

MİSTİSİZM İLE TASAVVUF ARASINDAKİ TEMEL FARKLAR - Felsefi bir yaklaşım -

Şahin FİLİZ

Selçuk Üni. İlahiyat Fak.

"Kişinin kendi hayatında meditasyon ve benzeri disiplinlerle ilahi varlıkla aşkın bir birlik kurması, bunu tecrübe etmesi ve böyle bir birliğin olabilirliğine inanmasıdır."⁽¹⁾ ya da, "İnsan ruhu ile varlığın esası arasında birleşme imkânına inanmak; mahrem ve dosdoğru biçimde bir birleşme tesis etmek, normal bilgi ve varlıktan ayrı ve üstün bir bilgi varlığı tarzı kurmak"⁽²⁾ şeklinde, genel hatlarıyla tanımlanan mistisizm'in, adı ilk bakışta açıkça belirtilmediği zaman, tasavvuf ve ona ait tanımlarla hemen hemen paralel olduğu izlenimi uyanmaktadır. Mistisizmin, psikolojik ve felsefi olmak üzere iki türlü tarifi yapılmaktadır: "Kişinin kendisini, en yüce ilkeye ulaşma yolunda olduğunu hissettiği ruhsal (nefsi) bir durumdur" şeklindeki tarif psikolojiktir. "Hayat ve duyguya, akıl ve hissi tecrübeden daha çok önem veren bir disiplindir"⁽³⁾ tarzındaki tarif de mistisizmin felsefi perspektiften izahını vermektedir.

Mistisizmin genel tarifleri, tasavvufun da, aynı kategoride anlaşılması ve değerlendirilmesine sebep olmaktadır. "İç tecrübe", ya da, "sezgi bilgisi" ya-hutta "Mutlak Varlıkla birleşme" gibi problemlere değgin hemen tüm kaynaklar, -İslâm Tasavvufu da dahil olmak üzere- tüm dini tecrübe disiplinlerini mistisizm adı altında toplayıp tanımlamaktadır. Mistisizm kavramının semsiyesi altında toplanan bu genel tanım ve kategorizasyon, İslâm tasavvufunun ayrıcalıklı ve farklı tarafını kısaca da olsa ifade etmek yerine, onu, mistik bir sistem olarak kabule bile yanaşmama eğilimindedir. Ürkekliğin ya da görmezlikten gelmenin yegâne sebebi, İslâm ile öteki dinlerin, özellikle Hristiyanlığın çatışma halinde olmasıdır. Biz bu konuya girmeyeceğiz.

- (1) The New American Desk Encyclopedia, N. York, 1989, s. 862.
- (2) Peyami Safa, Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm, a Yay., İst. 1975, s. 185.
- (3) el-Mu'cemu'l-Felsefi, Cemiyetü'l-Lugati'l-Arabiyye, Kahire, 1983, s. 46.

İslâm Tasavvufu, mistisizmle aynı çatı altında değerlendirilmekten öte, mistisizm içinde eritilerek izah edilmektedir. Tasavvufun, mistisizmden farklı bir dinî kökene ve değişik dünya görüşüne sahip olduğu gerçeğini bir kenara bırakın, oryantalistler, tasavvufu da mistisizm olarak görmekte ve sufileri de "İslâm mistikleri" diye adlandırmaktadırlar. Örneğin, Reynold A. Nicholson'un "The Mystics of İslam" (Londra, 1989), W. T. Stace'in "Mysticism and Philosophy" (N. Y. 1960) eserleri ile, yerli bilim adamlarımızdan Cavit Sunar'ın "Mistisizmin Ana Hatları" (A. Ü. İ. F. Y. Ank. 1966) buna delil teşkil eder. Örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Yeri gelmişken bir noktayı açıklığa kavuşturmakta yarar görüyorum. Tasavvufa mistisizm adı verilmesi ya da verilmemesi, tartışma konumuz değildir. Amacımız, tasavvufun nominal değerini korumak da değildir. Asıl amaç, tasavvufun da mistisizm gibi bir felsefe disiplini olarak, bilimsel ve felsefî tartışmalarda onun da söylecek bir takım sözleri bulunduğunu, mistisizm gibi, hatta ondan daha özgün ve tutarlı bir varlık, bilgi ve değer felsefesi olduğunu belirlemeye çalışmaktır.

A- KAVRAM OLARAK MİSTİSİZM

Mistisizm İ. asırda, azizlerden Denysl' Aaséopagite tarafından icat edilmiştir⁽⁴⁾. Kelimenin aslı Yunanca'dan, sırlar ve gizli törenlerle ilişkileri kapsayan bir deyimden gelmektedir. Bugün çift anlamda kullanılır. Geniş anlamıyla belli belirsiz, ulu ve mantığı aşar gibi görünen bir şeyi ifade eder. Düşünörlere göre ise mistisizm, 'vasıtasız'; içten doğma "Bir" duy-

gusunun, benliğin dünyasının ruhu, mutlak denilen kendisinden daha büyük bir şeyle birleşmesi halinin belirttiği iç durumdur. Başka bir deyimle, insan ruhunun, yaratılışın temel ilkesiyle samimi ve aracısız birleşmesi, kutsal ruhun vasıtasız olarak anlaşılması demektir⁽⁵⁾.

Mistisizm Hristiyanlığın pek çok şekillerinde önemlidir. Amaç sevgide ve ibadette sezgisel bilgi yoluyla Tanrıyla birleşmektir. (Union) Mistik tecrübe, sadece mecazlarla (metaphors) özellikle sevgi ve evliliğe ilişkin mecazlarıyla ifade edilebilir⁽⁶⁾.

Mistisizm ve mistik kelimesinin aslı, Yunan misterlerinde bulunmaktadır. Misterlerin rolü insana, eşyanın bânî (içe dönük) bilgisini, ilahi bilgiyi kazandırmak ve onu yeniden ezeliyete kavuşturmadır. Bu sebeple mistiğin objesi, zamana ait dünyadan, zamansız dünyaya ezeliyete geçmek yani, Tanrıyı doğrudan doğruya kavramaktır. Bunda metod, sülük merasimleri idi. Sâlik bu misterler vasıtasıyla mukaddes mahrem zekâyâ kavuşmuş sayılırdı. Sâlikin bu misterleri başkasına söylemesi yasaktı. Esasen (mysterian) kelimesi Grekçe (Muo) fiilinden gelir ki gözleri, dudakları kapamak anlamındadır.

Yunan misterlerinde bu anlamda olan mistisizm, Yeni Eflatunculuk adını alan ve Oriental Senkretizminde realitenin, entellekten (akıldan) ziyade sezgisel (hadsî) fakültelere dayanan özel bir kavramı sayıldı. İsa'nın doğumundan

(4) Peyami Safa, A.g.e., s. 185.

(5) Henri Sérouya, *Mistisizm, Gizemcilik, Tasavvuf*, çev. Nihal Önal, Varlık Y., İst. 1967, s. 12.

(6) *The New American Desk Encyclopedia*, s. 862.

sonra Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında bu Yeni Eflatuncu fikirler Hristiyanlıkla birleşerek, mistik teolojinin, yani Hristiyan mistisizminin temelini attı⁽⁷⁾.

Mistisizm kavramının, Hristiyanlıkla olan ilgisini, Hristiyanlıktaki kullanılışı meselesini biraz daha ayrıntılarla vereyim.

Kelimenin Hristiyanlıktaki kullanılışı, genelde Pseudo - Dionysius diye bilinen, Dionysius the Areopagite'nin tesiri-ne büyük ölçüde bağlı idi. Oldukça yanlış bir biçimde o, "Mystical Theology" ve diğer yazılarının Ortaçağ ilahiyatçıları tarafından otorite olarak kabul edilmesi nedeniyle St. Paul'un çağdaşı ve öğrencisi olarak biliniyordu. Ortaçağ ilahiyatçıları tarafından kullanılan terim, "Theologica Mystica" idi. Sebebi, Tanrı hakkındaki bilgi ve kavrayış (insight)'in özel bir tipini kastetmeleriydi. Ortaçağda daha yaygın ve daha kesin olarak kullanılan kelime, contemplatio (contemplation) yani, tefekkür idi. Bu, alışılmış (ordinary) dini ibaretler arasında bulunamıyorsa, spiritüel tecrübenin gelişmiş ve nadir bir formunu tasvir etmek için kullanılıyordu. Tefekkürün ifadesini elde etmek için erkek ve kadınlar dünyadan çekiliyor ve bu dünyada bulunanlara götüren şeylerden uzaklaşıp tamamen farklı bir hayat tarzı talep ediyorlardı. Bâtını, sırrı kelimesi, ortaçağ sonuna kadar revaç bulmamıştır. Dolayısıyla mistisizm, oldukça modern bir kelimedir⁽⁸⁾.

İlk önce kavram olarak incelediğimiz Mistisizmin, gerek tarihi süreci ve gerekse bu süreç içinde oluşan türlü tanımlarına ait bir takım ipuçları elde et-

miş bulunuyoruz. Buraya kadar vermiş olduğumuz kavramsal çerçeve, mistisizmin tam bir tarifini değil, tarifine temel teşkil edecek olan öğeleri ifade etmektedir. Dolayısıyla mistisizm, kavram olarak aşağıdaki unsurları içerir:

a- Mistisizm baştan başak bir O TE-EMMÜL (meditation) ve TEDEBBÜR (contemplation)dur⁽⁹⁾.

b- İlahi varlıkla aşkın (transandantal) bir birlik kurmaktır.

c- Varlıkla insan ruhu arasında mahrem ve dolaysız ilişki tesis etmektir.

d- En yüce ilke ile ilişkinin hissedilmesidir.

e- Hayat ve duygunun akıl ve din tecrübesinden önce gelmesi, esastır.

f- Yunan misterleri ile olan köken ve anlam benzerliği olması.

g- Belli belirsiz duygu manzumesi olması.

h- Sezgi ile Tanrıyla birleşmektir.

ı- Allegorik karaktere sahip olmasıdır.

i- Gizil niteliği bulunması.

j- Yunanca Mysterian kökünden gelmesi.

(7) Cavit Sunar, Mistisizmin Ana Hatları, A. Ü. İ. F. Yay., Ank. 1966, s. 4 - 5; A. Schimmel, Tasavvufun Boyutları, Adam Y., İst. 1982, s. 3 - 4.

(8) F. C. Happold, Mysticism, Penquin Books, Londra 1964, s. 36 - 37.

(9) Meditation: Belli bir konuda, genel yönlerini ortaya çıkarmak üzere gerçekleştirilen derin düşündür. Contemplation ise, anlam bakımından daha geniştir. Zihnin, kendisini diğer tüm şeylerden uzaklaştırarak ve kendi hallerinden bile habersiz bırakacak derecede, düşünme objesi olarak seçtiği meseleye dalmasıdır. Bkz. el-Mu'cem el-Felsefi, Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, ss. 37, 42.

k- Hristiyanlık ve Yeni - Platonculuğun özgün bir bileşimi bulunması.

h- Kavramın, oldukça yeni olması.

Mistisizm, kavramsal olarak analiz edildiğinde belli başlı özellikleriyle İslâm tasavvufundan oldukça farklılaştığı ortaya çıkmaktadır. Ancak henüz tarihsel seyri ve arkasından, yaygın, geniş kapsamlı tanımlarına temas etmeden, aradaki temel farkların belirlenmesi zordur. Daha çok İslâm medeniyeti haricinde bulunan mistisizmin, doğup kökleştiği yabancı kaynaklarla olan münasebetini, tarihi süreç içerisinde kısa da olsa incelemek, konuyu biraz daha aydınlığa kavuşturacaktır.

B- MİSTİSİZMİN TARİHİ SÜRECİ

St. Paul'a nisbet edilen bütün risâlelerin fiilen ona ait olup olmadığı ya da Dördüncü İncil'in gerçekte sevgili müridin çalışması olup olmadığı meselesiyle ilgilenmiyoruz. Bizi ilgilendiren husus, Hristiyan geleneğinde bulduğumuz mistik bilinçlilik ve kavrayışın özel bir manifestosudur. Kaynağı, Dördüncü İncil ve Pauline'in yazılarıdır; her ikisi de açıkça mistisizmin diyaletiğini anlatmaktadır. Dördüncü İncil'in mistik karakteri belki de, mistisizm teriminin sınıflandırılması, kontemplasyonun ifadesi ve temelde onun Neo-Platoncu manifestoları sebebiyle ortaya çıkmaktadır. Kilisenin ilk babalarından biri olan Clement of Alexandria Dördüncü İncil'i "Spiritüel İncil" diye adlandırmıştı. Origen ise hiç kimsenin, İsa'nın gönlüne bağlanmayan hiç bir ferdin, İncil'i St. John kadar tamamıyla anlayamayacağına işaret etmiştir. Papaz Enge "Hristiyan Mistisizmi" adlı eserinde Gospel'i Hristiyan mistisizminin berati (charter) olarak nitelendirmiştir.

Bununla beraber iki temel oluşmalıdır. Birincisi, Johannine ve Pauline yazıları, Ruysbroeck ve St. John of the Cross'unkiler gibi, tefekkürî hayatı öngören taleplerden oluşmuş çalışmaların mistik tezleri değildir. St. John'un İncil'i, İsa'nın özel bir biyografisi olup, İsa'nın gerçek Hristiyan olduğunu isbata yönelik ifadelerden oluşmaktadır. Pauline mektupları temelde pratiktir. Ve kilisenin hitap ettiği kimselerin pratik problemleriyle ilgilenmektedir. Bununla birlikte, bazan onlardan gelen birbiriyle paralel bu pratik meseleler, mistik ışrak (içe doğma) ve kavrayışın olağanüstü metinlerini teşkil eder. İkincisi, Johannine ve Pauline geleneği, Hristiyan mistisizminin yegane kaynağı değildir. Bu çizgi Dionysius the Areopagite'nin mistik Teolojisinde kendisine verilen Hristiyan formundaki Neo-Platoncu köklere sahiptir.

St. Paul ve St. John'un mistisizmi, "Christo - Mysticism" olarak adlandırılmış ve ikisi birbirine zıt düşüyormuş gibi, Tanrı - Mistisizm'e karşıt olmuşlardır. Doğrusu, birbirinin aynı değildirler; mistik ışrak, bir formdan daha fazlasını alır. Bununla birlikte, zıtlarlar. Christo-Mysticism'in, Gita'nın Bhakti-Mysticism'i ile benzerlikleri vardır ve Mahayana Buddhism'in Bothisattua ideali Mistisizm'ine de yakındır.

Değişik yollarla birleşmiş Pseudo-Dionysian ile Johannine - Pauline olmak üzere iki Hristiyan mistik cereyan vardır. Mesela Meister Eckhart'ın mistisizmi, bazı zamanlar salt Tanrı mistisizmi olarak görülür⁽¹⁰⁾.

Hristiyan mistisizminin bu kısa tarihi seyri, bize, onun Dördüncü İncil ile Pau-

(10) F. C. Happold, A.g.e., s. 164 - 165.

line'nin yazılarına dayandığını; Neo-Platonizm'den büyük ölçüde etkilendiğini göstermektedir. Pseudo-Dionysian ve Johannine Pauline olmak üzeri iki büyük mistik cereyanın temelini oluşturduğu Hristiyan mistisizmi, ilke, yöntem, merasim ve ritüelleri itibarıyla, Hint ve Yahudi mistisizminin ayrı ayrı izah edilmesinden müstağni kılacak kadar onlardan daha kapsamlıdır. Bu sebeple, Hint ve Yahudi mistisizmini (Kabbala) ele almayacağız. İslâm tasavvufu ile karşılaşmasını yapacağımız mistisizm, sadece Hristiyan mistisizmi olacaktır⁽¹¹⁾.

Özelde Hristiyan mistisizminin kısa tarihçesini sergiledikten sonra, genel anlamda mistik ve mistisizmin çeşitli tariflerinden bahsetmek, meseleyi iyice açıklığa kavuşturmak bakımından kaçınılmaz olmaktadır.

C- MİSTİSİZMİN BAZI TARİFLERİ

Fransız filozofu E. Bontrouz "La Psychologie du Mysticisme" (Mistisizmin Psikolojisi) adlı eserinde (s.6) şu toplu tarifi verir: "Mistisizmin esaslı hadisesi, Vecd (eztase) adı verilen haldir. O halin içinde dışarı dünya ile bütün bağlantılar kesildiği için, insanın ruhu, kendi içinde bir obje ile, sonsuz varlıkla, Allah ile temasta olduğu hissinin duyar"⁽¹²⁾.

Ortaçağ ve modern kaynaklara dayanarak bu aşamada bazı tanımlar daha vermek faydalı olacaktır.

Ortaçağ ilahiyatçıları, sırrî (mystical) teoloji diye belirledikleri kavramı, "tecrübi akıl" (experimental wisdom), ruhun sevgi dürtüsüyle Allah'da yayılması (a stretching out of the soul into God through the urge of love), sevgiyi birleş-

tirmek suretiyle Allah'ı tecrübi olarak bilmek şeklinde tanımlamışlardır.

Bütün bu tarifler, mistisizme teolojik bakış açısından yaklaşmaktadır.

Diğerleri meseleye psikolojik açıdan bakmışlardır. Örneğin Von Hartman mistisizmi, bilinçsizlikten doğan, gayri ihtiyari olarak ortaya çıkan bir esas (his, düşünce, arzu) ile belirlenen bilinçlilik olgusu diye tarif etmektedir. Du Prel şunları yazar: "Ruh hayatının sırrî fenomeni, biyolojik prosesin sezinlemeleridir (articipations). Can, öz (soul), kendi kendine bilinçlilikteki ruhtur. Ruh da, kendi kendine bilinçliliğin ötesindeki can (soul)dır.

Goethe mistisizmi, kalbin bilgeliği, hislerin diyalektiği diye tanımlamıştır. Diğerleri böyle ibareleri, entellektüel sezgi (intuition) ve "şekilsiz spekülasyon" olarak değerlendirmişlerdir.

Bazı yazarlar da, mistik tecrübenin entellektüel kalitesini veya akli faaliyetle ilgili bulunan bir şey olduğu noktasını vurgulamışlardır.

Lasson bu konuda diyor ki: Mistisizmin temeli, spekülâtif akla dayanarak, geçici anlama kategorilerini aşan bir sezginin teyididir. Rasyonalizm bizi şeylerin esasına (essence) yöneltmez; bu yüzden entellektüel vizyona (önsezi) ihtiyaç duyarız.

Evelyn Underhill, "Pratik Mistisizm" adlı kitabında mistisizmi, Realite

(11) Yunan, Hind, Yahudi ve Hristiyan mistisizmleri ile İslâm Tasavvufu'nun karşılaştırılması hakkında özet bilgi için bkz. Ş. Filiz, *Tasavvufun Problemleri*, (Basılmış Doktora Semineri), Konya 1992, s. 13 - 38.

(12) Peyami Safa, A.g.e., s. 187.

ya da Tanrı ile birleşme sanatı olarak tarif etmektedir. Diyor ki: "Mistisizm, Realite ile birleşme sanatıdır. Mistik, bu birleşmeyi daha çok ya da daha az derecede elde eden bir kimsedir. O, böyle bir kesbi (attainment) amaçlar ve buna inanır"⁽¹³⁾.

Kavramsal olarak incelerken de gördüğümüz gibi, Mistisizmin tariflerinde genellikle, "Tanrı ile birleşme", "ektaz hali yaşama" "dış dünya ile tüm bağları koparma" gibi noktalar dikkati çekmektedir. Buna ek olarak, insan ruhu, mistisizme göre, obje olarak yalnızca Tanrı'yı dikkate almakta; dış dünya ile ilgilenmek bir yana, varlığını bile kabule rıza göstermemektedir. "Tanrı ile doğrudan ilişki, temas ve nihayetinde O'nunla birleşme" sık sık vurgulandığı halde, mahiyetine dair doyurucu hiç bir kavrama ya da açıklamaya yer verilmemektedir. "Tecrübi akıl yardımıyla ruhsal sevginin Tanrı'da yayılması" şeklindeki teolojik tarif ile, "karmaşık ruh halleri ya da biyolojik prosesin sonucu" denilen psikolojik tarif, kendi içlerinde belirleyici olmaktan uzak bulundukları gibi, kendi aralarında da bir uzlaşmazlık göze çarpmaktadır. Tarifleri ve mahiyetlerini, İslâm tasavvufu ile yapacağımız mukayese esnasında daha ayrıntılı olarak ele almak üzere, meseleyi daha sonraki bahse bırakmadan önce şu hususu ilave etmek gereklidir. Mistisizm teriminin bazı zaman "bilinçsiz bir ruh olgusu", kimi zaman, "objesi mevhum bir sevgi seli" ve kimi zaman da "biyolojik bir süreç" olarak tanımlanmasının altında, bizce, mistisizmin ikiye ayrılması problemi yatmaktadır.

1- NEGATİF MİSTİSİZM

Birincisi, Negatif Mistisizmdir. Ha-

yalci, vehimli, kötümserdir. Zühde ve zâhidane hayata önem verir. Gizemcilik, en önemli özelliklerindendir. İnsan, yeryüzündeki bir sürgündür. Zühd hayatı, pessimizmin etik'e uygulanmasından başka bir şey değildir. Bu mistik tavra göre, eğer hayat ve hayatı meydana getiren her şey kötü ise; amaçladığımız 'iyi', hayat ilgilerinin ergisi değil, sadece olumsuzlanmasıdır. İnsan ruhu ve iradesi, yele kapılmış çer-çöp gibidir. Bu da yıkım demektir. Ahlâki şifre, büyük ölçüde negatif olup yasaklar ve tabuların bir şifresidir.

Hayat tümüyle şer (evil) olduğu için, bize, mümkün olduğunca, hayatı zevkli kılan şeylerden kaçınmak yaraşır. Bir şeyin tabii ya da içgüdüsel (instinctive) arzusunu taşımak, kötü olan karştı ispatlanıncaya kadar (prima facie evidence) o şeyin kötü olduğuna dair bir delildir. Yalnızlık (solitude) ve fakirlik, iyidir. Çünkü bunlar, halk (society) ve mal - mülk arzusuna dayalı gücün inkârıdır. Oruç ve bekârlık (celibacy) de daha iyidir. Çünkü bunlar, açlık ve aşka duyulan aşırı insiyak (instinct) gücünü inkâr ederler. Zühd hayatının (asceticism) hakim olduğu bir toplumda kadının statüsü, özellikle sönüktür (dismal). Kötülüğe karşı teşvik edici değişmez (standing) ve temel bir obje olarak ele alındığında kadın, aşka ve anneliğe çağıran kendi tabii ilhamından (inspiration) tevbe edip vazgeçtiği ve kendisini, ebedi bir bekârete (a perpetual virginity) adadığı müddetçe ancak, gerçek kıymet (dignity) ve şeref derecesine ulaşabilir⁽¹⁴⁾.

(13) F. C. Happold, A.g.e., s. 37 - 38.

(14) W. M. Pepperell Montague, The ways of Knowing or The Methods of Philosophy, London 1925, s. 62 - 63.

Negatif mistik tavrın, felsefenin varlık, bilgi ve değer alanlarına yansıyan bu özelliklerini daha da açmak ileride yapacağımız karşılaştırma açısından hayati önem arz etmektedir. Kısaltarak yer verdiğimiz bu mistik anlayışın, belirleyici öteki hususiyetlerine de temas etmemiz gerekmektedir.

Negatif mistik "öteki-dünyacı"dır. Yaşadığı bu dünyaya karşı oldukça lâkayddır. Bu dünyanın maddi şeyleriyle fiilen mücadele etmesinde sürgünlük duygusu onu, bu şeylere karşı ilgisiz kılar.

Mistisizmin negatif tipiyle ilgili en önemli yönelişlerden bir diğeri de, tabiatı kontrol eden araçlar olarak gizemin ve büyüünün bilime üstün olduğuna inanmaktır. Negatif mistiğe göre, madem ki dış dünya (material world) bütünüyle tabiatüstü bir Realite'nin gölgesinden başka bir şey değildir, o halde, sadece duyu ve akla dayanan kontrol metodlarını kullanmak budalalıktır. Dualar (invocations) ve efsunlar (incantations) bilimden daha tesirli olacaktır. Rüyalarda ve ruhsal araçlarla kazanılan bilgi, alışılmış yolla elde edilen bilgiden daha sağlam olacaktır⁽¹⁵⁾.

Negatif mistisizmin dayandığı belli başlı esaslar, özetle bunlardan ibarettir. Bu tür mistik anlayışı, aynı zamanda "Introversive" (içedönük) mistisizm olarak adlandırmak olasıdır. Bize göre aralarında hemen hiç bir fark bulunmamaktadır. Farklılık, isimlendirmeden öteye gitmemektedir.

Introversive mistisizm, Realite ya da Bir'in dışta değil içte, nefiste, insan şahsiyetinin esasında olduğunu savunur. Bu görüş, şuurun bütün ampirik muhtevasını ortadan kaldırır. Duyumlara ait olup

kaldırılan bu entellekte ait şuurun yerini de bütüne ait bir şuur olan mistik şuur almaktadır⁽¹⁶⁾.

İkinci mistik tavır, negatif ya da introversive mistisizmin tam karşıtıdır. Tüm esas ve hususiyetleri, ilkinin tabana tabana zıttır. Başta da belirttiğimiz gibi, bize göre, mistisizm tariflerinin karışık muhtevalarından kaynaklanan bu taksim, her iki mistik düşünüşü ayrıntılarıyla tasvir ve bu sayede İslam tasavvufu ile olan temel ayrılıklarını tesbit etmemizi hem kolaylaştırmakta ve hem de zorunlu kılmaktadır.

2- POZİTİF MİSTİSİZM

Negatif ya da içe dönük mistisizmin tam karşıtıdır. Extroversive (dışa dönük) mistisizm de diyebileceğimiz pozitif mistisizm, Realite'yi ya da Bir'i duyu organları aracılığıyla dış âlemden algılar ve bulur. Bu mistisizme göre fiziksel dünya, bizim bir sonucumuzdur ve böylelikle algılanır. Objeler, Bir'in şekil değiştirmeleridir. Bu görüşte eşya, hep "bir" görünmekle beraber, aralarındaki ayrılıklar tamamen kaybolmuş değildir.

Extroversive görüş, bir taraftan fiziksel objeleri algıladığından, duyumlara ait ve entellektüeldir. Fakat diğer taraftan da onları "hep bir" olarak algıladığından da duyumlar ve entellekt dışıdır. Bu görüş, dünyanın en son bir varlık içinde birleşmesi ve şekil değiştirmesinin algılanmasıdır⁽¹⁷⁾.

(15) W. M. Pepperell Montague, A. g. e., A. yer.

(16) Cavit Sunar, A. g. e., s. 122 - 123. Negatif ve pozitif mistisizmin, Introversive ve extroversive şeklinde adlandırılması ve ayrıntılı izahları hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. W. T. Stace, *Misticism and Philosophy*, s. 62 - 127, 132.

(17) Cavit Sunar, A. g. e., s. 122 - 123.

Pozitif mistik, sahip olduğu "görül-meyen" (invisible) ve aşkın ilhamının (revelation), somut ayrıntılara ve görülebilen varlığın üzerine düşen görevlere karşı, duyarsız kılmaadığı kimsedir. Dünyaya bakışı illüzyonizm, pessimizm, zâhidlik ve gizemcilikten uzaktır. Tabiat, daha gerçek; onda çirkinlikten ziyade güzellik hakimdir. İçsel ışık (inner light), sağduyuyu aydınlatmaya yardım eder. Tanrıya olan sevgileri, insanlık sevgilerinin bir bedeli olmaktan ziyade, bir ekidir. Orijinal günahattan kurtuluşun müjdesini vermek yerine, müritlerine, hizmeti ve sonsuz iyiliği tavsiye ederler.

Extroversive mistisizm, mantıksal açıdan da introversive mistisizmden farklıdır. Örneğin, pozitif mistik, yaratıcı incelemin ürünlerini somut bir kanıt olarak kabul ederken, negatif mistik, bunlara, bazen isbatlanan şeyler olarak bakar. Birincisine göre yeni bir ilkenin sezgisi, bir şeyin gerçekleştirilmesi veya kanıtlanması zorunluluğunu getirirken, ikincisi, bunun kanıtlanmasını zaruri görmez. Pozitif mistik, kendisini imgenin vahşi saplantılarından, koruyabilir. Ancak negatif mistik, entellektüel bir bilinçliliğin korumasından mahrum olduğu için, sözde kesin olan tüm sezgisel kabullere inanır⁽¹⁸⁾.

Özetleyecek olursak, genel olarak mistisizm, Negatif (introversive) ve pozitif (extroversive) olmak üzere iki tipte incelenmektedir. Negatif mistisizm, içe dönük ve dış dünyaya karşı ilgisizdir. Onu yok sayar. Daha doğrusu, varlıklar âlemi Mutlak ilkenin salt gölgesinden başka bir şey değildir. İnsan bu dünyaya âdeta iteklenerek gönderilmiş bir sürgündür ve öbür dünyaya bir an önce kavuşmanın özlemini çekmektedir.

İnsanın hiç bir iradesi yoktur. Bu yönüyle negatif mistisizm, kelâm ekollerinden Cebriye'ye benzer.

Tabiatı yöneten ilke, ritüeller ve efsunlardır. Bilim, tabiatı kontrol gücüne sahip değildir.

Bilginin kaynağı, rüyalar ve ruhsal araçlardır. Tabii ki tüm bu görüşler mistisizmin önemli çıkmazlarına işaret etmekte ve içinden çıkılmaz felsefi problemler yaratmaktadır.

Pozitif mistisizm, her yönüyle farklıdır. Tamamen olmasa da, birincisinden oldukça ayrılacak derecede, dışa dönük bir karakter çizmektedir. Realite, dış âlemde duyu ve algılar yoluyla algılanır ve bilinir. Objeler, "bir" görünür. Objeleri duyumlarla algıladığından duyumsal ve entellektüeldir, mantıksaldır. Tüm eşyayı nihai bir varlıkta "bir" olarak görmesi bakımından, akıl dışıdır.

İçsel bilgisi, dışsal bilgilerine ışık tutar. Optimist bir tavra sahip olan pozitif mistik, yeni bir sezgi ilkesinin gerçekleştirilmesinde bütün kuvvetlerini seferber eder. Dolayısıyla bilginin kaynağı, sağduyu ve objenin dışsal gerçekliklerinin bilinmesine katkıda bulunan duyumsal, aklî ve sezgisel vasıtalaradır.

Pozitif ya da (extroversive) mistisizm, varlık, bilgi ve değer problemlerinde kendine özgü anlayış biçimiyle, iç tutarlılığa sahip gibi görünmektedir. Ancak bu da, negatif mistisizmin takılıp kaldığı problemlerden kurtulamamaktadır. Her iki mistik tavrın, kendi iç sistemleri ve işyeyişlerindeki problemlere, daha sonra değinecek ve İslam tasavvufunun benzer yada farklı problemleriyle

(18) W.M.Pepperell Montague, A.g.e., s. 63-65.

bir karşılaştırmasını yapacağız. Ancak, her şeyden önce, mistisizmin genel anlamda bir takım özelliklerini belirlemek yerinde olacaktır.

MİSTİSİZMİN KARAKTERİSTİKLERİ

Tahlili ve diskürsif bilgiye sezgiyi tercih ettiren, yani harici görünüşün, sırf duygulara dayalı bir ilim vasıtasıyla yavaş ve tereddütlü bir surette anlaşılmasına zıt olan, vasıtasız (immediate), derin ve kanaat verici bir bilgi tarzını kabul ettiren inanıştır. İçsel bir ihtirasa (passion) kendilerini garketmesini bilenler, alelâde şeylerin akıldışılığına (irrealite) ait bu garip hissi ve günlük şeylerle ilgisini kesişi dolayısıyla, her türlü stabiliteyi elden yitiriyor: Bu vaziyette iken, insana öyle geliyor ki, her şeyden büsbütün soyutlanmış olan ruh, o vakte değin kendiliklerinden şeni ve canlı görünmüş olan şeyleri, gölgelerden oluşmuş bir fantazmagorya şeklinde, kendi en derin hislerinden çıkarıyor⁽¹⁹⁾.

Russel, mistisizmle, doğaldır ki Hristiyan mistisizmini kastetmektedir. Ancak, Yunan, Hint, Yahudi ya da İslâm mistisizmi şeklinde herhangi bir ayırım yapmadığı için, insanda ister istemez, bu denli sert tasvirin, İslâm ve diğer mistisizmlere de şâmil olduğu izlenimi uyanmaktadır. Ancak biz, tasavvufun tanım ve mahiyetini, İslâm mutasavvıflarının eser ve ifadelerinden yararlanarak tesbit edeceğimiz gibi, mistisizmin umumi özelliklerinin daha da açıklığa kavuşması amacıyla, Russell'i takibe devam ediyoruz.

Mistik sezgi, perdesi kalkan bir sırrın hissiyle, en ufak şüpheyeye bile mahal

bırakmayacak surette birden bire gerçeklik kazanan bir gizli bilginin hissiyle başlıyor. Mistiklerin vardıkları belli inanışlar, bir sezgi anında elde ettikleri ham tecrübe üzerine fikir yormalarından ileri gelmektedir⁽²⁰⁾. Mistisizmin ana karakteristiklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Mistisizm, tamamıyla spiritüel bir aktivitedir. Hedefi, bütünüyle transandantal olup, bu dünyanın görünüşleriyle ilgilenmez. Reel veya Bir'le, hemhal olmak esastır⁽²¹⁾. Ruh, günlük alışılmış yaşamın dışına çıkmayı sağlayan mistik hallere sahiptir. Bu haller bazı bireyler ve özellikle ozanlar tarafından ulaşılmak istenen hallerdir. Morfin, eter, alkol, azot, protoksit, afyon, meskal, haşhas vb. ruh hallerini yaratabilen vasıtalar⁽²²⁾dır.

Kendinden geçme anının vâsıtasız sonucu artık illüzyonun bataklıklarına götürmekten başka bir işe yaramaz kör kılavuzalar sayılan ihsas (sensation), akıl ve analizin zıddı olmak üzere vahiy veya sezgi ismini verebileceğimiz bir bilgi tarzının mümkün olduğuna inanılır. Görünüş dünyasının ötesinde bulunan ve ondan tamamıyla farklı olan sır şeniyet tasavvuru (conception), bu inanışa sıkı sıkıya bağlıdır. Başkalarının karanlıklar içinde aradığı bu şeniyeti, onun temâşasının bütün aydınlığı içinde yaşayan mistik, öyle bir bilgi ile bilir ki, bunun yanında herhangi başka bir bilgi, bilgisizliktir⁽²³⁾.

(19) Bertrand Russel, *Mystic and Logic*, s. 9 - 12.

(20) Russell, A.g.e., A. yer.

(21) Cavit Sunar, A.g.e., s. 10 - 12.

(22) Henri Sérouya, A.g.e., s. 8 - 13.

(23) Russell, A.g.e., s. 11 - 12.

b) Mistisizmi genel görünüş bakımından niteleyen şey, haldir ve hal de ancak deneme yoluyla anlam kazanır. Bir bilinç tarzından başka bir şey olmayan tecrübe ise, araştırmalarının konusunu tanımlamaz; daha ziyade bu konuya kendi özünde sahip olmaya çabalar. Mistisizm, Tanrı'yı isbat etmez; onu sezer, varlığını belirtmez, kendisinden var olduğunu hisseder⁽²⁴⁾. Tahlilî ve diskürsif bilgiye zıttır. Derin ve kanaat verici bir bilgidir⁽²⁵⁾.

Mistisizm, bazı belirli tecrübeleri gerektirir. Mistiğin objesi mutlak ile birleşmedir ve bu birleşme, mistik yolun sonudur. Böyle canlı bir birleşmeye ulaşmada da sadece entellektüel realizasyon ile emosyonel isteklerin varlığı yetmez, insanda normal şuurun üstünde kuvve halinde mevcut olan bir şuur şeklininde herhangi spiritüel ve psikolojik bir vetire ile hür bırakılması şarttır⁽²⁶⁾.

c) Mistisizmde aşk esastır. "Bir", hem realite, hem de sevginin canlı ve şahsi objesidir⁽²⁷⁾.

d) Mistisizm teorik değil, pratiktir. O, entellektin kavradığı değil, nefsin yaptığı bir şey, organik bir hayat vetiresidir⁽²⁸⁾.

e) Mistisizm bir sezginin ifadesidir. Mistiğin eşyaya derin bir nüfuzu vardır. Ona göre, duygulardan ibaret bulunan mistik haller de karşısına bir çeşit anlayış olarak çıkar; kendisine mantığı aşan gerçeğin derinliklerini tekrarlar; bu gerçek, mistiğin bütün hayatı üzerinde derin yankılar yaratacaktır.

Schopenhaur'e göre sezginin, kavramın ve genellikle her türlü bilincin ulaşamayacağı şeylerin doğrudan doğruya

hissedilmesini sağlamaya yönelmiş her doktrin, mistiktir. Bu duyarlı sezgidir. Fakat Neo - Platonizm'den beri süregelen mistik gelenek, ruhsal sezgiye yaklaşımda bundan da ileri gider. Kuramsal mistisizm temel gerçeğin zekâ ile değil, zekâdan üstün bir bilgi edinme yoluyla kavrayabileceğini kabul eder⁽²⁹⁾.

f) Zamanın realitesini inkâr, tüm mistik doktrinlerin ortak özelliklerindendir. Bu, parçayı (division) inkâr etmenin neticelerinden biridir. Eğer her şey "bir" ise, geçmiş, gelecekte ayırdetmek mevhumdur.

Bu doktrin Spinoza ve Hegel'in sistemlerinin temelini teşkil eder⁽³⁰⁾.

g) Mistik tecrübenin diğer umumi özelliği de, izah edilemeyişi, bir başkasına aktarılamayışıdır⁽³¹⁾.

Sezgide iki öge vardır: 1 - Bilinç, 2 - Tanrı ile Birlik.

Bilincin akılla ilgili yanı yoktur. Bir aşk bağlantısından ve ilahi iradeye aykırı isteklerin yok oluşundan doğan bir mahremlik duygusudur⁽³²⁾.

ğ) Tüm mistik doktrinlerin ortak yönü, "Bölünmez (yekpare) Bilinç"i (Unitary Consciousness) savunuyor olmalarıdır⁽³³⁾.

(24) Henri Sérouya, A.g.e., A. yer.

(25) Russell, A.g.e., A. yer.

(26) Cavit Sunar, A.g.e., A. yer.

(27) Cavit Sunar, A.g.e., A. yer.

(28) Cavit Sunar, A.g.e., s. 10 - 12.

(29) Henri Sérouya, A.g.e., s. 8 - 13.

(30) Russell, A.g.e., Penquin Books, London, 1953, s. 12 - 13.

(31) Peyami Safa, A.g.e., s. 189.

(32) Henri Sérouya, A.g.e., A. yer.

(33) Mehdi Hairi Yazdi, The Principles of Islamic Philosophy - Knowledge by Presence, N. Y. 1992, s. 103.

Ana hatlarıyla tesbit etmiş olduğumuz mistisizmin genel özelliklerinin, ilk bakışta İslâm tasavvufu, daha doğrusu sûfî doktrini ile büyük benzerlikleri çağrıştırdığı gözden kaçmamaktadır. Hele bu özelliklere, kavramsal çerçeveden ve tarihi perspektiften yaklaşırsa, birbirine yabancı bu iki doktrinin neredeyse aynı asıldan kaynaklandığı kanatine varılabilir. Ancak konuya daha titiz eğilindiği zaman, bunların ne denli ayrı dünyalara ait anlayışlar olduğu görülecektir. Biz bu tahlili yapmadan önce, mistisizmin bazı problemlerine dokunarak, bu konuyu sona erdirecek, peşinden de İslâm tasavvufunu aynı sistem içinde ana çizgileriyle belirledikten sonra, ikisi arasında mukayese yapmaya çalışacağız.

MİSTİSİZMİN PROBLEMLERİ

Mistisizm, felsefenin özellikle günümüzde yoğunlukla ilgi alanını oluşturan doktrinlerdendir. Varlık, Bilgi ve Değer alanlarında felsefe mistisizmi sorgulamış, problematik yönlerini tartışmaya açmıştır. Bizce, Tasavvuf, İbn Arabî ile birlikte sistemli bir felsefe disiplini olmaya başlamakla birlikte, bir kaç inceleme ve araştırma dışında, "tasavvufun felsefe ile alakası" üzerinde yeterince durulmamıştır. Bu nedenle mistisizmin özellikle son yıllarda felsefe ile bütünleştirilerek araştırılması sonucu⁽³⁴⁾ tesbit edilen problemlerin bu alanda, felsefi çalışmalara henüz konu olmaya başlayan tasavvuf için tam anlamıyla belirginleşmemiştir. Bu belirsizlik de tasavvufu, çağdaş değerlendirmelerden yoksun bırakmıştır.

Bununla birlikte, kanaatimizce, mistisizm ile aynı kategoride değerlendirilen

İslâm tasavvufu, aynı olmasa da benzer problemlerle karşı karşıya bulunmaktadır. Dolayısıyla, önce mistisizmin belli başlı problemlerine işaret etmek yerinde olacaktır.

a) Birisine akıl (raison), öbürüne sezgi (Hads-intuition) diyebileceğimiz iki bilgi tarzı var mıdır? Ve varsa, bunlardan birini öbürüne tercih etmemizi gerektirecek nedenler mevcut mudur?⁽³⁵⁾

Mistik bilgi, tahlile ve diskürsif metoda aykırı ise, sezgi anında elde edilen ham tecrübe üzerinde nasıl fikir yorulduğu açık değildir.

b) Realite ya da objektif dünya ile alakayı kesmek, kesinliğe değil, evhama götürür.

c) Akıl yürütme ile tahlil ameliyesinin vahiy (revelation) ve sezgi ile tüm ilişkileri kopartılmaktadır.

e) Çokluk ile Birlik arasındaki tezadın mahiyeti müphem kalmaktadır.

f) Aklî bilgi ile sezgisel bilgiyi birbirinden ayırıp birini öbürüne tercih etmek, parçayı ve bölümlmeyi kabul etmeyen; insanı ruhu ve bedeniyle bir bütün gören mistik espriye uygun düşmemektedir.

g) Metafizik inanış, heyecanın hatalı bir ürünüdür, fakat heyecan diğer düşün-

(34) Örneğin, G. H. R. Parkinson, *Spinoza's Theory of Knowledge* (Oxford), Jacques Maritain, *Distinguish to unit or Degrees of Knowledge*, (N. Y. 1957); Robert C. Solomon, *The Big Questions: A. Short Introduction to Philosophy* (N. Y. 1986); Martin Warner (edit.), *Religion and Philosophy* (N. Y. 1992); Nishida Kitarô, *Intuition and Reflection* (tr. Vakdo H. Viglielmo) N. Y. 1987; E. Scribner Ames, *The Psychology of Religious Experience*, N. Y. 1910 vb. örnekleri çoğaltmak mümkündür.

(35) Russel, A.g.e., s. 13.

celere ve diğer hislere şekil ve renk vermek dolayısıyla, insanın en iyi yanının ilhamcısıdır. Mistikliğin zarif yakınının (kesinlik, katiyet-certitude) tamamıyla aksi zannedilecek olan ilmi araştırma, mistikliğin yaşadığı ve faaliyette bulunduğu hürmet hissinde (spirit of reverence) kuvvet ve inkişâf bulur⁽³⁶⁾.

Yalnız burada şu problem ortaya çıkmaktadır:

Heyecanın hatalı bir mahsülü olan metafizik, yakine (certitude) aykırı mıdır? Aykırı ise, çelişkili bir bilgi çeşiti olmaz mı?

Kesinlik ve katiyet, ilme mi yoksa, metafiziği esas alan mistikliğe mi ait bir özelliktir?

h) Bütün coğrafya ve dünya kültürlerinde, mistik tecrübe, ortak karakteristiklerin Üniuersal bir özüne sahiptir⁽³⁷⁾. Ancak, özellikle mistisizm bu üniuersal Özü'nün mahiyeti hakkında ikna edici izahlarda bulunamamaktadır.

ı) Önsezi (visions)ler ve fikirler mistik fenomen değildirler⁽³⁸⁾.

i) Tanrının, duyuları ve aklı aşan bir varlık olduğunu ısrarla vurgulamak⁽³⁹⁾ kavramın müphemliğini daha da artırmaktadır.

j) Mistisizmde sezginin tabiatı, ruhun insana doğrudan telepati iletişimi yoluyla bedenleşmemiş ruhlarla, gizemli kozmik enerjilerle veya hatta bizzat Tanrı ile birleşme kapasitesine sahip olmasıdır⁽⁴⁰⁾.

Telapati nedir ve ruhsal iletişimi nasıl gerçekleştirir? Bedenleşmemiş (ya da latif ruhlar) gizemli kozmik enerjilerden

ne kastediyor? Bunlarla da birleşmek mümkün ve hatta mistik amaçlardan ise, Tanrı gibi mutlak bir varlıkla birleşme hedefi, ikinci planda kalmaktadır.

k) Mistik tecrübe, insan zihni dışında bulunan dünyanın bilgisini vermek anlamında, objektif değildir. Onun için mantıksal delil de gerekli değildir⁽⁴¹⁾.

Mistik tecrübe buna göre, ne objektiflik ve ne de mantıksallık peşindedir. O halde, sübjektif ve mantık dışıdır⁽⁴²⁾. Başkalarını bağlamadığı gibi, bu tecrübeyi yaşayan, onun doğruluğuna kendisi bile inanmayabilir.

Mistisizm ve mantık ilişkisi yanında diğer problemler de, mistisizmin dil, sembolik ifadeler, ölümsüzlük, ahlâk ve din ile ilişkileri de büyük problemlerin doğmasına yol açmaktadır⁽⁴³⁾. Bu problemleri tek tek, ayrıntılarıyla, hatta ana başlıklar halinde bile serdetmemiz, bir makalenin hacmini aşacak oranda geniş bir mütalaayı gerektirir. Bu hususla ilgili olarak sadece referans vermekle yetiyoruz.

l) William James'a göre, dini (veya mistik) tecrübenin tüm çeşitleri, yalnızca şuur altını ifade eden terimlerle açık-

(36) Russel, A.g.e., A. yer.

(37) W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, N. Y. 1960, s. 41; W. M. Pepperell Montague, A.g.e., s. 67.

(38) A.g.e., s. 47.

(39) W. M. Pepperell Montague, A.g.e., s. 54.

(40) A.g.e., s. 55.

(41) W. T. Stace, A.g.e., s. 134 - 146 (Özetle)

(42) Mistisizmin mantığı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Martin Warner (ed.) *Religion and Philosophy*, N. Y. 1992, s. 45 - 59. Ayrıca bkz. W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, s. 251-276 ve Russel, *Mystic and Logie*.

(43) W. T. Stace, A.g.e., s. 277 - 343.

lanamaz⁽⁴⁴⁾. Acaba dini tecrübenin şu-ur-altı faaliyetleriyle izah edildiği yönü hangisidir? Bir dini veya mistik tecrübenin şu-ur altı ya da şu-ur düzeyinde ele alınarak izah edilmesi, daha doğrusu iki tip izah tarzı, hangi ölçüte dayanılarak belirlenmektedir, işte bu da mistisizmin problemlerinden biridir.

m) Mistik bilgiyi duyu ve akla dayanan kontrol metodlarıyla sınamanın doğru olmayacağı ifade edilmektedir⁽⁴⁵⁾. Böyle bir sınamanın yanlışlığı nereden kaynaklanmaktadır? Herhangi bir yöntemle doğrulama girişimi, mistik tecrübenin değerine zarar verebilir mi?

n) Mistik haller geçicidir. Dolayısıyla sabit bir halden söz edilemez.

Mistisizmin belli başlı problemlerini ortaya koymaya çalıştık. Gerçekte, bunları çoğaltmak mümkündür. Özellikle Hristiyanlığın kendi iç bünyesindeki dini problemler, onun mistik mantalitesine hemen aynen yansımıştır. Biz burada, mistisizme, kavram, tarif, tarihi süreç açısından kısaca göz atarak, onun bazı özelliklerine ve problemlerine değinmiş bulunuyoruz⁽⁴⁶⁾. İslâm tasavvufuyla karşılaştırabilmemiz için, bu disiplini de, bu denli ayrıntılı olmasa bile aynı düzen dahilinde gözden geçirmemiz faydalı olacaktır.

İSLÂM TASAVVUFU

A- Kavram Olarak : Tasavvuf sözcüğünün türetilişi meselesi, eski ve yeni eserlerde yoğun tartışmalara sebep olmuştur. Hatta bu kavramın, Yunanca Sophia'dan esinlenerek türetildiğini öne sürenler de eksik değildir.

Bizim de paylaştığımız kanaate göre,

tasavvuf, Arapça "Sûf" (yün) kelimesinden türemiştir ve tamamen Arapçadır⁽⁴⁷⁾. Yunanca Sophia ya da misterlerle ilgisi bulunmamaktadır.

Dikkat edilecek olursa, İslâm tasavvufu, daha kavram düzeyinde bile, Mistisizmden ayrılmaktadır.

B - Tarifi : Tasavvufun pek çok tarifleri bulunmaktadır. Yüzlerce, tarifi olduğundan söz edilir⁽⁴⁸⁾. İbn Haldun'un da ifade ettiği gibi, sûfilerce ileri sürülen hiç bir tarif "efradını cami, ağyarını mani" değildir. Ona göre bu tarifler muayyen sûfilerin belli zamanlarda yaşadıkları sınırlı halleri ifade eder. Tariflerin değişik olmasında zamanın etkisi önemli değildir. Bu farklılık, sûfilerin içinde bulundukları hal ve makamların farklılığından doğmaktadır⁽⁴⁹⁾. Tariflerdeki değişkenlik ve kayganlık, mistisizmdeki geçici hallerin doğurduğu problemlerin bir benzerini de İslâm tasavvufunda meydana getirmektedir. Bu yönden mistisizm ile İslâm tasavvufu, ilk bakışta birbirine benzer.

(44) W. M. Peperell Montague, A.g.e., s. 58.

(45) A.g.e., s. 63 - 65.

(46) Dinin, dolayısıyla mistisizmin problemleri hakkında geniş ve kapsamlı bilgi için bkz. Terence Penelhum, *Problems of Religious Knowledge*, The Macmillan Press, London 1971.

(47) A. Abdülmünim Madkur, *Nazarât fi't-Tasavvufi'l-İslami*, Dâru's-Sakâfe, 1993, s. 6-12; Neş'et Dayf, *Mutasavvıfların Rasyonel Düşünce Karşısındaki Tutumları*, çev. Ş. Filiz, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Arabiyyati'l-İslamiyya Dergisi, sayı: III, Kahire 1991, s. 2-3; A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Adam Y., İst. 1982, s. 25.

(48) Madkur, A.g.e., s. 12; Neş'et Dayf, A.g.m, s. 7.

(49) İbn Haldun, *Şifau's-Sâil* (Tasavvufun Mahiyeti) Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Der-gah Y. İst. 1989, s. 35 - 36.

Biz, yüzlerle ifade edilen tasavvuf tarifleri içinde boğulmadan, sadece, mistisizmle kıyaslama odağımızı oluşturacak temel tasavvuf tariflerinden bahsetmek istiyoruz.

Cüneyd Bağdadi (ö. 910), çeşitli tarifler yapmaktadır:

"Tasavvuf, ibadet etmek, oruç tutmak değildir, ihlastır, ruh cömertliğidir." "Sufilik, ne bir şeye sahip olmaktır, ne de bir şey tarafından sahip olunmaktır." "Sufilik özgürlüktür, özveridir, kendi kendini sınırlamaktır"⁽⁵⁰⁾. Tasavvuf, Allah'ın seni sende öldürmesi, kendinde diriltmesidir⁽⁵¹⁾.

Cüneyd-i Bağdadi'nin yapmış olduğu bu tarifler, tasavvufun bir zühd hayatı olduğuna işaret etmektedir. Tasavvuf ahlâk olarak da tarif edilmektedir.

Ebu Muhammed Ceriri'ye göre tasavvuf, her çeşit üstün ahlâkı edinmek, buna karşılık her çeşit kötü huydan sıyılmaktır⁽⁵²⁾.

Başta da ifade ettiğimiz gibi, tasavvufun pek çok tarifleri bulunmaktadır. Ancak bize göre, tüm tariflerin iki ana karakteri vardır. Birincisi "zühd", ikincisi ise "ahlâk"tır.

Bununla beraber, kanaatimizce tasavvufun varlık, bilgi ve değer açısından kapsamlı tarzda tarifini Maruf Kerhi (ö. 200 hicri) yapmaktadır: "Tasavvuf, gerçekleri almak, yaratılmışların elindekilerden ümidi kesmektir"⁽⁵³⁾.

Son tarifi felsefi açılımını, mistisizmle karşılaştırırken yapmaya çalışacağız. Meseleye temel teşkil etmesi açısından, aynı şekilde tasavvufun ve sufilerin başlıca özelliklerine işaret etmenin kaçınılmaz olduğuna inanıyoruz.

TASAVVUFUN BAŞLICA ÖZELLİKLERİ

a) Tasavvuf, Arapça "sûf" kelimesinden türemiş, yünden elbise giyip ahlâkî ve zühdi hayatı amaç edinen kimselerin tuttıkları yolu ifade eden disiplindir.

b) Üzerinde ittifak edilmiş tam bir tarifi yoktur. Her sufi, sahip olduğu hal ve şartlara göre bir tarif yapmıştır. Bundan dolayı pek çok tariften söz edilmektedir.

c) Tasavvuf, daha çok ahlâki bir karakter taşımaktadır.

d) Tasavvuf, zühd hayatı yaşamaktır.

e) Gerçekleri amaçlamaktır.

f) Tasavvufta Mutlak Varlık, yani Allah, tüm varlıklardan aşkındır.

g) Varlık, bilgi ve değer alanlarında, tek gerçek obje, transandantal olan Tanrı'dır.

h) Varlık, değer ve bilginin kaynağı sadece Tanrı'dır.

ı) Tasavvuf, söz değil, özdür.

i) Kaynağı Kur'ân ve Sünnettir.

SUFİ DÜŞÜNCENİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Sufilerin özellikleri, dolayısıyla ta-

(50) A. Schimmel, A.g.e., s. 25.

(51) Reymond A. Nicholson, *Fî't-Tasavvufi'l-İslâm ve Tarihi*, çev. E. A. Afifi, Kahire, 1947, s. 32.

(52) Abdülhalim Mahmud, *el - Munkizü Mine'd - Dalâl ve Tasavvufi İncelemeler*, çev. Salih Uçar, Kayıhan Y., İst., 1990, s. 229.

(53) F. Bedir Avn, *et-Tasavvufu'l-İslâmi*, Mektebeti Said Ra'fet, Kahire 1983, s. 22. (Tasavvuf tarihlerinin izah ve yorumu hakkında, bkz. aynı eser, s. 22 - 33.)

savvufun özellikleri demek olmaktadır. Tasavvufu yaşayan sufi, bu doktrinin ana hususiyetlerini kendi şahsında ifade etmektedir. Bu hakikat, yukarıda saydığımız özellikleri açıklayıcı ve detaylandırıcı mahiyette olacaktır.

a) Bütün sufiler, Hak ile O'nun dışındaki varlıkları birbirinden ayırırlar⁽⁵⁴⁾.

b) Sûfîler, bilgi kaynağının, akıl ve duyumdan farklı olduğuna inanırlar. Bilgi (marifet) bazan sezgi, bazan zevk ve basiret, bazan da ilahi ilhamla elde edilir. Onlara, akli ve duyumu, gerçek insanı bilgi olarak kabul etmezler.

c) Sûfilere göre, fizik evren (el-Âlemu'l-Mahsûs), ilinek ve vehimlerden ibarettir. O halde, bâtın (hakikat), zâhire (görünüşe) tercih edilmelidir.

d) Kanaatimize göre, hakikatin bilgisi akla ve duyuma dayanmadığından; başkalarına izah edilemez, açıklanamaz.

e) Tasavvufî tecrübe, kul ile Allah arasında bir sırdır. Genele teşmil edilemez. Bu sırrı hakikat, subjektif (bireysel)dir, objektif (toplumsal, bilimsel olarak doğrulanabilen bir mahiyette) değildir.

f) Sûfî, Kur'an nasslarını kendine has metodlarla tefsir ve tevil eder. Allah da ona, başkalarına bağışlamadığı ruhsal istidat bahşeder.

g) Akıl ve duyularla açıklanamayan hakikati sufi, birtakım semboller ve allegorik ifadelerle açıklar. İşte zevk veya keşf bilgisi, ancak bu yolla anlatılır ve zihinlere yatkın surette açıklanabilir.

h) Sûfî, Allah'ın kaza ve kaderine tamamen teslim olmuş, irade ve ihtiyarı-

nı O'nun tasarrufları karşısında bir kenara bırakmıştır.

i) Çoğu zaman Sufiler, İlâhi Zat'ta ya da Mutlak Hakikat'te fena bulmayı hedef edinirler. Onlara göre asıl güven ve kalp yatışkanlığı "Ebedi Zat"ta fenaya ermekle elde edilebilir.

j) Tüm Sûfîler, "Mutlak Bir" konusunda ittifak içindedirler.

j) Sûfîlerin ortak yönlerinden biri de, Hakk'ın yalnız kendisi için irade etmiş olduğu yüce ahlâkı şîr edinmeleridir⁽⁵⁵⁾.

Mistisizmin kendi içinde birtakım problemleri olduğunu, daha önce de belirtmeye çalışmıştık. Aşağı yukarı benzer problemler İslâm tasavvufunun bünyesinde de bulunmaktadır. Daha doğrusu, bunlar, iki kısımdır. İlki, tasavvufun kendi iç sistemi ve işleyişinden kaynaklanan problemler, ikincisi de harici etkenlerin ortaya çıkardığı problemlerdir. Ayır ayrı izah etmek yerine, bunları hep birlikte temel noktalarla sergilemeyi tercih edeceğiz.

TASAVVUFUN PROBLEMLERİ

Tasavvufun yaşantı olarak ortaya konmasında ve tasavvufa yapılan itirazlarla dile getirilen problemleri şu şekilde tespit etmek mümkündür:

a) Şeriat-Hakikat ya da zâhir-bâtın ikilemi.

b) Mâsivadan ilişkiyi kesip Mutlak Varlık'a yönelmek veya, O'nunla "birleşme"ye çalışmak.

c) Helâli haram, haramı helâl kılarak

(54) F. Bedir Avn, A.g.e., s. 33.

(55) F. Bedir Avn, A.g.e., s. 33 - 42 (özetle)

zühhd hayatı yaşamak, ruhbanlara benzetmek. (Bu anlayış, tasavvufa yapılan itirazlar arasında yer almaktadır).

d) Kalbi tasfiye ve ahlâkını düzeltme uğrunda, kendine fiziki işkenceler yapmak⁽⁵⁶⁾.

e) Kutup ve Abdal fikrini kabul etmek⁽⁵⁷⁾.

f) Yanlış tevekkül inancı, sosyal hayattan koparak uzlet hayatı yaşama⁽⁵⁸⁾.

g) Tanrı'yı aşkla sevmek ve O'nunla mahrem birleşme iddiasında bulunmak⁽⁵⁹⁾.

h) Vecd ve istiğrak sebebiyle akli ve hissi dengesini kaybetmek.

i) Tasavvufi bilginin doğrulanma imkânı bulunmayışı ve bu yüzden de kesinlik ifade etmemesi.

j) Hulul ve İttihad, vahdet-i vücud inanışları.

Tasavvuf ile mistisizm arasındaki temel ayrımlara işaret etmeden önce, görünüşte ya da hakikatte, birbirine benzer noktalarını kısaca başlıklar halinde verelim:

a) Her iki doktrinde "Unitary - Consciousness" yani "Yekpare Bilinç", vazgeçilmez bir ilkedir.

b) İçerikleri farklı da olsa "Mutlak Hakikat" ya da "Transandantal Realite", bilginin nihai objesidir.

c) Hem tasavvuf ve hem de mistisizm, teknik bakımdan benzer ritüel ve ilkeler üzerinde temellenir.

d) Evren, bir gölge varlıktır. Tek gerçek varlık, "Aşkın Realite"dir.

e) "Sonsuz Varlık"la birleşme, her ikisinin de baş hedefidir.

f) Keşf, ilham ve zevk, mutlak bilginin kaynağıdır. Başka bir deyişle, sezgi, tüm bilginin üstündedir. Akıl, duyu ya da tecrübe gibi alışılmış metodlarla elde edilemez. Mantıksal doğrulamaya ne imkân ne de ihtiyaç vardır.

g) Sezgisel bilgi, karakteri icabı, izah edilemez; başkalarına anlatılamaz. Sebebi, Tanrı ile kul arasında mistik (sirrî) bir ilişkinin ürünü olmasıdır.

h) Mistisizm ve tasavvufta, batıni bilginin ya da sezginin, ancak sembol ve allegorilerle ifade edilebileceği görüşü hâkimdir.

i) İkisinde de ahlâk ve ahlâki terbiye ön plandadır.

j) Değer problemi, Tanrısal buyrukla çözüme kavuşturulur.

Görüldüğü gibi, mistisizm ile tasavvuf arasında bazı benzerlikler mevcuttur. Bilinen bir husustur ki, yeryüzünde, birbirinden farklı, hatta zıt, sayısız din ve ideolojilere şahit olmaktadır. Ancak bu farklılıklar, aralarında hiç bir yakınlığın ya da benzerliğin bulunmadığı anlamına gelmez. O halde, ayrı dünya görüşlerine mensup bu iki disiplin arasında bir dizi benzerliklerin, hatta birbirinin aynı olan ilkelerin var olması, hiç de şaşırtıcı bir durum olmasa gerektir. Bununla beraber, ilk bakışta "iki dokt-

(56) İbn Teymiye, Mecmuu'l-Fetâvâ, X / 641 - 643.

(57) İbn Haldun, Mukaddime, II / 555.

(58) Nicholson, A.g.e., s. 55; Erol Güngör, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, Ötüken Neşriyat, İst. 1989, s. 17 - 204 (özette)

(59) İbn Teymiye, A.g.e., X / 129 - 137.

rin" in ilke ya da teknik alanda görülen benzerlikleri, muhtevalarını da aynı şekilde tayin edememektedir. İşte biz, mistisizm ile tasavvuf arasında muhtevaya ilişkin temel ayrıntıları, varlık ve bilgi açısından değerlendirmeyi amaçlamaktayız.

VARLIK PROBLEMİ AÇISINDAN FARKLAR

a) Tanrı Varlığının Anlamı

İlk İslâm sufilerinin ileri gelenlerinden sayılan Haris b. Esed Muhâsibi (781-857) varlık ve gerçekliğini kabul ettiği fizik ve metafizik varlık alanlarının başına, Tanrı'nın varlığını koymaktadır. "Tanrı, ilktir, ismi yücedir. Hiç bir zaman yok olmayacak ezeli bir varlıktır. Bu sıfatı O'ndan başkası hak etmemiştir ve hem de lâıyk değildir. O hep tek olup beraberinde hiç bir şey bulunmaz. Mahluku ve onlar üzerindeki tedbir, kudret, rızık, öldürme ve diriltmesiyle, yegâne söz sahibidir. Yaratma ve emir O'na aittir"⁽⁶⁰⁾.

Tanrı ve varlığının anlamı, İbn Arabî'de daha metaforik bir hüviyete bürünür. Ona göre, bir cevher olarak Hakikat en sonunda Bir'dir ve böyle olunca da dış âlemde var olan şeylerle aynı olan bir kavram olarak varlık, varlığı sahibi her şeyin kaynağı olan Tek Varolan Hakikatta en olgun ayniyetini bulur. Bütün sınırlı varlıkların kaynağı olan bir Mutlak Varlık olmalıdır. "Mutlak Varlık" ile "Mutlak Varolmak", "Tek Hakikat" a bağlıdır ve görünüşte onunla aynıdır"⁽⁶¹⁾. Bu da, Tanrıdır.

Muhâsibi'nin klasik terimleriyle ifade ettiği Tanrı ile, İbn Arabî'nin "Mutlak Varlık" ile "Mutlak Varolmak" ın biraraya gelidği "Tek Hakikat", sonuç da İslâm Tasavvufunun, Tanrı'nın Varlığı

ğını nasıl anlamlandırdığını, göstermektedir.

Mistisizmin Tanrı varlığına verdiği anlam, tasavvufunkinden oldukça farklıdır. Aristo'nun mimar Tanrısı, aşağı yukarı, erken dönem mistik inanışlarına da temel teşkil etmiştir. Bu cümleden olmak üzere Malebrance'nin Tanrı hakkındaki görüşü, mistik Tanrı anlayışının bir prototipidir:

Malebrance'a göre "Dünyada, umumi nizamla can sıkıcı nizamsızlık yan-yanadır. Filozof bu anormalliği kendi çözmek zorundadır. Nizamsızlığa müdahaleyi Tanrıdan beklemek doğru değildir. O ferdi duruma göre değil, umûmi prensiplere göre hareket eder"⁽⁶²⁾.

Malbrance, üstü kapalı olarak, "müdahaleye tenezzül etmeyen bir tanrı"yı tasvir etmektedir. O halde Tanrı müdahaleci değildir. Halbuki tasavvuf, O'nu yegane yaratıcı ve hakimiyet sahibi olarak tanımaktadır.

Mistisizme göre Hz. İsâ, babası Tanrı tarafından her türlü inayetin yegane arızı sebebi olarak tayin edilmiştir"⁽⁶³⁾.

Oysa tasavvufta Tanrı, eşsiz ve benzersiz varlıktır. Baba değildir. Hz. İsa ise O'nun sadece Peygamberlerinden biridir.

(60) Hâris b. Esed el - Muhâsibi, er - Riâye li-hukukillah, Neşr. A. A. Atâ, Beyrut 1986, s. 27 - 28; Adâbu'n - Nufûs, neşr. A. Ahmet Atâ, Beyrut 1986, s. 27 - 28; Adabu'n - Nufûs, Neşr. A. Ahmet Atâ, Beyrut, 1988, s. 120; Mâiyyetü'l - Akl, Neşr. H. Kuvvelli, Beyrut 1971, s. 206 - 207.

(61) A. E. Afîfî, Muhyiddin İbnü'l - Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi, çev. M. Dağ, A. Ü. İ. F. Y., 1975, s. 23.

(62) Paul Hazard, Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme, Çev. Erol Güngör, Tur Y., İst. 1981, s. 150 - 151.

(63) Paul Hazard, A.g.e., A. yer.

Mistisizme göre Tanrı ya sırf bir temsilci, yahut da zorunlu yasalara göre varlığa gelmiş evrendi. Malbrance'a göre, Tanrı, özgür değildir. Akli davranmak ve hikmetle yaratmak zorundadır⁽⁶⁴⁾.

Tasavvuf, Tanrı'nın hürriyeti veya zorunluluğu iddiasını oldukça yadsır. Hatta, kuldaki parçalı iradeyi bile O'na atfeder. Tanrı, mistisizmde olduğu gibi, aklın cenderesine sıkışmış, yaratıkların isteklerine göre hareket eden mevhum bir varlık değildir.

Mistisizmi, son dönemde özellikle Tractatus'u ve Ethic'i ile panteist bir sistem içinde ele alan Spinoza'ya göre, Tanrı herşeydir ve her şey Tanrı'dır⁽⁶⁵⁾.

İslâm tasavvufuna göre Tanrının varlığı panteist bir yaklaşımla ele alınamaz. Bilindiği gibi, sûfiler varlıkları, nihai noktada ikiye ayırırlar: 1- Tanrı 2- O'nun dışındaki mâsiva. Tanrı her an yaratıp öldürdüğü halde, kendi dışındaki varlık sferinden ayrı ve yücedir.

Pek çok Hristiyan filozofu, Tanrı'nın bizzat akıl olduğunu savunmuştur. Kimine göre Tanrı, aşkın bir varlık olarak Tanrı'nın insan tecrübesinin konusu olan bayağı dünyanın ötesinde; yarattığı evrenden ayrıdır. Buna ek olarak, Tanrı içkin (immanent)dir. Ne bizim dışımızda, ne de bu evrenden ayrıdır. Hristiyan inkarnasyon inancına göre Tanrı, bir insan ya da, Kutsal Ruh'un idesi olarak, yaratıklarda içkindir. Üniversal Ruhtur. Hegel'in ruh (spirit) kavramıyla yakından ilgilidir; şeklinde görüşler vardır. Yine "Tanrı, inancın bilinmeyen objesidir, ahlakî bir varlıktır"⁽⁶⁶⁾ tarzındaki Mutlak Varlık anlayışları, Tasavvufun Tanrı ve O'nun varlığı hakkındaki söylemlerine uymamaktadır. Aradaki açık farkı izah etmeye gerek bile yoktur.

Görüleceği üzere, tasavvuf, Tanrı'yı

tek yaratıcı, kendi dışındaki varlıklara benzemeyen mutlak bir varlık olarak kabul etmekte, Varlığına en açık anlamını vermektedir.

Mistisizm, birleşmeye ve sezgisel bilgiye obje kabul ettiği Tanrı'yı, tasavvuf kadar açık, sade ve ikna edici biçimde anlamlandırmamıştır.

b- Fizik Âlemin Anlamı

İslâm tasavvufunda, fizik âlem, kendi içinde başlı başına bir gerçektir. "Eşya veya mahlûk" denilen fizik âlemin varlık tarzı mükemmel bir hiyerarşik nizama ifade eder. Bu varlık alanı, en aşağısından en yükseğine değin "çok sıkı bir kausalite örgüsü" ile yaratılmıştır. Varlığını Tanrı vermiştir. Ve nihayetinde sona erecektir⁽⁶⁷⁾. Bu bakımdan, fiziki âlem, Tanrı varlığına kıyasla, gölge varlıktır; geçicidir.

Mistisizmde fiziki âlemin varlık karakteri oldukça değişiktir. Tanrı ile bu varlık sferi arasında, fark bir yana, özdeşlik vardır. Birbirinden ayrılmazlar. Spinoza'nın dediği gibi, "Tanrı herşeydir, her şey Tanrı'dır"⁽⁶⁸⁾. Bu, panteist bir varlık anlayışıdır.

Hatırlanacak olursa, daha önce negatif ve pozitif mistik yorumlardan söz etmiştik. Pozitif mistisizm, mistik bilgi ve sırrı keşfi, birincil realite olan dış dünyanın, fizik evrenin daha iyi anlaşılması için araç kabul etmektedir. Negatif mis-

(64) Paul Hazard, A.g.e., s. 151-152.

(65) A.g.e., s. 155-156.

(66) Robert C. Solomon, *The Big Questions - A Short Introduction to Philosophy*, N. Y. 1986, s. 49-50, 52-53, 57.

(67) Şahin FİLİZ, Haris b. Esed el-Muhâsibi'nin Hayatı, Eserleri ve Fikirleri, (Basılmamış Y. Lisans tezi, Konya 1990), s. 54 - 56.

(68) Paul Hazard, A.g.e., s. 157.

tisizm ise, bu âlemi, sırf vehim ve hayal-
den ibaret görmekte; sürgün yeri olarak
telâkki etmektedir.

Tasavvufun fizik varlığa yüklediği
manaya göre "Bu dünya, geçici bir
varlık tarzına sahip olsa da, gözümü-
zün önünde duran arizi bir gerçeklik-
tir. Tasavvuf bu yönüyle, pozitif mis-
tisizme benzer." Material dünyanın,
Mutlak Realite'nin bir gölgesinden iba-
ret olduğunu kabullenmesi bakımından
da, negatif mistisizme benzer. Ancak,
bu iki nokta dışında, tasavvuf, fizik
âlemin varlığı ve varlık karakteri konu-
sunda, mistik, âlem görüşünden tama-
men ayrılır.

BİLGİ PROBLEMİ AÇISINDAN FARKLAR

Varlık meselesinde olduğu gibi, bilgi
teorisini de her iki doktrine göre, tüm
yönleriyle ele almak oldukça güç bir iş-
dir. Bu sebeple, sadece Gazali'den söz
etmek suretiyle tasavvuf bilgi teorisini
kısaca belirleyeceğiz.

Gazali'nin görüşleri toplu olarak de-
ğerlendirildiğinde, bilgi teorisinin birbi-
rine bağlı iki yönü vardır: "Allah'ı bil-
mek" olarak bilgi teorisi, "Tabiatı bil-
mek" olarak bilgi teorisi. Gazali birinci-
yi, diğer mutasavvıflar gibi hassaten
Marifet nazariyesi olarak görür ki, konu-
su Allah'dır, ikinciye, ilim nazariyesi
olarak görür ki, konusu eşya ve tabiattır.

Gazali'nin ilim nazariyesinde, bil-
mek fiili, insanın iç ve dış bütün mele-
keleriyle gerçekleştirilir. Beş duyu ve al-
gılama, akıl ve aklî idrak, tecrübe ve
sezgi, bize tabiatın bilgisini verirler.

Gerçeklik, faydacılık ve ahlâkîlik de-
ğerlerine sahip olan ve varlığın gerçekli-
ğini yansıtan her bilgi, doğrudur. Dini
nasslara ters düşmemeli ve objektif ka-
rakter taşımalıdır⁽⁶⁹⁾.

Mistisizmde bilgi yolu, akıl ve man-
tık yolu değil, hayat ve keşif yoludur.
Çünkü insan ruhu aslında ilahidir. Bu
ilahî ruh reel olduğu derecede külli rea-
lityi bilmeye muktedirdir⁽⁷⁰⁾.

Mistisizm, sezginin akla, duyu ve
objektif tecrübelerle bağlı olmadığını is-
rarla vurgular. Aynı şey, İslam tasavvu-
fu için de aşağı yukarı, söz konusudur.
ancak meseleye negatif mistisizm çerçe-
vesi içinde yaklaştığımızda, mistik sezgi
ve tecrübe dışındaki vasıtalarla elde edi-
len tüm bilgiler, geçersiz kalır. Kaldı ki,
mistik bilgiye konu olan insan "ben"i,
hatta Tanrı bile, giderek muammalaşır;
bilinemezlik perdesine bürünür⁽⁷¹⁾.

Tasavvuf, batını bilginin yanında,
"bir gerçeklik" olarak kabul ettiği fizik
dünyanın, empirik, rasyonel ve tecrübi
bilgisini gözden ırak tutmaz⁽⁷²⁾. Bu tav-
rıyla, âdetâ negatif (introversive) misti-
sizm ile pozitif (extroversive) mistisiz-
mi uzlaştırmakta; her ikisinde de bulu-
nan bazı eksiklikleri, ikmal etmektedir.
Halbuki introversive ile extroversive
mistisizm arasında –daha önce de ifade
ettiğimiz gibi– büyük uçurumlar meydâ-
na getiren zıtlıklar mevcuttur. Tasavvufta
ise "bâtınî boyutlarla zâhirî boyutlar
birbirine ters düşmezler. Zira, her iki
boyut da, İslâm'ın zahiri ve bâtınî
temsil etmektedir"⁽⁷³⁾.

AHLÂK PROBLEMİ AÇISINDAN FARKLAR

Hemen bütün sünni mutasavvıflar,

(69) Mehmet Bayraktar, "Gazali'nin Bilgi Teo-
risi", İlim ve Sanat, sayı: II, Eylül - Ekim
1985, s. 43, 45 - 47.

(70) Cavit Sunar, A.g.e., s. 24.

(71) F. C. Happold, A.g.e., s. 24 - 28 (özetle)

(72) E. A. Afifi, A.g.e., s. 114 - 117.

(73) Syed Muhamed Naquib Al - Atlas, İslâm,
Secularizm and Philosophy of the Futu-
re, London 1985, s. 207 - 208.

tasavvufî hayatta ibadet ve zikir gibi tabbûdî faaliyetler kadar ahlakî faaliyet ve erdemlerin de önemli olduğunu belirtmişlerdir. Tasavvufu "güzel ahlâk" olarak tarif edenlerin bulunduğunu biliyoruz⁽⁷⁴⁾.

Ahlâk problemi İslâm tasavvufunda, "Allah'a teslimiyet"le çözülmeye çalışılmıştır. Hürriyet, kul'a, yaratıkların değil, Allah'ın hakim olmasıyla meydana gelir. Kuşeyri'ye göre hürriyet, "kulun üzerinde Allah'tan başka hiç bir şeyin etkili olmamasıdır. Buna göre hürriyet, modern varoluşçulukta benimsendiği gibi, ahlâkın gâyesidir"⁽⁷⁵⁾.

Cüneyd'in de ifade ettiği gibi, tüm yaratılmışların her türlü davranışlarının Allah'tan olduğunu bilmek, tevhitir. O halde ahlâkî prensipler ve iyi - kötü, doğru - yanlış hükümleri, bütünüyle Allah merkezlidir.

Mistisizmde, sistemli bir ahlâk geleneği yoktur. Amaç, "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak" değil, O'nunla sevgi ve aşk temelli mahrem birleşmeyi sağlamaktır. İsa'nın babası olan Tanrı, yetkilerini, en azından arızî tasarruflarını "oğlu"na devrettiğinden, ahlâk kanunun koyucusu olma konumunda değildir⁽⁷⁶⁾. Bununla beraber, mistikler, fakr, zühd ve teslimiyet noktalarında sûfilerin yolunu izlerler. Ahlâka önem verirler. Ancak, ahlâkî değerlerin hangi güç tarafından vaz edildiği meselesi, tasavvufta olduğu kadar belirgin değildir. İyi ve kötü her bir mistiğin o an yaşadığı mistik tecrübe tarafından belirlenir.

Mistisizm ile tasavvuf arasında varlık, bilgi ve değer alanlarına ilişkin temel farklara dikkatleri çekmeye çalıştık. Söz konusu farkları maddeler halinde ve ihmal edilmiş olabileceğine inandığımız bazı tâli farklarla beraber (Rene Gue-

non'a dayanmak suretiyle) özetleyerek perçinlemek istiyoruz:

1) Bazı dinlerde mistik yol ile tasavvufî yol aynı zamanda beraberce mevcut olabilir. Fakat bir kimsenin iki yolu aynı anda takip etmesi imkânsızdır. Çünkü bu iki yolun alakalı olduğu sahalara farklıdır. Mistisizmin sahası dinin ZAHİRİ, tasavvufun ise, BATINİ'dir.

2) Gayeleri ayırır.

3) Mistisizm tamamen ve münhasıran Batı'ya ve hususiyle Hristiyanlığa ait bir şeydir.

4) Mistisizm pasif ve methodsuz, anlaşılmaz, tasavvuf ise aktif, metodlu ve anlaşılardır.

5) Tasavvufta, insanın kendi kendine tasavvufta intisap etmesine imkân yoktur.

Mistisizme gelince: Ne şeyh, ne intisap edilecek nizami bir tarikat vardır. Bu sebeple gerçek mistisizmi sahtesinden ayırt edebilmek oldukça zordur.

6) Mistisizmde bir silsile olmamasına mukâbil, bütün tasavvuflarda kesiksiz bir silsile vardır ve şarttır.

7) Tasavvufta bir doktrin ve şifahi bir öğretim vardır ve şeyh vasıtasıyla müride verilir.

Mistisizmde ise mürşid tarafından verilen bir öğretim yoktur. Zaten mürşid olmayınca ne öğretim, ne de bu öğretime tabi mürit vardır.

8) Tasavvufta intisap, birbirini takip eden üç aşama gösterir:

I- Ferdin tabiatına has bazı imkânları

(74) Mustafa Çağırıcı, İslâm Düşüncesinde Ahlâk, M. Ü. İ. F. Y., İst. 1989, s. 26 - 27.

(75) A.g.e., s. 30 - 31.

(76) Bkz. önceki sayfalar.

ihtiva eden "evsâfı hâiz olmak"tır. Buna istidat denir.

II- Bir tarikate bağlanmak suretiyle kişiye "mânevi tesir" in ve feyzin verilmesi. Kuvve haline geçme dediğimiz bu safhada müride bizatihi kendinde taşıdığı imkânları geliştirmesi ve onları bir düzene koyması için bir "nur" verilmiştir.

III- Bazı dış destek ve yardımcıları (şeyh, zikir, riyazat vs.) sayesinde yapılan "derunî", mânevi çalışma ki buna "fiile geçme" diyoruz. Böylece sâlik en son gaye olan "vuslat"a, "kurtuluş"a ulaşmaya yani "Vahdet-i Vücut"u idrak edinceye kadar derece derece makamdan makama yükselir.

Mistisizmde böyle bir kademelenme yoktur. Mistik olabilmek için sadece hususi bir istidada sahip olmak kâfidir.

9) Tasavvufta her tarikatın hususi bir "teknik"i, yani âdab ve usulü vardır. Mistisizmde bu yoktur.

10) Tasavvufî tarikatlerde tesbit edilmiş belli bir ezkar ve evrad'ın (ritüel) bulunması, onu mistisizmden ayıran temel farklardan biridir. Mistisizmde tesbit edilmiş bir "ritüel" yoktur.

11) Mistiklerin bazıları yaptıkları dualarla İslâm tasavvufundaki tâbirle, ancak "İlme'l-Yakîn" derecesine yükselebilirler. Halbuki tasavvuf ehli yaptıkları zikir ve mücahedelerle "ayne'l-yakîn" derecesini de geçerek "Hakk'al-yakîn"e ulaşırlar. Böylece "İnsan-ı Kâmil" olmak imkânı elde edilmiş olur. Mistisizmde ise insan-ı kâmil olmak gibi ne bir imkân ne de gaye vardır.

Mistikler için gaye, cennete (selâmete) ulaşmaktır. Halbuki tasavvuf ehli için gaye, kurtuluştur.

12) Her tasavvufî çalışma ve tahkik, özü itibariyle derûnidir, içe aittir. Mistik haller ise, bunun aksine olarak extase yani "kendinden çıkış" ile alâkalıdır.

13) Tasavvufta her mevzuda bir hiyerarşi vardır. Her sâlik, sahip olduğu manevi bilgi ve dereceye göre bir yer işgal eder. Mistisizmde hiyerarşi yoktur.

14) Mistiklerde ıstırap bir nevi alışkanlık haline gelmiş bir şeydir ve bu mistisizmde fiilen bir önem arzeder durumda görünmektedir. Tasavvufta ıstırapın hususi ve seçkin bir yeri yoktur⁽⁷⁷⁾.

Buraya kadar yapılan açıklama ve kıyaslamalardan anlaşılıyor ki, tasavvuf ile mistisizm, farklı dini ve kültürel temellere dayanmaktadır. Bu farklılık, türetilişlerinden başlayarak, sonuçlarına değin kendisini açıkça hissettirir. O halde, herhangi birisi üzerinde yapılacak bir araştırma ya da verilecek bir yargı, ötekini de aynı potaya koyarak gerçekleştirilmemelidir. Bu titizliğin en önemli noktası ilk olarak Kavram farklılığını vurgulamakla başlamalıdır ki, tasavvufun da, en az mistisizm kadar, modern metodlarla inceleme ve değerlendirmeye layık olduğu gerçeği ortaya çıksın.

(77) Mustafa Tahrallı, "René Guenon'un Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı", Kubbealtı Akademi Mecmuası, Sayı 4, Ekim 1981, s. 21 - 36.