmenin sonucu olan düşünce'yi ifade etmenin/dile getirmenin araçlarından ve belki de en önemli araçlarından biridir. Düşünme kavramlarla gerçekleşirken, sözcükler bu kavramların dışa aktarılmasını (dile getirilmesini) sağlar.

Peki 'dil' denen bu araç, düşünmeyi belirlemez mi; düşünmenin yönünü, seviyesini etkilemez mi?

Elbette hem belirler, hem etkiler. Kişi konuştuğu dilin sınırları içinde ve dilinin düzeyi ölçüsünde düşünür. Dolayısıyla kavramlar kadar, sözcükler de düşünmenin konusunu ve seviyesini belirler. Nitekim 'aşk'ı tanımadan 'aşk' sözcüğünü kullanan nice insan var; bu kimseler ya bir de aşkın kendisini tanısalardı? (Sanırım o zaman susarlardı.)

Bu durumda sözcüklerle düşünüp kavramlarla konuşmaktan söz edebilir miyiz?

Mecazî anlamıyla pek tabii ki... Ancak gerçekte olan, kavramlarla düşünüp sözcüklerle konuşmaktır. Nitekim kullandığımız sözcükler evvelemirde kavramların karşısına konulur.

Sözcük kavramın karşısına konulmadan önce kavramın elde bulunması zorunludur; zira kavramsız sözcük olmaz. Evet, dilde kavramını/anlamını bilmediğimiz sözcükler, ifadeler vardır ve fakat kavramı/anlamı olmayan sözcük ve ifadeler yoktur. Anlamsız veya anlamını bilmediğimiz ifadelere 'laf' (=boş söz) der geçeriz.

Oysa ikisini ayırmalı: Hangi anlamda boş? Kavramsızlığının, anlamsızlığının, boşluğunun nedeni ne? Anlamını bilmediğimiz için mi, bilinecek bir içeriği olmadığı için mi boş? Yani sözcük hakikaten boş mu, yoksa bize mi öyle görünüyor, işte bunu iyi bilmeli.

Kavram -bu açıdan bakıldıkta tıpkı 'anlam' gibi- sözcükten önce gelir. Önce kavram kavranılmalı, sonra bu kavramın karşısına şu veya bu şekilde uygun bir sözcük konulmalı.

Ne var ki bizler kendimizi kavramlardan önce sözcüklerle karşı karşıya buluruz; önce sözcükleri öğrenir, sonra kavramlarını görmeye çalışırız. Tıpkı yabancı bir dili öğrenirken yaptığımız gibi, anadilimizi, hatta düşünmeyi öğrenirken de anlam(lar)a sözcüklerden hareketle ulaşırız.

Sözcük hazinemiz ne kadar zenginse, düşüncelerimiz de o kadar zengindir. Lakin anlamlar değilse bile sözcükler sınırlıdır. Bu bakımdan her dilde anlamların sayısı sözcüklerin sayısından çoktur.

Sözcük sayılabilir ve fakat anlam sayılamaz; bu anlam ister duygulara, ister düşüncelere karşılık gelen bir anlam olsun, fark etmez.

Çokanlamlılık işte burada bir 'sorun' olarak beliriverir. Sınırlı sayıda sözcüklere sınırsız sayıda anlam yüklendiğinden/yüklenebildiğinden ötürü "çokanlamlılık sorunu" zuhur eder.

Bu büyük bir imkân iken, 'sorun' olarak nitelenmesinin sebebi ne?

Sebebi şu: Dili öğrenirken sözcükleri ilk ve en yaygın anlamlarıyla öğreniriz; hatta bir bakıma bu sözcükleri 'son' anlamlarıyla öğreniriz.

Sözcüğün son anlamı, biraz da yaygın olan, kullanımda olan anlamıdır. 'Son' olan, 'yaygın' olan anlam, ne yazık ki çoğu kez sözcüğün en 'dar' anlamıdır da.

Demek ki bir dili öğrenmek, öncelikle o dilin sözcüklerini dar anlamlarıyla öğrenmek demektir. Nitekim sözcüklerden anlama gitmeye çalışanların işini zorlaştıran en önemli taraf da burasıdır.

Böyleleri dili sokakta kullanıldığı gibi kullanmayı marifet bilirler ve ister istemez sokaktaki anlamıyla, gündelik dildeki anlamıyla, yani en dar anlamıyla kullanırlar. İkincil, üçüncül anlamlara gelince, ellerinde/dillerinde bir yığın sözcük vardır ve fakat bu sefer, bu sözcüklerin derin anlamları ve/veya üst-kavramları yoktur.

Acaba burada vurgularla sözcüklerin ıstılahî anlamlarına, terim anlamlarına mı atıf yapılmış oluyor?

Yani belli bir grubun, mesela akademisyenlerin, uzmanların kullandıkları şekliyle özel anlamlar yüklenmiş sözcükleri/terimleri anlamanın güçlüğünden mi söz ediliyor?

Hayır!

Çünkü akademisyenler veya uzmanlar da kullandıkları terimlerin genellikle sözlük anlamlarını, meslekî karşılıklarını bilirler ve fakat o terimleri, çoğu kez kavramlarını görmeksizin kullanırlar; tıpkı sınavda cevap kâğıdını dolduran bir felsefe öğrencisinin, kavramını görmeksizin terimlerin anlamını açıkladığı takdirde meseleyi biliyor kabul edilmesi gibi, uzmanlar da terimlerle konuştukları takdirde mesleklerinin erbabı sayılırlar.

Kimse onlara sözünü ettikleri bu terimlerin kavramlarını gerçekten ve bizzat görüp görmediklerini sormaz; bildiklerini veya en azından bir gün öğreneceklerini (!) varsayar.

Türkçede çeviri veya telif yoluyla "Felsefe Sözlüğü" yayımlamaya kalkışmış birçok uzmanın, anlamlarını ve açıklamalarını verdikleri çok sayıdaki felsefî terimin kavramını bizzat ve kesinlikle görmediklerini; ne yazık ki kavramlarını bizzat görmedikleri terimleri açıklamaya çalıştıklarını; daha da kötüsü bu yüzden yalan-yanlış kopya-çevirilerle bu zaaflarını örtmek için çırpınıp durduklarını -hem de örnekleriyle- göstermek çok kolaydır.

İmam Gazâlî, düşünmenin gerçekte anlamlardan sözcüklere doğru hareket etmesi gerektiğine, buna karşın düşünmenin sapa yollarından geçmemiş acemilerin sözcüklerden hareketle onların anlamlarına ulaşmaya çalıştıklarına işaret eder.

Kavram bir kez kavranılmaya görsün, artık sözcükler de, anlamları da peşisıra sökün ederler. Ancak bu durumda düşüncenin de, dilin de hakkı verilmiş olur.

Şiir de böylelikle gelişigüzel sokaktan toplanmış sözcüklerle gezinmek yerine, ancak düşünmenin süzgecinden geçmiş, düşünme tarafından kendilerine açıklık kazandırılmış ve adeta kanaviçe gibi işlenmiş sözcüklerle kendini besleyip zenginleştirir.

Düşünme, çaresiz kendini bu nitelikteki şiirin oluşturduğu duyarlılığı izlemek zorunda hisseder. Bu safhada sanatın ifade ettiğini düşünme açıklamaya koyulur; sanat ise düşünmenin açtığı evlekte düşünürce açıklanacak anlatımlar yaratmayı sürdürür gönlünce.

İmdi soru'ya cevap verilmiş oldu: Bir kimse boşa, hatta boşu boşuna konuşabilir ve fakat boşu konuşamaz!

Söz (kelam), *sözcük* (kelime), *terim* (ıstılah), *anlam* (mânâ) ve *kavram* (mefhum) beşlisi genellikle birbirine karıştırılarak kullanılır ve aralarındaki fark pek fark edilmez.

Anlam taşıyıp taşımadığı dikkate alınmaksızın ağızdan çıkan seslere *lafız*; şayet hiç anlam taşımıyorsa *laf*, anlam taşıyorsa *kelime* (sözcük); tamlamaları kapsıyorsa *kavl*, cümleyi kapsıyorsa *kelam* (söz) denir. Belirli bir grup tarafından özel olarak kullanılan sözcüklere ise *terim* (ıstılah) adı verilir. (*Jargon* ve *argo* ise tasnifin daha alt katmanları için kullanılır.)

Sözcüklerin *anlamları* (kelimelerin mânâları); nesne ve olguların *kavramları* (şeylerin ve hadiselerin mefhumları) olur. *Mânâ* ve *mefhum* sözcükleri, tıpkı *kelime* ve *ıstılah* gibi -çoğu kez- eşanlamlı olarak kullanılıp sözcük ve terimlerin kavramlarını görmekten de söz edilebilir. Oysa gerçekte kastedilen/kastedilmek istenen, sözcük ve terimlerin anlamları, nesne ve olguların ise kavramlarıdır.

Sözgelimi "Kur'anî *Kelimeler*", "Kur'anî *Terimler*", "Kur'anî *Kavramlar*", "Kur'anî *Anlamlar*" başlıklanyla yayımlanan kitap ve makalelerde bu kanşıklık kendini iyiden iyiye belli eder. Nitekim "gitmek, gelmek" sözcükleri Kur'an'da geçer ve fakat bu sözcükler için *terim ve kavram* karşılıklannın kullanılması uygun değildir.

Buna mukabil "kitab, nebî, iman, küfr, fısk" gibi sözcükler Arapçadaki ilk anlamlannın dışında yeni anlamlar kazanmış iseler, bu sözcüklerin Kur'an'daki yeni anlamlanyla kullanılışına atfen *terim* lafzı zikredilebilir.

Bu bağlamda mesela "gitmek, gelmek" sözcüklerinin veya "kitab, vahiy" terimlerinin *anlamından*; lakin 'yürüme'nin veya "iman etme"nin ise *kavramından* söz edebiliriz; elbette fiilin *kavramı*, bu fiile delalet eden sözcük veya terimin ise sadece *anlamı* olduğu için.

Dil-düşünce-varlık arasındaki bağlantılar aslında sözcük-kavram-nesne/olgu bağlantılandır. Düşünme eyleminin hareketi son tahlilde nesne ve olgulardan kavramlara, kavramlardan anlamlara, anlamlardan ise sözcüklere doğrudur; yani düşünme, varlıktan düşünceye, düşünceden de dile doğru yönelir.

Eğitim sırasında bunun tersi bir yol takip edilir. Önce sözcüklerin (terimlerin), sonra anlamlann, sonra kavramlann, en nihayet varolanlann bilgisi öğretilmek istenir. Zihnin nesne ve olgulara bakan tarafında *kavram*, sözcüklere/terimlere bakan tarafında ise *anlam* durur.

"Sözcüğün anlamı, nesnenin kavramı olur," derken kasdettiğimiz başka bir şey değil, sadece budur.

Bir misalle bu açıklamalan daha anlaşılır kılmakta yarar var. Sözgelimi *korku* sözcüğünü ele alalım.

Korkmak bir fiil, *korku* ise görünürde korkmak'tan türeme bir isimdir. Bu açıklama doğru ya da yanlış, en nihayet dilsel bir açık-

lamadır; zira 'korku' sözcüğünün açıklamasıdır. Yapılması gereken de artık 'korku' sözcüğünün Türkçedeki anlamını açıklığa kavuşturmaktır. "Türkçedeki anlamını" diyoruz, çünkü 'korku' Türkçe bir sözcüktür ve Türkçe sözcüklerin anlamı da doğal olarak Türkçedir.

Eğer bu sözcüğün terim anlamını açıklığa kavuşturmak isteseydik, onun muayyen bir bilim dalındaki anlamından söz ediyor olacaktık ki netice itibariyle yaptığımız iş, ister istemez dil düzeyini pek aşamayacaktı. Ancak 'korku'yu bir hal, nefse ait bir keyfiyet olarak ele almayı deneseydik, bu sefer olgunun kendisi üzerinde düşünecek ve düşüncelerimizi dile getirmeye başladığımızda, bir anda kendimizi ***korku*** kavramını çözümlüyor olarak bulacaktık.

Sözcükleri çözümleyemeyiz, sadece açıklarız; kavramları ise hem açıklar hem de çözümleriz. Olgulara gelince, olguların *ta'lili* yapılır (nedenleri gösterilir, nedenleriyle resmedilip açıklanır); kavramların ise sadece *tahlili* (tanımı)...

Korku sözcüğünün korkmak'tan türediğini söylemiştik. Peki ***kork'mak*** sözcüğünün kök anlamı ne olabilir, biraz eşeleyelim: *Korkmak* sözcüğü korku'dan, ***korku*** da korumak'tan türemiş olmalı; tıpkı tutmak'tan hareketle *tutgu* (tutku), atmak'tan *atgı* (atkı), sarmak'tan *sargı*, silmek'ten *silgi* dendiği gibi korumak'tan hareketle de ***korgu*** (korku) denmiş olmalı. Dolayısıyla korku korkmak'tan değil, bilakis korkmak -tıpkı korkuluk gibi- korku'dan türemiş sayılmalı.

Nedir korkmak?

Korkmak, kişinin kendini korumak istemesi anlamına gelir. Kişi bir şeyden korkar, yani o şeyden kendini sakınır, kendini muhafaza etmeye çalışır, o şeyin kendisine zarar vermesini engeller. Kendini sakındığı, muhafaza ettiği ve koruduğu için korkmuş olur. Kendini herhangi bir şeyden koruyan kişilere ise ***korkak*** denir. Çünkü korumak saklamanın, muhafaza etmenin diğer bir adıdır.

Mesela ağaçları saklanmış, korunmuş, muhafaza edilmiş yere, ağaçlarının saklandığı mahal anlamında *koru*; bu ağaçlıklı yeri koruyan kimselere koruyucu/koruyan anlamında *korucu* denir. Bugün pek bilinmiyorsa da bir bekçiye, bir korucuya, bir mahalli muhafaza ettirmek anlamında eskiden *korutmak* fiili kullanılırdı.

Korkak, "kendini korumaya çalışan kişi" demekse, niçin bu sözcük olumlu değil de olumsuz olarak kullanılıyor?

Korkak, kendini savunmak yerine kaçan, aktif değil, pasif bir surette, yani karşı koyarak, mücadele ederek, direnerek değil, kendini geri çekerek, kaçarak savunmaya çalışan kişi anlamına geldiğinden.

Evet, cesaret yoksunu kişidir korkak!

Kişi çoluğunu, çocuğunu, ülkesini, inançlarını, vs. savunması gerektiği yerde kaçarsa, savaşmaz, mücadele etmez, direnmez, saldırılara göğüs germezse, sadece kendini korumuş, ama korumakla mükellef olduğu başka şeyleri -her ne ise ve her kimse onlar- korumaktan kaçınmış, bencilce ve pek tabii ki *korkakça* davranmış olur.

Kişi, mesela kavgadan kaçmakla kendini koruyabilir ama arkadaşlarını kavgada yalnız bıraktığı takdirde, bu sadece kendi açısından olumlu, arkadaşları açısından olumsuzdur.

Korku ve *korkaklık* sözcüklerinin Türkçede olumsuz bir anlam taşımasının asıl nedeni de budur.

Bu açıklamalar sonucunda korkmanın anlamını -doğru ya da yanlış- dil açısından açık-kılmaya, kavram ve anlamı sözcükten hareketle belirlemeye çalıştıysak da korku'yu bir hal olarak, bir duygu olarak ele almayı, yani korkunun özünü soruşturmayı denemedik.

Deneseydik, bu takdirde bir sözcükten, bir terimden, bir anlam ve kavramdan değil, düpedüz bir olgudan (nefsanî bir halden) söz ediyor olurduk ki bu durumda hiç kuşkusuz *korkudan* dilin nutku tutulurdu.

ah, ki ne ah!

Konuşuyorsak sözcükleri iyi *anlamak*, düşünüyorsak kavramları iyi *bilmek*, yaşıyorsak duyguları iyi *tanımak* zorundayız. Çünkü kelimeleri *anlar*, kavramları *bilir*, duyguları ise *tanırız*. O halde sözcükleri anlamadıkça *dile*, kavramları bilmedikçe *düşünceye*, duyguları tanımadıkça *kendimize* dair, kısacası anlamadan, bilmeden, tanımadan hazret-i insana dair asla sağlıklı bir tasavvurun sahibi olamayız.

Çevrenize dikkatle göz gezdirin de bir bakın, *anlamadan* konuşmaya, *bilmeden* düşünmeye, *tanımadan* yaşamaya çalışan nice insan var aramızda.

Nasıl ki bir dili konuşmak başka, bir dil'in üzerine konuşmak daha başka ise, aynı şekilde düşünmek başka, düşünmenin kendisi üzerine düşünmek daha başkadır.

İlki kolay, ikincisi ise çok zordur.

İnsan da görüp işitir, diğer canlılar da. Ancak, insan görüp işittiğini bilir, diğer canlılar bil(e)mezler. Çünkü varolanlar arasında sadece insan bilir, diğerleri bilemezler.

Evet, -tanım gereği- bir tek insan bildiğini bilmekle kalmaz, isterse bilmediğini de bilebilir. Oysa ne de zordur bilmediğini bilebilmek!

Günümüz insanı için sadece 'bilmiyor' diyemeyiz; o artık bilmeyi de istemiyor. Hal böyle olunca, bu isteksiz insan, bilmediğini bilmek ister mi?

Aslâ!

Bu insan tipi o denli isteksiz ki bilmeyi istemediği için, bilmediğini bilmeyi de istemiyor. Çünkü bilmeyi isteseydi şayet, bilmediğini bilmeyi de isterdi. Bilmeyi istemeyen, bilmediğini bilmeyi niçin istesin ki?

Bu masum akıl yürütmeyi onaylayacak olursanız, modern insanın bilmeyi istememekle insan olmayı istemediğini de kabul etmiş olacağınızı hatırlatmak isterim.

Bilmek bir tek insana özgü; zira insan, bilen bir canlı; daha açıkçası, bilme yetisi olan bir canlı! Yetiler gerçekleşmek içindir ve "yetilerin gerçekleşmesi", o yetilerin tamamiyle olgunlaşması, yani *kemale ermesi* demektir. Çünkü hikmet ehlinin tabiriyle *kemal*, kuvveden fiile çıkmaktır. İşte bu bakımdan yetinin tek başına yeti olarak kalması eksikliktir.

İnsanı "bilen canlı" olarak tanımlamakla, onu aslında "bilme yetisi olan canlı" şeklinde tanımlamış olduk. Bilmeyen insan, yine de insandır. Cehalet, insanı insan olmaktan çıkarmaz. Peki ya, bilmeyi istememek? Bilme yetisini harekete geçirecek istek ve arzudan, yani aşktan mahrum olmak? Hayret etmemek? Merak yetisini kaybetmek? Bilmediğini bilmek hakkından vazgeçmek? Bilmediğini dahi bilmeden yaşamak? Aşksız yaşamak?

Bu durum, insanı *hayvan* (canlı) cinsinden ayıran en temel ayrımın ortadan kalkması demektir. Bilen, yani bilme yetisi olan canlı'nın (bilen hayvan'ın), salt *hayvan,* sade organizma olarak kalması demektir.

Kişinin insanlığını kaybetmesi, bilme isteğini kaybetmesiyle, bilme iradesini kullanmaktan vazgeçmesiyle, yani aşktan ümidini kesmesiyle birlikte gerçekleşir.

Modern çağda insan kaybediyor, kayıp gidiyor, dahası kaybedip gidiyor.

Dilerseniz, bu ezelî kaybediş öyküsünü bir de William Shakespeare'in dilinden dinleyelim:

> *Oh, I have lost my reputation!*
> *I have lost the immortal part of myself, and what remains is bestial.*
> Ah, ki ne ah! Kaybettim haysiyetimi! Ölümsüz olan yanımı kaybettim ve geriye bir tek hayvanî yanım kaldı.

Ah, ki ne ah!

Hakikaten insan, insanlık itibarını kaybetti; çünkü Shakespear'in deyişiyle "ölümsüz yanını" (immortal part), yani anlama/bilme/tanıma yetisini, insan olma kabiliyetini yitirdi insan, hem de yitirebileceği kadar!

Elinde kalan ne var şimdi?

Cevap verilmişti oysa. Bir tek hayvanî yanı, en canavar yanı kaldı insanın! Anlama, bilme, tanıma yetisi olduğu halde, bu yetilerini kullanmak istemeyen, anlamaktan, bilmekten, tanımaktan kaçınan, ***kaçınmak*** ne kelime, bizzat ***kaçan*** bir canlı.

Sözün özü, modern insan *insan* olmaktan vazgeçti, hal böyle olunca sadece kendisini değil, aşkı da kaybetti.

Sorulduğu için söylüyorum: Hayvanlığın tezahürlerine ***aşk*** adının verilişi, aslında bu kaybediş öyküsünün başlangıcıyla eşzamanlıdır.

Ah, ki ne ah!

şair, dervişin kardeşidir

Türkçede düşünmek-düşünce, düşlemek-düş sözcükleri *düşmek* kökünden gelir. Düşmek ise yukarıdan düşüş, yani iniş demektir. Düşünceler ve düşler insan zihnine yukarıdan gelir, istikameti düşeydir. Düşünmek ve düşlemek işbu iniş ve düşüş sayesinde olur. Bir bakıma duyulardan duygu ve düşüncelere yükselirken; düşlerimiz ve düşüncelerimiz aracılığıyla dış dünyaya, duyular dünyasına ineriz.

Vahyin *tenzîlen* (indirilmek suretiyle) peygamberlere gelmesi, bilgi'nin düşey boyutunu gösterir. Bilgi, peygamberlere -onlara selam olsun!- iner, düşer; üstelik uyku veya uyanıklık halindeyken iner ve düşer. Dolayısıyla düşün ve düşüncenin istikameti aşağıdan yukarıya değil, yukarıdan aşağıya doğrudur. Düşünmek ve düşlemek zahirî anlamıyla yukarıya doğru çıkmak değil, aksine düşün ve düşüncenin, talibe yukarıdan aşağıya inmesini/düşmesini temin etmek demektir. (Burası çok düşünülmemeli, iyi düşünülmeli!)

Düşünce âlem-i ruhanî'den, düş âlem-i hayalî'den düşer. Cennet ile cehennem arasında *a'raf*, dünya ile ahiret arasında *berzah*, akıl ile his arasında *hayal* vardır. Düşte âlem-i ruhanî'nin (aklî) mânâları, âlem-i cismanînin maddesiyle bedenlenir. Bizler âlem-i hayalî'de düş görürken, aslında, âlem-i ruhanî'den düşen mânâları âlem-i cismanîden (duyulur dünyadan) gelen maddî ve cismanî suretlere bürünmüş olarak görürüz. Düşleri tabir etmek, düşlerimizde görüleni bu maddî ve cismanî elbiselerinden soyup onları ibareye (söze, sözcüklere) kavuşturmak, itibar görecek, ibareye dönüşecek hale getirmek demektir. Tabir ederken köprüden geçeriz; hislerin dünyasından ruhun ve/veya aklın dünyasına ulaşmaya çalışırız.

Dervişler ve şairler aynı yetiden pay alırlar; hayal yetisinden. Düşün mahiyeti, düşüncenin mi (=âlem-i ruhanî'nin mi), yoksa duyunun mu (=âlem-i cismanî'nin mi) düşte baskın öge olduğuna göre farklılık arzeder.

Bu yüzdendir ki âlim düşünür ve bilir, arif düşler ve tanır. İlkinde müfekkire, ikincisinde muhayyile kullanıldığı için, bilgilerinin türü farklıdır. Düşünmekle biliriz, ilim sahibi oluruz; düşlemekle tanırız, irfan sahibi oluruz. Düşünmekle başkasını (gayr) biliriz, düşlemekle kendimizi (ayn) tanırız.

Modern şiir çokluk hayalin, düşün, düşlerin mahsulü değil, düşte, düşlenerek değil, güya düşünülerek yazılıyor.

Sahte. Çünkü düş şaire, düşünce düşünüre düşmüyor, inmiyor; yukarıdan gelmiyor; modern şair şiirini şuurundan, düşlerinden değil, çamurdan çıkarmaya çalışıyor. Sözümona muhayyilesiyle değil, müfekkiresiyle şiirini yazıyor.

Dikkat ediniz şiirini söylemiyor, yazıyor.

Fikir sözcüğü tertip etmek, sıralamak demek. Müfekkire, kavramları tertip eder, sıralar ve sonuç çıkarır; bilinenden bilinmeye-

ne gider kendince. Muhayyile ise eldeki verileri sıralamakla yetinmez, adeta kendi verilerini yine kendi yaratır, sözcükleri yeniden vareder; sözcüğü çamurdan alıp temizlemekle uğraşmaz şair; düşünürün elinden geçmiş, düşünmenin süzgecinden geçmiş sözcüklerde görülemeyeni görür ve gösterir; bu yüzden düşünür bilir, şair görür. Hz. İnsan ise hem bilir, hem görür.

Şair dervişin kardeşidir. Şair derviş gibidir, düşünmeyi ve düşünceyi düşünüre bırakıp düş yetisini kullanır; düşler, düş görür, düşteymiş gibi yaşamaz, düşte yaşar.

Tıpkı düşte olduğu gibi bedeninin çamura saplandığını önemsemez de çamurun içinden mübarek yüzüyle çevresine tebessüm etmeyi becerir.

Anılarında yer aldığı kadarıyla, Rus ordugâhında karşılaştığı "korkunç derecede konuşkan, kuru bir ihtiyar" olan tutsak bir Türk paşası, Puşkin'in şair olduğunu öğrenince, elini göğsüne koyup eğilerek çevirmen yardımıyla ve tam bir Doğulu olarak şöyle söyler:

> Bir şairle karşılaşmak her zaman hayırlıdır. Şair, dervişin kardeşidir. Onun ne vatanı vardır ne de dünya nimetlerinde gözü. Biz zavallılar şan, iktidar ve para peşinde koşarken, o, yeryüzünün hükümdarlarıyla aynı sırada durur ve herkes onun karşısında saygıyla eğilir.

Modern dünyamızda bir şairle karşılaşmak ne de güç! Diğer yandan dervişlerin izini de kaybettik; onları simalarından değil, güya kıyafetlerinden tanımaya çalışıyoruz. Dervişlerin taç ve hırkalarını atmalarının üzerinden çok zaman geçti oysa.

Düş ve düşüncenin düştüğü evler (kalpler) viran olmuş durumda, duyuların dünyasında çamur banyoları yapıyoruz; kalplerimiz kirlenmekte. Halbuki düş ve düşünce arınmış kalplere misafir olur.

Ne hazin bir trajedi!

Derviş, kardeşi şairi düşlerin dünyasında arıyor; şair ise hakikati(ni) bulacağı ümidiyle çamur havuzunun diplerini karıştırıyor.

Bu arada dervişler ne mi yapıyor?

Ne yapacaklar, sahicileri düş görmekle yetinirken, sahteleri tac ile hırka giymiş bir halde çamur banyosuna yoldaş arıyorlar.

Doxa Yunanca bir sözcük; hem *kanı* (zann) hem de *ün* (şöhret) anlamına geliyor.

Çok ilginç; zira daha şimdiden ilgilenmeye değer bir karşıtlıkla karşılaşmış görünüyoruz.

Buradaki *kanı*, benim kendi hakkımdaki kanım olmamalı; zira benim kendi hakkındaki kanılarım beni başkalarının nezdinde 'ünlü' yapmaz. Başkaları beni, benim kendi hakkımdaki kanılarımdan hareketle anmaz. Hitaba liyakatımın nedeni, kendi hakkımdaki liyakat kanısı olamaz.

Ünümü nasıl ve ne surette kendi kanılarıma borçlu olabilirim ki?

Olamam.

O halde kendi ünüme olan borcumu ödemek istesem, ücret zarfını kendi kanılarımın bulunduğu adrese gönderemem. Göndersem bile, kişisel kanılarımın yarılış adres olduğu anlaşılıp zarf geri döner.

Bu akıl yürütme doğruysa, buradaki *kanı*, evvelemirde başkalarının benim hakkındaki kanısı anlamına gelmeli; zira beni anmaya değer bulanlar, beni benim kendi hakkımdaki kanılarımdan ötürü değil, kendilerinin benim hakkımdaki kanılarından ötürü anıyorlar.

Ben, olsa olsa burada ünün konusuyum, ama gerçek öznesi değil!

Demek ki başkalarının benim hakkındaki olumlu ya da olumsuz kanılarının (zanlarının) toplamı ünümün miktarını belirliyor.

Bunun üzerine düşüneceğiz şimdi.

Düşünüyorsak, soru sormaya başlıyoruz demektir.

Soralım o halde: *Ün* hesaplanabilir mi?

Elbette!

Türkçede "Ne kadar ünlü bir adam!" veya "O kadar ünlü ki tanımayan yok!" ya da "Yok canım, pek o kadar ünlü değil!" diyoruz. Bu cümlelerde geçen ***kadar*** sözcüğü, ***mikdar***la aynı kökü paylaşıyor.

Şu kadar, bu kadar, ve fakat her halükârda ***az*** veya ***çok*** sıfatlarıyla nitelenecek kadar.

'Az' veya 'çok' sıfatları *niceliksel sıfatlar* olduğuna göre, ölçülebilir veya sayılabilir olanın alanında bulunduğumuzdan kuşkulanamayız.

Ölçülebilir (geometrik) ve sayılabilir (aritmetik) olanın her ikisini de kapsayacak sözcük ise ***hesaplama***.

O halde *ün*, özü gereği hesaplanabilir, hesaba gelir, hesabın konusu olabilir bir kavram.

Başkalarının kanılarının toplamı ünümün miktarını belirliyorsa, ünümün miktarı da bir süre sonra hakkımdaki kanıların mahiyetini belirleyecek demektir: yani olumluysa olumlu, olumsuzsa olumsuz...

Sormaya değmez mi: Benim iyi veya kötü bir kimse olarak ünümün miktarını belirleyen ölçüt nedir? Acaba ünümün miktarı

benim iyiliğimin ve kötülüğümün miktarı arttığı için mi yoksa beni iyi veya kötü bilenlerin miktarı arttığı için mi artar? Öyle görünüyor ki her zaman kanıların toplamı, kanıların oluşmasına yol açan olguların toplamıyla orantılı değil.

Peki şu 'kanı' (zann) denilen şey ne ola ki birilerinin birileri hakkındaki *kaderini* (!) belirleyebiliyor? Kanılara niçin güveniyoruz ve niçin birileri hakkında kanılardan, hatta kanılardan da değil, kanıların miktarından hareketle olumlu veya olumsuz yargıların taşıyıcılığını yapıyoruz?

Kanı, en nihayet bir bilgi türü... *Kesin bilgi* (episteme) anlamına gelen ilm'in karşıtı; yani *kesin olmayan bilgi* (zann/doxa) demek.

Hal böyle ise, biz, diye diye başkalarının yaygınlaşmış zanlarına *ün* diyoruz; yani ün, aslında kabuğun bilgisi. Özü kapsamıyor. Zira öz, ün aracılığıyla kapsanamıyor.

"Bu dünyada öyle mahv-ı vücud eyle kim gönül, huzur-ı mahşerde nâm u nişanın görünmesin!" meâlinde bir beyti vardır Yenişehirli Avni'nin.

Mahv-ı vücud eyleyenler; kabukla, iskeletle, kuklayla övünmekten kaçınanlardır; ancak kanılar tarafından bilinebilecek özelliklerle varlığı hissetmekten uzak duranlardır.

Kalabalıklar mahv-ı vücud eyleyemezler ve varolanları gerçekten de *var* zannederler; zira 'varolanlar'ın varoluşlarındaki geçiciliği sürekli (*bâkî*) zannederler. Oysa varolanlara atfettikleri ün, sadece geçiciliğin (*fenâ*) miktarıyla alakalıdır; özüyle değil...

Varolanların özü (varlık) geçmez, geçicilikle malul olmaz; öz'e ün ilişmez; "ünlü öz" de olmaz bu yüzden...

İskeletlerin dünyasında, doğrudur, ünlü iskeletler var... İskeletlerin sadece ünü değil, zannı da var çünkü... Zann varsa, ün de vardır; ün hep zannın olduğu yerde vardır. Söz öze geldiğindeyse ne ün vardır ne de zann... Öz -tam da kabuğun aksine- zannla (ke-

sin olmayan bilgiyle) değil, ilimle (kesin olan bilgiyle) bilinir. Kuklaların dünyasında söz'ün öze gelememesinin asıl nedeni başka değil, budur!

Kuklaların dünyasında söz bir türlü öze gelmiyor; çünkü öz söze gelmiyor. Öz söze gelseydi, *zann* libâsına bürünür; söz de ister istemez özü libâsıyla nazarın önüne bırakmak zorunda kalırdı... Oysa öz nâdanın nazarına da gelmez...

Ne yaman çelişki değil mi, öz, tanınmamak için her daim çıplak dolaşıyor.

bilgi'yi karşıtlığın özünden devşirmek

İnsan, özü gereği bilmek ister; dolayısıyla düşünce tarihi, insanın bilme çabalarının tarihidir.

Her defasında yükseğe, daha yükseğe, en yükseğe çıkmayı talep eden insan ruhu, yukarıya çıkarken adımladığı her basamağı ister istemez düşünme sürecinin menzillerinden biri olarak kabul etmiş; düşünmeyi varlığının teminatı olarak görmekten kendisini alamamıştır; zira düşündüğü/düşünebildiği takdirde varolduğunu duyumsamıştır.

Düşünen canlının yazgısı da bu işte.

İnsan, varoluşunu, düşünemez, akledemez, sadece duyumsar (hisseder). Varoluşu bilmek düşünme değil, duyumsama aracılığıyladır. Var veya varlık kavramlarını düşünen/düşünebilen insan, varoluşunu düşünemez, aksine anlar ve duyumsar; ben'in varlığı kendisini akla değil, duyulara ve duygulara teslim ettiği içindir ki düşünen insan kendisinden gayrını dolaylı olarak bilirken, kendisini (aynını) dolayımsız olarak bilir.

Ruhun yukarı, hep daha yukarı çıkma yolundaki çabaları, her defasında basît'e, daha basît'e, en basîte ulaşmak isteğinin bir sonucu... Nitekim *yukarı* sözcüğü, düşünme söz konusu oldukta, *basît* anlamına gelir; *daha yukarı* ifadesi *daha basît*, dolayısıyla *en yukarı* ifadesi de *en basît* anlamına...

Dilerseniz, *yukarı* sözcüğünün yerine *derin* sözcüğünü kullanabilirsiniz; *derine... daha derine... en derine...* Bu durumda -hiç kimsenin kuşkusu olmasın ki- anlam değişmez; amaç yine basît olanı kavramaktır; basît olan ister yükseklerde, isterse derinlerde tasavvur edilsin, hiç fark etmez. Uzakta olan, ulaşılmak istenen hep basît olandır.

Düşünmenin elinde değildir; hakkı verilince zorunlu olarak *basît olanı* talep eder, her defasında *daha basît olanı*, mümkünse *en basît olanı* kavramaya çalışır.

Düşünme acemilerinin anlamadığı taraf da burası. Onlar karmaşık olanın daha derin olduğunu zannederler; kavramlar karmaşıklaştıkça, yargılar çeşitlendikçe, düşünmenin nesneleri çoğaldıkça her nedense yükseleceklerine (!) inanırlar.

Bu yüzden de karmaşıklığın, çeşitliliğin, çokluğun içine gömülmeyi önemseyip sözü çoğaltmayı marifet bilirler. Oysa sığlık, insan zihnine kendisini karmaşık bir surette sunar.

Zihin, nesnelerini, önce çokluk (kesret) libâsıyla tanır; sonra onları libâsından soymayı öğrenir. Öğrendikçe çokluk azalır, hatta düşünme'nin hakkı verilirse en nihayet kesret vahdete dönüşüp yok olur.

Esasen bakılan'ın çokluğu, çeşitliliği, karmaşıklığı bakıştadır; bakışın kendisinde(n)dir; bakan'ın ve bakış'ın acemiliği nispetindedir; zira acemilik ortadan kalkarsa, bakılanlardaki çokluk, çeşitlilik ve karmaşıklık da ortadan kalkar. Sözgelimi acemi nâzır önce *elmaları* görür; bir süre sonra *bir elma*yı görmeyi başarır, daha son-

ra zaman içinde *biri* görmeye başlar, en nihayet ustalaşırsa *birliği* görmek saadetine kavuşur.

Zannediliyor mu ki elma bahçelerinde hiçbir elmayı görmeksizin sadece *varlığı* ve/veya *birliği* temaşa etmek kolaylıkla başarılabilecek umurdandır?!?

Asla!

Basît olan çokluğun tam da aksine çırılçıplak dolaşırken saklanır; onu açık/apaçık olarak, yani doğal haliyle görmek çaba ister, emek ister, pek tabii ki bir de 'nasip' ister.

Peki *basît* nedir? Basît'i bilmeksizin basît'i nasıl arayacağız, onu nerede ve nasıl bulacağız?!

Keşke bir çırpıda tanımlayabilsek basît olanı... Oysa basît'i bilmek için mürekkeb'i, yani basît olmayanı da bilmek, tanımak gerekiyor. Bir kavramı karşıtıyla bilmek, talibin elindeki en önemli imkân. Çünkü bilgi'yi karşıtlığın özünden devşirmektir bizim yazgımız.

"Her şey zıddıyla münkeşif olur (açıklığa kavuşur)" diye boşuna dememiş büyüklerimiz.

Açıklığa kavuşmak zıtlığı tanımakla, zıtlığı tanımak ise zıtları bilmekle mümkün olduğuna göre, yola zıtlardan düşeceğiz çaresiz.

Basît'i basitçe *cüzleri olmayan* diye tanımlamakla işin içinden çıkamıyoruz; zira bir kavramın veya nesnenin cüzleri başka bir kavramın veya nesnenin cüzlerine nispetle daha az olduğu takdirde, "cüzleri az olan" kavram *basît* olarak tanımlanabiliyor ki âlimlerimiz işbu basît'i gerçek anlamıyla basît addetmeyip onun basitliğini *izafî* olarak adlandırırlar; yani *basît-i izafî* gerçekte basît olmayıp nispeten cüzleri daha az olana denir.

Basît'in yaygın anlamı, "hakikatleri muhtelif cüzlerden (cisimlerden) birleşmiş olmayan" mânâsındaki *basît-i örfî*dir.

Üçüncü ve son anlamı ise, "zâtında külliyet, cüziyet ve eksik niteliklerden herhangi bir cüze sahip olmayan" mânâsında kullanılan

*basît-i hakikî*dir ki mesela *vacib'ul-vücud* (varlığı zorunlu olan), *akıl* (ruh) veya *nokta* bu itibarla gerçek basît olarak kabul edilir. Demek ki insan zihni basît'e, daha basît'e, en basît'e çıkmaya çalışırken, aslında basît gibi görünenlerden hareketle en sonunda gerçekten basît olan'a ulaşmaya çabalamış oluyor.

Birleşik (mürekkeb) terimine gelince, kısaca bu terim "cüzleri olan" demektir; *basît-i izafî* karşılığında kullanılırsa, "başka bir şeye nispetle daha fazla cüz'e sahip olan"; *basit-i örfî* karşılığında kullanılırsa, "hakikatleri muhtelif cüzlerden (cisimlerden) birleşmiş olan" anlamına gelir. Bu anlamıyla 'birleşik', tam veya eksik olabilir ki dileyenler dilediğince diledikleri açıklığın peşine düşebilirler. Ben kendim ise sadece düşebilirim, düşüremem!

Birleşik olanların (mürekkebâtın) dünyasında birleşik olmanın bedelini ödemek zorundayız; üstelik seve seve ödemek zorundayız. Çünkü Hz. İnsan kemalini bir tek çıkmakla değil, inmekle de kazanıyor. Çamura bulanmayanın arınmak için çabalamasının ne anlamı olabilir ki?!?

Ey talip, unutma ki kirlenmemek kirden münezzeh olanlara, arınmak ise yazgısı kirlenmek olanlara özgüdür.

Demek ki sen kirlenmemekle değil, arınmakla mükellefsin!

Yaşam sevinci...

Nedir *yaşam sevinci*?

Bilmiyorum. Bilemiyorum. Fakat anlamak ve kavramak istiyorum.

"Yaşam sevinci" dedikleri, acaba bir çocuğun, kollarını kendisine açmış annesine doğru koşarken, o kocaman kara gözlerinin pırıldayışında gördüğüm mü?

Veya bir fıstık çamına asılı salıncağında sarı saçlarını savura savura semaya doğru süzülen bir kız çocuğunun o önlenemez tiz çığlıklarında duyduğum mu?

Değilse, *yaşam sevinci* denen şeyi nerede görebilir, nerede duyabilirim?

Bir kumsalda itişe kakışa birbirine takılan kızlı-erkekli bir grup gencin birdenbire durup deniz üzerinde sektirmeye başladıkları çakıl taşlarının o okşanası kayganlığında mı?

Yoksa, tuttukları takımın galibiyeti üzerine arabalara doluşup üstlerine sardıkları rengârenk bayraklarla araba pencerelerinden sarkan delikanlıların bağırmaktan kısılmış seslerine eşlik eden yumruklarının etrafa saçtığı o sevimli küstahlıkta mı?

Bilmiyorum. Bilemiyorum.

Acaba, bir çay bahçesinde tam da ifadesiz bir yüzle gazetesini okurken paçalarına sırnaşan bir kediciğin okşanma isteğini görünce gazetesini keyifle masa üstüne bırakan yaşlı adamın göz kenarlarında oluşan o mütebessim çizgilerde "yaşam sevinci" denen duyguyu tanıyabilir miyim?

Kim bilir belki de alışveriş ettiğim markette 'sabun tozu' ile 'deterjan' torbalarını bir türlü ayıramayışım karşısında için için sevinmekten kendini alamayan o huysuz ve yaşlı kadının "Bak şu salağa!" der gibi biraz bilmiş, biraz doymuş edayla şehlalaşan o tatminsiz çakır gözleriyle sonunda ele geçirebilmeyi başardığı şeydir "yaşam sevinci?"

Belki de "yaşam sevinci", bir bebeğin biraz üzülmeyegörsün hemen büzülen kiraz dudaklarında fark ettiğim veya avuçlarımda kaybolan bir neşeyle ileri geri itip çektiği o bembeyaz, o küçücük, o yumuk yumuk ayak darbelerinde hissettiğim kıkırdayışın ta kendisi.

Bilmiyorum. Öyleyse, neşeyle, hazla, lezzetle, zevkle, keyifle karıştırmaksızın sevinci, hele hele "yaşam sevinci"ni nerede ve nasıl duyumsayabilirim?

Aklî/zihnî hazları pekâlâ doğal olanlarından ayırabiliyorum. Üstelik, akledilebilir olanı aklettiğim takdirde duyduğum/duyabildiğim hazların, "yaşam sevinci" denen o yabancı duygunun yerini tutmadığını, en azından tecrübelerim aracılığıyla, görebiliyorum.

Nasıl?

Şöyle: *Sevinç*, akledilebilir (ma'kul) değil, hiç değilse -tüm beceriksizliğime karşın- bu kadarını bilebiliyorum. Dolayısıyla, sevinç,

hissedilebilir olanın mümkün kıldığı bir duygu (mahsüs) olmalı. Sevinci asla akledemem, ama hissedebilirim. Tanımlanamayışı da herhalde bundan. Akletseydim, pekâlâ tanımlayabilirdim. Akledemediğimse kesin.

Peki, hissedebilir miyim?

Hissetseydim, belki tanımlayamaz, belki açıklayamaz ama her halükârda tanır, benzerlerinden ayırt edebilirdim. Oysa ne tanıyabiliyorum ne de ayırt edebiliyorum. Elimdeki sade elem, sadece acı. Evet, bir tek duyumsadığım kahrolası bir hiçlik.

Yaşıyor olmaktan, yaşamaktan, yaşamı sürdürmekten köken alması gereken bir duygu durumuysa "yaşam sevinci", belki de kastedilen, hayattan kam almaktır; belki de canlılara (dirilere değil) özgü olanı arzulamak; arzuladıkça, arzulanana kavuştukça doyuma ulaşmaktır?

Bilemiyorum. Yaşam sevincini *hakikaten* bilmiyorum. Daha doğrusu: yaşam sevincinin *hakikatini* bilmiyorum.

Soru, şurası kesin ki, soru sahibinin duyduğu/kavradığı ve başkalarına da duyurabileceğine/kavratabileceğine inandığı bir duygunun mahsulü değil. Olmamalı da. Çünkü böyle olsaydı, o, "yaşam sevinci"nin hakikatini bilmeyi talep etmezdi, edemezdi. Duymakla yetinirdi sadece. Anlardı. Açıklamalarla ise hiç oyalanmazdı.

Sevinç kavramının ne olduğunu yeterince açık kılamadığım halde, bu sözcükle 'yaşam' arasında ilgi kurar kurmaz işbu terkibin hemen kendini ifşa edivereceğini beklemekle hata ediyor olduğum kesin. Oysa yaşam, ben tam da onu terk etmeye hazırlanmışken, sırıta sırıta karşıma geçip acımasızca benden o asırlık hüznümü almak istiyor; buna mukabil tayin etmekte ne denli beceriksizleştiğimi saklayamadığım belli belirsiz bir "yaşam sevinci" teklif ediyor bana.

Ey talip, ısrarla bana, yaşama nasıl mukabelede bulunacağımı sorup duruyorsun. Ne diyebilirim ki?

Verlaine, "Yoksullara hiçbir şey bırakmıyorum," deyip boş ellerini hırçınlıkla başkalarına göstermiş olmasını şöyle gerekçelendirmiş:

"Ben bizzat kendim yoksulum çünkü." (*Je donne rien aux pauvres parce que je suis pauvre moi-même.*)

Sana ancak hüznümü miras olarak bırakabilirim ey talip!

Onu sevinçle değiştirip değiştirmemek sana kalmış.

Nuh gemisine almadı beni; tektim çünkü.

Elendim ve elenişin sırrını sulara gömdüm.

Sahilsizdim. Hakikat gibi.

Hakikat de sahilsizdi. Benim gibi.

Bir türlü göremedi dünya, ben bir hakikat idim.

kapı

kapı no: 187
edebiyat: 23

9 789944 486965