



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tasavvuf Bilim Dalı

**ÖMER FERİD KAM'IN HAYATI, ESERLERİ VE VAHDET-İ
VÜCÛD ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

İbrahim KORKMAZ

Sivas

Temmuz 2018

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tasavvuf Bilim Dalı

**ÖMER FERİD KAM'IN HAYATI, ESERLERİ VE VAHDET-İ
VÜCÛD ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

İbrahim KORKMAZ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kadir Özköse

Sivas
Temmuz 2018

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tasavvuf
Tezin Başlığı : Ömer Ferid Kam'ın Hayatı Eserleri ve Vahdet-i Vucüd Anlayışı
Savunma Tarihi : 04.07.2018
Danışmanı : Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Üye : Prof. Dr. Ali BOLAT

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE

Oy Birliği



Oy Çokluğu



İbrahim KORKMAZ tarafından hazırlanan Ömer Ferid Kam'ın Hayatı Eserleri ve Vahdet-i Vucüd Anlayışı başlıklı tez, kabul edilmiştir.

.../.../2018

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu teзде;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.



İbrahim KORKMAZ

ÖNSÖZ

Tasavvuf düşüncesi geçmişten günümüze İslâm kültür mirasına inanç, ahlâk, sanat ve edebiyat alanında büyük tesirleri olmuştur. Bu sistemin bünyesinden yetişen birçok mutasavvıf ve mütefekkir günümüzde hâlâ etkisini hissettiren ve belkide gelecek yüzyıllarda da bu etkinin artarak devam edeceği birçok kıymetli eserler kaleme almıştır. Çalışmamıza konu olan Ferid Kam'ın düşünce dünyasına yaptığımız gezintide özellikle tasavvuf düşüncesinin temelinde bu etkili eserlerin ve şahsiyetlerin katkısı rahatlıkla görülmektedir. Bunların başında ise tasavvuf düşüncesinin ve bu düşüncenin ortaya koyduğu vahdet-i vücûd sisteminin en etkili isimleri olarak öne çıkan İbnü'l-Arâbi ve Mevlânâ gelmektedir.

İslâm tasavvufu, ilâhi mesajın ortaya koyduğu hakikatlere boyun eğmekle birlikte varlığın, yaratılışın ve âlemin sırlarını daha geniş ve özgür bir alana taşıyarak kendine has bir marifet metodu ile kabuğun ötesinde öze ulaşmayı hedefleyen bir yaklaşım sergiler. Farklı bir açıdan söylemek gerekirse gerek ilmî gerekse kevnî olarak zâhirden bâtına doğru bir seyir ile öncelikle *mutlak varlık* ve nihayetinde bu varlık karşısındaki yeri ve konumunu, bununla birlikte de eşyanın hakikâtine vâkıf olabilme imkânını sâlike sunar.

Geçmişte bu düşüncenin İbnü'l-Arâbi ile zirveye ulaştığı, vahdet-i vücûd fikri gerek ülkemizde, gerekse dünyanın farklı yerlerindeki birçok araştırmacı tarafından kabul edildiği bir gerçektir. Sûfilerin varlık nazariyesinin özeti olarak görebileceğimiz “*la mevcude illallah*” yani Cenâb-ı Hakk'dan başka varlık yoktur anlayışı, hakîkatte varlığın sahibinin yalnızca Allah olduğu, O'nun dışında hissedilen ve akledilen ne varsa her şeyin O'nun bilinmek arzusu ile zuhûr ettiği anlamına gelir. İşte bu sevgi ve aşk tasavvuf düşüncesinin de en güçlü ve etkili yönünü içerir. Özellikle tasavvufî edebiyat ve sanat alanındaki başyapıtların da bu aşkın etkisi ile meydana geldiği âşikârdır. Bu anlayış birçok sûfî ve mütefekkiri derinden etkilemiştir. Bunlardan birisi de yakın dönem edebiyatçı, şair ve tasavvuf araştırmacılarından olan Ferid Kam'dır. Bu etkinin derinliğini şiirlerinde ve makalelerinde, özellikle *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinde kolaylıkla görebilmekteyiz.

Bu zamana kadar Ferid Kam'ın özellikle tasavvuf anlayışı ve vahdet-i vücûd konusundaki yaklaşımları hakkında yapılmış yüksek lisans ve doktora tezinin

olmayışı bizi bu çalışmaya yönlendirmiştir. Bu çalışma ile Ferid Kam'ın hayatının, tasavvuf tarihine ait fikirlerinin ve vahdet-i vücûd anlayışının günyüzüne çıkarılması amaçlanmıştır.

“Ömer Ferid Kam'ın Hayatı, Eserleri ve Vahdeti Vücûd anlayışı” başlığını taşıyan tezimizin giriş bölümünde Ferid Kam'ın yaşadığı dönemi gerek siyasi ve içtimâî, gerekse dîni ve tasavvufî açıdan ele aldık. Bilindiği gibi geniş bir çalışma alanı gerektiren bu konu hakkında yalnızca genel bir çerçeve sunmakla yetindik. Çalışmamızın birinci bölümünü Ferid Kam'ın hayatı ve eserleri başlığı altında inceledik. Burada Ferid Kam'ın aile çevresi, doğumu, tahsil hayatı, mesleki hayatı, ilmî hayatı, vefatı ve eserleri gibi konulara değindik ve bunlar hakkında bilgiler verdik. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Ferid Kam'ın düşünce dünyasında öne çıkan konulara temas ettik. Bu bağlamda Ferid Kam'ın dîni düşüncelerine, edebiyat ve felsefe alanlarındaki çalışmalarına ve tespitlerine, son olarak da tasavvufî araştırmalarına değinerek, yazarımızın tasavvuf anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın üçüncü ve son bölümünde ise Ferid Kam'ın vahdet-i vücûd anlayışı başlığı altında varlık ve marifet nazariyeleri hakkındaki yaklaşımlarını inceleyerek, panteizm hakkındaki düşüncelerini ifade etmeye çalıştık.

Çalışma süresince fikirlerinden istifade ettiğim tez danışmanım Prof. Dr. Kadir Özköse'ye, samimi düşüncelerini benden esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Yüksel Göztepe ve Arş. Gör. Ayşe Mine Akar'a teşekkür ederim.

İbrahim KORKMAZ

Sivas, 2018

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR.....	viii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	x
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN SEYRİNE VE ÖMER FERİD KAM'IN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	1
1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Gayesi	3
1.2. Araştırma Kaynaklarının Değerlendirilmesi.....	4
2. Ferid Kam'ın Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış.....	6
2.1. Siyasi ve İctimai Durum	6
2.2. Dini ve Tasavvufî Durum	8
BİRİNCİ BÖLÜM	
ÖMER FERİD KAM'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	12
1. Aile Çevresi.....	12
2. Çocukluk ve Gençlik Yılları	13
3. Hocaları ve Etkilendiği İlmî Şahsiyetler	15
4. Meslekî Hayatı	20
5. Evliliği.....	21
6. İlmî Şahsiyeti.....	22
7. Mensup Olduğu Sûfî Gelenek.....	25
7.1. Mevlevîlik.....	27
7.2. Melâmiyyeyi Nûriyye	29
8. Seyahatleri	31
9. Yakın Çevresi.....	32
10. Vefatı	35
11. Eserleri	36
11.1. Kitapları	36
11.2. Şiirleri	42

11.3. Makaleleri	43
11.4. Basılmamış Eserleri	45
İKİNCİ BÖLÜM	
ÖMER FERİD KAM'IN DÜŞÜNCE DÜNYASI.....	47
1. Dînî Düşüncesi	47
1.1. Tevhid Anlayışı.....	47
1.2. Peygamber Anlayışı.....	49
1.3. Kazâ ve Kader Düşüncesi	60
2. Edebiyat Tetkikleri.....	63
3. Felsefî Telakkileri	66
4. Tasavvufî Araştırmaları.....	69
4.1. Sûfî Etimolojisine Dair Yaklaşımı.....	72
4.2. Tasavvufu Tanımlama Çabası	76
4.3. Tasavfun Menşesine Dair Yaklaşımı	78
4.4. Mevlânâ Örneğinde Sûfî Modellemesi.....	81
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ÖMER FERİD KAM'IN VAHDET-İ VÜCUD ANLAYIŞI	87
1. Varlık Problemi	90
1.1. Vücûd ve Adem	91
1.2. Varlık Mertebeleri.....	96
1.3. Tecellî	102
1.4. Tanrı-Âlem İlişkisi.....	106
1.5. A'yân-ı Sâbite	109
1.6. İlahî İsimler.....	112
2. Marifet Problemi	114
2.1. Bilgi Edinme Yolları.....	117
2.2. Akıl ve Kalb İlişkisi.....	121
2.3. Zevk Ve Şühûd	124
2.4. Marifet	127
2.5. Mu'cize ve Keramet.....	130
3. Panteizmin Mahiyeti	133
SONUÇ.....	138

KAYNAKÇA	140
EKLER.....	153
ÖZ GEÇMİŞ.....	233



KISALTMALAR

CÜ. Yay.	: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları
MEB. Yay.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
c.	: Cilt
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
trc.	: Tercüme
(sav.)	: Sallallâhu aleyhi vesellem
age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
DİB. Yay.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
md.	: Maddesi
s.	: Sayfa
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerleri
çev.	: Çeviren
S.	: Sayı
sad:	: Sadeleştiren

ÖZET

KORKMAZ, İbrahim, Ömer Ferid Kam'ın Hayatı, Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2018.

Ferid Kam'ın hayatı, eserleri ve vahdet-i vücûd anlayışını konu ettiğimiz tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ferid Kam'ın hayatı ve eserlerine dair bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise eserlerinden ve makalelerinden ulaştığımız fikirleri ışığında tasavvuf anlayışını ve tasavvuf tarihine dair yaklaşımları ele alınmıştır. Tezimizin üçüncü ve son bölümünde ise Ferid Kam'ın vahdet-i vücûd anlayışı incelenmiştir. Sonuç, kaynakça ve ekler bölümleri ile tezimize son verilmiştir.

Son dönemin, düşünür ve yazarlarından olan Ferid Kam, 1864-1944 tarihleri arasında yaşamıştır. Özellikle yaşadığı yüzyıla bakıldığında Osmanlı Devletinin yıkılışı, Cumhuriyetin kuruluşu ve tekkelerin kapatılarak birçok inkilâbın yaşandığı zor bir dönem olmasına rağmen Ferid Kam, kendisini yetiştirerek, dîn, edebiyat ve felsefe alanlarında kıymetli eserler kaleme almış, yakın tarihimizde derin izler bırakmıştır.

Bu çalışmayla Osmanlının son döneminde eserleriyle tasavvufun irfânî boyutuna vurgu yapan; gerek makaleleri ve şiirleriyle gerekse kaleme aldığı eserlerle Osmanlı tasavvuf anlayışını yaşadığımız döneme nakleden Ferid Kam'ın irfânî geleneğe katkılarını ortaya koymayı amaçlıyoruz.

Ekberî ve Mevlevî geleneğinin irfânî mirasını yakından incelemiş olan ve özellikle *Vahdet-i Vücûd* adlı eserine yansıtılmış olan müellifimiz, yaşadığı dönemde fikirleriyle vahdet-i vücûd düşüncesinin kuvvetli savunucularından olmuştur. Tasavvuf ehlini hakikate ulaşan irfân sahibi muhakkîkler olarak değerlendiren Kam, vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfilerin ise eşyanın hakikatine zevk ve şühûd yoluyla vâkıf olduğunu savunmuştur.

Anahtar Kelimeler:

Ferid Kam, Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd.

ABSTRACT

KORKMAZ, İbrahim, Ömer Ferid Kam's Life, Works and Wahdat al-Wujud Understanding, Master Thesis, Sivas 2018.

Our thesis which is about Ferid Kam's life, works and wahdat al-wujud understanding is composed of three main parts. In the first part, information about the life and works of Ferid Kam is given. In the second part, approaches to Sufi understanding and Sufi history are discussed in light of the ideas we have obtained from his books and articles. In the third and last part of our thesis, Ferid Kam's understanding of wahdat al-wujud is examined. Our work ends with the conclusion, bibliography and attachments.

Ferid Kam, a last period thinker and writer, lived between 1864 and 1944. The period in which he lived was a time when the Ottoman state was destroyed, the republic was founded, the tekkes (sūfī complexes) were closed and many revolutions were experienced.

With this work, we aim to reveal the contributions of Ferid Kam, who has transported the Ottoman Sufi understanding to our period with his works, articles and poems, to the irfani (cultural) heritage.

Our author, who has examined very closely the irfani heritage of the Ekberi and Mewlewi tradition and reflected in his work, especially *Vahdet-i Vücûd*, has been a strong advocate of the idea of wahdat al-wujud with his ideas in his lifetime. Kam, who regards the sufi people as “muhakkiks” that have reached the truth, has argued that the sufis who embraced the idea of wahdat al-wujud are acquainted with the truth of the realm through pleasure and gesture.

Key words:

Ferid Kam, Tasavvuf, Wahdat al-Wucud.

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN SEYRİNE VE ÖMER FERİD KAM'IN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Ferid Kam'ın düşünce dünyasını ele almadan önce araştırma metodolojimizi belirgin kılmak istiyoruz. Araştırmanın ele alınış tarzını, uygulanan esas ve yöntemleri belirgin kılmayı önemsiyoruz. Araştırma hakkında kısa değerlendirme yaptıktan sonra Ferid Kam'ın yaşadığı dönemin genel bir fotoğrafını çekmek istiyoruz.

1. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

İslâm düşünce tarihinin başlangıcından itibaren farklı birtakım anlayışlarla da olsa mevcûd olan ve günümüzde de büyük bir ilgi ile varlığını sürdüren en önemli düşüncelerden biri de tasavvuftur. İslâm kültür mirasının en önemli öğretilerinden biri olarak görebileceğimiz, ayrıca inanç, düşünce, ahlâk, psikoloji ve sanat gibi birçok alanda yoğun bir şekilde varlığını hissettiren tasavvuf disiplini, İslâm düşüncesinin kopmaz bir parçası ve bu dînin derunî yönünün tezahür ettiği bir alandır. Bununla beraber gerek fikre, gerekse tecrübeye dayanan yönü dikkate alındığında birtakım meseleleri her zaman tartışma konusu olmuş lehinde ya da aleyhinde birçok görüş ileri sürülmüştür. Bu çalışmamıza konu olan Ferid Kam yakın tarihimizde birçok alanda eserleri bulunan, edebî, felsefî, şairlik ve tasavvufî cepheleri ile geniş bir araştırma sahasını kapsayan çok yönlü bir ilmî şahsiyete sahiptir. Çalışmamızda Ferid Kam'ın Tasavvufî şahsiyeti ve vahdet-i vücûd konusundaki yaklaşımlarını inceleyeceğiz. Bununla birlikte hakkında yazılan eserler ve makalelerden de bilimsel çerçevede istifade ederek, geniş bir açıdan değerlendirme fırsatı bulacağız.

Veri toplama esnasında Süleymâniye Kütüphanesi, Cumhuriyet Üniversitesi'ne bağlı kütüphaneler, Sivas İl Halk Kütüphanesi ve internet ortamında birçok kütüphanede tarama yapılmış ve internet aracılığıyla da tezimizin asıl ve yardımcı kaynaklarına ulaşılma hedefi gözetilmiştir. Ayrıca konumuzla ilgili kaynaklar incelenirken özellikle müellifimiz hakkında bilgi veren eserlerin işaret

ettiği farklı kaynaklara ulaşılmıştır. Gerektiğinde benzer konularda ve müellifimizin yaşadığı dönemde farklı şahsiyetler hakkında yapılan çalışmalar incelenerek araştırmamızın kapsadığı alan ve sınırlılıkları hakkında ön bilgi edinilmiştir.

Bilindiği gibi İslâm tasavvufunun en çok ilgi çeken ve bu itibarla hakkında en çok eser kaleme alınan düşüncelerinden birisi vahdet-i vücûd sistemidir. Bu nedenle özellikle çalışmamızın konusu dikkate alındığında kapsadığı alan zengin bir literatüre sahiptir. Araştırmamızda konumuza ilişkin genel anlamda kavramsal bir çerçeve sunmakla birlikte özellikle Ferid Kam'ın fikirleri incelenerek çalışmamızın kapsadığı geniş alan nisbeten sınırlandırılmıştır.

Yaptığımız incelemeler neticesinde Ferid Kam'ın tasavvufî şahsiyetinin yansıdığı en önemli kaynaklar; *Vahdet-i Vücûd*, *Dîni Felsefî Musâhabeler*, gerek farsça gerekse türkçe olsun kaleme aldığı şiirleri, Ayasofya Camii'nde vermiş olduğu vaazları içeren *Mev'iza*, ayrıca *Mu'cizâtâ Dair*, *Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze*, *Edebiyat-ı Sûfiyye* gibi makaleleridir. Bizlerde öncelikle bu eserlerden istifade ederek ve diğer eserleri de dikkate alarak geniş bir çerçevede tasavvufî düşüncesini ortaya koymaya çalıştık. Ferid Kam hakkında Süleyman Hayri Bolay'ın sadeleştirdiği *Dîni Felsefî Sohbetler*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinde yazmış olduğu "Ferid Kam Maddesi", Ferid Kam adlı iki farklı baskısını incelediğimiz eserleri hayatına ilişkin yazmış olduğumuz konularda önemli kaynaklardan olmuştur. Müellifimizin Osmanlıca kaleme aldığı *Vahdet-i Vücûd* adlı eserini günümüz Türkçesine kazandıran Yüksel Kanar'ın kitabından ve Ethem Cebecioğlu'nun sadeleştirmiş olduğu eserinden gerektiğinde istifade edilmiştir. Yine tasavvuf anlayışı ve vahdet-i vücûd konularını ele aldığımız başlıklarda tasavvuf düşüncesine büyük katkıları olan önemli sûfilardan İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Mevlânâ (ö. 672/1273), İmam-ı Gazalî (ö. 505/1111) ve İmam-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) eserleri incelenerek gerektiğinde fikirlerine müracaat edilmiştir.

Ferid Kam'ın tasavvufî düşüncesine ve vahdet-i vücûd hakkındaki değerlendirmelerine geçmeden önce, tasavvufî kavramların önce lugat mânâsını daha sonra tasavvuf terminolojisindeki karşılığını sunarak irfânî gelenekte nasıl değerlendirildiğini tespit etmeye çalışacağız. Ayrıca zaman zaman âyet ve hadislerle konuya daha geniş bir açıdan yaklaşarak ele almaya gayret edeceğiz. Son olarak ise

müellifimizin konuyla ilgili görüşlerine yer verilerek gerektiğinde diğer düşünürlerinde görüşleriyle karşılaştırılarak fikirlerini daha objektif bir şekilde sunmaya gayret edeceğiz.

Araştırmamızda daha çok kaynak tarama yöntemi, kaynak kritiği tekniği, sorgulama ve inceleme yöntemi, yer yer tümden gelim ve tüme varım yöntemleriyle çözümleneci bir yaklaşım sağlanmıştır.

1.1. Araştırmanın Konusu ve Gayesi

Tasavvuf düşüncesinde Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin-i Konevi (ö.673/1274) gibi sûfilerin sistematik bir şekilde ortaya koymuş olduğu *vahdet-i vücûd* anlayışına göre varlık hakikatte birdir. Duyularımızın, âlem-i şehadette çokluk hükmünü vermesine ve aklen de Allah ve âlem (Tanrı-âlem) ikiliğini kabul etmesine rağmen, varlıkta kesret söz konusu değildir. Halk ve Hak, aynı hakikatin iki farklı yönünü içerir. Hakk'a vahdet cihetinden bakılırsa, "Hakk" diye isimlendirilirken, kesret cihetinden bakılırsa "halk" diye isimlendirilir. Fakat her ikisi de aynı müsemmanın ismidir.

Yukarıda kısaca işaret ettiğimiz vahdet-i vücûd düşüncesi en yalın ifadesiyle hissedilen ve akledilen mümkün varlıkların tümünün Hakk olduğu anlamına gelmeyip aslında onların izâfî bir varlığa sahip oldukları, gerçekte ise vahdet-i vücûd kelimesinin anahtar kavramı olan *vücûd* (varlık)'un sadece Allah'a izâfe edildiği bir sistemdir. Ne var ki bu düşünce özellikle sistemin kurucu ismi olarak İbnü'l-Arabî döneminden günümüze, belki de tasavvufun en çok tartışılan konusu olmuş, kimileri şiddetle karşı çıkmışken, birçok sûfi ve mütefekkir tarafından da tasdik edilmiş ve savunulmuştur. Bu düşüncenin yakın dönem savunucularından birisi de kuşkusuz Ferid Kam'dır. Yaşadığı dönem dikkate alındığında Ferid Kam'ın yalnız olmadığını görüyoruz. Bu İrfânî geleneğin yakın dönem temsilcileri olarak Ferid Kam'ın yanı sıra İ. Fennî Ertuğrul (ö.1946), A. Avni Konuk (ö.1938) gibi ilim adamları öne çıkmaktadır. Yazmış oldukları eserlerde dikkate alındığında vahdet-i vücûd düşüncesinin yanlış anlaşılma endişesini taşıdıkları ve kimi çevreler tarafından *panteizme* feda edildiği düşüncesini taşıdıkları ön görülmektedir.

Çalışmamızın öncelikli hedefi Ferid Kam'ın tasavvufî düşüncesini ve aynı zamanda vahdet-i vücûd konusundaki yaklaşımlarını ortaya koymaktır. Bu itibarla

hayatı, eserleri, tasavvufi telakkileri ve vahdet-i vücûd hakkındaki görüşleri çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Bununla birlikte yaşadığımız dönemde İslâm tasavvufunun bünyesinden neş’et eden vahdet-i vücûd düşüncesinin anlaşılmasına katkıda bulunmasını amaçlıyoruz.

Bütün bunların yanında bu çalışma ile yakın tarihimizde tasavvuf düşüncesinin bir ürünü olan vahdet-i vücûd mesleğinin nasıl bir değerlendirmeye tabi tutulduğunu anlamak suretiyle bu alanda yapılan çalışmalara katkı sunmayı hedefliyoruz.

1.2. Araştırma Kaynaklarının Değerlendirilmesi

Ferid Kam’ın hayatını, eserlerini, dîni, tasavvufi ve vahdet-i vücûd anlayışını ele aldığımız tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümünde Ferid Kam’ın hayatından bahsedilerek eserleri incelenmiştir. Araştırmamızda geniş bir literatür taraması yapılmıştır.

Ferid Kam’ın hayatı ile ilgili ilk ve en eski biyografik çalışmanın Agâh Sırrı Levend’in *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri* adlı çalışması olduğunu söyleyebiliriz. Bunun dışında Süleyman Hayri Bolay’ın sadeleştirmiş olduğu *Dîni Felsefî Musâhabeler* ve yine kendi çalışması olan *Ferîd Kam* adlı eseri, ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla Ferid Kam’ın hakkında günümüze dek yapılmış en geniş ve kapsayıcı çalışmayı yapan M. Nazmi Özalp’in *Ömer Ferid Kam* adlı eseri ve Halil Çeltik’in *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş/Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı* adlı eser müellifimizin hayatını ele aldığımız tezimizin ilk bölümünün oluşmasında en önemli kaynaklar olduğunu söyleyebiliriz. Bunların ötesinde birçok ansiklopedi maddesi ve makalelerden de yararlanılarak ayrıca müellifimizde eserlerinde ortaya koyduğu bilgiler neticesinde objektif bir yöntemle Kam’ın hayatını tezimizin ilk bölümünde yansıtmaya gayret ettik.

Dîni ve tasavvufi düşüncesini ele aldığımız tezimizin ikinci bölümünde ise eserlerinden hareketle düşüncelerini tespit etmeye çalıştık. Bu itibarla *Vahdet-i vücûd*, *Dîni Felsefî Musâhabeler*, *Türrehat* gibi eserleri incelenmiş ayrıca makalelerinden mümkün olduğunca istifade edilmiştir. *Mahfil*’de yayınlanan *Edebiyat-ı Sûfiyye*, Ayasofya Camisinde vermiş olduğu vaazları ihtiva eden

makaleleri, *Cerîde-i İlmiye* adlı dergide yayınlanan toplamda yedi makaleden oluşan *Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze* bunların bir kısmıdır.

Genel olarak söylemek gerekirse Ferid Kam'ın özellikle tasavvufî şahsiyetini değerlendiren ilk dönem sûfîlerin eserleri Muhâsibî (ö.243/857), Ebû Nasr es-Serrâc (ö.378/988), Kuşeyrî (ö.465/1072), Hucvirî (ö.470/1077) Sühreverdî (ö.632/1234) gibi tasavvuf tarihinin klasik eserleri incelenerek konu hakkındaki değerlendirmeleri tezimizin kavramsal çerçevesinin şekillenmesinde önemli bir boşluğu doldurmuştur. Maddeler çalışırken öncelikle lügat bilgisi sonrasında tasavvuf terminolojisinde karşılığı, devamında ise Ferid Kam'ın konu hakkındaki düşüncelerine yer verilerek sûfîlerin konu hakkındaki değerlendirmeleriyle ilişkilendirilmiştir. Bu itibarla Ferid Devellioğlu'nun *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Şemseddin Sami'nin (ö. 1904) *Kâmûs-ı Türkî*, Mahmut Çanga'nın *Kur'ân-ı Kerim Lügatı* yararlandığımız sözlüklerin başlıcalarıdır. Tasavvufî kavramlar konusunda ise Kâşânî'nin (ö. 736/1336) *Tasavvuf Sözlüğü*, Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Suad el-Hakîm'in *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* adlı eserleri kullandığımız öncelikli kaynaklardır.

Ferid Kam'ın vahdet-i vücûd anlayışını incelediğimiz tezimizin son bölümünde; Ferid Kam'ın *vahdet-i vücûd* ve *Dîni Felsefî Musâhabeler* ve şiirleri ve makaleleri öncelikli olarak kullanılan kaynaklardır. İbnü'l-Arabî'nin ortaya koymuş olduğu vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde oluşan irfânî geleneğin incelenmesinde İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden Ekrem Demirli'nin çevirisini yaptığı *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Nuri Gençosman'ın yayına hazırladığı; *Fusûsü'l-Hikem* gibi bizzat kendi eserleriyle birlikte, yine bu geleneğin aktarılmasında ve izahında önemli kaynaklardan olan Ebu'l-Alâ Afîfî'nin (ö. 1966) *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar Kavramlar*, Ahmed Avni Konuk'un *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Chittick'in, *İbn Arabî* ve yine aynı müellifin *Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği*, Ekrem Demirli'nin *İbnü'l Arabî Metafiziği*, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, Hüsameddin Erdem'in *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Toshihiko İzutsu'nun *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar* kullandığımız başlıca kaynaklardır. Öte yandan Ferid Kam ile ilgili makale ve dergilerde kaleme alınmış diğer yazılı kaynaklardan da ulaşabildiğimiz kadarıyla istifade ettik. Tüm yazılı kaynakları

incelerken mümkün olduğunca tarafsız ve bilimsel bir yöntemle çalışmamızı ortaya koymaya çalıştık.

2. Ferid Kam'ın Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Ferid Kam 1864-1944 tarihleri arasında yaşamış, yakın dönemin önemli yazarlarından. Yaşadığı dönem dikkate alındığında Osmanlı Devleti'nin son yılları ile Cumhuriyet'in ilk yılları arasında yaşadığı ve bu itibarla birçok tarihi olaya şahit olduğu görülmektedir. Bu olayların en önemlilerinden birisi kuşkusuz asırlarca çok geniş bir topraklarda hüküm sürmüş olan Osmanlı Devleti'nin yıkılması ve daha küçük bir coğrafyada Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıdır.

Ferid Kam Osmanlı Devleti'nin yıkılışına tanıklık eden bir dönemde yaşayarak, Cumhuriyet'in ilan edilmesi ile başlayan tek partili dönem ve inkılapla gerçekleşen birçok köklü değişime şahit olmuştur. Bu dönemin en önemli diğer olayları ise dünya savaşlarının yaşandığı bir dönem olmasıdır. Çalışmamıza geçmeden önce Ferid Kam'ın yaşadığı dönemin siyasi, içtimai, ilmî ve tasavvufî alanlardaki durumunu genel hatları ile sunarak, etkisinde kaldığı dönemi anlamaya çalışacağız.

2.1.Siyasi ve İçtimai Durum

Ferid Kam Osmanlı Devleti'nin "Hasta Adam" ilan edildiği ve bu düşüncenin çağın devlet adamlarını ve aydınlarını da derinden etkilediği, devletin yıkılış şartlarının çoğunun gerçekleştiği, bu nedenle başta kurumlar ve idareciler olmak üzere büyük bir çözüme ve umutsuzluğun yaşandığı, ancak buna rağmen toplumun birçok kesimi tarafından bu olumsuz durumun iyileştirilmesi adına bir şeyler yapma çabasının hâkim olduğu bir dönemde yaşamıştır.

Ferid Kam'ın yaşadığı dönem, Osmanlı padişahlarından Sultan Abdülaziz (1277-1293/1861-1876), Sultan V. Murat (1293/1876), Sultan II. Abdülhamid (1293-1327/1876-1909), Sultan Mehmed Reşad (1327-1336/1909-1918), Mehmed Vahidüddîn (1918-1922) dönemleri ile Osmanlı Devleti'nin yıkılmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk (1923-1938) ve

İsmet İnönü (1938-1950) devirlerini içine almaktadır.¹ Bu itibarla Ferid Kam'ın yaşadığı dönem XIX. Yüzyıl ile XX. Yüzyılın ortasına yakın bir dönemi kapsamaktadır. Ferid Kam tarihimizde pek çok önemli hadisenin yaşandığı zor bir dönemde yaşamıştır.

Osmanlı Devleti'nin gücünün giderek zayıfladığı ve yıkılma sürecine girdiği bir dönemde III. Selim ve II. Mahmut'un başlattığı yenileşme hareketleri, Tanzimat hamlesiyle doruk noktasına ulaşmıştır. Bugüne kadar devam eden aydın-halk yabancılaşmasını, milletle devlet arasında problemler doğurmuş, toplumsal bölünmelere yol açmıştır. Yenileşme ile başkalaşma arasındaki farklar sık sık belirsizlik göstermiş, atılan her adım ciddi sosyal ve siyasi maliyetler doğurarak bağımsız ve kendi mirasından beslenen bir yenilenme hayata geçirilememiştir.²

Osmanlı Devleti yapmış olduğu köklü değişikliklerle beraber özellikle son döneminde batıdaki gelişmeleri yakından takip etme amacıyla birçok araştırmacıyı Avrupa'ya göndermiştir. Bunlardan birisi de Ferid Kam'dır. Ferid Kam Avrupa'yı dolaşarak birçok alanda araştırmalar yapmış ve hızla küreselleşen dünyaya adapte olabilmek adına, fikirleri ile ülkesine önemli katkılar sunmuştur.

XIX. yüzyılın en önemli olaylarından birisi Sultan Abdülmecid tarafından 3 Kasım 1839'da ilân edilen Tanzimat Fermanı'dır. Türk tarihinde demokratikleşmenin ilk somut adımı olarak değerlendirilen bu hamle; tüm vatandaşların can, mal ve namus güvenliğinin sağlanması, vergide ve yargılamada adalet, herkesin mal sahibi olabilme hakları vd. içeren büyük bir reform özelliğini taşır.³

İlerleyen dönemde 1876'da padişah olan II. Abdülhamid, Osmanlı tarihinin ilk anayasası olan Kanun-ı Esâsî'yi ilân etmiştir. Fakat kısa süre sonra 93 Harbi neticesinde anayasal yönetime son vermiştir. Bu durum aynı zamanda padişaha karşı bir direnişe sebep olmuş, 1889 yılında İttihat ve Terakki Partisi kurulmuştur.

1 Nuri Ünlü, *İslâm Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c. III, ss. 88-419.

2 Kenan Seyithanoğlu, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul 1989, c. 12. s. 243.

³ Geniş bilgi için bkz: Ali Akyıldız, "Tanzimat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXX., İstanbul 2011, s. 1.

Meşrutiyet yanlıları tarafından kurulan bu parti kısa süre içinde örgütlenerek padişaha Kanun-ı Esâsî'yi uygulamaya zorlamışlardır. Çıkan ayaklanmalar neticesinde II. Abdülhamid Kanun-ı Esâsî'yi yeniden yürürlüğe koymuştur.⁴ Bu dönemde Babiâli tercüme odasında görev yapmakta olan Ferid Kam, II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ardından Babiâli'den ayrılarak Darülfünun'a girmiştir.⁵ Yapılan bütün reformlar Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına engel olamamış Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte Osmanlı Devleti'nin hükmü sona ermiştir.

Cumhuriyet'in ilânı, beraberinde birçok modernleşme faaliyetlerinin başlamasına zemin hazırlamış, sosyal ve kültürel alanda birçok reform gerçekleştirilmiştir. 3 Mart 1924 tarihinde hilafet kaldırılmış; halifelik makamı lagv edilerek, makam-ı hilafet ne rûhani ne de cismani olarak bir daha gündeme getirilmemek üzere tarihteki yerine terk edilmiştir.⁶ 1925 tarihine gelindiğinde şapka kanunu, devam eden süreçte hukuk alanında birçok reform gerçekleştirilmiş; 17 Şubat 1926 İsviçre Medeni Kanunu Meclis'te oylanarak 4 Ekim'de yürürlüğe girmiştir. Bu itibarla meşrutiyetini vahiyden alan şeriat kanunları rafa kaldırılarak yerine Türk Medeni Kanunu tahsis edilmiş, 1 Kasım 1928 yılına gelindiğinde ise Lâtin alfabesi kabul edilmiş, eski yazı yürürlükten kaldırılmıştır. Devam eden yıllarda kılık kıyafet gibi daha pek çok reform hayata geçirilerek, yeni bir döneme girilmiştir.⁷ Bu itibarla Ferid Kam Osmanlı Devleti'nin yıkılışına ve Cumhuriyetin ilanı ile birlikte yapılan birçok devrime yakından şahitlik etmiştir.

2.2. Dîni ve Tasavvufî Durum

İslâm tasavvufunun özellikle vahdet-i vücûd fikrinin en önemli temsilcileri olarak kabul edilen İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın ortaya koyduğu irfânî geleneğin yakın dönemimizdeki son halkaları arasında Ferid Kam, Ahmet Avni Konuk (ö.1938), Tâhirü'l-Mevlevî (ö.1951), İsmail Fenni Ertuğrul (ö.1946) gibi isimlerin öne çıktığını görmekteyiz.

⁴ M. Şükrü Hanioglu, "Meşrutiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIX, Ankara 2001, s. 388-393.

⁵ S. Hayri Bolay, *Ferid Kam*, Nobel Yay., Ankara 2007, s. 135.

⁶ Ahmet Kekeç, "Hilafetin Kaldırılmasına Dair Kanun", *Yakın Tarih Ansiklopedisi*, c. XXIX, Akit Yay., ty., s. 272.

⁷ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, 8. Baskı, Ankara 2007, s. 272-280.

Yine bu dönemde tasavvufî eserler arasında en çok tanınan ve okunan eserlerin başında Mevlânâ'nın(ö.672/1273) *Mesnevî*'si ile İbnü'l-Arabî'nin(ö. 638/1240) *Fusûsu'l Hikem*'idir. Özellikle *Mesnevî*'yi okumak, okutmak ve şerh etmek üzere Dâru'l-Mesnevî adıyla müesseseler açılmıştır. Ferid Kam da bu derslere katılmış, özellikle Mevlevî gelenekten, gerek bu müesseseler gerekse Mevlânâ'nın *Mesnevî* adlı eserinden ve daha sonrada geniş bir şekilde inceleyeceğimiz birçok şerhinden ziyadesi ile istifade etmiştir.⁸

Ferid Kam'ın yaşadığı dönemin bir kısmını kapsayan XIX. asır Osmanlı Devleti'nin birçok alanda Avrupa'ya yönelişin başlangıcı olarak kabul edilmesinden dolayı oldukça önemlidir. Çünkü bu asırda Tanzimat hamlesiyle başlayan, batıya ait birçok eserin yenileşme ve gelişme amacıyla tercüme edilerek Türkçe olarak neşr edilmesine önem verilmiştir. Özellikle İstiklal Harbi yıllarında Ankara'da teşekkül eden TBMM hükümetinin bünyesinde *Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti* yer almıştır. Bu Bakanlığa bağlı olarak *Tetkikat ve Telifat-ı İslâmiye Heyeti*(İslâmî İncelemeler ve Telifler Heyeti)kurulmuştur. 3 Mart 1924'te *Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti* kaldırılıncaya kadar görevini sürdürmüş, Ferid Kam da bu heyetin bir üyesi olarak görev yapmıştır. Bu görevi ifa ettiği sırada Emile Boirac'ın *Felsefe İlkelerinden Ahlâk İlmi* adlı eserini *Mebadi-i Felsefeden İlm-i Ahlâk* ismiyle bazı ilaveler yaparak tercüme etmiştir.⁹

XIX. yüzyılın tasavvuf hayatını derinden etkileyen en önemli olaylardan birisi hiç şüphesiz 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması üzerine, yüzyıllar süren yakın ilişkileri nedeniyle bu reformla birlikte Bektaşî tarikatı lağv edilmiştir. Şeyhülislâmın ve birtakım ulemanın desteğini alan Sultan II. Mahmut, Bektaşî tekkelerini yıktırarak şeyhlerinden üçünü idam ettirmiş diğerlerini ise sürgüne yollayarak Bektaşî tarikatını dağıtmıştır.¹⁰ Dahası sürgün edilen şeyhlerinin yerine Nakşî, Kâdirî ve Mevlevî halifeleri tayin edilmiştir. Bunun sonucunda özellikle Nakşibendîliğin Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'den sonra bu dönemde nüfuzu artarken, Bektaşîlik daha gizli bir tarikat haline gelmiştir.¹¹

⁸ Ferid Kam, "Edebiyat-ı Sûfîyye", *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 17, s. 83-85.

⁹ M. Nazmi Özalp, *Ömer Ferid Kam*, MEB. Yay., İstanbul 2000, s. 139.

¹⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 80.

¹¹ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s. 148.

Sultan II. Mahmut, 1836'da bütün tasavvuf erbabı ve tarikat müntesipleri tarafından uyulması gereken bir ferman ilan etmiştir. Bu fermanın ilgili maddelerine göre, her tarikat müntesibi bağlı bulunduğu tarikatın özel kıyafetini giymeli, dervişler şeyhinin imza ve mührünün bulunduğu bir kimlik taşımali, aynı kişiye birden fazla tekke şeyhliği verilmemeli şeklinde kurumsallaşmış olan tarikatların ıslah edilmesini ve kontrol edilmesini amaçlıyan bir fermanıdır.¹²

Ferid Kam'ın babasının da bir süre Harem doktoru olarak hizmetinde bulunduğu Sultan II. Abdulhamîd döneminde, birçok tarikat şeyhinin sarayla yakın ilişkileri olmuştur. Bu dönemde özellikle Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolu daha geniş bir halk tabanına sahip konuma gelmiştir. Anadolu'nun tamamında geniş bir kitle tarafından kabul görmüş olan Hâlidîyye, döneminin önemli bir tarikatı haline gelmiştir. XIX. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, Hâlidîyye'nin İstanbul'daki tekkelerinin sayısı diğer tarikatlere kıyasla oldukça fazladır. Öteyandan aynı dönemde yaşamış olan Halvetîyye-yi-Şabanîyye şeyhlerinden Kuşadalı İbrahim Efendi(ö.1262/1846)'nin ilim adamları ve devlet ricali nezdinde saygın bir konumu vardır.¹³

Tanzimatın ilanından sonra dîni hayatı ve özellikle tasavvuf ve tarikatları yakından ilgilendiren diğer bir hadise *Meclis-i Meşâyih* adıyla bir müessesenin kurulmuş olmasıdır. Şeyhülislâm Refik Efendi'nin (ö. 1287/1871) de gayretleriyle 1866'da kurulan bu Meclis Osmanlı ülkesindeki bütün tekke ve tarikatların yönetim ve denetimini sağlayarak tasavvufî düşüncenin gelişmesi ve yayılması için gereken tedbirleri alma sorumluluğunu üstlenmiştir.¹⁴

XIX. asrın sonlarına gelindiğinde bazı tekkeler ehil şeyhlere sahip olmadığı için kapatılmış ve tekkeler belli oranda etkisini kaybetmiştir. Böyle olmasına rağmen bu dönemde İstanbul'da üçyüzden fazla tekkenin bulunması her şeye rağmen itibarını koruduğunu göstermektedir.¹⁵ Kurtuluş Savaşı yıllarında ise tekke mensuplarının büyük bir gayretle Milli Mücadeleye destek verdikleri görülmüştür. Her şeyden önce kamuoyu oluşmasında şeyhlerin tesir ve nüfûzu en büyük desteği

¹² Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa 2008, s. 300.

¹³ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 147.

¹⁴ Seyithanoğlu, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. 14. s. 387.

¹⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 149.

sağlamış, tekkeler silah sevkiyatı için gizli bir üs haline getirilmiştir. Ayrıca Mustafa Kemal 1919 yılından itibaren Anadolu’da bulunan nüfuzlu şeyhlerle mektuplaşarak onlardan destek istemiştir.¹⁶ Kurtuluş savaşında önemli katkıları olan şeyhlerden birisi de Özbekler Tekkesi şeyhi Şeyh Ata’dır (ö. 1355/1936). Savaşın yaşandığı dönemde tekke büyük bir mücadele vermiş, gerek lojistik gerekse mücahidlere verdiği manevi kuvvetle İstanbul’un kurtuluşunda ve Milli Mücadelenin başarıya ulaşmasında önemli rol oynamıştır.¹⁷ Ferid Kam da Dâru’l- Hikmeti’l- İslâmiye üyeliğine tayin edildikten sonra bu zorlu süreçte Ayasofya Cami’nde vaazlar vererek toplumun manevi anlamda kuvvetlenmesine katkıda bulunmuş, Millî Mücadelenin başarıya ulaşması adına büyük bir çaba harcamıştır.

Cumhuriyet’in ilânından sonra dîni daha modern ve ulusal bir çizgiye çekmek isteyen lâik yönetim, inkılabların ve ıslahatların yoğun olduğu bir döneme girilmiş, dini uygulamanın çoğu sahasında birçok reform başlatılmıştır. Bu dönemde özellikle tarikatlara karşı yürütülen sert politikalar, nihayetinde 1925’de tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla zirveye ulaşmıştır.¹⁸ Yine bu yıllarda Şer’iye ve Evkaf Velâleti de kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Reisliği ve Evkaf Umum Müdürlüğü kurulmuştur.¹⁹

¹⁶ Seyithanoğlu, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. 14. s. 392.

¹⁷ İbrahim Baz, “Tasavvufun Tesir Halkası”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2017, s. 299.

¹⁸ Seyithanoğlu, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c. 14. s. 393.

¹⁹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 417.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖMER FERİD KAM'IN HAYATI VE ESERLERİ

Bir tasavvuf araştırmacısı ve düşünürü olarak Ferid Kam'ın düşünce dünyasını incelemeyi önce onun hayat serüvenini araştırmak istiyoruz.

1. Aile Çevresi

Ferid Kam 11 Ocak 1864'te İstanbul Beylerbeyi'nde doğmuştur.²⁰ Ferid Kam'ın babası askerî tabip Ahmed Muhtar Paşa, dedesi Birinci Ordu Meclis kâtipliğinden emekli Sâdık Efendi,²¹ büyük dedesi ise Ekmekçibaşı Ahmet Refik Efendi'dir. Ferid Kam'ın Ailesi, aslında Çankırı kökenli olup “Deli Kurtogulları” adıyla tanınmaktadır. Ailenin İstanbul'a ne zaman geldikleri bilinmemektedir. Fakat Ahmet Refik Efendi'den sonra Beylerbeyi'ne yerleştikleri bilgisi kayıtlarda yer almaktadır. Ferid Kam'ın annesi Fatma Fıtnat Hanım, anneannesi Nesibe Hanım, anne tarafından dedesi ise Çankırı'ya bağlı Çerkeş ilçesinin “Molla Kuzu” Ailesinden Emin Efendi'dir. Nesibe Hanım'ın babası ise 1835'te ölen Mekke pâyesi Üsküdar Mollası Müderris Süleyman Feridüddin Efendi'dir.²²

Kaynaklarda annesinin oldukça dindar ve iffetli, babasının ise cesur ve neşeli bir şahsiyet olduğu kaydı geçmektedir. Ferid Kam da bu iki mizaç arasında büyümüştür.²³ Askerî doktor olan babası bir ara “Paşa” unvanı ile II. Abdülhamid'in harem doktorluğunu yapmıştır. Ahmet Muhtar Paşa evine sıklıkla dostlarını davet edip geceleri musiki meclisleri tertip etmiştir. Paşa'nın bu musiki zevki oğlu Ferid Kam'a da yansımış, bir ara Tanburî Ali Efendi'den dersler almış ise de sonrasında sürdürmemiştir. Bu toplantılar Paşa'nın torunu olan Ruşen Kam'ın sanatkâr kişiliğinin gelişmesinde etken olmuştur.²⁴

²⁰ İhsan Işık, “Ömer Ferid Kam”, *Türk Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yay., Ankara 2006, c.V, s. 1920.

²¹ Süleyman Hayri Bolay, *Ferid Kam*, DİB. Yay., Ankara 1998, s. 7.

²² Ağâh Sırrı Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, Bürhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1946, s. 13.

²³ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, sad. Süleyman Hayri Bolay, DİB. Yay., Ankara 1987, s. 7.

²⁴ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 12.

Ferid Kam 1889'da evlenmiş, aynı yıl Bab-ı Âli Tercüme odasında görev olarak çalışma hayatına başlamıştır.²⁵ Evliliği boyunca eşine sâdik ve vefâlı davranmış çocuklarının her türlü ihtiyaçlarıyla yakından ilgilenerek huzurlu bir aile hayatı yaşamıştır.²⁶ Ferid Kam, Hariciye Nezareti ile Beylerbeyi Rüşdiyesi'nde çalıştığı dönemlerde babasından kendisine kalan Beylerbeyi'ndeki konakta yaşamıştır. Üniversite hocalığının başlamasından dolayı İstanbul Avrupa yakasına taşınmak zorunda kalmıştır.²⁷

2. Çocukluk ve Gençlik Yılları

Ferid Kam'ın Babası Ahmed Muhtar Paşa, 1849 tarihinde Fıtnat Hanım'la evlenmiştir. Bu evlilikten üç çocuğu olan Ahmed Muhtar Paşa'nın, sonuncu ve evin en küçük oğlu Ferid Kam'dır. Ferid Kam 11 Ocak 1864'te Pazar günü babasının İstanbul Beylerbeyi'nde bulunan evinde doğmuştur.²⁸ Ferid Kam'ın çocukluk yıllarına ait bilgiler yok denecek kadar azdır. Ferid Kam ilk eğitimini aldıktan sonra Beylerbeyi Rüşdiyesi'ni tamamlamıştır. Doktor olan babasının da ısrarı ile Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'ye başlamış, ancak mizacına uygun olmadığından dolayı tamamlamayıp ayrılmış, 1300/1883 senesinde imtihana girmiş ve Hukuk Mektebine geçiş yapmıştır. Eğitiminin ikinci senesinde babasının vefat etmesi nedeniyle öğrenimine devam edememiş ve buradaki eğitimini de yarım bırakma mecburiyetinde kalmıştır.²⁹ Ancak ilme olan merak ve muhabbetinden dolayı eğitimini devrinin seçkin hocalarından özel dersler olarak sürdürmüş, Polonya asıllı Hayrettin Efendi'den Fransızca; Keşmirli İskender Efendi'den Farsça; Fehmi Efendi'den Arapça ve babasının yakın dostlarından biri olan Nüzhet Efendi'den çeşitli özel dersler tahsil etmiştir. Ayrıca bu arada İslâm âlimi Mustafa Âsım Efendi'nin, Fatih Camii'ndeki huzur derslerine devam ederek 1905 yılında

²⁵ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, sad. Ethem Cebecioğlu, DİB. Yay., Ankara 1994, s. 7.

²⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Ferîd Kam*, s. 3.

²⁷ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 15.

²⁸ Süleyman Hayri Bolay, "Ömer Ferid Kam Maddesi", *DİA*, İstanbul 2001, c.26, s. 271.

²⁹ İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son asır Türk şairleri*, MEB. Yay., Ankara, 1970, c. 3, s 399.

kendisinden icazetnâme almıştır.³⁰ Hadis ilmiyle de ilgilenerek geniş bir hadis kültürüne vâkif olmuştur.³¹

Ferid Kam Hukuk Mektebi'ni yarıda bıraktıktan sonra eğitimine kendi imkânlarıyla devam etmiş, öğrencilik hayatının bir döneminde fikrî buhranlar geçirmiştir. Cami derslerine devam ederek klasik medrese öğrenimini devam ettirmiş, ilme olan merakından dolayı da çeşitli alanlarda okumalar ve araştırmalar yapmıştır. Böylece hakikati öğrenmek isterken, ilk adımda aklına takılan ve içinden çıkamadığı sorularla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Okuma ve araştırmaları derinleştikçe bu sorulara cevap bulmakta daha da zorlanmış, neticede filozoflarla âlimlerin çeliştiği meselelerde hakikatin ne olduğu konusu kendisini fazlasıyla meşgul etmiş, ancak tatmin olacağı bir neticeye de varamamıştır.³²

Ferid Kam araştırmalarında derinleştikçe, zihni fazlasıyla karışmış, idrakini zorlayan birçok problemle karşı karşıya kalmıştır. Böyle durumların örneğini şu şekilde verebiliriz: Bir defasında fikrî ve oldukça kuvvetli bir buhran geçirerek hanımına koşmuş ve kafasını göstererek: “*Hanım! Burada kıyametler kopuyor; korkuyorum, korkuyorum...*”³³ diye bağırmıştır. Bu fikrî bunalımdan kurtulmak için ve kafasındaki sorulara cevap bulmak ümidiyle zamanının seçkin ve tanınmış tarikat şeyhlerinden inâbe aldığı,³⁴ hiçbirisinde aradığı huzuru bulamadığı ve tekrar ümitsizliğe düştüğü belirtilmektedir. Daha sonra en muhtaç olduğu ve kendisini fazlasıyla güçsüz hissettiği bir dönemde Mevlanâ Celaleddîn-i Rumî'nin *Mesnevi*'si imdadına yetişmiş, adeta elinden tutmuş ve onu ihtiyacı olan manevi huzur ve sükûna kavuşturmuştur.³⁵

Babasının vefatından sonra eğitimine klasik usulde devam eden Ferid Kam'ın öğrencilik hayatı uzun yıllar devam etmiştir. Gerekli eğitimi aldıktan ve ilmî yetkinliğe ulaştıktan sonra Ferid Kam'ın hayatı artık ders almakla değil ders vermek ve öğrenci yetiştirmekle geçmiştir. Bununla beraber Kam, ömrü vefa gösterdikçe okumaktan ve araştırmaktan vazgeçmemiş, boş zamanlarında hep okumuş, kendini

³⁰ Halil Çeltik, *Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı*, Birleşik Yay., Ankara 2008, s. 2.

³¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, çev. Yüksel Kanar, Kapı Yayınları, İstanbul 2015, s. 1.

³² Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s.16-17

³³ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 18.

³⁴ Bu şeyhlerin kim olduklarını araştırmalarımıza rağmen tespit edemedik.

³⁵ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 20.

geliştirerek ilmini olabildiğince genişletmeyi başarmıştır. Ferid Kam, öğrenimini üç alanda yoğunlaşarak sürdürmüştür. Bunlar; edebiyat, din ve felsefedir.³⁶

Büyük bir araştırma ve öğrenme aşkına sahip olduğundan, simya, kimya, hey'et ve efsânenen; kelâm, tasavvuf ve tarih gibi pek çok alanda araştırma ve okumalar yapmış, bu bakımdan anlaşılması zor olan beyitleri dahi kolaylıkla çözme melekesi kazanmıştır.³⁷

3. Hocaları ve Etkilendiği İlmî Şahsiyetler

Ferid Kam Hukuk Mektebinden ayrıldıktan sonra, Polonyalı Hayrettin³⁸ adıyla meşhur olan zâtın, Fransızca; Keşmirli İskender Efendi'den³⁹ farsça; Fehmi Efendi'den⁴⁰ ise Arapça dersleri tahsil ederek eğitimini sürdürmüştür. Ferid Kam'ın beyan ettiği kadarıyla, ilminden ve irfanından en çok istifade ettiği hocası, dönemin şairlerinden ve seçkin ilim adamlarından biri olan, bir dönem matbûat müdürlüğü de yapmış, şair Mehmed Nüzhet Efendi'dir (ö. 1304/1887).⁴¹ Yazmış olduğu mektupların birinde hocasıyla ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

“Pederimin pek samimi dostu olan üstâd-ı mübeccelim Nüzhet Efendi merhumdan ders aldığım zaman 17-18 yaşında olduğumdan, hayatı hakkında tetkikatta bulunmak lüzumunu hatırımdan bile geçirmemiştim. Derse gittiğim gün benim için karşıdaki muhterem sîma ile elimdeki kitaptan başka bir şey yoktu. Bu

³⁶ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 8.

³⁷ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 22.

³⁸ Aslen Polonez olan Hayrettin Bey Avrupa'yı uzun yıllar gezmiş ve her gittiği yerde oranın halkına uygun bir isim almıştır. İstanbul'da da Hayrettin ismiyle meşhur olmuştur. Gazetelerde siyasi makaleler yazan Hayrettin Bey, zamanın aydınlarının çocuklarına Fransızca dersleri vermiş, geçimini bu işlerle sağlamıştır. Türkçe bilmeyen Hayrettin Bey, makalelerini Fransızca yazmış, daha sonra tercüme edilen bu makaleler yayınlanmıştır. Geniş bilgi için bkz: İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1189.

³⁹ Keşmirli veya Hintli İskender denen bu zâtın hakkında detaylı bilgi yoksa da Farsça öğretmek yaşamını sürdürmüş, Yeni Osmanlılara katılarak bir süre Paris'te bulunmuştur. Bkz. Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 18.

⁴⁰ Yapmış olduğumuz araştırmalara rağmen Fehmi Efendi hakkında bir bilgiye ulaşamamıştır.

⁴¹ Bolay, "Ömer Ferid Kam Maddesi", *DİA*, c.26, s. 271. Nüzhet Efendi aslen Tatarlı olup, Sivas'ta doğmuştur ve 1304/1887 yılında Sivas'ta vefât etmiştir. Devrinin seçkin bir ilim adamıdır. Bir müddet resmi görevlerde bulunmuş, Matbuuat müdürlüğü de yapmıştır. İstanbul'un eski Belediye başkanlarından Rıdvan Paşa'nın babasıdır. Edebiyat kaidelerinden bahseden, *Muğni'l-Küttâb* ve *İzharü'l-Hak Tercümesi* gibi eserler vermiş, vefâtına yakın *Kirli Çıktı* adında ahlâka dair bir kitap yayınlamıştır. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara 2000, c. II, s. 467; Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 18

hal iki sene kadar devam etti. Kendisi de bu müddetin hitâmından sonra Beylerbeyi'nden müfarâkat etti. Merhum ruhu hafîf, sohbeti latîf, kendisi fevkalâde nâzik ve zarîf olan bir nüsha-i marîfet idi."⁴²

Tercüme odasında uzun yıllar hizmet veren Ferid Kam, sonunda fransızcasını fevkalâde geliştirmiş, en zor metinleri bile kolaylıkla çözecek seviyeye ulaşmıştır. Arapça ve farsça bilgisi de ileri seviyede olan Ferid Kam Doğu kültürüne ve İran edebiyatına vakıf olacak düzeyde araştırmalar yaparak Sâdî ve Mevlânâ gibi birçok kıymetli İslâm âliminin kitaplarından istifade etmiştir.⁴³

Bildiği yabancı diller vasıtasıyla araştırma alanını fazlasıyla genişleten Ferid Kam, resmi görevinin dışındaki boş vakitlerini de ilim öğrenmeye vakfetmiş ve medrese eğitiminin devamı niteliğindeki cami derslerine devam etmiştir. Öğrenimini Fatih Camii'nde sürdüren Ferid Kam, 1905 yılında Darülfünûn ve Muallim Mektebi müderrisi Mustafa Asım Efendi'den (ö. 1945)⁴⁴ icazet almıştır.⁴⁵

Ferid Kam'ın kaynaklarda şüpheli bir kişiliğe sahip olduğu belirtilir. Bundan dolayı kimi zaman bazı meselelerde derinlemesine araştırmalar yapmış, kafasında oluşan soru ve şüphelere makul cevaplar aramıştır. Özellikle medrese ve cami derslerinde öğrendiği bilgiler ile batı felsefesinde okuduğu fikirler zihninde birbirine zıt düşünceler oluşmasına sebep olmuştur. Bu çelişkiler, zamanla baş etmekte zorlandığı yeni fikirlerin doğmasına neden olmuş, zihnini fazlasıyla meşgul etmiştir.⁴⁶ Ferid Kam hakikati arama yolunda menzilin uzun ve yolun çok meşakkatli olduğunun farkındadır. Yaşadığı bu endişe ve kaygılar neticesinde bütün kalbiyle Hakk'ın inâyetine sığınarak şöyle niyâzda bulunmuştur:

*Yâ Rab Bana sen âlemi zîndan etme,
İdrâkimi hemhâlet-i nîran etme,
Mâdem ki iman ile ettin âbâd,*

⁴² Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 19.

⁴³ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 33.

⁴⁴ Mustafa Asım Efendi, Kuleli hadisesinden sonra Limni'ye sürülmüş olan Nakşbendî şeyhlerinden Hoca Nasuhi Efendi'nin oğludur. Darulmuallimin ve Darulfunun'da uzun zaman hocalık yapmış ve Meşrutiyet zamanında önce Meclis-i Mebusana üyeliği ve reisliği, sonra da Meclis-i Âyan üyeliği yapmıştır. Bkz. Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s.19.

⁴⁵ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, Risale Yayınları, İstanbul 1987, c. II, s. 15.

⁴⁶ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 35.

*İklim-i dili küfr ile vîrân etme.*⁴⁷

Yukarıda işaret ettiğimiz zor dönemde Ferid Kam, Mevlevî tarikatının son şeyhlerinden Ahmed Celâleddîn Dede (ö. 1372/1953) ile tanışarak aradığı manevî huzura ulaşmıştır. Özellikle sohbetlerine katılarak ve *Mesnevi* derslerinin verdiği huzurla yaşadığı zor günleri geride bırakmıştır.⁴⁸

Ferid Kam'ın yakın bir bağının olduğu diğer bir tarihi şahsiyet ise, Abdülaziz Mecdi Efendi'dir.⁴⁹ Ahmed Âmiş Efendi'nin müntesiplerinden olan Abdülaziz Mecdi Efendi'nin iki kerametini yakından müşâhede etmesi Kam'ın ona olan muhabbetini ve üzerindeki tesirini ziyadesiyle artırmıştır.⁵⁰

Ferid Kam'ın yaşadığı sırada pek çok aydın ve ilim adamı bulunmaktadır. Bunlardan bazıları, İsmail Hakkı İzmirli (ö. 1365/1946), Elmalılı Hamdi Efendi (ö. 1361/1942), Mehmed Ali Aynî (ö. 1364/1945), Tahir Olgun (ö. 1370/1951), Fatih Gökmen (ö. 1374/1955), İsmail Fennî Ertuğrul (ö. 1365/1946), Halid Ziya Uşaklıgil (ö. 1364/1945), Mehmet Âkif Ersoy (ö. 1354/1936), Mahmud Kemal İnal'dir (ö. 1376/1957).⁵¹ Ancak Ferid Kam'ın muhabbetle samimi bir dostluk kurduğu en yakın arkadaşları, Mehmet Âkif Ersoy, Fatih Gökmen ve Tâhir Olgun'dur.⁵²

⁴⁷ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 26.

⁴⁸ Ferid Kam'ın Mevlevî gelenele ve Ahmed Celâleddîn Dede ile olan yakın ilişkisini "Mensup Olduğu Süfi Gelenek" başlığında geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

⁴⁹ Mutasavvıf, şair ve siyaset adamı olan Abdülaziz Mecdi Efendi, 1865 yılında Balıkesir'in Okşukara mahallesinde doğmuştur. Rüşdiyeyi bitirdikten sonra 1884 tarihinde mezun olduğu mektebe muallim olarak tayin edilmiş, dokuz yıl bu görevi sürdürmüştür. Sonrasında bir süre görevden alınmış, resmi görevle tekrar Şam'a gönderilmiştir. *Hakikat Gazetesi*'nde edebî makalalar yazmış olan Mecdi Efendi, Konya'ya resmi bir görevle tayin edildiği sıralarda tanıştığı Sivaslı Ali Kemâlî Efendi, kendisini derinden etkilemiş ve sonrasında Fatih Türbedarı Ahmed Âmiş Efendi'ye intisap etmiştir. Bir süre milletvekilliğide yapmış olan Mecdi Efendi, Cumhuriyet'ten sonra herhangi bir görev kabul etmeyerek Beyazıt'taki evine çekilmiş, 1941 yılında da vefat etmiştir. (Bkz. Nihat Azamat, "Abdülaziz Mecdi Efendi", *DİA*, c. I, s. 192.) Mesnevîhan Maraşlı Tahir Efendi, Abdülaziz Mecdi Efendi ile ilgili şunları söylemiştir: "Bir gün Beyazid'de Fatih türbedârı Ahmed Âmiş Efendi ile karşılaştığımda elini öpeyim derken, boynuna sarılıp bütün kuvveti ile sıkmaya başlar; "Ver Şeyhim" diyerek nasip almak ister. Âmiş Efendi kurtulmak istedikçe, Mecdi Efendi sarılır sıkar ve "Vermezsen bırakmam der" nihayet Âmiş Efendi "Verdim be adam" diyerek kendini kurtarır". Abdülaziz Mecdi Efendi merhum çok kuvvetli mutasavvıf bir şairdir aynı zamanda âlim, zeki ve görüşüklerini tesir altına alacak bir kabiliyete sahiptir. (Bkz. Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yay., İstanbul 1975, s. 161.)

⁵⁰ Ferid Kam'ın Melâmetiyye usulünü benimseyen Abdülaziz Mecdi Efendi ile olan yakın ilişkisini "Mensup Olduğu Süfi Gelenek" başlığı altında etraflıca ele alacağız.

⁵¹ İz, *Yılların İzi*, s. 161.

⁵² Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 38

Ferid Kam'ın hayatında derin izler bırakan önemli şahsiyetlerden birisi de meczûb-ı İlâhî olarak ifade ettiği Ali Osman isminde bir pîr-i fânîdir. Hakkında bir bilgiye ulaşamadığımız bu zât hakkında Agâh Sırrı Levend, Ferid Kam'ın Tahir Olgun'a gönderdiği bir mektupta şu bilgileri verdiğini aktarır:

“Nice ümmîler vardır ki kurb-i mânevîleri onları bir tâb-ı nâtık haline getirmiştir. Bu gibiler insana Yunus Emre'yi derhâtır ettirir. Böylesine tesadüf etmiş olsaydım günde bir kere değil, birkaç kere ayağını öperdim. Fakat bu kısma benzeyen yetmiş beşlik bir pîr-i fakir-ü fânî vardı. Daima onunla görüşür, sohbetinden lezzet alırdım. O, geçende irtihaliyle beni hastahal etti. O, bir meczûb-ı İlâhî idi...”⁵³

İnsanların belki de birçoğunun hiç kıymet ve ehemmiyet vermediği bir pîr-i fânîye Ferid Kam'ın büyük bir hürmet ve muhabbet beslediği açıkça görülmektedir. Hatta kendisi hakkında bir de şiir kaleme almıştır. Manevî anlamda istifade ettiği ve onun pek yüce bir veli olduğu fikrine sahip olan Ferid Kam düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

*Ali Osman o pîr-i pâk ü nezih
Göçtü üç günde dâr-ı ukbâya
Fakr içinde geçirdi ömrü fakat
Minnet etmezdi bâ-yü pâşâyâ
Hoş görürdü şedâid i fakrı
Dili varmazdı bes-si şekvâyâ
Câmesi köhne sînesi uryan
Meyli yoktu metâ-ı dünyâyâ
Daima şâd-ü daima handan
Mütevekkildi Hak Teâlâ'ya
Gün bugün der geçerdî her şeyden
Rabt-ı kalb eylemezdi ferdâyâ
Affederdi tecaviüz eyleyeni
Mütenezzil değildi gavgaya*

⁵³ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 39.

*Vechi mir'at-ı nûr-ı vahdet idi
Doyamazdım anı temâşâya
Ben bilirdim onun ne olduğunu
Yoktu vâkıf olan bu fehvâya
Dil-i safî huzâne-i ihlâs
Ruh-i pâki fütûha sermâye
Nezd-i Bârî'de kadri yüksek idi
Halk içinde hakîr ü bîvâye
Mazhar-ı lûtf-ı sermedî olsun
Ali Osman kavuştu Mevlâ'ya.⁵⁴*

Ferid Kam, yazmak ve yazdıklarını yayınlamak konusunda biraz çekingen davranmış ancak kendisini yakından tanıyan ve edebî maharetinin farkında olan Mehmet Âkif, kendisini yazı yazması konusunda fazlasıyla teşvik etmiş ve neticede yazdıklarını yayınlamasına aracılık etmiştir. Bundan dolayı zamanın aydın kesimi tarafından tanınması ve yazılarının okunup yayınlanması, Mehmed Âkif'in etkisiyle olmuştur.⁵⁵

Kaynaklar Ferid Kam'ın hafız olmadığı ancak Kur'ân'daki âyetlerin tamamına yakını ezberinde olduğu, hadis ilmiyle de ilgilendiği ve birçok hadisi hıfz ettiği, Âyet ve hâdislere telmihler yaparak, en zor beyitleri dahi rahatlıkla çözebildiği ifade edilmektedir.⁵⁶

Türk, Fars ve Arap edebiyatlarını derinlemesine incelemiş olan Ferid Kam bazen de batıya yönelerek, birçok Fransız şairinin eserini okumuştur. Özellikle XVIII. yüzyılın filozofları ile XIX. yüzyılın romantiklerini severek okumuştur. Kelâm ilminin bütün meselelerini inceledikten sonra, tasavvuf ilmini incelemeye koyulmuştur. Tasavvuf düşüncesi konusunda kendisinin en çok faydalandığı, başucu kitabı diyebileceğimiz, fikrî ve kalbî rahatlığa kavuşmasına sebep olan kitap; “*Mesnevî*” olmuştur. *Mesnevi* üzerinde derinlemesine incelemelerde bulunmuş, Türkçe şerhlerini tek tek incelemiş, aralarındaki farklara vâkıf olmuştur. Tetkik ettiği

⁵⁴ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 39.

⁵⁵ Bolay, *Ferîd Kam*, s. 9.

⁵⁶ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 23

Mesnevî şerhleri içinde Âbidin Paşa'nın şerhini beğenmemiş; Sarı Abdullah'ın şerhini takdir etmiş, en fazla da Ankaravî'nin şerhini beğenerek okumuştur.⁵⁷

4. Meslekî Hayatı

Ferid Kam, babasının ölümünden sonra eğitimini yarım bırakarak çalışmak zorunda kalmıştır. Meslekî hayata, Hariciye Nezareti tercüme odasına 16 Haziran 1887'te stajyer olarak atanmasıyla başlamıştır.⁵⁸

Görevine başladıktan kısa bir süre sonra 1 Ekim 1888 tarihinde Maarif Nezareti'nin düzenlemiş olduğu sınavı kazanarak, Beylerbeyi Rüşdiyesi'ne, Fransızca öğretmeni olarak atanmıştır.⁵⁹ Bu vazifelerde büyük bir başarı göstererek yükselmiş nihayetinde 1914 yılında İstanbul Dâru'l-Fünûn'da Türk Edebiyatı müderrisliğine⁶⁰ tayin edilmiştir.⁶¹ Sonrasında 1917'de Süleymaniye Medresesi "Felsefe-i Umumiye Tarihi" müderrisliğine, 1918'de ise Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye Üyeliği'ne tayin edilerek yeniden Dâru'l-Fünûn'a dönüş yapmıştır.⁶² Bu görevde üç ay gibi kısa bir süre çalıştıktan sonra 25 Ağustos 1919 tarihinde "Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi, Şerh-i Mütûn-i Edebiyye müderrisliği"ne atanmıştır.⁶³

Milli Mücadele'nin başladığı dönemde bir sürecekte kalan Ferid Kam, Şubat 1923'te tekrar Süleymaniye Medresesi'ndeki müderrislik görevine getirilir. Medreselerin lağvı üzerine Kam, "Tetkikat ve Te'lîfât-ı İslâmiyye" üyesi olarak Ankara'ya gider, Mayıs 1924'te Dârülfünûn İran Edebiyatı müderrisliğiyle tekrar İstanbul'a döner.⁶⁴ 1933'te Darülfünun'un İstanbul Üniversitesi adıyla yeniden

⁵⁷ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 25.

⁵⁸ Bolay, *Ferîd Kam*, s.14.

⁵⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 32.

⁶⁰ Bu dersin ismi kısa bir süre sonra, Şerh-i Mütûn olarak değiştirilmiştir. Ayrıca bazı kaynaklarda bu derse atanma tarihinin 1913 olduğu belirtilmektedir.

⁶¹ Işık, "Ferid Kam", *Türk Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, c.V. s. 1920.

⁶² Ferid Kam, *Avrupa Mektupları*, yay. haz. Nergis Yılmaz, Dergah Yay., İstanbul 2000, s. 12. ("Avrupa Mektupları" , Sebilürreşad Dergisinde 19 Şaban 1331- 4 Safer 1332 tarihleri arasında yayınlanmış yazılardan derlenmiştir)

⁶³ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 40.

⁶⁴ Mehmet Altınok, *Prof. Ferid Kam Hayatı Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri Hakkında Araştırma*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Yayımlanmamış Lisans Tezi), Ankara 1986, s. 3.

yapılandırılması sırasında görevden uzaklaştırılan öğretim elemanları arasında yer alan Ferid Kam, vaktini öğrencilere eski metinler okutmakla geçirir.⁶⁵

Ferid Kam, on yıl gibi uzun bir süreyi öğrencileriyle özel dersler yaparak geçirdikten sonra, kendisini eski kürsüsüne davet eden Milli Eğitim Bakanlığı'nın yazısı üzerine, 23 Mart 1943 tarihinde Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde ders vermeye başlamıştır. Bu vazife onu fazlasıyla sevindirmiş ve vefâtına kadar bu görevini sürdürmüştür.⁶⁶

Birçok resmi görevde çalışmış olan Ferid Kam, vazifelerini hakkıyla yerine getirmiş, özellikle Dârulfünûn'da, "Şerh-i Mütûn-i Edebiyye Müderrisliği" görevini layıkıyla yapmış, adı saygıyla anılan, döneminin seçkin ve kıymetli hocalarından biri olmayı başarmıştır.

5. Evliliği

Ferid Kam 1889 yılında Fatma Rukiye Hanımla evlenmiş, evlilik tarihini not defterlerinden birine şu şekilde kaydetmiştir: "*Emr-i İlâhî ve sünnet-i Peygamberî üzere Fahri Bey merhumun kerimesi Fatma Rukiye Hanım ile 1307 Şaban-ı Şerifin birinci Cumartesi günü resm-i akd-i âcizanem icra kılındı. Allah tarafeyn hakkında hayr-ı mahz ve mahz-ı hayr eylesin, amin. Bihürmeti Seyyidi'l- mürselin. Garâib-i ittifakiyeden olmak üzere tarih-i velâdet-i âcizanem dahi 1280 senesi Şabanın birinci gününe tesadüf etmiştir.*"⁶⁷ Kendi el yazısıyla yazmış olduğu bu nottan da anlıyoruz ki, evlilik tarihi doğum gününe tesadüf etmiştir. Bu evliliğinden Ferid Kam'ın üçü kız, ikisi erkek; beş çocuğu olmuştur. Ferid Kam evlilik hayatı boyunca eşine şefkatli ve sadık bir eş olmuş, çocukları için hiçbir fedâkarlıktan kaçınmayarak, en güzel şekilde yetişmeleri için elinden geleni yapmıştır.⁶⁸

⁶⁵ Bolay, "Ömer Ferid Kam Maddesi", s. 271.

⁶⁶ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 34.

⁶⁷ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 16.

⁶⁸ Özalp, *Ömer Ferid Kam*. s. 14.

6. İlmî Şahsiyeti

Ferid Kam'ın ilme olan merakı çocukluk yaşlarına kadar uzanır. Öğrenim hayatında birçok ilim dalında kendini yetiştirmiştir. Simya, kimya, nücûm ilminin yanı sıra; tarih, kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi oldukça geniş bir alanda eğitimini sürdürmüş ve bu alanlarda önemli bir yetkinlik kazanmıştır.⁶⁹ Bununla birlikte Ferid Kam'ın eserleri ve meslekî hayatı dikkate alındığında özellikle; dîn, felsefe ve edebiyat dallarında ziyadesiyle meşgul olduğu görülmektedir.

Öğrendiği arapça, farsça ve Fransızca dillerini zamanla geliştirerek, okuyacak ve yazacak seviyeye ulaşmıştır. Bildiği dilleri geliştirmekte hiç şüphesiz tercüme odasında çalışmasının faydası olmuştur. Bir süre sonra metinleri çözümlemede büyük bir maharet kazanmıştır.⁷⁰

Süleyman Nazif Bey (ö. 1345/1927) merhum bir gün “Büyük Türk Lügati “ sahibi Hüseyin Kazım Bey’e Ferid Bey’den bahsederken “*Derya gibi adam*” demiş, o da “*Ne içilir, Ne geçilir*” cevabını vermiş gülüşmüşlerdir.⁷¹

Mahir iz, hatıratında kıymetli hocasının ilmî şahsiyetiyle ilgili olarak şunları söylemiştir: ”Yolda yürürken kendisine şimdi hatırlayamadığım bir soru sordum. Bana cevap yerine şöyle dedi : ‘*Oğlum, Mâhir, o senin hoca efendileri şu baston ile önüme katar, çil yavrusu gibi dağıtırım. Anladın mı?*’”⁷²

Ferid Kam ilme olan doyumsuz iştiağıyla birlikte ilim ehline de büyük bir hürmet ve muhabbet beslemiştir. Bu itibarla yakın dostlarından olan Süleyman Nazif’in⁷³ vefâtı dolayısıyla ziyadesiyle müteessir olmuş, sonrasında kabrine bir türbe yapılacağı haberini aldığı anda ise şu veciz rubâisiyle üzüntüsünü dile getirmiştir:

⁶⁹ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 8.

⁷⁰ Sadık Albayrak, Son Devir Osmanlı Uleması, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1996, c. IV. s. 355.

⁷¹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 17.

⁷² Mahir iz, *Yılların İzi*, s. 148.

⁷³ II. Meşrutiyet dönemi şair, yazar ve gazetecilerinden olan Süleyman Nazif(1869-1927), Diyarbakir’de doğmuştur. Divan şiiri tarzında manzumeleri, Mîzânü’l-edeb adlı belâgat kitabı ile Mir’âtü’l-iber adlı on ciltlik tarihi bulunan Diyarbakirli Mehmed Said Paşa’nın oğlu ve Servet-i Fünûn devri şairlerinden Faik Âli Ozansoy’un ağabeyidir. (Bkz: Muhammed Gür”Süleyman Nazif”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 2010, c.XXXVIII, s. 92-94.)

Sağlığında nice ehl-i hünerin,
Bir tutam tuz bile yoktur aşına,
Öldürürler evvel ânı açlıktan,
Sonra bir türbe dikerler başına.⁷⁴

Ferid Kam'ın şiir tutkusu, kendisinin de bu alanda şiir inşad etmesine zemin hazırlamıştır. Kendisi yazdıklarına çok fazla önem vermemişse de yazmış olduğu oldukça önemli şiirleri bulunmaktadır. Aslında bazı şairler için söylenildiği gibi, "Söylemez söylemez amma dürr-i meknûn söyler" anlamına uygun olarak az, fakat kıymetli ve şiirin ruhuna uygun oldukça güzel beyitler söylemiştir.⁷⁵

Aynı dönemde yaşadığı şairler Ferid Kam için, başlı başına bir âlemdir demiş, şairler hakkında hüküm verdiğinde ise onun objektif bir yaklaşımla, önce derinlemesine araştırıp tetkik ettikten sonra isabetli hükümler verdiğini kabul etmiştir.⁷⁶

Ferid Kam'ın her şeye şüpheyile baktığı ve kimi olaylara değer vermediği zamanlar da olmuştur. Kimi tasavvuf anlayışlarının aleyhinde bulunurken, zahir uleması edasıyla düşünmüş, bazen de bir tasavvuf uzmanı edasıyla sağlam tasavvuf çizgisinin güçlü savunucusu olarak hareket etmiştir. Aslında bütün bu tezatlardan ziyade keskin bir zekâyâ ve her şeye vahdet nazarıyla bakan bir kişiliğe sahiptir.⁷⁷ Bu hakikati mısralarında şu şekilde dile getirmektedir:

*Lâ ile nefy-i vücûd etse eğer bir münkir,
Reh-i ispata girer ayrılmaz illâdan,
Hak iken dâire-i kevne muhît-i mutlak,
Yine Mevlâ'ya döner yüz çeviren Mevlâ'dan.*⁷⁸

Bulunduğu çağı yakından takip eden Ferid Kam, Türk basınında da geniş yankı uyandıran ve beğeniyle takip edilen önemli yazılar kaleme almıştır. 1908'de

⁷⁴ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 7.

⁷⁵ İnal, *Son Asır Türk şairleri*, c. 3, s. 401.

⁷⁶ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 22.

⁷⁷ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 55.

⁷⁸ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 26.

yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakîm*⁷⁹ adlı dergide Ferid Kam'ın birçok makalesi yayınlanmış ve iki kitabı bu dergideki yazılarından derlenerek basılmıştır.⁸⁰ Bu kitaplardan biri *Vahdet-i Vücûd* adlı eseri, diğeri ise *Dini Felsefi Musâhabeler*'dir.⁸¹ Bunun dışında Peyâm-ı Sabah, Cerîde-i İlmiye ve Mahfil gibi birçok gazete ve dergide yazıları yayınlanmıştır.

Öğrendiği diller birçok alanda değişik kaynakları okumasına yardımcı olmuş, özellikle eski divan şiirlerini ve farsça beyitleri kolaylıkla, sözlüklere müracaat etmeden çözebilecek bir meleke kazanmıştır. Ferid Kam çok güçlü bir hafızaya sahip olduğu ve hayatında unutkanlık illetine maruz kalmadığı, kendisine bir şey sorulduğunda daha yeni okumuş gibi, hemen kaynağını ve yerini bildirdiği kaynaklarda geçmektedir. Böyle olduğu halde kesin konuşmaktan kaçınıp, sorunun cevabını verse bile “*Hafızaya güven olmaz; bir defa da kitaba bakalım*” dediği ifade edilmektedir.⁸²

Ferid Kam'ın yaşadığı dönemin önemli yazarlarından Peyâmi Safa(ö. 1380/1961) Ali Ekrem Bolayır (ö. 1355/1937)'dan⁸³ hafızasının kuvvetine dair şu bilgileri nakleder:

“*Ben onun dersini okutuyorum; ama zannetme ki onun yerini dolduruyorum. Bütün hayatımı Türk ve Şark edebiyatını tetkike vakfettiğim hâlde benim için bir Ferid Bey olmak ne mümkün. Bak sana bir misâl vereyim:*

Geçenlerde bir kelimenin mânâsını belli başlı bütün Arabî ve Fârisî lugatlardan aradım, bulamadım. Bazı arkadaşlara sordum, onlar da bilmiyorlar. Ferîd Bey'i aradım ve ona sordum. Hiçbir lügata ve esere müracaat etmedi, bir dakika düşünmedi. Bana bu kelimenin Hindistan'da bir nebâtın gayet eski bir ismi olduğunu, arkaik bir mecâz olarak eski İran Edebiyatı'nda birkaç mânâda kullanıldığını, bizim Nail-i Kadîm'de birkaç defa geçtiğini, diğer dîvân

⁷⁹ *Sırat-ı Müstakîm Dergisi*'nin isimbir süre sonra adını *Sebilürreşad* olarak değiştirmiştir. Ferid Kam'ın bu iki dergide de birçok makalesi yayınlanmıştır.

⁸⁰ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, c. II. s. 15.

⁸¹ *Dini Felsefi Musâhabeler*, *Sırat-ı Müstakîm* adlı mecmuanın III-V. ciltlerindeki makaleler bir araya getirilerek 1911 yılında basılmıştır. 1987 yılında aynı eseri Süleyman Hayri Bolayır *Dini Felsefi Sohbetler* adıyla sadeleştirerek yayınlamıştır.

⁸² Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 47.

⁸³ Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşamış, ülkemizin ender yetiştirdiği, şair, gazeteci ve yazar Namık Kemal'in(1840/1888) oğludur.

şâirlerimizden bir ikisinin de bu mecâza nâdiren iltifat ettiklerini anlattı. İşte oğlum, bunu memlekette Ferîd Bey'den başka hiç kimse bilmez ve onun bilip de bizim bilmediklerimiz pek çoktur.”⁸⁴

Rind meşrep bir mizaca sahip olan Ferid Kam, zaman zaman latîfeler yaparak çevresindeki dostlarını nükteleriyle neşelendirmiştir. Özellikle Mehmed Âkif, keyiflenmek ve gülmek istediğinde Ferid Kam'ın yanına gidip onu konuşturur, keyifle dinler ve sonunda memnun bir şekilde yanından ayrılırmış. Bir gün aynı binada çalıştığı hemeroit hastalığı olan Namık Kemalzâde Ali Ekrem ile karşılaşır. Kendi aralarında devamlı şakalaşan bu ikiliden Ali Ekrem, Ferid Kam'a hitaben;

“*Harâbü'l verâyım harâbü'l-verâ*” demiş.

Ferid Kam ise: “*Uzundur azizim o derde devâ*” diyerek karşılık vermiş, koridorda bulunan çalışma arkadaşları gülmekten katılmışlardır.⁸⁵

Din ve felsefe alanlarında yapmış olduğu araştırmaların ana konuları Tanrı, âlem, insan, yaratılış, iman, inkâr, kaza ve kader gibi konulardır. Henüz gençliğinin ilk yıllarında yazmış olduğu manzumelerde zihninde bu konulara yer verdiği açıkça görülmektedir.

Ferid Kam'ın felsefe alanında yapmış olduğu çalışmalar ve araştırmalar Süleymaniye Medresesi'ndeki genel felsefe dersleri ile ziyadesiyle artmış ve eski Hind ve Çin'den başlayarak bütün doğu ve batı filozoflarını tenkit ederek okuyup incelemiş, her biri hakkındaki fikirlerini ayrıca kaydetmiştir.⁸⁶ Ferid Kam ayrıca İslâm tasavvufunun “*vahdet-i vücûd*” düşüncesi ile batı panteizmini etraflı olarak incelemiş, daha sonra bu incelemelerinin neticesi olarak “*Vahdet-i Vücûd*” adlı eserini yayınlamıştır.

7. Mensup Olduğu Sûfî Gelenek

Bir sûfî geleneğe bağlılık intisab kavramıyla ifade edilir. Tasavvufta intisab; talip denilen müridin mürşide ve ondan alacağı emirlere riayet ederek uyacağına dair

⁸⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Ferîd Kam*, s. 9.

⁸⁵ Levend, *Profesör Ferit Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 54.

⁸⁶ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 9.

söz vermesi mânâsına gelmektedir. İnabe, mübayaâ, bey'at ve el alma kavramları intisab mânâsının müterâdifî olarak kullanılmaktadır.⁸⁷

Ferid Kam'ın eserlerine ve hakkında yazılan yazılara bakıldığında, yakın ilişkiler içinde olduğu iki tarikat göze çarpmaktadır. Nitekim vefâtının ikinci senesinde talebelerinden Agâh Sırrı Levend tarafından yazılan *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri* adlı kitabında Ferid Kam'ın hayatının bir döneminde yaşamış olduğu birtakım fikrî buhranlar neticesinde devrinin en önemli tarikatlerine bağlı seçkin şeyhlerinden inâbe aldığını ifade eder. Fakat hangi tarikatlere intisabı olduğu açıkça ifade edilmemiştir.⁸⁸

Ferid Kam tasavvufî tecrübenin lüzûmuna inanan bir İslâm âlimidir. Bir makalesinde müşid-i kâmil'e intisabın önemine ve bu yolda yürümek isteyenlerin dikkat etmesi gereken hususlara dikkat çekerek şu bilgileri paylaşmaktadır:

“Allah'ın veli kullarının pek mübarek bir simalarının oldukları aşikârdır ve bu gibi değerli kimseleri bulupda onlara nazar edenlerin kalblerinin nur ile dolduğu ihlâs kesbettiği görülmektedir. Her ne kadar bu ulvi yolun ifsadına sebep olacak bazı sahte şeyhler olduğu müşahede ediliyor olsada, bizim bu meyanda kastımız bunun dışında olup, hakiki mânâda ârif, kâmil ve vâsıl bir şeyh olduğu bilinmelidir. Hakiki mânâda salih ve kâmil velilerin olduğu konusunda tereddüt etmiyorum. Bu mübarek insanlar güneş gibi ziya ve insanlara menfaat temin eden pek yüce kıymete sahiptirler...”⁸⁹

Ferid Kam yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, seyr ü sülûkun gerekliliğini vurgulamıştır. Kendisinin de kâmil bir müşid aradığını şu ifadelerinde açıkça görmekteyiz:

“Büyük bir devlete sahip olan marifet ehli velilerin varlığı 'mahz-ı rahmet' dir. Bir tanesine vâsıl olsak da nefsimizin tezkiyesi için eteğine yapışsak. Kendini veli zannedenler bu sebeple birçok insanı dalalete sevk edenler zamanımızda da pek

⁸⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014, s. 240.

⁸⁸ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 20.

⁸⁹ Kam, “Mev'iza VII”, *Sebilürreşad*, (1. 1336), c. XVIII, S. 455, s. 148.

çoktur. Onlardan uzak durmalı, gittikleri yoldan adım dahi atmamalı, şerlerinden kaçınılmalıdır.”⁹⁰

Nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi için tasavvufa intisabın gerekliliğini vurgulayan Kam, bu tecrübeyi yaşamak isteyen sâliklerin sahte şeyhlere itibâr etmemesi, onlardan uzak durması konusunda uyarılarda bulunmaktadır.

Yaşadığı dönem dikkate alındığında Ferid Kam’ın iki farklı tasavvuf akımının şeyhi ile yakın bir bağı olduğu görülmektedir. Bunlardan biri Galata Mevlvîhanesinin son şeyhi Ahmed Celâleddin Dede, diğeri ise Melâmetî yolunun yaşadığı dönemdeki temsilcilerinden olan Abdülaziz Mecdi Tolun’dur.

7.1. Mevlevîlik

Mevlevîlik; Mevlânâ Celâleddin Rumî(ö.672/1273) tarafından kurulan bir tarikattır.⁹¹ Bu tarikatın en önemli iki özelliği semâ ve çiledir. Semâ, dönerek yapılan mevlvî âyini ve bu âyinde ney ve kudûm gibi bazı musiki aletleride kullanılır. Kurulduğu dönemde çeşitli meslek erbâbından oluşan Mevlevîlik, zamanla daha ziyade üst sınıfa mensup insanların intisap ettiği bir tarikata dönüşmüştür.⁹²

Mevleviyye tarikatı merkezî asitaneden idare edilir. Tekke ve tarikatların kapatıldığı döneme kadar Konya’da bulunan bu merkez, tekkelerin kapatılmasıyla birlikte Halep’e taşınmıştır. Aslında şûbesi olmayan bu tarikat biri rindlik ve aşk yönü ağır basan Şems kolu, diğeri zâhidlik anlayışı ağır basan Veled kolu olarak ikiye ayrılmıştır.⁹³

Ferid Kam yaşadığı dönemde Galata Mevlvîhanesi’nin son şeyhi olan Ahmed Celâledîn Dede (ö. 1365/1946)⁹⁴ ile yakın bir dostluk kurarak sohbetlerinden

⁹⁰ Kam, “Mev’iza VII”, *Sebilürreşad*, (1. 1336) c. XVIII, S. 455, s. 148.

⁹¹ Mevlvî tarikatının kurucusu olan Mevlânâ’nın hayatına ait geniş bilgi çalışmamızın ikinci bölümünde verilecektir.

⁹² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 252.

⁹³ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yay., İstanbul 2013, s. 172.

⁹⁴ Galata Mevlvîhanesi’nin son şeyhi olan şair ve mûsikişinas Ahmed Celâleddin Dede 1853 yılında Gelibolu’da doğmuştur. 1870’te babası Hüseyin Azmi Dede, Mısır Mevlvîhanesine tayin edilince, onunla birlikte Mısır’a gitmiştir. Orada Ezher Medresesine devam ederek ayrıca bazı özel dersler alarak kendini yetiştirmiş, 1893 yılında babasının vefatı üzerine İstanbul’a dönerek, Üsküdar’da bulunan evinde uzun yıllar münzevi bir hayat sürmüştür. 1908 yılında Üsküdar Mevlvîhanesine şeyh ve mesnevîhân olmuş, 1910 yılında Galata Mevlvîhanesi şeyhi, Atâullah Efendi’nin vefat etmesi nedeniyle Galata Mevlvîhanesine atanarak tekkelerin kapatılmasına kadar geçen sürede burada

ve *Mesnevî* derslerinden ziyadesiyle istifade etmiştir. Bu dostluğun kurulmasına yönelik tarihi bilgiler kaynaklarda şu şekilde ifade edilmektedir:

*Kendisine sığınacak bir liman arayan Ferid Kam, Galata Mevlevîhânesi şeyhî Ahmed Celâleddîn Dede'yi tanıyarak sohbetlerine ve Mesnevi derslerine katılmıştır. Daha sonra Mevlâna Celâleddîn Rûmî'nin eserleriyle tanışarak, aradığı huzura ulaşmıştır.*⁹⁵

Mevlevî geleneğın ve Ahmed Celâleddîn Efendi'nin, Ferid Kam'ı derinden etkilediğini, talebelerinden olan Mahir İz'e yaptığı şu değerlendirmede rahatlıkla görebilmekteyiz: “Ben ömrümde Kur'ân'dan sonra *Mesnevî*'den daha büyük bir kitap, Peygamber(sav)'den sonra da Mevlevî şeyhi Ahmed Celaleddîn Efendi'den daha büyük bir adam görmedim”⁹⁶ demiş, devamında Molla Camî'nin bir şiirinden mülhem olan aşağıdaki dörtlüğü bu duyguların etkisiyle söylemiştir.

*Yegâne şems-i Hüda'dır Cenâb-ı Mevlânâ,
Hulûs-i kalb ile kıl intisâb-ı Mevlânâ,
Tarîk-i aşk-ı İlâhî'de rehberin olsun,
Kitâb-ı Pencûn-i Hakk'dır kitâb-ı Mevlânâ.*⁹⁷

Ferid Kam'ın yukarıdaki değerlendirmelerinden hareketle kendisini Mevlevî geleneğın içinde gördüğü ifade edilebilir. Özellikle yazmış olduğı eserleri ve şiirlerindeki tasavvufî söylemler dikkate alındığında güçlü bir tasavvufî yönü olduğı inkâr edilemez ve bu yönünde Mevlevî neşvenin tesiri olduğı bir gerçektir.

Ferid Kam'ın Mevlevî geleneğe olan muhabbetinin ve Mevlânâ'nın üzerindeki tesirinin diğeri bir delili olan şu şiiri fikirlerimizi özetlemektedir:

şeyhlik yapmıştır. Mesnevîhân olarak uzun yıllar Mesnevî okutan, derin bir tasavvuf bilgisi ve mûsiki bıkrimi olan Ahmed Celâleddin Dede 1946 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Abdullah Uçman, “Ahmed Celaleddîn Dede” *DİA*, Ankara 1989, c. II, s. 53-54.

⁹⁵ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 35.

⁹⁶ Mahir İz. “Müderriş Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, S. 2, İstanbul 1964, s. 201-202.

⁹⁷ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 35.

*Sırr-ı âzâm Cenab-ı Mevlânâ,
Ki o dur râzdân-ı her dü cihan,
Ederim sırr-ı pâkini takdis,
Vahdehû lâ şerike leh güyan.*

*Ne tâlib-i dünya vâ ne de ukbâyım,
Sultan-ı felek pâye-i istiğnayım,
Olsam yeridir dîde-i hûra sürme,
Hâk-i kadem-i Hazret-i Mevlânâ'yım.*

*Şems-i Tebriz'i arar destine almış Meş'al,
Gece gündüz dolaşıp pîr-i felek dünyayı,
Dîde-i encüm ile ta be kıyamet arasa,
Ne bulur bir daha Şems'i ne de Mevlânâ'yi.*

*Ey olan sulta-i vesvâs ile şûrîde dimağ,
Seni dîvâne eden hâtıralar hülyadır,
Varsa iksir-i şifâsâzı bu mühlik derdin,
Bâde-i marifet-i Hazret-i Mevlânâ'dır.⁹⁸*

7.2. Melâmiyye-yi Nûriyye

Lugatta “kınamak, kötölemek, ayıplamak”⁹⁹ vb. anlamlara gelen melâmet kelimesi, tasavvuf terminolojisinde “yaptığı iyilikleri (riyadan sakınmak için) gizlemek, kötülükleri ve işlediği günahları(nefsiyle mücahede etmek için) açığa vurmak”¹⁰⁰ gibi anlamlara gelir. Hamdûn Kassâr’a (ö.271/884) nisbet edilen bu hareket, verilen tanımlardan da anlaşılacağı üzere, riyâ ve şöhret endişesi neticesinde

⁹⁸ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 116.

⁹⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, s. 539.

¹⁰⁰ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., 3. Baskı, İstanbul 2011, s. 22.

ortaya çıkan bir anlayıştır. Nitekim Hamdûn Kassâr'ın:“Senin için Hakk Teâlâ'nın ilmi, halkın ilminden daha hoş olmalıdır”ifadesi bu düşüncenin bir tezâhürüdür.¹⁰¹

Tasavvuf tarihinde Melâmiyye daha çok her tarikatta belli sınırlar dâhilinde iz bırakmış bir anlayış ve meşrep olarak değerlendirilmiştir. Bir kısım çevreler ise bir tarikat olduğu düşüncesinden hareketle *Melâmiyye-yi Kassâriyye*, *Melâmiyye-yi Bayrâmiyye* ve *Melâmiyye-yi Nûriyye* şeklinde üçlü bir tasnife tâbi tutmuştur.¹⁰²

Melâmiyye-yi Nûriyye, Son Devre Melâmîleri veya Tarîkât-ı Âliyye-i Nakşibendiyye ismiyle bilinmektedir. Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî'ye nisbet edilen bir tarîkattir ve günümüzde yaşayan melâmîlerin birçoğu bu kola mensuptur. Dervişlere has özel mekânlara ve kıyafetlere sıcak bakmayan Melâmîlerin Cumhuriyet döneminde diğer tarîkatlara kıyasla çok daha rahat bir şekilde tasavvufî hayat yaşadıkları değerlendirilir.¹⁰³ Bu nedenle Üçüncü Devre Melâmîliği, ülkemizde Nûrîlik adıyla aydın çevreler tarafından rağbet görmüştür. Abdülaziz Mecdi Tolun (ö. 1360/1941) da¹⁰⁴ bunlar arasında gösterilmektedir.¹⁰⁵ Ferid Kam yaşadığı dönemde Abdülaziz Mecdi Tolun ile yakın bir dostluğu vardır.

Ferid Kam, Balıkesir ulemasından olan, edîb, şâir ve aynı zamanda Fatih Türbedârı Ahmed Âmiş Efendi'ye (ö. 1338/1920)¹⁰⁶ müntesip olan, Abdülaziz

¹⁰¹ Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 2016, s. 247.

¹⁰² Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 245.

¹⁰³ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 46.

¹⁰⁴ Mutasavvıf, şâir ve siyaset adamı olan Abdülaziz Mecdi Efendi, 1865 yılında Balıkesir'in Okşukara mahallesinde doğmuştur. Rüşdiyeyi bitirdikten sonra 1884 tarihinde mezun olduğu mektebe muallim olarak tayin edilmiş, dokuz yıl bu görevi sürdürmüştür. Sonrasında bir süre görevden alınmış, resmi görevle tekrar Şam'a gönderilmiştir. Hakikat Gazetesinde edebî makalalar yazmış olan Mecdi Efendi Konya'ya resmi bir görevle tayin edildiği sıralarda tanıştığı Sivashlı Ali Kemâlî Efendi, kendisini derinden etkilemiş ve sonrasında Fatih Türbedârı Ahmed Âmiş Efendi'ye intisab etmiştir. Bir süre milletvekilliğinde yapmış olan Mecdi Efendi, Cumhuriyet'ten sonra herhangi bir görev kabul etmeyerek Beyazıt'taki evine çekilmiş, 1941 yılında da vefat etmiştir. Bkz: Nihat Azamat, “Abdülaziz Mecdi Efendi”, *DİA*, c. I, s. 192; Mesnevîhan Maraşlı Tahir Efendi, Abdülaziz Mecdi Efendi ile ilgili şunları söylemiştir: “Bir gün Beyazid'de Fatih Türbedârı Ahmed Âmiş Efendi ile karşılaştığımda elini öpeyim derken boynuna sarılıp bütün kuvveti ile sıkmaya başlar; “Ver Şeyhim” diyerek nasip almak ister. Âmiş Efendi kurtulmak istedikçe, Mecdi Efendi sarılır sıkar ve “vermezsen bırakmam der” nihayet Âmiş Efendi “Verdim be adam” diyerek kendini kurtarır”. Abdülaziz Mecdi Efendi merhum çok kuvvetli mutasavvıf bir şairdir aynı zamanda âlim, zeki ve görüşüklerini tesir altına alacak bir kabiliyete sahiptir. Bkz: İz, Yılların İzi, s. 161.

¹⁰⁵ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 22.

¹⁰⁶ 1807-1920 yılları arasında yaşamış olan Ahmed Âmiş Efendi, Kuşadalı İbrahim Halveti'nin talebelerinden olan Ömer Halveti'den yirmili yaşlarda tasavvuf eğitimi almıştır. 1846 yılında irşad ile görevlendirilen Âmiş Efendi, İstanbul'a giderek Çinili Hamam'ın sahibi Tefik Efendi ile görüşür.

Mecdi Efendi'ye iki sıkıntısını keşfettiği için sıdk ve muhabbetle bağlanmıştır. Bunların ilkinde büyük oğlu Ahmed Muhtar Bey Almanya'da okurken babasına mektup yazarak bir miktar paraya ihtiyacı olduğunu haber vermiş, kendisi de maddi sıkıntı içinde olan Ferid Kam, meseleyi halletmek üzere evinden çıkmış ve Beyazid'da Abdülaziz Mecdi Efendi'yi görüp peşinden koşarak yetişmiş ve selamdan sonra sıkıntısını kendisine arz etmiştir. Bunun üzerine Abdülaziz Mecdi Efendi kendisine “*Efendi, haydi üzülme, işin oldu ferahlayacaksın*” demiş, ayrılmışlar. Ertesi sabah Prens Abbas Halim Paşa'dan bin liralık bir çek eve gelmiştir. Başka bir olayda ise Abdülaziz Mecdi Efendi'yle karşılaşan Ferid Kam, benzer bir durumu kendisine haber verdiğiğinde, onun içinde müjdeli bir netice alacağını haber vermiş ve aynen dediği gibi zuhur etmiştir. İşte bu kerametler Ferid Kam'ı Abdülaziz Mecdi Efendi'ye hayranlıkla bağlamıştır.¹⁰⁷ Yakın bir ilişki içinde oldukları müşâhede edilen Ferid Kam'ın Abdülaziz Mecdi Efendi ile görüştüğü, yakınlık kurduğu, kerâmetine şahit olduğu bu itibarla manevi feyzinden ve tasavvufî şahsiyetinden etkilenerak melâmetî neşveden istifade ettiği söylenebilir.

8. Seyahatleri

Sırât-ı Müstakim ve Sebîlürreşâd dergilerinin ilk ve devamlı yazarlarından olan Ferid Kam, Avrupa ahvalini araştırmak, ilmî müesseselerini, tekniğini, sosyal ve iktisadî yapısını öğrenmek amacıyla dergi adına 1913'te Avrupa'ya gönderilmiştir.¹⁰⁸ Ferid Kam, Avrupa seyahatinde karşılaştığı ve faydalı bulduğu müesseseler hakkında göndermiş olduğu mektuplarında bilgiler vermiş, ayrıca Avrupa'nın modern şehirleriyle İstanbul'u ya da Anadolu şehirlerini karşılaştırmış, eksik olan konularda tespitlerde bulunmuştur.¹⁰⁹

Ferid Kam Avrupa'da bulunan gelişmiş müesseselerin Osmanlı toplumuna da kazandırılması gerektiğini savunan yazılar yazmış, Osmanlı toplumunun eksik

Sonrasında Tırnova'ya dönerek bir hamam kiralayıp işletmiştir. Amiş Efendi aslen Şa'bâniyye tarikatine mensuptur. Kırk yılı aşan irşad faaliyetlerinden sonra hayatının son günlerini Fatih Türbedarlığı yaparak geçirmiştir. Vaadet-i vücud ekolünün görüşlerini savunmuş ve önemli talebeler yetiştirmiştir. Bunlardan birkaçı Babanzade Ahmed Naim, Ahmed Avni Konuk, İsmail Fenni Ertuğrul'dur. Bkz. Nihat Azamat, “Ahmed Amiş Efendi” *DİA*, Ankara 2001, c. II, s. 44.

¹⁰⁷ İz, *Yılların izi*, s. 161.

¹⁰⁸ Bolay, “Ömer Ferid Kam Maddesi”, *DİA*, c. 26, s. 271.

¹⁰⁹ Ferid Kam, *Avrupa Mektupları*, s. 5.

yönlerini gördüğünde eleştirilerde de bulunmuştur. Aslında yaşadıkları çağda belki de en hararetli tartışmaların yaşandığı ve önde gelen aydın ve seçkin zümrenin cevap aradığı önemli bir soru vardır. *Avrupa medeniyeti taklit edilmeli midir?* Eğer bunun cevabı evet olacaksa ikinci bir soru olarak *hangi yöntemler kullanılarak ve nasıl taklit edilecektir?* Osmanlı toplumunun gelişmesi ve çağdaş dünyaya ayak uydurabilmesi tam da bu sorulara vereceği isabetli cevaplarla yakından ilgilidir. İşte Ferid Kam da seyahati boyunca bu sorulara cevaplar aramış ve önemli tetkiklerde bulunarak kısmen de olsa yazılarında bu cevaplara yer vermiştir.

Avrupa seyahati esnasında göndermiş olduğu mektupların tamamı “*Avrupa Mektupları*” adıyla *Sebilürreşâd* dergisinin X. ve XI. ciltlerinde yayımlanmıştır.¹¹⁰

9. Yakın Çevresi

Ne zaman tanıştıklarını tespit edemediğimiz Ferid Kam ve Mehmed Âkif Ersoy (ö. 1354/1936), samimi ve candan bir dostluk yaşamışlardır. Görevli olarak Ankara’ya ilk gidişinde Hamamönü’ndeki Taceddin Dergâhı müstemilâtında kendisine ayrılan bir odada kalan Ferid Kam, Mehmed Âkif’le komşuluk yaparak dostluklarını ziyadesiyle artırmışlardır.¹¹¹

Mahir İz¹¹² Mehmed Âkif’in, Ferid Kam’a hayranlığını ve muhabbetini şu sözlerle nakletmektedir: *Bir gün aziz hocam Mehmed Âkif onun için; Ankara’ya bir adam geliyor, fevkalâde bir zekâ sahibidir. Sarıgülzel yangınından sonra, ona komşu olmak için evimi Beylerbeyi’ne naklettim*” demiştir.¹¹³ Bu sayede birbirlerini daha da yakından tanımışlar ve fırsat buldukça bir araya gelerek sohbet etmişlerdir.

¹¹⁰ Sebülürreşâd Dergisinde yayınlanan “*Avrupa Mektupları*” daha sonra Nergiz Yılmaz tarafından kitaplaştırılmıştır (Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, 109s.)

¹¹¹ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 15.

¹¹² Ferid Kam’ın talebelerinden olan Abdullah Mahir İz, 28 Ocak 1885 tarihinde İstanbul’da dünyaya gelmiştir. Babası, Medine ve Ankara’da kadılık yapan İsmail Abdülhalim Efendi’dir. Çeşitli okullarda öğretmenlik yapan İz, emekliliğine yakın bir dönemde İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü’nde edebiyat ve tasavvuf tarihi dersleri de vermiştir. *Tasavvuf, Din ve Cemiyet, Yılların İzi* vd. gibi önemli eserleri vardır. Geniş bilgi için bkz: Mahir İz, *Tasavvuf*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yay., 10. Baskı, İstanbul 2001, s. 235-238.

¹¹³ İz, *Yılların izi*, s. 148.

Tahir Olgun mektubunda Ferid Kam ile tanışmasını şöyle anlatır “*Ferid’i en evvel lâyıkiyla tanıyan ve yazı yazmaya âdetâ cebr ile memleket münevverlerine tanıtan merhum Âkif olmuştu. Beni de kendisiyle tanıştıran yine Âkif idi.*”¹¹⁴

Ferid Kam’ın edebî ve felsefî birikimini yakından gören, bu yüzden yazılarını yayınlaması konusunda ısrarcı olan Mehmet Âkif, yayınladığı *Dini Felsefi Musâhabeler* adlı eseri hakkında şunları söylemiştir: “*Bize Dinî, Felsefî Musâhabeler gibi muazzam bir eser yazan yâr-ı cânım, üstâd-ı hakîmim Hazret-i Ferid...*” Ferid Kam ise vefâkar ve samimi dostu Mehmed Âkif’in bu iltifatından ziyadesiyle memnun olmuş ve kendisine şöyle mukabelede bulunmuştur:

*Bize Üstâd-ı hâkim ünvânı,
Âkif’in bol keseden ihsânı.*¹¹⁵

Mehmed Âkif ve Ferid Kam yüzyüze görüşme imkânı bulamayacak kadar birbirlerine uzak olduğu zamanlarda mektuplaşmayı sürdürmüş ve aralarındaki dostluk bağlarını koparmamışlardır. Mehmed Âkif, Mısır’da bulunduğu zamanlarda mektuplaşmaya devam etmiş, bir zaman Ferid Kam, mektup yazmak konusunda ihmalkâr davranmış ve bu durum Mehmed Âkif’i ziyadesiyle müteessir etmiştir. İşte tam da böyle bir zamanda Mehmed Âkif’in annesi vefat etmiş, bunun üzerine yakın dostu Mehmed Âkif’e baş sağlığı dileyen bir tâziye mektubu göndermiştir. Annesinin ölümüyle ziyadesiyle üzgün olan Mehmed Âkif, yakın dostu Ferid Kam’ın göndermiş olduğu mektupla bir nebze olsun teskin olmuş ve kendisine şöyle mukabelede bulunmuştur: “*Üstad’dan haber almak için mutlaka bizim evden bir cenâze çıkmasını mı bekleyeceğiz?*”¹¹⁶

Aralarında uzun yıllar samimi dostlukları bulunan bu yakın ikili, her fırsatta bir araya gelerek uzun uzun sohbetlerde bulunmuş, özellikle konuşmasından fevkalâde zevk alan Mehmed Âkif, Ferid Kam’ı konuşturmak için elinden geleni yapmıştır. Sohbetlerinde daha ziyade felsefî ve edebî konuşmalar geçer, Ferid Kam’ın akıcı ve akılcı aynı zamanda neşeli üslubunu hayranlıkla dinleyip hatta yakınlarına da anlatan Mehmed Âkif kendisine; “*Ferid Bey sen kitap okuma. Kitap*

¹¹⁴ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s 47

¹¹⁵ Bolay, *Ferîd Kam*, s. 9.

¹¹⁶ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 45.

okumak senin feyzine engel olur. Sen yalnız düşün, düşündüğünü söyle”¹¹⁷ dermiş, bu sözler Ferid Kam’ı daha da coşturarak saatler süren neşeli musâhabeleri olmuştur. Bunun yanında kimi zaman basit şeylerden dolayı aralarında kırgınlıklar da yaşanmıştır. Nitekim birgün Ankara Kadısı Âşır Molla ziyaretine gelmiş, sohbet esnasında kapı açılıp şâir Mehmed Âkif Ersoy içeri girer. Biraz konuşulduktan sonra Ferid Kam devamlı olarak Âşır Efendiye yönelerek konuşması Âkif’in canını ziyadesiyle sıkar. Daha fazla tahammül edemeyip Ferid Kam’a; “*Molla’ya bulduktan sonra eskilerin papucu dama atıldı demek*” diyerek odayı terk eder. İlerleyen günlerde Mahir İz’e; “*Biz onunla bir aile efradı gibiyiz, Molla yabancıdır, tabii öyle hareket etmem icab eder, öfkesi haksızdır. Ben de onu daha fazla kızdırmak için yazdığım bu manzumeyi Molla’ya ithaf ettim*” diyerek Manzumeyi Mahir İz’e verir. Mahir İz’in daha sonra bir makalesinde yayınladığı farsça manzume şöyledir:¹¹⁸

Mevlânâ Âşır Efendi’nin, Allah’ın selâmı üzerine olsun- Ayağının Tozu için:

*Bazen bana bir tebessüm geliyor,
Bazen de menzilden bir zil sesi geliyor.
Kâr ve zarar meşgalesinden uzak olmak gerek;
Bilmiyorum ben, bu heves nereden geliyor.
Eğer elimi denize vursam, her defasında
İnci ve cevher yerine çerçöp geliyor.
Ey çaresiz gönül! Feleğin cevrinden feryat etme;
(Çünkü) melek dedi, senin için hâkim geliyor.
Nefesi, Rahman’ın nefesinin kokusundan bir koku;
O kimsenin kokusu bana Yemen tarafından geliyor.
Ey gönül! Çabuk “Ben Allahım” ışığına doğru yüzünü çevir;
(Çünkü) Tûr(a giden) Mûsâ ondan (elinde) bir ateşle geliyor.
Dikkat et ey perişan gönül, sır kapısını kapat;
Perde ve duvar arkasından bir kişi geliyor.*

¹¹⁷ Eşref Edip, “Dini Felsefî Musâhebeler Muharriri Merhum Ferid Bey”, *Türk İslâm Ansiklopedisi*, c. II, S. 53-54, s. 6.

¹¹⁸ Mahir İz, “Müderri Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, S. 2, İstanbul 1964, s. 204-205.

*Eğer cahil eşekten bir çifte yersen (ey) Ferid!
Sabret; çünkü arkasından birçok hayır geliyor.*¹¹⁹

Mehmed Âkif'e ömrünün en neşeli günlerini nasıl geçirdiği sorulduğunda; "Pek nadir olan neşeli zamanım Ferid Bey'le geçen musâbahat demleri"¹²⁰ demiştir. Mehmed Âkif'in ölümünden son derece müteessir olan Ferid Kam, yıllarca yaşadıkları güzel günleri ve tatlı hatıraları hatırlayarak aziz dostu Mehmed Âkif için; "Âkif, Âkif!... Nihayet o da gitti. Ayaklar altında öldü, eller üzerinde mezara götürüldü."¹²¹ diyerek kıymetli yol arkadaşının ölümünden duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir.

Ferid Kam'ın, Avrupa'ya gitmesine de aracılık eden Mehmed Âkif, kendisini Osmanlı'nın son paşalarından olan Abbas Halim Paşa ile tanıştırmıştır. Bu tanışma neticesinde Abbas Halim Paşa, Avrupa medeniyetini bizzat gözlemlemek ve araştırmak, ilmî tekâmullerini yakından görerek bilgi sahibi olmak maksadıyla Ferid Kam'ı Avrupa'ya göndermiştir.¹²²

10. Vefatı

Ferid Kam, İstanbul Dârulfünûn'da İran Edebiyatı Tarihi derslerini okutmaya dokuz yıl devam ettikten sonra, Dârulfünûn'un kapatılması ve yeni üniversitelerin kurulması sebebiyle açıkta kalır ve yaklaşık on sene çalışamaz (31 Temmuz 1933).¹²³ Kendisi için bu dönem zor ve üzüntülü geçer. Her şeye rağmen kütüphanesindeki kitapları okumaktan ve hevesli öğrencilerin zorlandıkları, çözemedikleri zor metinleri çözmekten vazgeçmez ve bunlarla teselli bulur.

Yaklaşık on yıl gibi uzun bir süreden sonra 1943 yılında, Milli Eğitim Bakanlığı'nın kendisini Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesi'ne, İran Edebiyatı

¹¹⁹ Veyis Değirmençay, "Ömer Ferid Kam'ın Farsça Şiirleri ve Türkçe Çevirisi" *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, S. 29, s. 173; Şiirin farsça metni için bkz: Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 361.

¹²⁰ Eşref Edip, *Mehmed Âkif*, s. 390.

¹²¹ Eşref Edip, *Mehmed Âkif*, s. 390.

¹²² İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, c. II. s. 14.

¹²³ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 34.

profesörlüğüne tayin etmesiyle son derece mutlu ve memnun olur.¹²⁴ Bu vazife, kendisinin zevk ile yaptığı son görevidir.

Vefatından iki ay önce hastalanan Ferid Kam'ın tedavisini, o yıllarda genç bir doktor olan Prof. Dr. Celâl Ertuğ üstlenmiştir. Zamanla ağırlaşan hastalığına “Para Tifo” teşhisi koyulmuş, yemeden içmeden kesilerek günden güne zayıflamış bitkin düşmüştür. Hastalığının ciddiyetini fark eden yakın dostları ziyaretine gelerek kendisini teskin etmeye gayret göstermişlerdir. Hastalığı günden güne ağırlaşan Ferid Kam, 22 Mayıs 1944 de saat 19.00’da son nefesini vererek seksen yıllık ömrün ardından, hayata gözlerini kapamıştır.¹²⁵

23 Mayıs 1944 tarihinde Hacı Bayram Camii’nde kılınan cenaze namazının ardından Cebeci Asrî Mezarlığı’nda toprağa verilmiş, cenaze törenine zamanın Millî Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel, Bakanlık yetkilileri, Diyanet İşleri Başkanı, akademisyenler, öğrencileri ve pek çok seveni katılmıştır.¹²⁶

11. Eserleri

Ferid Kam araştırmalarını özellikle üç alanda yoğunlaşarak sürdürmüştür. Bunlar; din, felsefe ve edebiyattır. Yazmış olduğu eserler de dikkate alındığında bu alanları kapsadığı görülmektedir. Bunların dışında ayrıca manzumeleri de vardır. Yazmış olduğu makalelerin birçoğu kitap olarak bir araya getirilerek basılmıştır. Bunun yanı sıra basılmamış kendi el yazısıyla birtakım not defterleri de mevcuttur. Eserlerini ele alırken kitapları, şiirleri, makaleleri ve basılmamış yazıları şeklinde bir tasnifle inceleyeceğiz.

11.1. Kitapları

Ferid Kam'ın özellikle araştırmamızın en önemli kaynaklarından olan *Vahdet-i Vücûd*, *Dîni Felsefî Musâhabeler* gibi dîni, tasavvufî ve felsefî düşüncelerinin yansıdığı başlıca eserleri müellifimizin makalelerinden bir araya

¹²⁴ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 17.

¹²⁵ Özalp, *Ömer Ferit Kam*, s. 19

¹²⁶ Özalp, *Ömer Ferit Kam*, s. 19

getirilerek kitap olarak basılmıştır. Fransızcadan tercüme ettiği eserlerinin yanı sıra edebiyat alanında da birçok eseri vardır.

11.1.1. TÜRREHAT

Ferid Kam'ın 17-22 yaşları arasında yazdığı ilk şiirlerindedir ve aynı zamanda yayınlanmış ilk eseridir.¹²⁷ Kitabında bulunan şiirleri kendisi de beğenmemiş olmalı ki, saçma sapan anlamına gelen *Türrehat* ismini vermiştir. Ancak fikrî anlamda bakıldığında düşünen ve hakikati arayan, kararsız bir gencin heyecan ve kaygılarını görmek mümkündür. Hakikat, kabristan, hitab-ı nefis, muhabbet, çiçek, bir nümayiş vd. adlarında şiirler bulunan *Türrehat*'ta bir kısım başlıksız şiirler de mevcuttur. Gazel, mesnevi ve ikişer beyitlik nazım şekillerinden oluşan eser 44 sayfadır.

11.1.2. ÂSÂR-I EDEBİYYE TETKİKÂTI DERSLERİ

Ferid Kam'ın bu eseri 1915-1916 yıllarında Darülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde hocalık yaptığı günlerde hazırlamış olduğu derslerin notları olup eser taşbasma olarak 336 sayfadır.¹²⁸ Ferid Kâm bu eserinde san'atla ahlâkın ilişkisi üzerinde durur ve aralarında güçlü bir bağ olduğunu savunur. Eser tamamlanamamış ve yarım kalmıştır.

11.1.3. ŞERH-I MÜTÛN (DERS NOTLARI)

1919-1922 yılları arasında Darülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde okutmuş olduğu eski edebî metinlerin notlarından oluşmuştur. Müellifimiz kitap bulmanın zor olduğu o dönemde işleyeceği dersin içeriğine ilişkin notları öğrencilerine yazdırdığı ve kendisinin de bu yazıları gözden geçirdikten sonra kitap haline getirdiği bir eseridir. Risâleler halinde taş basması olarak basılmıştır.¹²⁹

¹²⁷ Ömer Ferid Kam, *Türrehat*, Karabet ve Kaspar Matbaası, İstanbul 1303/1885.

¹²⁸ Bu eser, Dr. Halil Çeltik tarafından, bazı ilaveler ve Ferid Kam'a ait birtakım notlar eklenerek basılmıştır. Bkz. Ömer Ferid Kâm, *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş*(Âsâr-ı Edebiyye Tetkikâtı, haz. Halil Çeltik, Ankara 2003.)

¹²⁹ Araştırmalarımıza rağmen ulaşamadığımız bu eser hakkında M. Nazmi Özalp ilgili notların Ferid Kam'ın oğlu Ruşen Kam tarafından, Ağâh Sırrı Levend'e verildiğini ancak iade edilmediğini ifade etmiştir. (Bkz: Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 136.)

11.1.4. Dinî Felsefî Musâhabeler

Bu eser Ferid Kam'ın *Sırât-ı Müstakîm*'de yayınlanan sekiz sohbetinden meydana gelmiştir. Bu sohbetlerin ilkinde Ferid Kam, daha önce kendisine yöneltilen “Kur’ân’da herşey var mıdır” sorusuna cevap aramaktadır. Dinin insanlar için önemli ahlâk kaideleri getirdiğini vurgulayan yazarımız, dinsizliğin zararlarına dikkat çekerek Kur’ân’ın bir ahlâk kitabı olduğunu ifade ediyor.¹³⁰

İkinci sohbetinde, Hollandalı Müştşrik Dozy'nin¹³¹ İslâm'a dair birtakım menfi iddialarına cevap vermektedir.¹³²

Üçüncü sohbetinde, din ve dünya saadeti, bazı felsefî fikirler, her şey okunmalı mı gibi konularda açıklamalar yapıyor.¹³³

Dördüncü sohbetinde, kâinatın yoktan var edilmesi, tabiattaki nizam, madde ve ruh gibi konular üzerinde değerlendirmelerde bulunuyor.¹³⁴

Beşinci sohbetinde, bir kabristan ziyaretinde hissetmiş olduğu duyguları kaleme alan Ferid Kam, kabrin soğuk yüzünü tasvir etmeye çalışıyor ve ölümden sonraki hayatın zorluğunu dile getiriyor. Ruhun mahiyeti ve maddenin ne olduğu gibi sorulara cevap arıyor.¹³⁵

Altıncı sohbetinde, kaza ve kader meselesini inceliyor. Ayrıca cüz'i irade ve insan fiilleri konusunu ele alarak, determenistlerin kader hakkındaki fikirlerine reddiyede bulunuyor.¹³⁶

¹³⁰ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, İstanbul 1329, s. 1-21.

¹³¹ Reinhart Pieter Anne Dozy (1820-1883): Hollandalı şarkiyatçı tarihçi ve coğrafyacısıdır. İslâm tarihi üzerine çalışmalarıyla ünlüdür. “*Tarih-i İslâmiyet*” adlı tamamen sübjektif değerlendirmelerde bulunduğu ve İslâm dünyasının tepkilerine neden olan eseri, Abdullah Cevdet tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (*Tarih-i İslâmiyet*, Kahire, 1908) Dozy, bu eserinde; din, vahiy, nübüvvet ve Peygamber Efendimizin Peygamberliğine, farklı İslâm mezheplerine karşı gerçek dışı ve rencide edici yorumlarda bulunmuştur. Mehmet Özdemir, “Dozy Maddesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2001, c. IX, s. 514.

¹³² Ferid Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 22-38.

¹³³ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 49-70.

¹³⁴ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 71-94.

¹³⁵ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 95-120.

¹³⁶ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 121-147.

Yedinci sohbetinde, felsefenin de problemlerinden olan kötülük problemi ve kaynağı üzerinde duruyor. İyilik ve kötülüğün kaynağını arayan Ferid Kam, âlemde var olan kemâl ve noksan varlıkların mahiyetine ilişkin fikirlerini ifade ediyor.¹³⁷

Sekizinci ve son sohbetinde, âlemin varlığı hakkında düşüncelerini açıklayan Ferid Kam, ayrıca bu konuda önemli felsefî sistemlerin ve bu sistemlerin kurucuları olan filozofların konu hakkındaki fikirlerini okuyucuyla paylaşıyor.¹³⁸ Eserin yazılma sebebini yazarımız, kitabın mukaddimesinde şu sözlerle açıklar: “*Bu sohbetler, derinliğine ulaşılması imkansız olan dinsizlik gayyasının kenarında dolaşmak isteyen tereddütlü kalblere akıbetin korkunçluğunu göstermek maksadıyla yazılmıştır*”¹³⁹ Eserini önce kendisi İstanbul’da Osmanlıca bastırılmış, daha sonra Süleyman Hayri Bolay tarafından sadeleştirilerek tekrar basılmıştır. Bu musâhabeler ayrıca Lübnan’da Arapça ve Kazan’da Tatarca’ya çevrilerek gazetelerde yayınlanmıştır.

11.1.5. Vahdet-i Vücûd

Ferid Kam’ın araştırmamıza konu olan bu kıymetli eseri, “*Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad*”¹⁴⁰ adlı dergilerde makale olarak yayımlandıktan sonra, bir araya getirilerek ayrıca kitap halinde basılmıştır.¹⁴¹ Kitap Mustafa Kara tarafından da yayınlanmıştır.¹⁴² Daha sonra Ethem Cebecioğlu tarafından sadeleştirilerek yayınlanan eser,¹⁴³ son olarak Yüksel Kanar tarafından günümüz Türkçesine aktararak yayınlanmıştır.¹⁴⁴ Ferid Kam bu kitabın yazılma sebebini “Sebeb-i Tahrîrî” başlığında açıklayarak, kendisinin Sırât-ı Mustakîm’de yayımladığı “Musahabât” başlıklı yazılarını Rusya’da bir araştırmacının Ferid Kam’ın makalelerinden birinde gördüğü vahdet-i vücûd’a dair düşüncelerinin dikkatini çektiğini, bu konuda daha fazla bilgi edinmek istediğini, bu sebeple kendisine

¹³⁷ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 148-169.

¹³⁸ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 170-194.

¹³⁹ Kam, *Dinî Felsefî Musâhabeler*, s. 1.

¹⁴⁰ “Sırat-ı Müstakim Dergisi”, c. VI. sayı: 142, 143, 144, 155. C. VII. S: 157, 158, 162, 164, 169, 170, 172, 175, 177, 180, 181. “Sebilürreşad” c. VIII. S: 183, 185, 186, 187, 190, 192.

¹⁴¹ Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331/1912, 171 s.

¹⁴² Ferid Kam- Mehmet Ali Aynî, “*Vahdet-i Vücûd*” *İbn Arabîde Varlık Düşüncesi*, haz. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 1992, 157 s.

¹⁴³ Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, sad. Ethem Cebecioğlu, DİB. Yayınları, Ankara 1994, 150 s.

¹⁴⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, haz. Yüksel Kanar, Kapı Yayınları, İstanbul 2014, 167 s.

müracaat ettiğini ifade ediyor.¹⁴⁵ Ferid Kam bu eserinde tasavvufu derinlemesine inceleyip tetkik etmekten ziyade, panteizm ve vahdet-i vücûd fikirlerini etraflıca ele almış, bu konu üzerinde İslâm âlimleriyle batılı filozofların düşüncelerini izah etmiştir. Ferid Kam, panteizmin esası hakkında bilgi verdikten sonra, hata eden filozof ve felsefî düşüncelerine dair eleştirilerde bulunmuş, Panteizmin ne olduğu, çeşitleri ve tarihi sürecini ele alıp bu konudaki doğu ve batı filozoflarının görüşlerini özetlemiştir. Kitabına bu bilgileri vererek giriş yapan Ferid Kam, daha sonra tasavvufa geçerek bu konudaki İslâm âlimlerinin fikir ve görüşlerini ele alıyor. Vahdet-i vücud ile panteizm arasındaki farkı ortaya koyan Ferid Kam, batı filozoflarının yapmış oldukları itirazlara cevap veriyor. Vahdet-i vücud düşüncesinin esasını dikkatle açıklayan yazarımız, tasavvufun tanımı, tasavvuf tarihi ve vücûd kavramı üzerinde durmuş, zaman, mekân, cevher, araz, ezel, ebed gibi kavramları açıklamıştır. Bu eserle ilgili daha detaylı bilgi araştırmamızın üçüncü bölümünde verilecektir.

Ferid Kam'ın eserini hangi amaçla yazdığını şöyle özetlemek mümkündür: Vahdet-i vücûd hakkında detaylı ve geniş bir bilgiden ziyade ona inanan tasavvuf büyüklerinin fikirleri ile filozofların fikirleri arasındaki şeklî benzerlikten dolayı sapılan şüphe çukuru olduğunu, o vadiyi kral yolu (şahrah) sanmak, serabın şarap olduğunu zannetmek türünden olduğunu açıklamaktan ibarettir.¹⁴⁶

11.1.6. Mebâdi-i Felsefeden İlm-i Ahlâk

Emile Boirac'ın *Mebâdi-i Felsefeden "İlm-i Ahlâk"* bölümünün tercümesidir. Aslında bir ahlâk kitabıdır, daha çok din, ahlâk ve felsefe gibi konulardan söz eder. Fransızca eserden tercüme edilen bu kitap, Batı felsefesinin ahlâka ait nazariyelerini ihtiva etmektedir. Ferid Kam bu eseri, bundan sonra yazılacak yeni ahlâk kitaplarının muhteva ve şekline ait bir fikir sunması niyetiyle kaleme almıştır.¹⁴⁷ Eser Sebilürreşâd Kütüphanesi Yayınları, Mahmut Bey Matbaası tarafından 1341 tarihinde basılıp yayınlanmıştır.

¹⁴⁵ Kam *Vahdet-i Vücûd*, Matbaa-i Amire İstanbul 1912, s. 58.

¹⁴⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 59.

¹⁴⁷ Ferid Kam, *Mebâdi-i Felsefeden İlm-i Ahlâk*, Vilâyet Matbaası, Ankara 1339/1922, 137 s.

11.1.7. Hall-i Mesele-i Tabiat

Ferid Kam bu eserinde tabiatın halli ve faslı imkânını araştırmış, bununla ilgili ulaştığı bilgileri ve felsefi görüşlerini açıklamıştır. Eser yayınlanmamış olup yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir.(İzmirli İsmail Hakkı Bölümü no. 1036)

11.1.8. İran Edebiyatı Tarihi

Ferid Kam'ın 1924'de Dârülfünun'a İran Edebiyatı Tarihi müderrisi olarak atanmasından sonra, bu dersi okuturken, hazırlanan notlardan oluşan eseridir. Eser şairler tezkiresinden çok bir edebiyat tarihi çalışmasıdır. Bu konu hakkında çalışma yapmak isteyenler için önemli bir kaynaktır. Eserin ilk bölümü İran mitolojisinin bir özeti niteliğindedir. İkinci bölüm ise 1927 yılında büyük boy 296 sayfa, taşbaskısı olarak Darülfünun matbaasında basılmış olup Şeyh Sâdi'ye kadar olan konuları ihtiva eder.

11.1.9. İlm-i mâba'de't-Tabia

Bu eser Emile Boirac'ın *Mebâdi-i Felsefe* adlı eserinin 23. baskısının tercümesiyle oluşmuştur. Bilginin sınırları, ehemmiyeti, ruh, Allah, İlm-i ahlâk gibi konuları ihtiva eden felsefe ile ilgili bir eserdir. Eser yayınlanmış olup, Sebülürreşad Kütüphanesi Yayınları, Mahmut Bey Matbaası'nda 1341 tarihinde basılmıştır.

11.1.10. Eski İran'da Felsefe

Türk Tarih Kurumu'nun hazırladığı "*Türk Tarihinin Ana Hatları*" isimdeki kitaba kaynak olması üzere eski İran felsefesini konu alan yedi sayfalık bir inceleme yazısıdır. (Başvekâlet Müdevvenât Matbaası, Sayı 37, Tarihsiz, 7 s.)

11.1.11. Tercüme-i Manzume-i Sulh

Mirza Daniş Han'ın Lahey Barış Konferansı için kaleme aldığı Farsça manzumenin tercümesidir. Kitapçık olarak basılmıştır. (Zilliç Mtb., Dersaadet, tarihsiz, 34 s.)

11.1.11. Kınalızâde Ali Çelebi

Edebiyat Fakültesi Mecmuasında 1916 yılında yayınlanan 4. sayı içerisinde, “Ahlâk-i Alâî” hakkında yapılan araştırmaları içeren 23 sayfalık bir eserdir. Eserin girişinde tercüme-i hallerin nasıl olması gerektiği konusunda bilgiler verilir.¹⁴⁸

11.2.Şiirleri

Genç yaşta şiire merak saran Ferid Kam, hayatı boyunca şiirler yazmayı sürdürmüş ve bu şiirlerinden bazılarını yayınlamıştır. İlk yayınladığı ve kitap olarak da basılan eseri Türrhât’tır; ancak yayımlanmış olduğu şiirler, yazdıklarının pek azıdır. Ferid Kam’ın şiirlerindeki kabiliyet ve gücünü birkaç cümleyle özetleyen İbnü’l-Emin Mahmut Kemal İnal, kendisiyle ilgili düşüncelerini şöyle açıklamaktadır. “*Bazı Şairler de vardır ki söylemez söylemez, amma dürr-i meknûn söyler mealine muvafık olarak az, fakat şiir itlâkına layık güzel sözler söylemişler. Ferid Bey de bu kısımdandır.*”¹⁴⁹

Ferid Kam’ın kıta ve rubâîlerinin önemli bir kısmı dînî ve felsefî düşüncelerinin birer tezahürüdür. Agâh Sırrı Levend onun şiirleri için, “Ârifâne ve hakimâne” bir ilmin mahsülü olduğunu söylemiştir.¹⁵⁰

Ferid Kam Türkçe şiirlerin yanısıra Farsça şiirler de yazmıştır. Afgan Kralı Emanullah Han için yazmış olduğu mesnevî türünde 49 beyitlik Farsça şiiri risale şeklinde yayınlanmıştır.¹⁵¹ Bunun dışında Fars Edebiyatının önemli şâirlerinden Hâkânî-yi Şîrvânî’nin meşhur kasidesi *Eyvân-ı Medâyin’e* nazîre olarak yazdığı 16 beyitlik kaside, 12, 9 ve 8 beyitlik üç gazel ile 11 kıta ve 2 rubâisi vardır.¹⁵² Ferid Kam çoğunlukla şiirlerini bazen bir kitabın kenarına bazende bir müsveddeye yazmış, bundan dolayı birçok şiiri yayınlanmamıştır. Şiirlerinin bir kısmını Agâh Sırrı Levend, bir kısmını da M. Nazmi Özalp kitaplarının ilgili bölümlerinde yayınlamıştır.

¹⁴⁸ Kınalızâde Ali Efendi, 1510/1572 tarihleri arasında yaşamış, *Ahlâk-ı Alâî* adlı meşhur eseri ile tanınan Osmanlı Devleti’nde bir süre idârecilikde yapmış Osmanlı âlimlerindedir. Geniş bilgi için bkz: Hasan Aksoy, “Kınalızâde Ali Efendi”, *DİA.*, Ankara 2001, c. XXV, s. 416-417.

¹⁴⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 78.

¹⁵⁰ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 78.

¹⁵¹ Ömer Ferid Kam, *Afgan Kralı Emânullah Han’a Methiyesi*, İstanbul Evkaf Matbaası, 1928.

¹⁵² Veyis Değirmençay, “Ömer Ferid Kam’ın Farsça Şiirleri ve Türkçe Çevirisi”, *AÜ. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, S. 29, s. 169.

11.3.Makaleleri

Yazdıklarını yayınlamak konusunda çekimser kalan Ferid Kam, Mehmed Âkîf'in ısrarları neticesinde bu düşüncesinden vazgeçmiş, yazmış olduğu yazıları “*Sırat-ı Müstakîm, Sebilürreşad, Mahfil, Ceride-i İlmiye*” gibi gazete ve dergilerde yayınlamıştır. Ferid Kam'ın Edebiyat, felsefe ve din alanında kendisini yetiştirmiş olduğundan yazmış olduğu yazılarda bu konuları ihtiva eden makalelerdir. Ayrıca ileri seviyede Fransızca bildiğinden birtakım Fransızcadan tercüme ettiği makalelerde yayınlamıştır. Yayınladığı eserlerinin bir kısmı bu yazılarından derlenerek kitap haline getirilmiştir. *Vahdet-i Vücûd, Dînî Felsefî Musâhabeler, Avrupa Mektupları* bunlardandır. Ferid Kam Edebiyat alanında yayınlamış olduğu makaleler arasında Sabit ve Bâkî hakkında yazmış olduğu makaleler oldukça önemlidir. Makalelerde Sabit ve Bâkî hakkında bilgiler verir, divan şiirinin özelliklerinden bahseder. Müellifimiz bu makaleleri, “*Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaat*” adı altında toplamış, Sabit ile ilgili beş, Bâkî ile ilgili iki makale kaleme almıştır.

Ferid Kam'ın “*Sırat-ı Müstakîm, Sebilürreşad*” ve diğer bazı dergilerde yayınlanmış olan makaleleri şunlardır:

“Vahdet-i Vücûd”,¹⁵³ “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze “,¹⁵⁴ “Mev'iza”,¹⁵⁵ “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit I”,¹⁵⁶

¹⁵³ “Vahdet-i Vücûd I”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. 6, S. 142, (5. 1327), s.177-181; “Vahdet-i Vücûd II”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VI, S. 143, (5. 1327), 197-201; “Vahdet-i Vücûd III”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VI, S. 144, (5. 1327), 211-214; “Vahdet-i Vücûd IV”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VI, S. 155, (8. 1327), 385-386; “Vahdet-i Vücûd V”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 157, (8. 1327), 3-5; “Vahdet-i Vücûd VI”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 158, (9. 1327), 17-18; “Vahdet-i Vücûd VII”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 159, (9. 1327), 33-35; “Vahdet-i Vücûd VIII”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 162, (9. 1327), 82-83; “Vahdet-i Vücûd IX”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 164, (10. 1327), 113-114; “Vahdet-i Vücûd X”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 169, (11. 1327), 196-197; “Vahdet-i Vücûd XI”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 170, (11. 1327), 211-212; “Vahdet-i Vücûd XII”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 172, (12. 1327), 243-244; “Vahdet-i Vücûd XIII”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 175, (12. 1327), 295-297; “Vahdet-i Vücûd XIV”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 177, (1.1327), s. 325-326; “Vahdet-i Vücûd XV”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 180, (2. 1327), s. 372-374; “Vahdet-i Vücûd XVI”, *Sırat-ı Müstakîm*, c. VII, S. 181, (1. 1327), s. 387-389; “Vahdet-i Vücûd XVII”, *Sebilürreşad*, c. I, S. I, (2. 1327), s. 7-8; “Vahdet-i Vücûd XVIII”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 3, (3. 1328), s.34-35; “Vahdet-i Vücûd XIX”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 4, (3. 1328), s. 55-56; “Vahdet-i Vücûd XX”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 5, (3. 1328), s.75-76; “Vahdet-i Vücûd XXI”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 5, (4. 1328), s. 136-137; “Vahdet-i Vücûd XXII”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 10, (4. 1328), s. 175-177;

¹⁵⁴ “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-penâhîden Bir Nebze I”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 74-75, Ramazan 1340, s. 2460-64; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 68, Zilhicce 1339, s. 2181-83; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 70, Rebülevvel 1340, s. 2257-62; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze IV”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 72, Cumâdelâhire 1340, s. 2348-

“Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit I”, “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Bâkî I”, “Musâhabe: Tarih-i İslâmiyete Dair”,¹⁵⁷ “Musâhabe: Dünya Saadeti Hakkında”,¹⁵⁸ “Musâhabe: Musâhabe Hakkında”,¹⁵⁹ “Musâhabe: Musâhabe Hakkında”,¹⁶⁰ “Musâhabe: Kaza, Kader Hakkında”,¹⁶¹ “Musâhabe: Ümit, Takdir Hakkında”,¹⁶² “Musâhabe: Gençlik, Ümit Hakkında”,¹⁶³ “Bir Musâhabe”,¹⁶⁴ “Musâhabe: Musâhabe Hakkında”,¹⁶⁵ “Nazm-ı Eş’ar Hakkında Viktor Hugo’nun Bir Mütalaası”,¹⁶⁶ “1909 Senesinde Japonya’nın Kuvvası (Fransızca Tercüme)”,¹⁶⁷ “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”,¹⁶⁸ “İslâmiyet ve Meşhur Bir Alman Şairi”,¹⁶⁹ “Japonya’nın 1909

53; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 73, Recep 1340, s. 2390-95; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze VI”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 76-77, Zilkâde 1340, s. 2526-29; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze VII”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 78-79, Muharrem-Safer 1341, s. 2582-84.

¹⁵⁵“Mev’iza (Ayasofya Camiinde) I”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 449, Tarih 11. 1335, s. 76-78; “Mev’iza II” *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 450, 12. 1335, s. 87-90; “Mev’iza III”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 451, 12. 1335, s. 100-103; “Mev’iza IV”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 452, 12. 1335, s. 111-115; “Mev’iza V”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 453, 1. 1336,s. 124-127; “Mev’iza VI”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 454, 1. 1336,s. 135-139; “Mev’iza VII”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 455, 1. 1336, s. 146-149; “Mev’iza VIII”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 460, 2. 1336, s. 210-213; Ferid Kam’ın Dârü’l-Hikmet-i İslâmiyye üyeliği yaptığı bir dönemde Ayasofya Cami’inde halkı irşad amacıyla görevlendirildiği bir dönemde yapmış olduğu sekiz vaazı içeren bu makaleler; halkın din duygusunu kuvvetlendirmek, dine karşı gösterilen menfi davranışları izale etmek, dinsizliğin zararlarını beyan etmek amacıyla kaleme alınmıştır.

¹⁵⁶“Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit I”,*Peyâm-ı Sabah*, S. 1119, Ocak 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit II”, S. 1126, 22 Ocak 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit III”, S. 1138, 29 Ocak 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit IV”, S. 1140, 5 Şubat 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit V”, S. 1146, 11 Şubat 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Bâkî I”,*Peyâm-ı Sabah*, S. 1173, 9 Mart 1922, s. 1-2; “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Bâkî II”, S. 1180, 16 Mart 1922, s. 1-2.

¹⁵⁷“Musâhabe: Tarih-i İslâmiyete Dair”, *Sırât-ı Müstakîm*,c. 3, S. 75,(1.1325), s. 357-361.

¹⁵⁸“Musâhabe: Dünya Saadeti Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 83,(4. 1326), s. 80-85.

¹⁵⁹“Musâhabe: Musâhabe Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 4, S. 88,(4. 1326), s. 164-169.

¹⁶⁰“Musâhabe: Musâhabe Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 4, S. 93, (6. 1326), s. 256-262.

¹⁶¹“Musâhabe: Kaza, Kader Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 4, S. 104,(8. 1326), s. 444-450.

¹⁶²“Musâhabe: Ümit, Takdir Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 5, S. 116,(11. 1326), s. 194-199.

¹⁶³“Musâhabe: Gençlik, Ümit Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 5, S. 130,(2. 1326), s. 420-425.

¹⁶⁴“Bir Musâhabe”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 71, (12. 1325), s. 289-293.

¹⁶⁵“Musâhabe: Musâhabe Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 4, S. 93, (6. 1326), s. 256-262.

¹⁶⁶“Nazm-ı Eş’ar Hakkında Viktor Hugo’nun Bir Mütalaası”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 73,(1.1325), s. 327-328.

¹⁶⁷“1909 Senesinde Japonya’nın Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 64,(11. 1325), s. 182-184.

¹⁶⁸“Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 65,(11.1325), s. 198-200.

¹⁶⁹“İslâmiyet ve Meşhur Bir Alman Şairi”*Sırât-ı Müstakîm*,c. 3, S. 63,(11.1325), s. 168-169.

Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”,¹⁷⁰ “Cenab-ı Hak (Lamartin)”,¹⁷¹ “Bir Levha-i Sefalet Yahud Küfeli Çocuklar”,¹⁷² “Anglosaksonlar’da Fikr-i Hükümet, Talim ve Terbiye”,¹⁷³ “Mahud, Tarih-i İslâmiyet’in En Mühim Noktası Hakkında Bir İki Söz”,¹⁷⁴ “Musâhabe”,¹⁷⁵ “Fıkıh ve Fetava”,¹⁷⁶ “Hakikatı Görelim”,¹⁷⁷ “Hasbihal”,¹⁷⁸ “Hasbihal”,¹⁷⁹ “İçtimaiyat”,¹⁸⁰ “Tarih-i İstikbal”,¹⁸¹ “İntikâdat: Tarih-i İstikbal”,¹⁸² “Kütüphane ve Kitaplar”,¹⁸³ “Avrupa Mektupları: İstanbul-Marsilya”,¹⁸⁴ “Cahiliye Âsârından Birkaç Numûne”,¹⁸⁵ “Edebiyat-ı Sûfiyye I”.¹⁸⁶

11.4. Basılmamış Eserleri

Ferid Kam sürekli düşünen yeni fikirler üreten ve bu fikirleri yanında taşıdığı defterine yazan bir ilim adamıdır. Yazmış olduğu bu notlar zamanla çoğalmış, yeni eserlerin oluşmasına sebep olmuş ve bu eserlerden bazıları basılmamıştır. Aşağıda verdiğimiz notları ve yazıları bunlardandır.

¹⁷⁰ “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. II, S. 67, (12. 1325), s. 229-230; “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası II”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 68, (12. 1325), s. 247-249; “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası III”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 69, (12. 1325), s. 260-263.

¹⁷¹ “Cenab-ı Hak (Lamartin)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 61, (10. 1325), s. 131-133.

¹⁷² “Bir Levha-i Sefalet Yahud Küfeli Çocuklar”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 60, (10. 1325), s. 115-116.

¹⁷³ “Anglosaksonlar’da Fikr-i Hükümet, Talim ve Terbiye”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 70, (12. 1325), s. 278-280.

¹⁷⁴ “Mahud, Tarih-i İslâmiyet’in En Mühim Noktası Hakkında Bir İki Söz”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. III, S. 67, (12. 1325), s. 229-230.

¹⁷⁵ “Musâhabe”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 12, (5. 1328), s. 216-219.

¹⁷⁶ “Fıkıh ve Fetava”, *Sebilürreşad*, c. II S. 30, (9. 1328), s. 65-69.

¹⁷⁷ “Hakikatı Görelim”, *Sebilürreşad*, c. XVII, S. 427-428, (7. 1335), s. 89-91.

¹⁷⁸ “Hasbihal”, *Sebilürreşad*, c. XXIV, S. 610, (7. 1340), s. 177-179.

¹⁷⁹ “Hasbihal”, *Sebilürreşad*, c. XXIV, S. 612, (8. 1340), s. 209-211.

¹⁸⁰ “İçtimaiyat”, *Sebilürreşad*, c. I, S. 15, (5. 1328), s. 276-278.

¹⁸¹ “Tarih-i İstikbal”, *Sebilürreşad*, c. XI, S. 283, (1. 1329), s. 358-361.

¹⁸² “İntikâdat: Tarih-i İstikbal”, *Sebilürreşad*, c. XI S. 287, (2. 1329), s. 4-7.

¹⁸³ “Kütüphane ve Kitaplar”, *Sebilürreşad*, c. XVI, S. 391, (2. 1335), s. 16.

¹⁸⁴ “İstanbul-Marsilya”, *Sebilürreşad*, c. X, S. 254, (7. 1329), s. 323-327; “Marsilya-Paris” *Sebilürreşad*, c. X, S. 257, (8. 1329), s. 371-374; “Paris-Canova” *Sebilürreşad*, c. X, S. 258, (8. 1329), s. 390-392; “İsviçre’nin Letafeti” *Sebilürreşad*, c. X, S. 260, (8. 1329), s. 416-418; “Avrupa Mektupları” *Sebilürreşad*, c. XI, S. 262, (9. 1329), s. 23-25; “Avrupaya Ait Sözler” *Sebilürreşad*, c. XI, S. 274, (11. 1329), s. 215-217; “Avrupaya Ait Sözler” *Sebilürreşad*, c. XI, S. 275, (12. 1329), s. 231-233; “Avrupaya Ait Sözler” *Sebilürreşad*, c. XI, S. 277, (12. 1329), s. 266-267.

¹⁸⁵ “Cahiliye Âsârından Birkaç Numûne”, *Mahfil*, S. 16, Safer 1340, s. 109-111.

¹⁸⁶ “Edebiyat-ı Sûfiyye I”, *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 16, s. 65-66; “Edebiyat-ı Sûfiyye II”, *Mahfil*, Safer 1340, S. 17, s. 83-85.

11.4.1. Felsefe Tarihi Notları

Süleymaniye Medresesi'nde "Umumî Felsefe Tarihi" dersleri verdiği zamanlarda hazırladığı notlarıdır. Eski Hint, Çin ve Yunan felsefesinden başlayarak 19. yüzyıla kadar var olan bütün felsefe sistemlerini ve bu sistemleri oluşturan filozofları, fikirlerini topladığı bir eserdir. Eser tercüme ve derleme bir eser olmayıp, mukayeseli ve tenkitli kıymetli bir çalışmadır ancak yayınlanmamıştır.¹⁸⁷

11.4.2. Felsefe Lügatı Notları

Kendi cep defterine kaydettiği notlar olup yayınlanmamıştır.

11.4.3. Divan Şiiri Lügatı

Divan şiirinde kullanılan mazmûnlarla ilgili notlardır. Bu eserde bazı maddeler beyitlerle izah edilmiştir. Orta büyüklükte olup yayınlanmamıştır.

11.4.4. Afgan Şairleri

Eserde zikrettiği şairler hakkında biyografik bilgiler verir ve edebî şahsiyetleri hakkında değerlendirmelerde bulunarak bazılarının şiirlerinden örnekler sunar.¹⁸⁸

11.4.5. Hurûfî Miftâhî

Küçük bir not defterine kaydetmiş olduğu birtakım Farsça ve Osmanlıca kelimelerin kısa açıklamalarına yer verilen, kendi el yazısı olan eser 48 sayfa olup alfabetik olarak düzenlenmiştir.

¹⁸⁷ Çeltik, *Ömer Ferid Kam*, s. 7

¹⁸⁸ Basılmamış eserlerinden *Felsefe Tarihi Notları*, *Divan Şiiri Lügatı*, *Divan Şiiri Lügatı*, *Afgan Şairleri*, hakkında M Nazmi Özalp; eserlerin kendi özel kütüphanesinde olduğu bilgisini paylaşmakla birlikte vefâtından sonra araştırmalarımıza rağmen bu eserlere ulaşamamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖMER FERİD KAM'IN DÜŞÜNCE DÜNYASI

Ferid Kam'ın düşünce dünyasını ilgi sahası olan dört ayrı bağlamda ele alacağız. Onun dîni, felsefî, edebî ve tasavvufî telakkilerini ortaya koyarak düşünce dünyasını vüzuha kavuşturacağız.

1. Dînî Düşüncesi

Ferid Kam'ın dîni düşüncesinin yansıdığı en önemli eserler; *Vahdet-i Vücûd*, *Dînî Felsefî Musâhabeler* ve bazı makalelerinin yanı sıra yazmış olduğu manzumelerdir. Bu eserlerinden hareketle dînî düşüncesini ortaya koymaya çalışacağız.

1.1. Tevhid Anlayışı

İslâmî ilimlerin teşekkül döneminde üzerinde durulan en önemli konulardan birisi de kuşkusuz “tevhid” olmuştur. Kelam ilminin ilâhiyat bahsi tamamen tevhid konusundan bahseder. Sûfîler nazarında ise tevhidin ifadesi benimsedikleri bilgi kaynakları itibariyle kelimcilerden farklıdır. Bu farklılık tevhide ulaşmada fikir ve nazar yolunu değil de, keşf ve ilham yolunu takip etmelerindedir.¹⁸⁹

Tevhid kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup “birlemek” ve “birleştirmek” anlamlarına gelir.¹⁹⁰ Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde aynı kökten türeyen el-Vâhid ilâhi ismi geçmekte olup bu isim zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek ve eşsiz olan Allah Teâlâ'nın en güzel isimlerinden birisi olarak kullanılır.¹⁹¹

İslâm düşüncesinde tevhid kavramı ile Hak Teâlâ'nın, zât, sıfat ve fiillerinde eşsiz ve yegâne olduğu anlamı kastedilir. Bu itibarla Hak Teâlâ'yı birleyen kimseler

¹⁸⁹ Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Nşr., ty, s. 493.

¹⁹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 659.

¹⁹¹ Mahmut Çanga, “V-h-d Maddesi”, *Kur'ân-ı Kerim Lügati/İlâvelerle Mu'cemü'l Müfehres*, Timaş Yay., İstanbul 2010, s. 543.

muvaḥhid, ehl-i tevhid olarak anılmış, el-Vâhid olan Hakk'ın bu birliği hakkındaki ilimlerine de tevhid adı verilmiştir.¹⁹²

Kuşeyrî, *er-Risâle* adlı meşhur eserinde tevhidin şu üç mânâyâ geldiğini ifade etmiştir: Birincisi “*Hakk'ın Hak için tevhîdi*”, ikincisi “*Hakk'ın halk için tevhîdi*”, üçüncüsü ise “*Halkın Hak için tevhîdi*.”¹⁹³ Bunlardan ilki Hakk'ın kendi birliğini bilmesi ve bildirmesi, ikincisi; Hakk'ın insanda O'nun birliği konusunda marifet sahibi olabilme gücünü yaratması, sonuncusu ise; insanın Hak Teâlâ'nın bir olduğunu ve bu husustaki hükmü bilmesi anlamlarına gelir.¹⁹⁴

Meşhur sûfî Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), sûfilerin tevhid anlayışını şu ifadelerle özetlemektedir: “*Kâdim olanı hâdis olandan ayırt etmektir.*”¹⁹⁵ Cüneyd'in yapmış olduğu bu tariftten, Allah'tan başka her şeyi yok bilip kaldırmak ve yalnız Allah'ı bırakmak sûfiler nazarında tevhidi tanımlamaktadır. Farklı bir açıdan bakıldığında bu ifadeler *fenâ fillah*'ın kazanılması ile ulaşılması hedeflenen hakiki tevhide işaret etmektedir.¹⁹⁶

Ferid Kam, yaratıcının mâhiyeti ve hakikati itibariyle bilinemeyeceğini, aklın ve nazarın bu konuda yetersiz kalacağını düşünür. Bundan dolayı mü'minin mükellef olduğu şeyin kalben O'nu tasdik etmek olduğunu ifade eder. O'nun zâtî hakikatini idrak etmenin mümkün olmadığı kabul edilmesi kulun tam idrakine işaret eder. Zira Cenâb-ı Hak kendisini kuşatacak kuvveti insanın dimağına koymamıştır. Böyle olsaydı herşeyi kuşatan Hakk'ın bir yönüyle kendisi de kuşatılmış olurdu ki, bu O'nun yüce zâtına yakışmazdı.¹⁹⁷ Geleneksel anlamda İslâm dîninin tevhid düşüncesine işaret eden Kam, ayrıca *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinde sûfilerin tevhid anlayışını da ele alır.

Yazarımız yöntem ve amaçları itibariyle farklı bir metot benimseyen sûfilerin tevhidinin birçok mücâhede neticesinde nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi sonucunda, fikir ve nazar yolundan uzaklaşarak ulaştıkları marifetin nûru

¹⁹² Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, s. 342.

¹⁹³ Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l- Kuşeyriyye*, haz. Yusuf Ali Bedyu, Beyrut 2014, s. 431.

¹⁹⁴ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 190.

¹⁹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 26.

¹⁹⁶ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 493.

¹⁹⁷ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 93.

rehberliğinde *tevhid-i hakikî* mertebesine ulaştıkları fikrini açıkça ifade eder.¹⁹⁸ Aslında Ferid Kam, tasavvuf hakkında;”*Zâtı, isimleri ve sıfatları bakımından Allah’tan, bunların tezahürlerinden, ilmin hakikatinden ve bunların Zât-ı Ahadiyet olan tek bir hakikate dönüşünden bahseden ilm-i billâhtır*”¹⁹⁹ anlamamasında bulunur. Yapmış olduğu tanımdan da anlaşılacağı üzere, tasavvuf ilminin bir yönüyle tevhid ilmi olduğunu söylemek mümkündür.

Vahdet-i vücûdun, hakikate vasıl olmuş sûflere has irfan sistemleri olduğunu düşünen Kam, sûflerin bu mertebeye yükselmesinin “tevhid-i hakiki”(gerçek birlik) mertebesine ulaşmak için vazgeçilmez şart hükmünde olduğuna inandıklarını ifade eder.²⁰⁰ Bu nedenle bir anlamda vahdet-i vücûd mertebesine ulaşmak neticesinde tevhidin hakiki mânâsı keşf ve ilham yoluyla anlaşılması olmaktadır.

Kam, İmam-ı Gazâli (ö. 505/1111)’den iktibasla vahdet ehlinin tevhid anlayışını eserinde şu ifadelerle aktarır:”*En düşük mecazdan hakikat düzeyine yükselen arifler, Cenâb-ı Hakk’dan başka varlık olmadığını, O’ndan başka ne varsa hepsinin helak olucu, yani yok hükmünde olduğunu açıkça görmüşlerdir.*”²⁰¹ Zira O’nun varlığından başka her şey helak olucudur.²⁰² Görüldüğü gibi vahdet ehlinin hem varlık nazariyesini hem de kurmuş oldukları sistemlerinde tevhidin taşıdığı mânâyı yukarıdaki ifadelerde açıkça görebilmekteyiz.

İrâde ve müşâhedede olduğu gibi, varlık bakımından da birliğin kabul edildiği bu düşüncede sâlik Allah’tan gayrı hiçbir varlığın hakikatte mevcut olmadığı bilincine ulaşır. Vahdet-i vücûd ehli nazarında bu anlayış, “tevhid”in en son ve en kâmil derecesidir.²⁰³

1.2. Peygamber Anlayışı

Peygamberler silsilesinin son halkası, âhir zaman peygamberi olan Muhammed Mustafâ(sav), kendisinden sonra artık peygamber gelmeyecek olan hâtemü’l-enbiyâdır. *Kur’ân-ı Hâkîm* bu hakikati şu âyet-i kerimede ilan etmektedir:

¹⁹⁸ Kam, “Edebiyat-ı Sûfiyye”, *Mahfil*, Safer 1340, S. 16, s. 66.

¹⁹⁹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 83

²⁰⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62

²⁰¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 103-104.

²⁰² Kasas, 28/88.

²⁰³ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 218.

“O, Allah’ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur”²⁰⁴ Bu yönüyle bakıldığında, Fahr-i Âlem Efendimiz, kendisinden evvelki bütün peygamberlerin yüce ahlâk ve seciyelerinin kendisinde toplandığı, enbiyanın reisi, kendisinden sonra gelen ve O’nun tâlim ve terbiyesi ile kemâl bulan çok sayıda âlim ve evliyanın mürşidi ve muallimi olmuştur.

Peygamberler bütün insanlık tarihinde, yaşamış olan beşerin ahlâkî açıdan en kâmil ve üstün olanlarıdır. *Numune-i imtisal* olan o yüce şahsiyetler hem yaşadıkları zamana hem de sonraki nesillere ışık tutarak, en güzel örnek olarak gönderilmişlerdir. Bu itibârla o yüce değerlerin öncelikle nasıl yaşadıklarının ve ahlâkî açıdan nasıl bir karaktere sahip olduklarının bilinmesi inananlar nazarında pek mühim bir vazifedir. Bundan dolayı özellikle Peygamberimiz, Hz. Muhammed hakkında sayılamayacak kadar çok eser yazılmıştır. Ona tâbi olan ümmetinin önce onu tanınması sonra da en kâmil mânâda onun sünnetini ve ahlâkını hayatına taşıması açısından son derece önemlidir. Pek çok kıymetli müellifin bu sorumluluk bilinci ile eserler neşretmesi gibi Ferid Kam da Fahr-i Âlem Efendimiz hakkında kıymetli yazılar kaleme almıştır. Yazılarını, *Cerîde-i İlmiye* adlı dergide *Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze* adı altında yayınlamıştır. Ferid Kam’ın bu münasebetle Rasûlullah’ın ahlâkına dair yedi ayrı makalesi vardır.²⁰⁵ Yazmış olduğu makaleler incelendiğinde Peygamber Efendimizin *hilye-i saâdet* ve *şemâil-i şerif*’i hakkında bilgiler verdiği, özellikle beşeri yönü üzerinde durarak yüce ahlâkından, numûne-i imtisâl niteliğinde örnekler sunduğu görülmektedir.

Siyer kitapları Peygamber Efendimizin peygamberliğini tasdik eden birçok mu’cizeleri olduğunu haber vermektedir. Bu kitapları okuyan ihlâs sahibi mü’minlerin, Allah’ın kudretine ve mu’cizelere şahit olmasından dolayı kalpleri nurlanır ve imanları kuvvetlenir. Rasûlullah(sav)’ın Kur’ân’ı Mübîn’den sonra en

²⁰⁴ Ahzâb, 33/40.

²⁰⁵ Bkz: Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze I” *Cerîde-i İlmiye*, S. 74-75, Ramazan 1340, s. 2460-2464; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 68, Zilhicce 1339, s. 2181-2183; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 70, Rebülevvel 1340, s. 2257-2262; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze IV”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 72, Cumâdelâhire 1340, s. 2348-2353; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 73, Recep 1340, s. 2390-2395; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze VI”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 76-77, Zilkâde 1340, s. 2526-2529; “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze VII”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 78-79, Muharrem-Safer 1341, s. 2582-2584.

büyük mu'cizesi *وانك لعلى خلق عظيم* “*Muhakkak ki sen pek yüce bir ahlâk üzeresin*”²⁰⁶ âyet-i kerimesi ile açıkça ifade edilen ahlâk-ı hamîdeleridir.²⁰⁷

Öncelikle Peygamber Efendimizin nasıl bir kavmin arasında tebliğ görevini üstlendiği nazar-ı dikkate alınarak zuhûr ettiği zamanın ve mekânın bilinmesi gerekir. Ancak o zaman Resûl-i Zîşan Efendimizin insanlığı nasıl bir dinî, ruhî ve ahlâkî zulûmât ve dalâletten çok kısa bir risâlet süresinde kurtardığı ve yaşadığı asrı, saâdet asrı olarak yeniden mimar ettiği anlaşılabilir.

Peygamberlik vazifesinin verildiği dönemde insanlık, taşları ve ağaçları ma'bud edinmiş, sapıklık ve ahlâksızlıkdünyayı isti'lâ etmiş, hak ve hakîkati görececek ve gösterecek nurdan ve basiretten eser kalmamıştır. İçki, kumar, zina ve azgınlık insanlık nezdinde sıradan bir davranış olarak kabul edilmiştir. Aşırı yolsuzluk insanî değerleri kaybetmelerine ve toplumun yozlaşmasına neden olmuştur. Öyle ki bu bozulma neticesinde kız çocuklarını diri diri toprağa gömülür, sonra da zerre kadar pişmanlık ve üzüntü duymamışlardır. Bu vicdansızca davranışın cezasız kalmayacağını, böyle bir cinayete göz yumanların ahirette hesap vereceklerini Kur'ân, bizlere, şu âyet-i kerimede haber vermektedir: *Diri diri gömülen kıza hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda.*²⁰⁸ Her hayvanın, yavrusunun canı tehlikeye girdiğinde hiç tereddüt etmeden kendi canını siper ederek saldırıya geçtiği herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bu can siperane davranışı dışisine karşı bir tehlike sezdiği zamanda da sergilemektedir. Hayvanların bile böyle bir içgüdüyle hareket ettiği dikkate alındığında, insanlığın ne büyük vahşet ve sapıklık içinde yaşadıkları rahatlıkla müşâhede edilmektedir.²⁰⁹

Kölelik müessesesinin hüküm sürdüğü, masum insanların acımadan katledildiği, kadınların alınıp satılan basit bir metadan ibaret görüldüğü bir dönem

²⁰⁶ Kalem. 68/4.

²⁰⁷ Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II”, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı 68, Zilhicce 1339, s. 2181.

²⁰⁸ Tekvîr 84/8-9.

²⁰⁹ Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II”, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı 68, Zilhicce 1339/1922, s. 2181-2182.

yaşıyordu insanlık o devirde. Belki de insanlık dünyada daha önce hiç görülmemiş olan bir sapıklık, dehşet ve vahşete şahid oluyordu.²¹⁰

İşte Peygamber Efendimiz böyle bir adaletsizliğin, zulmün ve ahlâksızlığın dünyayı sardığı bir zamanda doğmuştur. Bir insan doğduğu ve büyüdüğü yerin mahsûlü orada hüküm süren örf ve âdetlerin mahkûmu olduğundan, ne kadar akıllı ve cesur olursa olsun orada kabul görmüş gelenek ve görenekleri tahkîr etmeden önce kırk defa düşünmesi gerekir. Daha da ötesi böyle birisi dünyaya gelmeden önce babasını, altı yaşında annesini ve sekiz yaşında dedesini kaybederek amcasının himayesinde yaşayıp, hiç kimseden bir eğitim almamış bir yetimse bu durum daha bariz olur. İşte böyle bir insanın toplumun benimsediği, alıştığı ve koruyucusu olduğu bir örfün ya da geleneğin değil, adalet ve insanlık dışı ne kadar hüküm ve uygulama varsa hepsine yıkıcı bir darbe ile ortadan kaldırmak niyetiyle hareket etmesi, Allah'ın kudretinin bir beşerde zuhûr eden bir mu'cizesi değil midir? Bütün güzel ahlâk, külliyyet itibâriyle kendisinde toplanmış olan ve her bir fiili, pek müstesna bir ahlâkın mahsûlü ve menşei olan Peygamberimizin ahlâkı, Allah'ın kendisine ihsân ettiği en büyük mu'cizelerindendir.²¹¹

Vahyin doğru anlaşılmasında ve hükümlerinin hayata tatbik edilmesinde örnek göstermenin önemi inkâr edilemez. Nitekim Allah'u Teâlâ; "*Şüphesiz sizden Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar için Allah'ın Rasûlünde güzel bir örnek vardır*"²¹² buyurarak bu hakikati beyan etmektedir.

Kemâl ve yetkinlik yönünden beşerin en hayırlısı olan Rasûl-i Ekrem Efendimiz çok kısa bir zamanda yukarıda işaret ettiğimiz üzere toplumun ahlâkî açıdan yozlaştığı, bütün erdem ve faziletlerin unutulduğu bir çağda, insanlığa risalet nuruyla ışık tutarak, onları karanlıklardan aydınlığa çıkaran bir kandil olmuştur. Bu yönüyle bakıldığında Peygamberimiz *إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ* "*Ben güzel ahlâkı*

²¹⁰ Salih Suruç, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İstanbul 2016, c.I, s. 169-174.

²¹¹ Ferid Kam, "Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II", *Cerîde-i İlmîye*, Sayı 68, Zilhicce 1339, s. 2182.

²¹² Ahzab33/21.

tamamlamak için gönderildim”²¹³ buyurarak toplumun ahlâki açıdan eksik olan yönlerinin tamamlayıcısı olduğu gerçeğini ifade etmiştir.

Peygamber Efendimizin ümmî olduğu ve hiçbir muallimden ders almadığı bilinen bir gerçektir.²¹⁴ Kendisine indirilen vahyi hayatına yansıtan Allah Rasûlünün ahlâkının kaynağı Kur’ân’dır. Bundan dolayı vefâtından sonra tabiin nesli Hz. Aişe’ye gelerek Rasûlullah’ın ahlâkını sorduklarında, Hz. Aişe şu cevabı vermiştir:

أَلَسْتِ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ فَإِنَّ خُلُقَ رَسُولِ اللَّهِ كَانَ الْقُرْآنَ

*Sizler Kur’ân okumazmısınız? Şüphesiz Rasûlullah’ın ahlâkı Kur’ân’dı.*²¹⁵

Kelâmullah’ın emrettiği yüce ahlâkın en kâmil tezahürü olan Zât-ı Risâlet, ilâhi vahyin insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak üzere nüzûlü ile İslâm dininin, her yönüyle, özellikle de ahlâkî açıdan en kâmil temsilcisidir.

Peygamber Efendimizin vücûd-ı hey’et-i mecmuasına ve hilye-i saâdetine büyük bir hayranlık besleyen Ferid Kam, onun tarifi imkânsız güzelliğinin birkaç yönüne dikkat çeker. Âhırzaman Peygamberi, ilâhi vahye mazhar olması itibâriyle, kendisine verilen risâlet görevini en güzel bir şekilde yerine getirebilecek bir vücûd yapısına sahipti. Onun insanlar üzerindeki etkili tesir gücünde, heybetli ve mükemmel bir vücûd yapısına sahip oluşunda büyük bir payı vardır.²¹⁶

Güzel ahlâk yönünden insanların en mükemmeli olan Peygamber Efendimiz, görünüş itibâri ile de insanların en güzeli idi. Vücûd âzalarının her birinin kendine özel bir güzelliği olup vechi, görenleri hayretler içinde bırakacak bir güzelliğe sahipti. Ehl-i iman nazarında yaratılış ve ahlâk yönünden insanların en güzeli ve mükemmelî şüphesiz Hz. Muhammed’dir.²¹⁷

²¹³ Muhammed b. Sa’d ez-Zührî, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, Beyrut 1996, c. I, s. 160. (hadis no: 471)

²¹⁴ “Onlar, ellerindeki Tevrat’ta ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar” ayet-i kerimesi ile Hz. Peygamberin ümmî oluşu açıkça ifade edilmektedir. Bkz; A’râf 7/157.

²¹⁵ Ebû Dâvud, salâtu’l-leyl, 8; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî ibn Hanbel, el-Müsned, c. VI, s. 6408.

²¹⁶ Ali Yardım, *Peygamberimizin Şemâili*, Damla Yay., İstanbul 2002, s. 50.

²¹⁷ Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III”, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı 70, Rebûlevvel 1340, s. 2258.

Ferid Kam, Rasûlullah'ın hilye-i saâdeti hakkında sahabeden birkaç rivayeti makalesinde toplayarak O'nun yaratılış itibari ile mükemmelliğini şu hadis-i şerifler ile temellendirir:

Hz Ali, Rasûlullahın eşsiz güzelliğine şu ifadelerle dikkat çeker: “*Ben Rasûlullah'dan önce ya da sonra gördüğüm insanların içinde Peygamberimiz(sav)'in güzelliğinin bir benzerini daha görmedim.*”²¹⁸

Enes b. Mâlik (ra) ise Peygamberimizin sûreten mükemmelliğini şu bilgiler ile özetler:

رَبْعَةً، لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ، حَسَنَ الْجِسْمِ، وَكَانَ شَعْرُهُ لَيْسَ بِجَعْدٍ، وَلَا سَبْطٍ أَسْمَرَ اللَّوْنِ، إِذَا مَشَى يَتَكَفَّأً

“Orta boylu idi; uzun da değildi, kısa da değildi; hoş bir görünüşü vardı. Saçı ise ne kıvrıkcık, ne de düzdü. Mübârek yüzlerinin rengi ise nûrânî beyazdı. Yürürken, biraz öne eğilirdi”²¹⁹

Hind b. Ebî Hâle ise bu konuda,²²⁰ “*Hazreti Peygamber'in mübarek yüzleri dolunay halindeki ayın parlaklığı gibi nûr saçardı*”²²¹ ifadelerini kullanır.

Berâ b. Âzib “*Rasûlullah Efendimiz'in saçı, çok düz ve fazla kıvrıkcık olmayıp hafif dalgalı idi. Kendileri, orta boylu ve geniş omuzlu idiler. Kulak yumuşaklarına kadar inen uzun ve gür saçları vardı. Bir defasında kendisini kırmızı hırkasıyla görmüştüm. Gerçekten hayatımda, onun kadar güzel birisini görmüş değilim*”²²² diyerek Fahr-i Âlem Efendimizin güzelliğini bizlere aktarır.

Rasûlullah'ın hilye-i saâdet'i hakkındaki birçok rivayetten sadece birkaçını zikrettiğini söyleyen Ferid Kam, onun eşsiz güzelliğinin tarifinin imkân dışı olduğu düşüncesindedir. Beşerî yönüne ilişkin şu bilgileri vermektedir:

²¹⁸ Muhammed b. Îsâ, et-Tirmizî, *eş-Şemâil'ül-Muhammediyye*, nşr. Seyyid Abbas el-Celîmî, Beyrut tarihsiz, s. 2, Hadis no:5.

²¹⁹ Tirmizî, *eş-Şemâil'ül-Muhammediyye*, s. 1, Hadis no:2.

²²⁰ Hind b. Ebî Hâle, Peygamber Efendimizin üvey oğludur. Hz. Hatice'nin ilk kocasından olan çocuğudur. Hz. Fâtıma'nın ana bir kardeşidir; bundan dolayı Hz. Hasan ve Hüseyin'in dayıları olmaktadır. Bkz: Yardım, *Peygamberimizin Şemâili*, s. 66.

²²¹ Tirmizî, *eş-Şemâil'ül-Muhammediyye*, s. 3, Hadis no:7; Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III “*Cerîde-i İlmiye*, S. 70, Rebülevvel 1340, s. 2259.

²²² Tirmizî, *eş-Şemâil'ül-Muhammediyye*, s. 1, Hadis no:3.

“Rasûlullah Efendimiz bir yere giderken etrafa fazla bakmaz kemâl, vakâr ve sükûnetle yürürlerdi. Bir şeye bakacak olursa yalnız mübârek başlarını çevirmekle yetinmez, bütün vücûdu ile ona yönelirlerdi. Büyük küçük kiminle karşılaşırşa, onun güzel yüzünden ve iltifâtından nasîbini alırdı. Huzurunda bulunma şerefine nail olanlardan birisi sözü ne kadar fazla uzatsada bıkkınlık ve yorgunluk belirtisi göstermeksizin konuşanı sonuna kadar dinlerlerdi. Kendisiyle musâfahâ eden bir kimse, elini çekmedikçe, elini o kimsenin elinden ayırmazdı. Sohbet meclislerinde otururken kimsenin yüzüne dik dik bakmaz, gayet tatlı bir bakış ile karşısındakinin kalbini mest ederdi.”²²³

Sayılmayı imkansız olan daha birçok güzelliği, hey’et-i cismâniyesinde toplanmış olan Peygamber-i Zîşan Efendimiz, bütün yönleri ile beşerin en mükemmelidir. Yukarıda ifade edilen sûretine ait güzelliğin, sûretine de yansıdığı bilinen Allah’ın Rasûlünün, güzel ahlâkına ait birkaç misal veren Ferid Kam, onun şecaât(cesaret) duygusu yönünden emsalinin olmadığını yaşadığı birkaç hâdise ile ifade eder.

Peygamber Efendimizin en yüce faziletlerinden olan şecâati herkes tarafından bilinmektedir. Bunun en güzel örneklerinden biri de Uhud savaşında(3/625) yaşanmıştır. Peygamberimize her fırsatta eziyet etmekten çekinmeyen Übey b. Halef, birgün Peygamberimize gelerek: *“Bir atım var, saçılmış inci tanesi gibi, arpa ile besliyorum, o atın üzerinde olduğum halde seni öldüreceğim”* dedi. Peygamber Efendimiz bu küstahça itiraf üzerine: *“İnşallah o atın üzerinde ben seni öldürürüm”* buyurdular. Nihayet Peygamberimizin bu sözü Uhud savaşında yerine geldi. Müşrikler tarafından birçok vahşice saldırının yaşandığı Uhud savaşı esnasında, Peygamberimiz, Uhud Dağı tarafına çekilmişlerdi. Bir ara Ubey b. Halef atına binerek; *“Muhammed nerede ise bana gösterin!”* diyerek gülünç ve isyankâr bir eda ile secaât göstermeye başladı. Eceline susamış olan bu küstahın yaklaştığını gören sahâbeden bazıları; *“Ya Rasûlallah müsaade buyurun da, birimiz gidip şu küstahın hakkından gelelim”* dediler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz; *“Bırakınız gelsin”* buyurdular. Düşmanın üzerine doğru atını hızlıca sürerek geldiğini gören

²²³ Ferid Kam, “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III “ *Cerîde-i İlmîye*, S. 70, Rebülevvel 1340, s. 2260.

Peygamberimiz, sahâbeden birinin kılıcını alıp, o şâkînin başına indirdiler. Bu darbe üzerine Übey b. Halef, arpayla beslediği inci tanesi atının tırnağının dibine yuvarlandı. Kendisinde sadece Muhammed beni öldürdü diyecek bir güç bulan Übey b. Halef'i arkadaşları yardımına koşarak oradan uzaklaştırdılar. Ancak bu kaçış onu ölümden kurtaramadı ve nihayetinde Mekke'ye dönerken yolda öldü.²²⁴

Peygamberimizin birçok şecaât örneklerinden sadece biri olan bu hâdise "*Bilakis onun(atın) üzerinde inşallah ben seni öldürürüm*" şeklinde meydan okuması ve Allah'ın izni ve inâyetiyle en azılı İslâm düşmanlarından biri olan Übey b. Halef'in ölümüyle son bulmuştur.²²⁵

Peygamberin Allah'a olan bağlılığına dikkat çeken Ferid Kam; Rasûlullah'ın göstermiş olduğu şecaâtin bir başka örneğini ise *Zâtürrika Gazvesi*²²⁶ esnasında yaşandığını ifade eder. Peygamberimiz yağmurdan ıslanan elbisesini kurutmak için ağaca asarak istirahat ettikleri bir esnada müşrikler durumu fark eder. Reisleri Gavras b. Haris'e durumu haber vermeleri üzerine Gavras hemen fırsatı değerlendirerek Peygamberimizin yanına sokulur ve şöyle der: "*Bugün seni benim elimden kim kurtaracak?*" Bu tehdit karşısında Peygamberimiz zerre kadar telaş ve endişe duymaksızın vakur ve risâletine yakışır bir eda ile; "*Allah!*" diye cevap verir. Allah lafzını duyduğunda bir anda irkilerek elindeki kılıcı yere düşüren Gavras b. Haris, çaresiz bir şekilde donakalır. Bunun üzerine kılıcı eline alan Kâinâtın Efendisi: "*Seni benim elimden kim kurtaracak*" buyururlar. Olayın dehşeti karşısında durakladıktan sonra bu mu'cize sebebiyle Peygamberimizden eman dileyerek iman eden Gavras b. Haris kavmine dönerek onların Müslüman olmasına vesile olur.²²⁷

Rahmet Peygamberinin ümmetine olan merhametinin ve şecaâtının bir örneği olarak görebileceğimiz bu hadise neticesinde, kendi canına kasteden bir bedeviyinin

²²⁴ Ferid Kam, "Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze I", *Cerîde-i İlmîye*, S. 74-75, Ramazan 1340, s. 2460.

²²⁵ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Yay., Ankara 2014, s. 174-175.

²²⁶ Hicret'in 4. Senesi Cemaziyelevvel/ Milâdi 625 yılında, Benî Nadîr Yahudilerinin Medine'den sürgün edilmelerinden iki ay sonra gerçekleşen *Zâtürrika Gazâsı*, Enmar ve Sa'lebeoğulları kabilelerinin Müslümanlarla çarpışmak üzere toplanmış oldukları haberi Medine'ye ulaşması sonucunda, Peygamber Efendimizin yaklaşık dört yüz mücâhid ile Medine'den yola çıkarak *Zâtürrika* mevkiine ulaşıp orada karargâh kurması sonucunda gerçekleşmiştir. Geniş bilgi için bkz. Salih Suruç, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İstanbul 2016, s. 481-486.

²²⁷ Ferid Kam, "Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze I " *Cerîde-i İlmîye*, S. 74-75, Ramazan 1340, s. 2462.

hayatını bağışlayarak İslâm'la şereflenmesine vesile olmuştur.²²⁸ Kur'ân'ın inananları ziyadesiyle teşvik ettiği en erdemli davranışlardan biri de merhamettir.

Âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber Efendimiz oldukça merhamet sahibiydi. Onun yüce şefkati yakın ve uzak, çevresinde bulunan bütün insanlara şâmildi. Nitekim bunun en bilinen örneklerinden biri de oğlu İbrahim'in hastalığında yaşanmıştı. Evladının hasta halini gören Rahmet Peygamberi ziyadesiyle müteessir oldu. Bu merhamet neticesinde gözlerinden akan yaşlar, mübarek yanaklarını ıslattı. Rahmet Elçisinin ağladığına yakından şahid olan sahabeden biri şaşırarak sebebini sorduğunda; ağlamasının merhametinden olduğunu ifade etti.²²⁹

Fahr-i Âlem Efendimiz merhametin yanı sıra insanların en cömert olanı idi. Hiçbir beşerin gösteremeyeceği üstün bir cömertlik duygusuna sahip olan Zât-ı Risâlet Efendimiz, kendisinden bir şey istendiğinde asla geri çevirdiği vâkî' olmamıştır.²³⁰ Eğer istenilen şey kendisinde yok ise bu defa sükût buyurur, asla menfî bir mukâbelede bulunmazdı. Bir defasında huzûr-ı saâdete yüklüce bir para getirerek hasırın üzerine bırakılır. Fahr-i Âlem Efendimiz gelen parayı ashâbının arasında eşit bir şekilde bölüştürür. Para bittikten sonra birisi gelerek kendisinde bir pay verilmesini ister. Verecek bir şey kalmadığından Efendimiz o zâta ihtiyacını karşılamak için istediği şeyi çarşıdan temin etmesini söyler, para geldiğinde bedelinin tarafından ödeneceği sözünü verir. Bu hâdise üzerine Hz. Ömer, Peygamberimize, gücünün yetmediği bir işin kendisine teklif edilmediğini söylediğinde, Peygamberimiz huzursuz olur ve sükût buyurur. Daha sonra huzurda bulunan sahâbelerden biri; “*Ya Rasûlallah sen infâk et. Allah'ın sana az vermesinden korkma*” dediğinde, bu söz Peygamberimizin hoşuna gider ve tebessüm buyurarak; “*Ben bununla emr olundum,*” karşılığını verir.²³¹

Efendimizin cömertliği konusunda bir diğer örnek ise Hz. Câbir b. Abdullah (ra) ile yaşadığı bir yolculukta yaşanmıştır. Peygamber Efendimiz birgün

²²⁸ Buhârî, “Meğâzî”, 13.

²²⁹ Daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1996,c. I, s. 138; Ferid Kam “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III “ *Cerîde-i İlmiye*, S. 70, Rebülevvel 1340, s. 2261.

²³⁰ “*El açıp isteyen de sakın boş çevirme*” İlâhi fermanı gereğince kendisinden bir şey isteyen Efendimiz her zaman müşfik ve cümert davranmıştır. Bkz.Duhâ 93/10.

²³¹ Ferid Kam “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V “ *Cerîde-i İlmiye*, S. 73, Recep 1340 s. 2393.

Câbir(ra)'ın devesine binerek kendisi ile birlikte bir yolculuğa çıkar. Bu esnada: “*Ey Câbir! Bu deveyi bana sat*” buyururlar. Bunun üzerine Câbir (ra): “*Ya Rasûlallah deve sizindir, onu size hibe ettim,*” karşılığını verir. Peygamber Efendimiz devenin bedelinin ödenmesi için emir buyurarak, ücreti kendisine teslim edilir. Fahr-i Âlem Efendimiz Câbir (ra)'ın gösterdiği iltafattan dolayı ziyadesi ile memnun olarak: “*Ey Câbir (ra)! Deveyi de bedelini de al git. Allah ikisini de sana mübârek eylesin*” duası ile Câbir(ra)'ı memnun ve mesrûr eder.²³²

Fahr-i Âlem Efendimiz hakkında Ferid Kam daha pek çok cömertlik örneğini zikretmiş olup, bunları birer birer saymak hem bu çalışmamızın fevkinde bir tahammül gerektirdiğinden, hem de ahlâk-ı hamîdelerinin ilm-i ihâtası mümkün olmadığından bu kadarı ile iktifâ ediyoruz.

Zât-ı Risâlet Efendimiz Arapların en fasih ve beliğ olanıdır. Gayet i'câz üzere nazil olan Kur'ân'dan sonra beşerden sudûr eden sözlerin en fasih ve beliğ olanı hiç şüphe yok ki Peygamberimizin hadis-i şerifleridir. Bu itibarla hadislerinin birçoğu *cevâmiu'l-kelim* cinsindedir.²³³ Herbiri bir düstûr ve menba-ı hikmet olan Peygamberimizin hadislerinden birkaçını Ferid Kam yazılarının sonunda zikrederek düşüncelerine son verir.²³⁴ Seçmiş olduğu kıymetli hadislerden bazıları şunlardır:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ *Ameller niyetlere göredir.*²³⁶ *Pişmalık tövbedir.*²³⁵ النَّدْمُ تَوْبَةٌ

ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب *Güçlü kimse insanları güreşte yenen kimse değil, öfkelendiği zaman kendisine hâkim olan kimsedir.*²³⁷

مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ، لَا يَرْحَمُهُ اللَّهُ *İnsanlara merhamet etmeyene, Allah'da merhamet etmez.*²³⁸ نِعْمَتَانِ مَغْبُوبٍ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ *İnsanların çoğunun (faydalanmak hususunda) aldandıkları iki(büyük) nimet vardır. Bunlar; sağlık ve boş*

232 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. IV, s. 381; Ferid Kam “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V” *Ceride-i İlmîye*, S. 73, Recep 1340, s. 2394.

233 Az lafız ile çok mânâyı ifade eden edebî vecizeler.

234 Ferid Kam “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V” *Ceride-i İlmîye*, Sayı 73, Recep 1340 s. 2395.

235 İbn Mâce, *Tevbe*, 5.

236 Muhyiddin en-Nevevî, *Riyâzü's-Sâlihîn*, çev. M Emin Özafşar-Bünyamin Erul, Ankara 2014, İhlâs ve İyi Niyet 1, c. I, s. 26.

237 Buhârî, “Edep, 102.

238 Müslim, *Fedâil*, 66.

vakittir.²³⁹ من سلم المسلمون من لسانه²⁴⁰ Hayra vesile olan, yapan gibidir. Müslüman, müslümanların elinden ve dilinden güvende olduğu kimsedir.”²⁴¹

Ferid Kam Peygamber Efendimize büyük bir aşk ve sadakatle bağlıdır. Bu sarsılmaz imanının bir başka delilini ise talebelerinden Mahir İz bizlere sunmaktadır. Mahir İz, Ferid Kam’ın Peygamber Efendimize olan derin hürmet ve muhabbetini; bir sohbet esnasında söylediği şu “Na’t-ı Resul” adlı şiiriyle bizlere özetlemektedir:

Na’t-ı Resul

Vücûd-i akdesin a’lâdan â’lâ yâ Resûlallah

Cemâlindir tecelligâh-ı Mevlâ yâ Resûlallah

Sen ol âyine-i ma’nâ-nümâ-yı Zât-ı vahdetsin

Görür Mevlâ’yı sende çeşm-i bînâ yâ Resûlallah

Vücûdun cevheriyle girdi vahdet-i reng-i esmâya

Ne cevherdir o menşûr-i tecellâ yâ Resûlallah

İzafiyyâta aslâ kalb-i hakbîn iltifat etmez

Senin zâtında gûyâ Hak Teâlâ yâ Resûlallah

Zevâhir perdesi dîdâra hâil olmasa billah

Yanardı der-akab Sîna vü Minâ yâ Resûlallah

Kemâl-i sırr-ı vahdet münceliyken Zât-ı pâkinde

Bilinmez hikmet-i esrâr-ı isrâ yâ Resûlallah

Medet kıl tavr-ı temkîninde dursun bu dil-i şeydâ

Olur dünyâya karşı yoksa rüsvâ yâ Resûlallah

Ferîd-i bî nevâ da defter-i uşşâkına geçsin

*Budur senden niyâz-ı kalb-i şeydâ yâ Resûlallah.*²⁴²

²³⁹ Buhârî, Rikâk, 1; Tirmizî, Zühd, 1; İbn Mâce, Zühd, 15.

²⁴⁰ Tirmizî, İlim, 14.

²⁴¹ Buhârî, “İmân”, 4; Müslim, “İman” 64; Tirmizî, “Kıyâmet”, 52.

Tasavvuf düşüncesinde Hz. Muhammed'in hakikati, bütün peygamberlerden önce, maddi varlığı ise onlardan sonra yaratılmıştır. Bu itibarla onun hakikati bütün hakikatlerin özünü teşkil eder²⁴³ şeklinde özetleyebileceğimiz “Hakikat-ı Muhammediyye” nazariyesi, Ferid Kam tarafından da yukarıdaki şiiri dikkate alındığında kabul edildiği açıkça görülmektedir. Ayrıca vahdet-i vücûd düşüncesine de atıfta bulunan müellifimiz, Peygamber Efendimize olan derin muhabbetini şiirinde ortaya koymaktadır.

1.3. Kazâ ve Kader Düşüncesi

Kazâ; olacağı ezelden Cenâb-ı Hak tarafından takdîr olunan şeylerin vukua gelmesi, hüküm verme,²⁴⁴ gibi anlamlara gelirken, kader; İnanılması îman esâslarından olmak üzere insanların başlarına gelecek her türlü işlere dair Allah'ın ezeli hüküm ve takdîri²⁴⁵ demektir. Başka bir ifadeyle kader; Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesidir.²⁴⁶

Kaza ve kader meselesi asırlar boyunca âlimler ve mütefekkirler tarafından etraflıca incelenmiş, buna rağmen tatminkâr bir sonuca ulaşılamamıştır. Halbuki Kur'ân ve sünnet tarafından varlığının sabit oluşu tescillenmiş ve imanın şartlarından oluşu bizi kaza ve kadere inanmaya sevk etmiştir. Bundan dolayı mesele hakikaten mühim ve zihinleri meşgul etmesi de gayet tabiidir.

Hz. Peygamber (sav) döneminden sonra fetihler ile birlikte İslâm toprakları ziyadesiyle genişlemiş, akabinde kaza ve kader meselesi üzerine tartışmalar da başlamıştır. Hz. Peygamber zamanında bu tür tartışmaların yaşanmamasının sebepleri arasında vahyin inişinin devam ettiğini ve müslümanların sorunlarına çözümler ürettiğini ve ayrıca Peygamberimizin de bu tür tartışmaları yasakladığını söyleyebiliriz.²⁴⁷

²⁴² Mahir İz. “Müderriş Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1964, S. 2, s. 202; Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 61.

²⁴³ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 194-195..

²⁴⁴ Sadeddin Mesud bin Ömer bin Abdullah et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid-i Nesefti Tercümesi*, trc. Ali Haydar Doğan, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012, s. 249.

²⁴⁵ Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Aydın Kitabevi, Ankara 1984, s.598.

²⁴⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *DİA*, Ankara 2001, c. XXIV. s. 58.

²⁴⁷ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi 8. Baskı, Konya 2014, s.37.

Hız. Peygamberin vefatıyla birlikte başlayan fikir ayrılıkları²⁴⁸ günümüze kadar ulaşmış, bu sebeple İslâm toplumunda farklı mezhepler oluşmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle kazâ ve kader konuları çokça tartışılan meseleler olmuştur. Her devirde bu konuyla İslâm âlimleri yakından ilgilenmiş ve birçok eser kaleme alınmıştır.

Ferid Kam, kazâ ve kader konusunu ele alırken öncelikle her insanın farklı bir tecelliye mazhar olduğunu ve neticede zihinlerinde farklı şeyler tasavvur ettiğini ve hiçbir insanın iç âleminin bir diğerine benzemeyip farklı bir âlem oluşturduğunu söylemiştir. Konu hakkındaki düşüncelerini şu soruyla tartışmaya açmıştır: “ *Acaba insandan sadır olan fiiller ihtiyarî midir yoksa mecburî midir?*”²⁴⁹ İşte tam da bu soruyla alakalı birçok fikir öne sürülmüş ve çeşitli mezhepler vücûda gelmiştir. Müellifimiz bunlar arasında en meşhur olanlarından Mu'tezile²⁵⁰ ve Cebriyye²⁵¹ mezheplerini zikreder. İslâm düşüncesine göre, insan hayır ve şer arasında kullanabileceği irâdesi ile imtihanadadır. Ferid Kam, bu imtihanda insanın Cebriye mezhebinin iddia ettiği gibi ne herhangi bir seçme hakkının olmadığını, ne de Mutezile'nin savunduğu gibi kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia etmiştir.²⁵²

Müellifimiz konunun gayet önemli olduğu ve aynı zamanda anlaşılması zor bir iman esası olduğu düşüncesiyle öncelikle kadere îmanın tasdikinin lüzumuna inanır ve inkârının küfre düşüreceğini açıkça ifade eder.²⁵³ Ayrıca üzerinde derinlemesine düşünülmesi men edilen bir konu olduğu konusunda uyarıda bulunur. Müellifimizin bu konudaki fikirleri şöyledir; “*Kazâ bütün mümkün olan şeylerin Levh-i Mahfûz'da varlığı; kader de şartların oluşmasıyla birlikte zamanı geldiğinde meydana gelmesidir.*

²⁴⁸ Akâid alanında ilk fikir ayrılığının Ma'bed el-Cühenî'nin (ö. 80/699) kaderi inkâr etmesi ile zuhur ettiği söylenebilir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Gölcük ve Toprak, *Kelam*, s. 33-64.

²⁴⁹ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 122-123.

²⁵⁰ Mu'tezile ilk defa Basra'da Vasil b. Ata'nın (ö. 131/748) Hasan el- Basrî'nin (ö. 110/728) ders halkasından ayrılmasıyla oluşan bir mezheptir. İsmi Hasan-ı Basrî'nin “*Vasil bizi terketti*” cümlesindeki terk edenler kelimesinden almış ve kendilerine “*el- Mu'tezile*” denmiştir. En önemli fikirlerinden birisi “*kul filinin hâlıkıdır*” diyerek insan fiillerinin yaratıcısıdır iddialarında olmalarıdır. Bkz. Gölcük ve Toprak, *Kelam*, s. 40-41.

²⁵¹ İslâm âleminde ilk defa Kur'ân'ın mahlûk olduğunu dile getiren ve Allah'ın el-Kelîm sıfatını inkâr eden Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736) olmuştur. Daha sonra bu fikri kendisinden Cehm b. Safvan (ö. 128/745) almış ve sistemleştirmiştir. Akabinde bu fikirleri benimseyenlere Cehm b. Safvan'ın ismine nispeten “*Cehmiyye*” denmiştir. Sonrasında ise insan iradesini inkâr etmeleri nedeniyle de “*Cebriyye*” fırkası olarak tarihe geçmiştir. Bkz. Gölcük ve Toprak, *Kelam*, s.38.

²⁵² Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 123.

²⁵³ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 137.

Bu tarife göre kader, İlâhî iradenin belli ve özel vakitlerde eşyaya taallûku anlamına gelip bunun ise mümkünler âlemindeki her şeyin kazaya uygun bir şekilde yokluktan varlık sahasına çıkmasıdır. Kazâ ezelde, kader ise devamlı oluştadır... ”²⁵⁴

Ferid Kam, kazâ ve kadere imanın zarûriyetinin altını çizdiği gibi, ayrıca körü körüne kadere bağlanmanın da İslâm dîniyle bağdaşmayacağını, gayret ve azimle çalışılarak emr-i İlâhî zuhûr ettikten sonra büyük bir teslimiyetle kaza ve kadere boyun eğilmesi gerektiğini özellikle vurgular. Bu düşüncesini ayrıca şu şiirinde açıkça ifade etmektedir:

Evvelâ Hakk’a tevekkül eyle,

Sonra esbâba tevessül eyle,

Matlâbın hâsıl olursa şükret,

Şayet olmazsa tahammül eyle.²⁵⁵

İcâb-ı kazâ hükmünü eyler icrâ,

Tağyîrine yok kimsede kudret aslâ,

Meçhûl ise şâyet bu hakikat sence,

Ma’lum ola ki kimseye kalmaz dünyâ.²⁵⁶

Görüldüğü gibi Ferid Kam insanın fiillerini kendi hür irâdesiyle işlediğinin altını çizer. İnsanda var olan cüz’i irâdeyi; “*Tabiat kanunlarının âlemin ayrılmaz unsurları olduğu gibi irade ve hürriyet de yaratılışına nazaran insanın ayrılmaz parçasıdır: Zira insanın niçin yaratıldığı hürriyetsiz anlaşılamaz... ”²⁵⁷* ifadeleriyle açıklar.

İradenin varlığı inkâr edildiği takdirde dünyada ne hak, ne vazife, ne ahlâk, ne sorumluluk, ne cürüm, ne de ceza nâmına bir şey kalır. İnsanlık âleminin temel unsurları olan bu hürriyet ortadan kaldırıldığında insanlığın gaye ve amacından söz edilemez. Allah bizden sâdır olacak fiil ve hareketleri ezeli ilmiyle bildiği halde cüz’i

²⁵⁴ Kam, *Dinî Felsefi Sohbetler*, s. 140.

²⁵⁵ Kam, *Dinî Felsefi Musâhabeler*, s. 17.

²⁵⁶ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 119.

²⁵⁷ Kam, *Dinî Felsefi Musâhabeler*, s. 135.

irademizi Allah'ın ilminin aksine kullanmamız nasıl mümkün olabilir? şeklindeki soruya, bizden sâdır olacak fiilleri ezelde bilmesi cebr'i gerektirmez, zira ezelf ilmin bizden sâdır olacak fiillere taallûku o fiillerin bizden ihtiyarî olarak sâdır olması itibariyle olup fiillerin meydana gelmesi ezelf ilmin o şeye taallûkuna dayanmamaktadır. Yani ilim mâluma tabidir. Allah bizim bir fiili ihtiyarımızca işleyeceğimizi bilir. Biz o fiili Allah böyle bildiği için işlemeyiz,²⁵⁸ cevabını verir.

2. Edebiyat Tetkikleri

Ferid Kam'ın edebiyata olan merakı çok erken yaşlara dayanır. Bu merakı şiirlerine yansımış olup *Türrehat* adlı ilk eseri bu merakının bir ürünüdür. Bu ilgi aslında Ferid Kam'ın hayatında artarak devam etmiş, gerek akademik hayatı gerekse bu alanda yazmış olduğu birçok eser dikkate alındığında yakın dönem edebiyat tarihimizde derin izler bıraktığı ve çalışmalarını ile bu alanda pek çok akademisyen ve fikir adamını yakından etkilediği görülmüştür.

Ferid Kam müderrislik yaptığı dönemde sistematik bir edebiyat tarihi çalışması yapmamış, daha çok yakın tarihimize damga vuran kıymetli metinleri öğrencilerine şerh etmekle meşgul olmuştur. Bu alanda ihâtası mümkün olmayan bir kelime hazinesine sahip olan Kam, Darülfünun'da "Edebiyat", "Âsâr-ı Edebiye Tetkikatı" ve "Şerh-i Mütun", adı altında okutmuş olduğu dersler neticesinde edebiyat sahasındaki oteritesini ispat etmiş, akademik çevrelerde şerh-i mütûn müderrisi olarak anılmıştır.²⁵⁹ Bu itibarla Ferid Kam, *tetkîk-i âsâr* (eserlerin incelenmesi) derslerine yeni başladığı bir dönemde öğrencilerine hitâben incelediği eserlerin lüzûmuna ilişkin yapmış olduğu şu değerlendirmeler oldukça önemlidir:

"Geçmişlerimizin bir şâir, bir sanatkâr gözüyle kâinatı nasıl gördüklerini, tabiatın güzelliklerinden nasıl ilham aldıklarını, nasıl etkilendiklerini; akıl ve hislerini nasıl yönlendirdiklerini, sanatkârlıktaki başarılarını zevk sınırının hangi noktasına kadar yükseltebildiklerini müsaade ve imkân derecesinde incelemeye çalışacağız."

²⁵⁸ Kam, *Dînî Felsefî Musâhabeler*, s. 137.

²⁵⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 21.

Şu hâle göre mevcut durumumuzu, geçici bir süre için geçmişlerimizin kayıp vücutlarında yok edeceğiz. Bu şekilde geçmişlerin kervanına katılacağız. Onların rûhlarıyla zinde olacak, beyinleriyle düşünecek, kalbleriyle müteessir olacağız. Demek oluyor ki bir çeşit rûh göçü devresi geçireceğiz...’’²⁶⁰

Ferid Kam’ın yukarıdaki fikirlerinden de anlaşıldığı üzere Doğunun kültür mirasına olan sadakat ve muhabbeti belki de yaşadığı dönemde edebiyat alanında ulaşılması oldukça güç bir kudret ve maharete sahip olmasının en önemli nedenleri arasında gösterilebilir.

Ferid Kam, felsefedeki süreklilik anlayışının edebiyata da uygulanması gerektiğini; Yeni Türk Edebiyatını anlayabilmek için, önceki edebiyatı incelemek ve aralarındaki sebep ve sonuç ilişkisini ortaya koymak gerektiği fikrini ileri sürmüştür.²⁶¹

Yapmış olduğu araştırmalar zamanla en zor metinleri bile bir defa okumakla rahatlıkla çözebilecek bir meleke kazandırmış, özellikle Farsça ve Arapça dillerine olan yetkinliği sebebiyle Doğu’nun en değerli eserlerine vukûfiyet kazanmasını sağlamıştır. Bu yetkinliği neticesinde, İran Edebiyatı Tarihi kürsüsüne atanmış ve bu alanda kıymetli çalışmalar yapmıştır. *İran Edebiyatı Tarihi* hakkında hazırlamış olduğu ders notları ve yazmış olduğu makaleleri bu çalışmalar arasında gösterilebilir.²⁶² İran Edebiyatının edebiyatımız üzerindeki etkisine dikkat çeken Kam, aruz vezni ve nazım şekillerinin edebiyatımıza İranlılardan geçtiğini, nesirde de onları taklit ettiğimizi söyleyerek bu itibarla Farsçanın dilimizi özellikle edebiyat sahasında derinden etkilediğini düşünür. Bu etkinin ise İranlıların İslâmı kabulünden sonraki dönemde gerçekleştiği fikrini savunur.²⁶³

Arap Edebiyatını da yakından incelemiş olan Kâm, bu alanda yazmış olduğu bir makalesinde; Arap Edebiyatının devrelerinden bahsederek dört tabakada değerlendirir. Bunlar, *Cahiliyye, İslâm, Muhaddaramîn ve Müvelledîn*’ dönemleridir. Cahiliye döneminde yaşayıp da İslâm’ın doğuşuna yetişen şairlerin *muhaddaramîn*,

²⁶⁰ Çeltik, *Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı*, s. 37.

²⁶¹ S. Hayri Bolay, *Ferîd Kam*, s. 20.

²⁶² Bolay, *Ferîd Kam*, s. 20.

²⁶³ Kam, ”İran Edebiyatı”, *Mahfil*, Recep 1339, s. 156.

daha sonra gelen şairlere ise *müvelledîn* denildiğini ifade eder.²⁶⁴ Arap Edebiyatının dönemlerinden ve şairlerinden de bahseden Kam, Arap romanlarıyla ilgili bilgiler de verir.²⁶⁵

Müellifimiz Tasavvuf Edebiyatıyla da yakından ilgilenmiş, bu konuda ayrıca iki makale yayınlamıştır. Bu makaleler Halil Çeltik tarafından yayınlanmıştır.²⁶⁶ Tasavvuf Edebiyatı konusunda genel bir çerçeve sunan müellifimiz, “*Tasavvufî edebiyat varlıklarının başlangıcı olan Vücûd-ı Mutlak’ın müşâhedesine cezbeyle girmek, onda yok olmaktan ibaret olan vahdet-i vücûd esasına dayanır...*”²⁶⁷ ifadeleriyle tanımlar. Tasavvuf Edebiyatı alanında yazdıkları eserlerle bu alanda büyük saygınlık kazanan Hakîm Senâî (ö. 576/1180), Ferîdüddin-i Attar (ö. 586/1190) ve Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’yi kısa bir biyografik çalışmayla tanıtır.

Ferid Kam’ın yazmış olduğu şiirler dikkatle incelendiğinde İslâm ahlâkının teşvik ettiği güzel vasıflara insanları davet ettiği, yasakladığı davranışları ise eleştirel bir yaklaşımla reddettiği görülmektedir. Ayrıca toplumsal hayatta ortaya çıkan bazı gayr-ı ahlâkî hâdiseleri ve gülünç durumları gayet kibar ve ârifâne bir üslup kullanarak ele almıştır.

Müellifimiz, Türkçe yazdığı şiirlerin yanı sıra Farsça şiirlerde kaleme almıştır. Farsça şiirlerini aruz vezninin mütekarib, hezec, remel, hafif, müstec ve müzâri bahirlerinde yazmıştır.²⁶⁸

Ferid Kam, divan şairlerinden Baki hakkında iki Sabit hakkında ise beş makale yazmıştır. Bu inceleme yazıları Peyam-ı Sabah Gazetesinde 1922 tarihinde yayınlanmıştır. Kelimelerle yapılan hüner ve marifete dayanan divan sanatının ilk müstesna şahsiyeti olan Baki ile darb-ı mesellere ve halk sözlerine kıymet veren Sabit, Eski Edebiyatımızın iki kıymetli şairidir. Kam’ın yapmış olduğu bu çalışmalar

²⁶⁴ Kam, “Vezn-i Arûzî ile Arap ve Acem Edebiyatına Dâir Bir İki Söz”, *Mahfil*, 1 Zilkâde 1338, 13-16.

²⁶⁵ Çeltik, *Âsâr-ı Edebiye Tedkikâtı*, s. 70-76.

²⁶⁶ Bkz. Çeltik, *Âsâr-ı Edebiye Tedkikâtı*, s. 83-87.

²⁶⁷ Kam, “Edebiyat-ı Sûfiyye I”, *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 16, s. 65.

²⁶⁸ Veyis Değirmençay, “Ömer Ferid Kam’ın Farsça Şiirleri ve Türkçe Çevirisi” *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, S. 29, s. 172.

şairler hakkında bir fikir sunmakla kalmayıp aynı zamanda Divan Şiirinin özelliklerinden bahsetmesi açısından da oldukça önemlidir.²⁶⁹

Ferid Kam onaltıncı yüzyılda yaşamış olan Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-A'lâi* adlı eseri hakkında bir inceleme yazısı kaleme almıştır. Makalesinin başında tercüme-i hâllerin muhtevasına ilişkin düşüncelerini açıklar. Bir sanatkârın elinden çıkan heykel, temsil ettiği kimsenin fizikî görünümünü nasıl bariz çizgilerle ortaya koyarsa, manevî sûret hükmünde olan tercüme-i hâllerin de sahiplerinin rûhî ve manevî cephelerini milletin kalbinde aynen öyle şekillendirmiş olurlar. Heykeltraş ile biyografi yazarı arasında yapmak istedikleri açısından çok önemli bir benzerlik vardır. Bunların ilki tarihî bir şahsiyetin maddî sûretini, diğeri ise manevî sûretini ve ruh dünyasını aksettirmeye çalışır.²⁷⁰ Tercüme-i halleri bu fikirlerle özetleyen Kam, bu alandaki yetersiz ve yüzeysel çalışma yapanları ise acemi heykeltraşlara benzeterek eleştirir.²⁷¹

3. Felsefî Telakkileri

Ferid Kam hayatı boyunca araştırma ve incelemelerle meşgul olmuş, hiçbir zaman bildikleriyle yetinmemiştir. Onun en çok ilgisini çeken alanlardan birisi de felsefedir. Gençliğinin ilk yıllarında yazmış olduğu manzumelere bakıldığında hakikati arayan bu genç şahsiyetin, felsefî ve teolojik problemlerle nasıl meşgul olduğunu görmek mümkündür.²⁷²

Ferid Kam'a göre, ahlâkın ilk öğreticileri peygamberlerdir. Çeşitli zamanlarda yetişen filozofların zaman ve mekânda ortaya çıkışları ya bir Peygamberin tebliğ ettiği zamana ya da onun ortaya çıkışının hâkim ve müessir olduğu bir döneme denk geldiği için, filozoflar tarafından ortaya atılan ahlâkî fikirler bu itibarla peygamberlerin getirmiş olduğu hakikatlerin tesiri sonucu olmuştur.

²⁶⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 84.

²⁷⁰ Enver Uysal, "Ferit Kam'ın Tercüme-i Hal Hakkındaki Düşünceleri ve Kınalızade ile İlgili Bir Denemesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1986, S. 1, s. 135.

²⁷¹ Ferid Kam "Kınalızâde Ali Çelebi", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, S. 4, Eylül 1332, s. 357.

²⁷² Bkz, Ferid Kam, *Türrehat*, Karabet ve Kaspar Matbaası, İstanbul 1985, 44 s.

Bundan dolayı “İlk ahlâk kanunlarını tesis eden, ilahî şeriatlerdir” demekte asla tereddüt edilmeyeceğini bildirmektedir.²⁷³

Din ve ahlâk arasındaki kuvvetli bağdan dolayı, insanlık tarihindeki düşünürlerden birçoğu, dünyada ahlâk namına olan ne varsa bunların dinin tesiri sonucunda ortaya çıkıp yerleştiğini ve din ile kâim olabileceğini dînî olmayan ahlâkî fikir ve kuralların ise köksüz bir ağaç gibi kuruyarak yok olacağını söylemişlerdir.²⁷⁴

Ferid Kam, felsefî ve ahlâkî fikirlerini *Vahdet-i Vücûd, Dînî Felsefî Musâhabeler, Hall-i Mesele-i Tabiat*, adlı eserlerinde, diğer makale ve şiirlerinde ortaya koymuştur. Özellikle “*Dînî Felsefî Musâhabeler*”²⁷⁵ adlı eserinde felsefî yetkinliğini zamanın düşünürlerine de ispat eden Ferid Kam, yazmış olduğu eserle adından saygıyla söz ettirmiş ve eseri takdirle karşılanmıştır.

Yazarımız eserini sekiz bölüme ayırmış ve kitabında dinsizliğe, determenizme pesimizme ve idealizme ait fikirleri filozofik düşünceler taşıdığından, ilgiyle takip edilmiştir. *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinde tasavvufu derinlemesine incelemekten ziyade, panteizm ile vahdet-i vücud arasındaki farkları göstererek bu konu üzerinde İslâm âlimleriyle batılı filozofların düşüncelerini ortaya koymuştur.

Felsefenin lüzumuna inanan Ferid Kam’a göre felsefe, genel vicdanı inkâr, onda yerleşmiş itikadın batıl olduğuna hükmedemez, aksine onun yayılış sebebini açıklar ve yorumlar.²⁷⁶

Ferid Kam’ın felsefî bilgisi, 1917’de Süleymaniye Medresesindeki “*Felsefe-i Umumiye Tarihi*” bölümüne atanmasıyla ve burada okutmuş olduğu derslerle daha da artmıştır. Bu itibarla eski Hint ve Çin’den başlayarak doğu ve batı filozoflarını okumuş gerektiğinde eleştirilerde bulunmuş, incelemeler yapmış ve bu incelemeleri ayrıca kaleme almıştır.²⁷⁷

²⁷³ Kam, *İlm-i Ahlâk*, Ankara 1922, s. 3-4.

²⁷⁴ Kam, *İlm-i Ahlâk*, s. 5.

²⁷⁵ Kam, *Dînî Felsefî Musâhabeler*: İstanbul Sırât- ı Müstakim Matbaası 1914. *Sırât-ı Müstakim Dergisi*; c. III. S. 71, 73, 75, 78. c. IV, S. 83, 88, 93, 104. c. V, S. 116. ve 130. sayılarında yayımlandıktan sonra kitap haline getirilmiştir.

²⁷⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 46.

²⁷⁷ Kam, *Dînî Felsefî Sohbetler*, s. 9.

Felsefeye olan muhabbetini Mehmed Ali Aynî şu sözlerle dile getirir: “*Voltair’i çok seven, düşüncesi arasına librpenseurlüğe (din konusunda özgür düşünceye) kaçan Hazret’in bazen coşarak Batı filozoflarından Descartes, bazen Kant’ı nasıl tenkid ettiğini hayretle dinlerdim. Merhumun en büyük dileği bir Türk’ün özellikle Kant’a yönelttiği itirazları bütün Avrupa filozoflarına bildirmek istemesiydi. Ferid Kam, re’sen düşünmeye muktedir büyük bir mütefekkindir.*”²⁷⁸ Eşref Edip ise onun felsefe alanındaki kabiliyetini şu ifadelerle özetlemiştir: “*O; Mevlânâ’nın velveleli rûhunun, Şeyh-i Ekber’in vecidli sânihalarının, Sâdi’nin engin felsefesinin, Câmî’nin temkinli edasının, Klasik Edebiyatımızın belli başlı üstadlarının şahsiyetlerinin terkilbi ve âhenkli bir şekliydi.*”²⁷⁹

Metafizik alanda fikir ve nazar yoluyla hakikati bulma amacıyla olan felsefî sistemlerin ortaya koydukları hakikatlerin her ne kadar mantık ve akıl sınırları içinde bir mükemmellik ve sanat eseri olduğu kabul edilecek olsa bile, Ferid Kam için bunlar yeterli değildir. Onun bu konudaki en önemli kriterlerinden birisi de felsefî sistemlerin insan doğasını ihtiyaçlarını ve sınırlarını görmezden gelemeyeceği ve eşyanın hakikatine de tam bir uyum sağlayarak hareket etmesi gerekeceğidir. Bu konuda Ferid Kam şu uyarıda bulunur:

“*Bir felsefe sisteminin deneyimleri, deneyimlerden elde edilen sonuçları göz önüne alması gerekir. Fakat bundan amacımız o sisteme ilişkin deneyimlerle sınırlı kalsın demek değildir; ancak felsefe ne kadar yüksek bir yerden tecrübeye egemen olursa olsun, daima onları kabul ve açıklamak zorundadır. Özellikle felsefî bir sistem insan doğasından başka bir doğanın yardımıyla konulamaz, insan doğasının ise birtakım yasaları, sınırları, ihtiyaçları vardır. Her filozof bunları gözden uzak tutmamaya, bunların gereklerine uygun hareket etmeye ister istemez mecburdur...*”²⁸⁰

Görüldüğü gibi Ferid Kam’ın felsefe anlayışı sadece salt akıl ve mantığın sınırlarına hapsedilmemiştir. Bununla birlikte ayrıca tecrübe ve deneyimlerin de dikkate alınması bu itibarla insan tabiatının gereklerinin de göz ardı edilmemesi

²⁷⁸ Mehmed Ali Aynî, “*Profesör Ömer Ferid Kam*”, *Tasvir*, (25.5.1944)

²⁷⁹ Eşref Edip, “*Dini felsefî Musâhebeler Muharriri Merhum Ferid Bey*”, *Türk İslâm Ansiklopedisi*, c. II, S. 53-54, s. 5-6.

²⁸⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 46-47.

gerekir. Varlığın bilgisine ait ortaya konulan fikirler eşyanın hakikatiyle ve deneyimlerle çelişmemelidir.

Ferid Kam'ın hayatında felsefe önemli bir boşluğu doldurmuş, sohbetlerinde ve yazılarında çoğunlukla felsefî düşüncelerine önem vermiş ve hayatı boyunca doğru bildiklerinin savunucusu olmuştur.

4. Tasavvufî Araştırmaları

Ferid Kam'a ait yazılı kaynaklar incelendiğinde tasavvuf düşüncesine ve tasavvuf tarihine dair araştırmalar yaptığı, özellikle *Vahdet-i Vücûd* adlı eseri göz önünde tutulduğunda vahdet-i vücûd anlayışının varlık nazariyesi ve marifet sistemi hakkında sûfîlerin yaklaşımlarını geniş bir çerçevede incelediği görülmektedir.

Şunu öncelikle ifade etmemiz gerekir ki, Ferid Kam dîni ilimler, felsefe ve edebiyat konusunda kendisini yetiştirmiş, bununla birlikte Arapça, Farsça ve Fransızca dillerini ileri seviyede bilen kıymetli bir İslâm düşünürüdür. Bu yönüyle eserlerine bakıldığında, çok yönlü ve zengin bir düşünce birikiminin mahsûlu olduğu rahatlıkla görülmektedir.

Ferid Kam tasavvuf ilminin özel bir irfân sistemi olduğunu ve tasavvuf ehlinin masivadan yüz çeviren, basit dünyalık menfaatlere meyiletmeyen, hayatlarını Allah rızasına adanarak, riya ve gösterişten sakınıp samimiyetle Hakk'a yönelen, nefsinin tezkiye ederek insanlıktan beklenen yüce hakikatlere ulaşmış kimseler olduğunun altını çizmiştir.²⁸¹

Muhakkik sûfîlere has irfan sistemi olan vahdet-i vücûdun aslı tasavvuf, tasavvufun aslı ise vahdet-i vücûddur.²⁸² Bu ifadeleriyle Ferid Kam tamamen dinî kaynaklı olan tasavvufu, vahdet-i vücûd ile aynı kaynağa bağlamaktadır. Burada dikkati çeken diğer bir husus ise Kam'ın, vahdet-i vücûd düşüncesinin, tasavvuf mesleğinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirmesidir. Bir makalesinde Kam, tasavvuf anlayışını şu ifadelerle özetlemektedir:

²⁸¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 84.

²⁸² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 72.

“Tasavvuf erbabı genellikle fikir ve bakış sahasından uzaklaşarak nefsi temizleme, ahlâkî güzelleştirme neticesinde ortaya çıkan doğru bilginin ışığını rehber kabul ettiklerini, o sayede en büyük amaçları olan tevhîd-i hakikî mertebesine ulaştıklarını söylerler. Hedefledikleri gayeye ulaşmak için maddî, manevi birçok çaba harcarlar. Bu çabalarından elde ettikleri gözlemlerini yazmış oldukları eserlerinde çeşitli metodlar kullanarak ifade ederler. Sözleri vicdanî zevkten çıkmış olup, hakikî bilgilere dayanır. Her sözün sahibinde söylediği sözün sırrının ortaya çıkıp çıkmadığına, onun sözündeki mânâyâ sahip olup olmadığına bakılır. Sözle davranış arasında büyük bir fark görülür. Davranışa yakın olmayan sözün onlara göre zerre kadar ehemmiyeti olmadığı gibi, söze uygun olmayan halin ise pek büyük bir kıymeti vardır. Mesleklerinin gerek teorik gerek pratik yönü felsefe mesleğine benzemez. Fikir ve nazar yoluyla çıkarılan irfanın bilgisi, tasavvuf erbabına göre cehalet ve hüsrandır.”²⁸³

Görüldüğü gibi Ferid Kam’a göre tasavvuf sadece bir felsefe ve düşünceden ibaret değildir. Aksine tasavvuf pratikleri de gerektiren bir öneme sahiptir. Bu itibarla Kam, fikir ve nazar yolu olan felsefe ile zevk ve şuhûd yolu olan tasavvuf arasında sağlam bir köprü kurmuştur. Ne felsefeye bakışı tasavvufa, ne de tasavvufa bakışı felsefeye engel olmuştur.

Tasavvufun hâl ilmi olduğunu herkes gibi kendisi de kabul etmiş olan Ferid Kam, fikir ve nazar yoluyla tasavvuf ehlinin hâllerinin anlaşılamayacağını, onların hâllerinin anlamının sadece o hâle mahâl olmakla mümkün olduğunu söylemiştir.²⁸⁴

Ebrâr-ı ümmet olarak nitelendirdiği sûfleri,²⁸⁵ sûreten ve sîreten üstünlüklerinin âşikar olan hikmet ehli kimseler olarak gören Kam, tasavvuf anlayışlarının ise hikmet ve marifet sisteminden ibaret olduğunu düşünmektedir.²⁸⁶

Kam’ın yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, tasavvufun akli bir kenara bırakarak sadece kalbe yönelmediğini, akıl dışı bir metot benimsemediğini, bilakis bu mesleğin irfan ve hikmet yolu olduğunu vurgulamaktadır.

²⁸³ Kam, “Edebiyat-ı Sûfiyye”, *Mahfil*, Safer 1340, S. 16, s. 66.

²⁸⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 83

²⁸⁵ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 77.

²⁸⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 76

Müellifimiz, İslâm ahlâkının ve ahkâmının yaşanmasında insanlara rol model olabilecek bir mürşidin gerekliliğini ve böyle bir veliye intisabın lüzumunu şu satırlarda dile getirir: “İslâm dinine muhabbetle nazar edebilmek ve ahkâmına temessük edebilmek için İslâmı seven ve İslâma muhabbet ve iman nazarı ile bakan insaf ve edep sahibi olan Allah’ın has kullarıyla irtibat kurmalı onlar ile görüşerek halimizi islah etmeliyiz. Fakat böyle zâtların bu zamanda bulunması Anka-ı mağrib kuşu gibi çok zordur.”²⁸⁷

Yazarımız ayrıca tasavvuf kültüründe, tabakât türü eserleri arasında yer alan Molla Abdurrahmân-ı Câmi’nin, Nefâhâtü’l-Üns’ü²⁸⁸ hakkında incelemelerde bulunmuş, düşüncelerini şu ifadelerle dile getirmiştir: “Bu kitabı serâpâ nazar-ı mütaleadan geçirdim. Meşâhîr-i evliyaullahtan bazıları istisna edildiği takdirde kalanların ne mesleklerinden, ne meşreplerinden, ne kerametlerinden, ne marifetlerinden hiçbir şey anlamadım. Daha açık yazardım ama müştâk-ı hâl-ü kemâli olduğum hazret-i Câmi’nin ruhaniyetini rencide etmemek için pek ileriye gitmedim. Kendi cehlîmi ve noksanımı bilmez değilim. Fakat bu kitapta öyle acip ve garip şeylere tesadüf ettim ki, akıldan teberrî, fikirden tecerrüt etmedikçe onlara bir kıymet vermek mümkün değildir. Hazret-i Câmi’ gibi bir kân-ı marifetin bu menkulâta nasıl kıymet verdiği, onları eserine nasıl dercettiğine hayret etmedim desem yalan söylemiş olurum. Benim bu sözlerime karşı dermiyan edilecek itirazları, ileriye sürülecek safsata ve mağlâtalara bilmez değilim. Fakat kim ne derse desin, hakikati görmek kabiliyetine haiz olan her sahib-i fikrî nazârın sözlerimi tasdik edeceğinde asla şüphe ve tereddüt etmek elimden gelmez, vesselâm. Bu cüretimle günaha girdimse Cenab-ı Hak kusurumu affetsin, derim...”²⁸⁹

Ferid Kam’ın yazıları dikkate alındığında tasavvuf tarihine dair bazı kavramları incelediği görülmektedir. Öncelikle klasik usulde benimsendiği gibi kendisinde sûfî kelimesininin tahlîlîni yapmış, tasavvuf ilminin hakikatini ve amacını ortaya koymaya çalışmıştır.

²⁸⁷ Kam, “Mev’iza (Ayasofya’da ki vaazlarında) VII”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 455, s. 148.

²⁸⁸ Bkz. Mevlânâ Nureddin Abdurrahman el-Câmî, *Nefâhâtü’l-Üns min Hadâratî’l-Kuds*, trc. Kâmil Candoğan/Sefer Malak, İstanbul 1971, 556 s.

²⁸⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 101.

4.1. Sûfî Kelimesinin Etimolojisine Dair Yaklaşımı

Sûfilerin bizzat kaleme aldıkları eserler de dâhil olmak üzere, tasavvuf ilmi hakkındaki yazılan eserlerin birçoğu, tasavvuf teriminin etimolojisi üzerine bir tartışma ile başlamaktadır. Ferid Kam da bu doğrultuda öncelikle “sûfî” ve “tasavvuf” kavramlarını ele almış, kelimenin kökenine ilişkin değerlendirmelerde bulunmuştur. Ferid Kam’ın bu konudaki düşüncelerine geçmeden önce, sûfî ve tasavvuf kelimelerinin menşei hakkında öne sürülen birkaç görüşe işaret etmek konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Bilindiği gibi sûfî kelimesi Kur’ân ve hadislerde geçmemekte, dolayısıyla Peygamber (sav) ve sahabe döneminde kullanılmadığı kabul edilmektedir. Özellikle tâbiîn döneminden sonra tebe-i tâbiîn dönemiyle birlikte gerçekleşen İslâm fetihleri ve Müslümanların gelir seviyelerinin yükselmesi, dünya malına duyulan rağbeti artırmıştır. Ancak bir sınıf Müslüman’ın ibadet ve zühd hayatına karşı gösterdikleri hassasiyet ve yöneliş, kendilerini yaşadıkları çağın belirgin İslâm anlayışından ayırmış farklı birtakım isimlerle anılmalarına neden olmuştur. Bu isimlerden biri ve sonrasında en kabul göreni hiç şüphesiz sûfî kavramı olmuştur.²⁹⁰

Sûfî isminin II/VIII. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başladığı ve bu isimle ilk anılanlardan birinin de Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150/767) olduğu kaynaklarda yer almaktadır.²⁹¹

Sûfî kelimesinin kullanımına ilişkin verilen bilgiler dışında bir de iştikâkı hakkında değişik görüşler vardır. Bunlardan bazıları şu şekilde özetlenebilir: Tasavvuf ilminin önemli müelliflerinden olan Kuşeyrî ve Hucvirî gibi bazı müellifler “Sûfî” kelimesinin müştâk bir kelime olmadığını, dolayısıyla câmid bir kelime olabileceğini, bu itibarla lakap olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁹²

²⁹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul 1991, c. II, s. 541; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 23.

²⁹¹ Reşat Öngören, “Sûfî”, *DİA*, Ankara 2000, c. XXXVII, s. 471.

²⁹² Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, s. 95; Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-risâletu'l-Kuşeyriyye*, s. 405.

Bazı tasavvuf yazarları ise kelimenin köküne ilişkin değerlendirmelerden ziyade mânâ bakımından “Sûfi kimdir, tasavvuf nedir?” gibi sorulara cevap aramışlar ve bu minvalde birçok görüş nakletmişlerdir. Ayrıca Arap dili bakımından incelendiğinde bir grup, bu kavramın ortaya çıktığı zamanda yaşayan sûfilerin yün (sûf) elbise giymelerinden dolayı kendilerine sûfi adı verildiğini söylemişlerdir.²⁹³ Bir başka görüş sahipleri ise bu ismin *safâ* veya *suffa* ya da *saff*’dan türetildiğini beyan etmişlerse de bu iddialarda Arap dili bakımından incelendiğinde pek isabetli görülmemiştir.²⁹⁴

Aslında mânâ itibariyle öne sürülen görüşler her ne kadar uzak olmasa da her iddia için öne sürülen itirazlarda mesnetsiz değildir. İhtilaflı olan bir mesele olmakla birlikte yine de en kabul gören görüş yün elbise anlamındaki “Sûf” kelimesinden türediği yönündedir.²⁹⁵

Ferid Kam öncelikle sûfi ve mutasavvıf kelimelerinin hicrî ikinci yüzyıldan sonra kendisini ibadet ve taatlere adayanlara verilen isimler olduğunu beyan etmiş, bu kelimelerin köküne ilişkin İbn Haldun’un *Mukaddime*’sinden alıntı yaparak kavramların nasıl türetildiği konusunda şunları kaydetmiştir:

“İmam Kuşeyrî diyor ki : ‘Bu adın kök açısından kural ve kıyası Arapça bakımından belirsiz ise de, bunun bir lakap olduğu anlaşılmaktadır. Safa ve safvet kökünden türemiş olduğunu söyleyenlerin sözleri kural ve kıyas bakımından gerçekten uzaktır. Yün anlamına gelen sûf kelimesinden alınarak yapılmış diyenler de isabet etmemiştir. Çünkü yünden yapılmış giyim onlara mahsus değildi.’”²⁹⁶

İbn Haldun *Mukaddime* adlı eserinde yukarıdaki alıntıyı İmam Kuşeyrî’nin *er-Risâletü’l- Kuşeyriyye* adlı eserinden nakletmiştir.²⁹⁷ Kuşeyrî sûfi kelimesinin

²⁹³ Ebû Nasr es- Serrac, *el-Luma’-İslâm Tasavvufu*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996, s. 72-74; Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer Sühreverdî, *Avârîfû’l-Ma’arîf -Tasavvufun Esasları*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfân Gündüz, Erkam Yay., İstanbul 1989, s. 21-22; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yay., İstanbul 1991, s. 541; Kurul, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara 2016, s. 598; Öngören, “Sûfi”, *DİA*, 2000, c. XXXVII, s. 471.

²⁹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 541; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 405.

²⁹⁵ Sühreverdî, *Avârîfû’l-Ma’arîf-Tasavvufun Esasları*, s. 21-22; es- Serrac, *el-Luma’-İslâm Tasavvufu*, s. 72-74; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 541; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991, s. 5; Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1341, Bâb-ı Âlî Caddesi Yay., s. 180.

²⁹⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 75; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s 541.

²⁹⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s.405.

câmid bir isim olduğunu ve lâkap olarak kullanıldığı görüşünü savunmuş, ayrıca müştâk bir kelime olmadığını, böyle düşünenlerin görüşlerinin Arap dili bakımından tutarsız olduğu eleştirilerinde bulunmuştur.

İbn Haldun *Mukaddime*'sinde Kuşeyrî'nin görüşlerini aktardıktan sonra, kendi fikirlerini beyan etmiş ve Kuşeyrî'den farklı düşünerek *Sûfî* kelimesinin yün anlamında kullanılan "Sûf" kelimesinden türetildiğini, birtakım deliller ortaya koyarak savunmuştur. Ferid Kam bu fikirlerin bir kısmına eserinde yer vermiş ve şunları nakletmiştir:

"Ben diyorum ki bu ad sûftan alınarak yapılmıştır. Çünkü bunlar genellikle kaba çuhadan dikilmiş giysiler giyerek kıymetli ve güzel giyimler giyenlere muhalefet ederlerdi"²⁹⁸

Tasavvuf müelliflerinin çoğunluğu yün anlamında kullanılan *sûfî* kelimesini tercih etmesinden dolayı öncelikle bu görüşü nakleden Ferid Kam, sonrasında *hikmet* ve *marifet* ehli olarak nitelendirdiği sûfîlere, kendilerine özel bir isim olarak kullanılan "صوفي" *sûfî* kavramının, filozof kelimesi gibi akıllı ve hakîm anlamına gelen Yunanca "σοφος" *sofos* kelimesinden Arapçaya geçmiş olabileceği ihtimalini de değerlendirmiştir.²⁹⁹

Ferid Kam *سوفوس* kelimesinin tarihte Pythagoras (ö. M.Ö. 495) olarak bilinen ünlü filozofa gelinceye kadar hikmet ve marifet yolunda yürüyen Yunan filozoflara özel isim olarak kullanıldığını, Pythagoras'ın bu ismi tevazu ilkesine aykırı gördüğünden hikmet ve marifet ehli mânâsındaki *سوفوس* kelimesini kabul etmeyip bunun yerine kendisinin *filozof* yani bilgeliği seven kişi olduğunu ve bu ismi benimsediğini, kendisinden sonra gelenlerin de filozof unvanıyla anıldığını ifade etmiştir.³⁰⁰

²⁹⁸ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 75; İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 541.

²⁹⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 541; Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 76.

³⁰⁰ Kam, *Vahdet-i vücûd*, s. 76.

Ferid Kam ve *Kâmûs-ı Türkî* müellifi olan Şemseddîn Sami, eserlerinde bu görüşü zikretmişlerse de öncesinde Ebu Reyhan Birûnî (ö. 440/ 973) ve bazı Batılı müsteşriklerde bu görüşün savunucusu olmuşlardır.³⁰¹

Kadir Özköse bu görüşü *Tasavvufun Yabancı Kaynaklardan Beslendiğine Dair İddialar* adlı makalesinde şu şekilde özetlemiştir:

“*Tasavvufun menşei Yunan felsefesi olarak görenlerin temel referansı Birûnî’dir. Birûnî’ye göre ‘sûfî’ kelimesi Yunanca ‘Sophia’ kelimesinden türemiştir. E. Renan, Nicholson ve Wensinck gibi Batılı şarkiyatçılar yanında, Ömer Ferid Kam ve Şemseddin Sami gibi Müslüman şahsiyetler de ‘sûfî’ kelimesinin Yunanca ‘sofos’ veya ‘sophia’ kelimelerinden geldiğini kabul etmişlerdir. Yunan felsefesinin İslâm âleminde görülmesi hicri üçüncü asrın son yarısına rastlamaktadır. Filozof adını alan ilk Müslüman düşünür el-Kindî olup, hicri ikinci asrın ilk yarısında sûfî adını alan ilk zâhidlere rastlanmaktadır...*”³⁰²

Bu görüş daha çok tasavvufun menşe’i konusunda yabancı kaynaklardan etkilendiği fikrini savunanların ileri sürdüğü delillerdendir. Aslında Ferid Kam da bu fikri kesin bir dille savunmuş ve delillendirmiş değildir. Ancak yine de diğer görüşlerle kıyaslandığında bu fikrin pek muhtemel olduğunu ifade etmiştir. Biz bu konudaki fikrini ihtimal dâhilinde gördüğümüzü ifade etmekle birlikte, sözlerinin muğlak oluşundan, kesin bir hüküm verilmesinin doğru olmayacağını düşünüyoruz.

Tasavvuf ilminin özellikle teşekkülü aşamasında yazılan eserler incelendiğinde bu görüşe işaret edilmemiş olduğu görülmektedir. Yunan felsefesinin İslâm dünyasında yayılışından önce sûfî kelimesinin kullanıldığı bilinmekte olup ayrıca Arapdili uzmanı olarak tanınan müsteşrik Theodor Nöldeke “sophos” ya da “sofos” kelimesinin Arap dilinde bilinmediğini ve Yunancadan Arapçaya geçtikten

³⁰¹ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul 2017, s. 840; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 7; Reşat Öngören, “Sûfî”, *DİA.*, c. 37, s. 47; Birûnî de, Kuşeyrî, gibi Sûfî kelimesinin Arabça olmadığını iddia etmiş Yunanca Sofia yada sofos (hikmet) kelimesinden türediğini söylemiştir. Bkz. Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 426; Mahir İz, *Tasavvuf*, Kitabevi Yay., İstanbul 1995, s. 36-44.

³⁰² Kadir Özköse, “Tasavvufun Yabancı Kaynaklardan Beslendiğine Dair İddialar”, *Sabah Ülkesi Dergisi*, Nisan 2016, S. 47, s. 77; R.A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemleri*, çev. Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.s. 76.

sonrada hep 'س' harfiyle yazıldığını dolayısıyla 'ص' harfiyle yazılan sûfi kelimesinden gelemeyeceğinin altını çizmiştir.³⁰³

4.2. Tasavvufu Tanımlama Çabası

Bilindiği gibi tasavvufun tarihimizde pek çok tanımı yapılmıştır. Yapılan tanımlar konunun mahiyetinden çok sûfilerin yaşadıkları hâlleri beyan sadedinde ve geçirmiş oldukları ruhî tecrübelerle alakalıdır.³⁰⁴ Nicholson'un tasavvuf tanımlarına dair yapmış olduğu çalışma da bunun ispatı niteliğinde olup, bir sûfinin, birden fazla tanımda bulunması yaşadığı ruhî hayatındaki tekâmülünden kaynaklandığını göstermektedir.³⁰⁵ Biz konuyla ilgili sadece Kam'ın tasavvuf tanımına yer vereceğiz. Tasavvufun farklı tanımlarını son dönem yazarlarımızdan M. Ali Aynî de *Tasavvuf Tarihi* adlı eserinde geniş bir şekilde ele almıştır.³⁰⁶

Bu tanımların çoğunun amaca yönelik tanımlar olduğunu bundan dolayı pek çok tanımının olmasının doğal olduğunu ifade eden Ferid Kam, yazmış olduğu eserin konusunun, vahdet-i vücûd olması nedeniyle kendisi de tasavvufun vahdet-i vücûd'u içeren bir tanımına yer vererek tasavvufu şu sözlerle ifade etmiştir. "*Zâtı, isimleri ve sıfatları bakımından Allah'tan, bunların tezahürlerinden, ilmin hakikatinden ve bunların Zât-ı Ahadiyet olan tek bir hakikate dönüşünden bahseden ilm-i billâhtır.*"³⁰⁷

İlahi zât ve sıfatlarla, mebde ve meâd'a (başlangıç ve son) ait konulardan bahsetmesi hasebiyle *İlm-i Kelâm* ile karıştırılmaması gerektiğine aralarında ortak birtakım konular olsa bile sonuçta büyük bir fark olduğuna Ferid Kam özellikle dikkat çekmiştir.

³⁰³ Reşat Öngören, "Sûfi", *DİA.*, c. 37, s. 471; İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslâm'da Tasavvuf*, AİFD., Ankara 1961, c. 8. S.1, s. 100; Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemleri*, s. 76.

³⁰⁴ İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil; Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1977, s.71.

³⁰⁵ Ethem Cebecioğlu, "*Prof Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları*", AÜİFD., c. XXIX, Ankara 1987, s. 387-406.

³⁰⁶ Bkz. Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Bâb-ı Âlî Caddesi, İstanbul 1341, s. 185-186. Tasavvufun farklı tanımları için bkz. *Hücvirî, Keşfu'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi*, s. 99-105; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 407-410; Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 10-11.

³⁰⁷ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 83

Tevhid, Allah'ın sıfatları, isimleri vb. gibi konular tasavvuf ile kelâmın ortak konuları olarak görülmüştür. Nitekim kelâm ilmi de aslında en yalın hâliyle tevhid ve sıfatlar ilmidir.³⁰⁸

Kelâm ve tasavvufa gaye itibariyle bakıldığında bir farklılık söz konusudur. Kalam ilminin gayesi, Allah'ın peygamberi aracılığıyla kullarına bildirmiş olduğu din ve dünyalarını muhafaza edecek, onları saadete ulaştıracak olan inançlar bütününe bid'at ehlinin tahrifine karşı korumaktır.³⁰⁹ Tasavvufun gayesi ise Hakk'ın rızâsına kavuşmak amacıyla nefisleri tezkiye ve kalbi tasfiye etmek, güzel ahlâk sahibi olmak, Allah'ın ve Resûlünün ahlâkıyla ahlâklanmaktan ibarettir.³¹⁰

Tasavvuf, kalam ilminde akıl ile gerçekleştirilen *nazar* ve *istidlâl* metodunun yerine, kalb ile alâkalı *keşf* ve *ilham* yolunu benimseyen bir ilim dalıdır. Her iki ilimde Kur'ân ve sünnete son derece bağlı ve görüşlerini bu iki kaynağı esas alarak delillendirmiş olsalar da neticede metot ve gayeleri farklı oluşundan dolayı birbirlerinden ayrılırlar.³¹¹

Ferid Kam'ın yapmış olduğu tasavvuf tanımı İbnü'l-Arabî ile tasavvufun metafizik bir mânâ kazandığı vahdet-i vücûd düşüncesinin, fikrî anlamda tasavvufa hâkim olduğu bir döneme işaret etmektedir. Aslında Ferid Kam'a göre ilk dönem sûfilerinde ortaya çıkan hâller ve söyledikleri sözler, meselâ, Bayezîd-i Bistâmî'nin; "*Kendimi tesbih ederim*", Hallâc'ın "*Ene'l-Hakk*"³¹² gibi vahdet-i vücûd düşüncesinin izlerini taşımakta olup sonuç itibariyle Vahdet-i vücûd düşüncesinin yansımalarıdır.³¹³ Bu anlamda tasavvuf ilmini, doğuşundan itibaren yaşadığı döneme kadar geçen zaman diliminde, farklı dönemlere ayırarak değerlendirmemiş, bilakis en başından beri vahdet-i vücûd düşüncesini bünyesinde barındırdığını kabul ederek, aralarındaki kuvvetli bağı şu şekilde ifade etmiştir: "*Muhakkik sûfilere has irfân sistemleri olan vahdet-i vücûdun aslı tasavvuf, tasavvufun aslı da vahdet-i vücûddur.*"

³⁰⁸ Sadeddin Mesud bin Ömer bin Abdullah et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid-i Neseî Tercümesi*, trc. Ali Haydar Doğan, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012, s. 10.

³⁰⁹ Ebû Hamid Muhammed Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev. Kurul, Çağaloğlu Yay., İstanbul 1963, s. 24.

³¹⁰ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 62.

³¹¹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 63.

³¹² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 77.

³¹³ Konunun farklı yorumu için bkz. Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 508.

O sistemde yetişen yüzlerce seçkinin söz ve davranışları buna tanıktır. Bunların kimi sarhoşluğun üstün geldiği anda, kimi ayıklık ve sakinlik zamanında türlü türlü sözler söylemiş ki hepsinin sonucu vahdet-i vücûda varıyor... ”³¹⁴

Ferid Kam, ümmetin hayırlıları olarak gördüğü tasavvuf ehlinin, kazandıkları kerâmetlerin hak olduğunu ve onların Hak yolunda çaba ve mücâhedeleri sonucunda kat ettikleri marifet aşamalarının nihayetinde bu irfana nail olduklarını dile getirmektedir.

4.3. Tasavvufun Menşesine Dair Yaklaşımı

Batılların tasavvuf konusundaki eleştirilerinden önemsedığı bazı mühim itirazlara eserinde yer veren Ferid Kam, yapılan tenkitlerin haksız ve tutarsız olduğunu düşünerek, hatalı fikirleri çürütmek amacıyla düşüncelerini açıklamıştır. Özellikle Batılılarca dile getirilen, “Tasavvuf akli rehber kabul etmez ve yalnızca kalbe yönelmek ile hakikate ulaşılabileceğini savunur” şeklindeki düşünceleri üzerinde durmuş ve tasavvufun insanı atalete sürüklediği görüşünün tutarsızlığını ispat etmeye çalışmıştır.

Osmanlının son dönemlerinde Batılılaşma hareketlerinin ve fikirlerinin revaç bulduğu ve birçok alanla birlikte özellikle fikir dünyasında etkisi altına alma girişimlerinin hız kesmeden devam ettiği bir asırda, Ferid Kam’ın Batılların tutarsız iddialarını eserine taşıması ve tenkit ederek tartışmaya açması, önemsenmesi gereken bir tutum olduğu açıktır.³¹⁵

Ferid Kam’ın, Batılların tasavvuf hakkındaki itirazları ile ilgili önemli tespitlerine eserinde şu şekilde temas etmektedir:

³¹⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 83

³¹⁵ Yaşadığı dönemde Batı hayranlığının zirvede olduğundan ve Doğu’nun irfân hazinelerinin ihmal edildiğinden hayıflanarak Ferid Kam, bu bilincin tahribatından şikâyet etmektedir. Doğu’ya ait eserlerin tetkik edilmesine rağbet kalmadığını ve bu nedenle birçok irfanî birikimin gizli kaldığını, Batılı filozofların eserlerinin ise büyük bir iştahla incelenerek, İslâm kültürünün mirasının ihmal edildiğini düşünmektedir. Bu durumdan rahatsızlık duyan Ferid Kam, İslâm kültürünün vücûda getirdiği irfânî hazinelerin önemine dikkat çekerek; “*Bizim maddi servetimiz yer altında, manevi servetimiz de kitap sayfalarında kalmıştır. Durumumuz, milyonları içeren definenin üzerine oturup önüne çanak koyan, elleri havada, gözleri semada olduğu halde gelene geçene karşı ‘Allah rızası için beş para’ diye feryat eden bir dilencinin durumundan pek de farklı değildir*” diye seslenerek yaşadığı dönemde bu zihniyete sahip fikir adamlarını eleştirmiştir. Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 97-98.

“Aklî muhâkemelerinde düşünce ve bakıştan başka rehber tanımayan bu adamlar diyorlar ki: ‘Tasavvuf aklın gereklerine uygunluktan ayrılarak izlenecek yol olarak yalnızca vicdani duygularını kabul edenlerin özel sistemleridir.’ Onlar aklın sapıklık girdabına düşmesi imkânını göz önüne alarak daima bu sakıncayı barındırdığını iddia ediyor, bundan dolayı aklın gerektirdiklerine uymaktan uzak duruyorlar. Bu inanca sahip olanların düşüncesine göre insan, gerçeğin araştırılması konusunda aklın gerektirdiklerine uymak şartından kendini uzaklaştırıp yalnız kalbe yönelmedikçe ve ondan çıkan yönelimlere uymadıkça Cenab-ı Hak’la asla ilişki kuramaz. Bu mesleğe bağlı olanlar, akli bu şekilde sapıklığa mahkûm ettikleri sırada bir şeyden, yani hakikate hangi araçla ve ne şekilde ulaştığından habersiz kalıyorlar. Çünkü kalbin yöneldiği herhangi bir gerçek mutlaka aklın yol göstericiliği ile ortaya çıkmıştır. Gerçekten aşk denilen vicdani durum, ruhumuzu etkisi altına aldığı zaman, bütün aklî melekelerimize egemen oluyor. Durum böyle olmakla birlikte aşkın kendisinde hakikatleri idrak özelliği yoktur.

Tasavvufa eğilimli olan filozofların vicdânî duygularında bulunduğunu savundukları keşf ve tanıklık, belirsiz bir varsayımdan başka bir şey değildir. Gerçekten deneyim ve gözlem çerçevemiz dışında bazı gerçeklere bizim de bir şekilde keşifle ulaşmayı sağladığımız oluyorsa da bu doğrudan doğruya aklî melekelerimize bağlıdır.

Tasavvufun içerdiği sakınca yalnızca istenen tahlildeki sonuçsuzluğa dayansaydı pek o kadar önemli olmazdı. Fakat tasavvuf aklın kılavuzluğuna uymaktan vazgeçerek ilk hakikatler vesaireye yalnızca duyuşal işaretlerle ulaşılabilmesine inanıyor.

Eğer hakikat öyleyse akıl ve idrakin ne gereği var...”³¹⁶

Tamamını olmasa da genel itibari ile aktardığımız bilgiler Ferid Kam’ın Batılıların tasavvuf hakkındaki itirazlarının en önemli kısmını içermektedir. Yukarıdaki tenkitlere bakıldığında meselenin aslında tasavvuf ehlinin bilgi kaynaklarına yöneltilen eliştiriler olduğu açıkça görülmektedir.

³¹⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 66-70.

Akıl ve duyularla kazınlan bilgi yalnızca fizik âlemiyle sınırlı olduğu bilinen bir gerçektir. Tasavvufî bilgi ise eşyanın hakikatının bilinmesi amacını taşımakla birlikte, metafizik alanda içine alan çok daha geniş bir alanı içermektedir.

Sûfiler nazarında duyular ve akıl bilgi kaynağı olmakla birlikte bunlar mutlak bilginin edinilmesinde yetersiz kalmaktadır.

İlk dönem sûfilerinin önde gelenlerinden olan Hâris el-Muhâsibî(ö.243/857)'ye göre bilgi kaynakları kalb ile sınırlı olmayıp akıl, haber ve duyularda bu kaynakların içerisinde yer almaktadır. Kalbi, akıl ve duyularında dâhil olmasıyla birlikte bir bütün olarak gören Muhâsibî, kontrolünün de Kur'ân ve sünnetin çizgisinde olması gerektiği görüşündedir.³¹⁷

Sûfiler nazarında marifetullah bilgisi aslında marifetü'n-nefs yani kişinin öncelikle kendisini bilmesiyle başlar. Bu görüşü de Peygamberimize atfedilen “*Kendini bilen, Rabbini bilir*”³¹⁸ rivayetine dayandıran muhakkikler, sürecin *âlem-i şehâdet*'te başladığını özellikle vurgulamışlardır.

Yukarıdaki hadîs-i şerif dikkatlice incelendiğinde kullanılan fiilin aslında Arapçada kullanılan ilim filli olmadığı görülmektedir. Zaten ilim kelimesi, irade edilen mânâyı karşılamada yetersiz kalmaktadır. Kullanılan fiil marifet masdarının fiil halidir. Dolayısıyla murad edilen mânâ sahih bir irfan olmadan öğrenmeyi kasdetmenin fevkinde, eşya ile doğrudan tecrübeyi ve eşyanın hakikatini idrak etmeyi içermektedir.³¹⁹ Esasında kişinin nefsini ve eşyayı bilmesi, akıl ve duyularında dahil olduğu bir süreci kapsadığı inkâr edilemez bir gerçektir.

Batılıların İslâm tasavvufu hakkında, hatta daha da ötesi kendi tasavvufî akımlarını da yukarıda işaret ettiğimiz yıkıcı eleştirilerle sekteye uğratmak arzusunda olanları, Ferid Kam eserinde şiddetle eleştirmektedir.

Büyük bir saygı ve muhabbet beslediği eserlerinde açıkça müşâhede edilen Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışını hayranlıkla incelemiş olan Ferid Kam, Batılıların

³¹⁷ Ali Bolat, “Muhâsibî'ye Göre Marifetin Unsurları”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 4, Ankara 2000, s. 128.

³¹⁸ Ebu'l Fida İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Haf'a*, Dâru'l Kütübü'l İlmiye, Beyrut 1988, c. II, s. 262 Hadis No: 2532

³¹⁹ William C. Chittick, *İbn Arabî*, çev. Kadir Filiz, Nefes Yay., İstanbul 2014, s. 33.

fikirlerinin gerçeği yansıtmadığını Mevlânâ'nın hayatından örnekler vererek ispat etmeye çalışmıştır. Bu konuda batılılara şöyle seslenir:

“Hazreti Pîr, aklî bilgilerle naklî bilgilerden başka şimdiki Fransızca gibi o zamanın teknik ve felsefî dili olan Yunan dilinin de inceliklerine vakıftı. Hatta Hazretin surf o dille yazılmış manzum birtakım şiirleri bile vardır.

Görülüyor ki bizim tasavvufumuz öyle ‘aklın gereklerine tabi olmaktan ayrılmakla yalnız vicdânî duyguya uyanların özel sistemleridir’ tanımıyla tanımlanan Batı tasavvufuna benzemez. Tasavvufumuz manevi gerçeklerden binlerce ledünni hakikat çıkararak Rabbânî bilgelerin özel irfân meslekleridir.³²⁰

Kam, Mevlânâ'nın hayatından vermiş olduğu örnekle sûfiler nazarında aklın tamamen inkâr edilmediğini, ancak mutlak bir bilgi kaynağı olamayacağına işaret etmiştir. Son olarak Batılı düşünürlerin çelişkiye düştükleri bir başka noktaya dikkat çeken Ferid Kam, kendi tasavvurlarını şiddetle eleştirdikleri halde, felsefeye, kelama ilişkin binlerce eser yazarak, okullarında ders kitabı olarak okuttuklarını ifade etmektedir.³²¹

4.4. Ferid Kam'da Mevlânâ Tesiri

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), tasavvuf düşüncesi ve edebiyatı açısından bakıldığında şüphesiz çok önemli bir yere sahiptir. Gerek ülkemizde gerek dünyanın dörtbir tarafında Mevlânâ'nın eserleri ilgiyle okunmuş ve Mevlânâ birçok düşünürü yakından etkilemiştir. Bu fikir adamlarından biri de yakın tarihimizin önemli şahsiyetlerinden biri olan Ferid Kam'dır. Zira Mevlâna'nın Ferid Kam'ın hayatında çok önemli bir yeri vardır. Mevlânâ'nın hayatını ve eserlerini titizlikle incelemiş olan Ferid Kam, makalelerinin birçoğunda Mevlânâ'dan ve *Mesnevî* adlı eserinden, şârihlerinden övgüyle bahsetmiş ve kıymetli düşüncelerini okurlarıyla paylaşmıştır.³²² Ferid Kam'ın Mevlânâ ve eserleri hakkındaki fikirlerine geçmeden önce, öncelikle Mevlânâ'nın hayatından kısaca bahsetmek istiyoruz.

³²⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 78.

³²¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 75.

³²² *Mesnevî* şârihlerinden İsmail Ankaravî'nin (ö. 1050/1641) Ferid Kam'ın nazarında pek yüce bir makâmı vardır. Bir makalesinde ona olan muhabbetini şu ifadelerle dile getirir: “*Mesnevî Şârihi*

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 30 Eylül 1207 tarihinde Horasan'ın Belh şehrinde doğmuştur. *Mesnevî*'nin girişinde adını Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Belhi olarak kaydetmiş olup Celâleddîn ve Mevlânâ ünvanları onu yüceltmek için söylenmiştir.³²³

Mevlânâ'nın babası Belh'te Hatibî denen bir soydan Ahmed Hatibî oğlu Hüseyin'in oğlu Muhammed Bahâeddin Veled'dir. Sultânü'l-ulemâ lakabı ile anılan Mevlânâ'nın babası, Belh'den 1221 yıllarında göçerek Konya'ya gelmiş ve burada 1231 yılında vefat etmiştir.³²⁴

Mevlânâ, babasının vefatından sonra medresede tadrise başlamış ve kısa zamanda halkın sevgisini kazanmıştır. Şer'î ilimlerde büyük bir yetkinlik kazanan Mevlânâ, daha sonra tasavvufa yönelmiş, o sırada Konya'da bulunan Seyyid Burhaneddîn Muhakkık Tirmizî'ye intisap etmiştir.³²⁵ Dokuz yıl süren seyru sülûkün ardından, hocası Tirmizî, Kayseri'ye dönmek ister, ancak Mevlânâ hocasından ayrılmak istemez. Hocasına neden gitmek istediğini sorduğunda: “*Buraya bir gönül aslanı yöneldi, sana gelecek. Ben de bir din aslantım. Biz birbirimizle geçinemeyiz, birbirimize ağır geliriz*” cevabını alır.³²⁶ Bu firâkın ardından bir süre sonra Mevlânâ, Şemsettin Muhammed Tebrizi (Tebrizli Şems) ile Konya'da karşılaşır. Bu vuslat, hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Şems'in irşadı neticesinde ulaştığı mertebeyi *Dîvân-ı Kebîr*'de şu şekilde ifade eder: “*Tebrizli Şems bana İskender gibi, taç, taht, saltanat verdi de ben mânâ ordusunun başkumandanı oldum.*”³²⁷

Ferid Kam'ın ifadesiyle, Mevlânâ Şems ile karşılaşmadan önce zamanın aklî ve naklî ilimlerini tahsil etmiş, bu itibârla zâhirî ilimlerde müstesna bir makama

merhum Ankaravî hayatta olsa idi, vallahî mutfağına odun taşırdım hem de canıma minnet.” Bkz. Ferid Kam, “Mev'iza (Ayasofya'da) V”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 453, Tarih (1. 1336), s. 120.

³²³ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî” *DİA.*, İstanbul 2004, c. 29, s. 441.

³²⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna Hayatı ve Yapıtlarından Seçmeler*, Varlık Yay., İstanbul 2005, s. 6-7.

³²⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 171.

³²⁶ Mevlâna Celâleddîn-i Rumî, *Mesnevî-i Şerif*, çev. Abdullah Yıldırım, Ötüken Yay., 14. Baskı İstanbul 2014, s. 23.

³²⁷ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Şefik Can, Ötüken Yay., 4. Baskı, İstanbul 2000, c.III, s. 186.

ulaşmış, Hazret-i Şems ile karşılaştıktan sonra ise ilm-i bâtın tahsiline yönelmiş ve evliyâullahın da en kâmilî olmuştur.³²⁸

Dünya çapındaki şöhretini, önemli ölçüde meşhur eseri *Mesnevî*'ye borçlu olan Mevlânâ, asırlarca sadece kendi tarikatı için değil, bütün tarikatlara ve nihayetinde bütün insanlığa seslenmektedir.³²⁹ Nitekim şârihlerine bakıldığında Mevlevîlik dışı yollardan gelen insanların da olduğu görülmektedir. Bunlar arasında Halvetî, Nakşî, Kadirî vb. tarikat mensubu insanların olduğunu söyleyebiliriz.³³⁰ Mevlânâ'nın *Mesnevî*'den başka *Fîhi mâ'fih*, *Dîvân-ı Kebîr* gibi başka eserleri de vardır. Bu eserler İslâm âleminde en çok okunan eserler arasında yer alır.³³¹

Ferid Kam'a göre *Mesnevî* mahz- ı hikmettir. Bu eser insanlığa Cihan içinde cihan göstermiştir. Kur'ân âyetleri ve hadis-i şerifleri mânâ itibariyle bünyesinde barındırmaktadır. İlm-i ledün, yani ilâhî bir kaynaktan akan bir pınar, ibret ve misallerle dolu bir eserdir. Esere bakış açısının önemini vurgulayan Ferid Kam, boş bir nazar ile bakıldığında eserden istifadenin mümkün olmayacağını özellikle vurgular. Ârif-i billâh olan bu büyük şahsiyetlerin, nazarları ve marifetleri, âlemde var olan bitmez ve tükenmez birçok hakikati çıkaracak kabileyete haizdir.³³²

Mevlânâ'nın eserleri dikkate alındığında tasavvufî düşüncesinin özünü *vahdet-i vücûd* fikri oluşturur. Âlem, sonsuzluk ve ebedîlik içinde barınan mutlak vücûdun tecelligâhı, bir nevi aynasıdır. Mekân onda bir vehim, zaman bir terennüm, hayat bir kabuktan ibarettir. Akıl için karanlıkla ve ızdırapla dolu dünyamız, ârifin gözünde aşk ile sürûrun, vecd ile neşvenin, her an yeni bir tecellî ile yeniden yaratılışın, mest edici hakikat güneşinin gözleri kamaştırdığı ilâhî temâşâ sahnesidir.³³³

Bir makalesinde Mevlânâ'nın hayatını özet olarak okuyucularına sunan Kam, Mevlânâ hakkında şu bilgileri vermektedir.

³²⁸ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 78.

³²⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergah Yay., İstanbul 2006, s. 66.

³³⁰ Mahmud Erol Kılıç, *Mevlânâ Üzerine Konuşmalar*, İstanbul 2014, s. 139.

³³¹ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2017, s. 252.

³³² Kam, "Mev'iza IV", *Sebilürreşad*, (12 1335) c. XVIII, S. 452, s. 110.

³³³ Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*, haz. Ezel Elverdi-İsmail Kara, Dergah Yay., İstanbul 2016, s. 126-127.

“Soyu Hz. Ebû Bekir Sıddık’a ulaşan, gâyet asil, gayet kibar bir aileye mensup olup Belh’te doğmuştur. (604/1207) Peder-i âlîleri Bahâeddin Veled ki Sultanu’l-Ulemâ övgüsüyle meşhurdur. Zamanın en büyük âlimlerinden, en büyük şeyhlerinden olması sebebiyle birçok kimseler ilim ve fazlından, özellikle değerli nefesinin bereketinden istifade etmek için kendisine intisap etmişlerdir. Hârzemşâhîlerden Celâlüddin Muhammed’in hocası Fahrüddin-i Râzî, Sultanu’l-Ulemâ’nın halktan bu derece hürmet görmesini çekemediğinden Celâlüddin Şâh’ın vehmine dokunacak bazı iftiralarda bulundu. Bunun neticesi Bahâeddin Veled’in Belh’den ayrılmasını gerektirdi.

Cenâb-ı Mevlânâ’nın ‘Rûmî’ lakabıyla meşhur olması pek küçük iken babasıyla birlikte Konya’ya gelip orayı vatan edinmesi oraya yerleşmesindedir.

Dehâ derecesinde bir zekâyâ sahip olan Hz. Mevlânâ, zamanının seçkin âlimlerinden ilim öğrenerek, o gün geçerli olan ilimlerin hemen hepsinde parmakla gösterilecek bir dereceye ulaşmıştı. Şems-i Tebrizî ile görüşüp tanıştıktan sonra kendisinde başka bir hal ortaya çıktı. ‘Mesnevî’ isimli muazzam eseriyle diğer eserleri o halin, o ilâhî cezbenin sonucudur.

Cenâb-ı Mevlânâ başka bir kabiliyete sahip olduğundan, herkesin gördüğü, bildiği şeylerin arkasında, kimsenin göremediği, göremeyeceği şeyleri görmüş; en basit gerçeklerden pek büyük neticeler, pek ince nükteler çıkarmıştır.

Mesnevi-i Şerif’in ruhunu anlamak için yüzeysel bir inceleme yeterli değildir. Mesnevi pek geniş bir mârifet sahasıdır. Her beyti birçok konuya temas eder. O kitap âdetâ dinden çıkarılmış bir felsefe olup felsefe gibi öğrenilip öğretilmeye mecburdur.

Hz. Mevlânâ, Mesnevi’nin bazı yerlerinde gerçekçilik akımının aşırı uçlarına gitmiştir. Kendiside bunu bildiği için şöyle diyor:

Beyt-i men beyit nîst iklîmest

*Hezl-i men hezl nîst ta’lîmest.*³³⁴

³³⁴ Beytin mânâsı: Benim beytim, bir beyit değildir, ülkedir. Benim alayım alay değildir, öğreticiliktir.

Geçmişlerin gözünde Mesnevi'nin yeri pek yüksek olduğundan, okutulması için 'Dâru'l-Mesnevi' adıyla hususi dersaneler açmışlardı. Cenâb-ı Mevlânâ'nın vefat tarihi 678/1279'dur."³³⁵

İlk bölümde de ifade işaret ettiğimiz gibi Ferid Kam şüpheci bir mîzaca sahiptir. Felsefe alanında yapmış olduğu araştırmalar neticesinde zihni ziyadesi ile karışır ve yorulur. Allah, âlem ve insan konusunda herbir disiplinin farklı fikirleri arasında sıkışan Ferid Kam, bu buhrandan kurtulmak için kendisine sığınacak bir liman arar. İşte tam da böyle bir dönemde Galata Mevlevîhânesi şeyhî Ahmed Celâleddîn Dede'yi³³⁶ tanıyarak sohbetlerine ve *Mesnevi* derslerine katılmıştır. Sonrasında ise Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin eserleriyle tanışarak, aradığı huzura ulaşmıştır.³³⁷

Ferid Kam, kısa sürede Mevlânâ'nın eserlerini ve özellikle *Mesnevî* adlı eserini hayranlıkla okuyarak bazı makalelerinde eserinden ve kendisinden övgü ve muhabbetle bahseder. Bu hayranlığından dolayı *Hazret-i Pir* olarak andığı Mevlana'yı zamanının aklî ve naklî ilimlerindeki yetkinliğinin yanında aynı zamanda Allah'ın veli kullarının da en kâmilî olduğunu ifade etmektedir.³³⁸

Ferid Kam'ın hayatında Mevlânâ'nın çok önemli bir yeri vardır. İslâm tarihinin önemli şahsiyetlerinden hiçbiri hakkında bir beyit söylemeyen Ferid Kam, Mevlânâ'ya olan hürmet ve muhabbeti neticesinde su rubâiyi terennüm etmiştir:

Bende-i Hazret-i Mevlânâ'yım

Fârig-ı nîk ü bed-i dünyayım

Menzilim hâk-i mezellet ise de

³³⁵ Ferid Kam, "Edebiyat-ı Sûfiyye", *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 17, s. 83-85.

³³⁶ Galata Mevlevîhanesi'nin son şeyhi olan şair ve mûsikişinas Ahmed Celâleddîn Dede 1853 yılında Gelibolu'da doğmuştur. 1870'te babası Hüseyin Azmi Dede, Mısır Mevlevîhanesine tayin edilince onunla birlikte Mısır'a gitmiştir. Orada Câmîü'l-Ezher'e devam ederek ayrıca birtakım özel dersler alarak kendini yetiştirmiş, 1893 yılında babasının vefatı üzerine İstanbul'a dönerek, Üsküdar'da bulunan evinde uzun yıllar münzevi bir hayat sürmüştür. 1908 yılında Üsküdar Mevlevîhanesine Şeyh ve Mesnevihan olmuş, 1910 yılında Galata Mevlevîhanesi şeyhi, Atâullah Efendi'nin vefat etmesi nedeniyle Galata Mevlevîhanesine atanarak tekkelerin kapatılmasına kadar geçen sürede burada şeyhlik yapmıştır. Mesnevihan olarak uzun yıllar *Mesnevî* okutan, derin bir tasavvuf bilgisi ve mûsiki birkimi olan Ahmed Celâleddin Dede 1946 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. Abdullah Uçman, "Ahmed Celaledîn Dede" *DİA*, Ankara 1989, c. 2. s. 53.

³³⁷ Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 35.

³³⁸ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 83

*V'asıl ı mertebe-i ulyâyım.*³³⁹

Aradığı pek çok sorunun cevabını Mevlânâ ve *Mesnevî*'sinde bulan Ferid Kam; “*Cenâb-ı Mevlânâ Allah'ın bir âyetidir. Herkes onu okudum, anladım zanneder. Heyhat!*”³⁴⁰ ifadeleri ile Mevlânâ'nın kemâlatına ve yetkinliğine işaret etmiştir.

Yazarımız “*Kelimetullahi'l-Kübra*” olarak nitelendirdiği Mevlânâ'yı: “*Dünya lâfzı kâffe-i mükevvenâtı câmi' bir lâfz-ı küllî olduğu gibi, Mevlâna kelimesi de esmâ ve sıfat-ı ilâhiye'nin hakayıkını câmi' bir kelime-i külliyedir. Binaberîn Cenâb-ı Mevlâna'ya 'Kelimetullahi'l-Kübra' demekte tereddüte mahal yoktur.*”³⁴¹ ifadeleriyle anlatır.

Yukarıdaki fikirlerinden de açıkça anlaşıldığı gibi, Mevlânâ, Ferid Kam'ı derinden etkilemiştir. Özellikle irfânî geleneğin önemli kaynaklarından kabul edilen Mevlânâ'nın meşhur eseri *Mesnevî*, müellifimizin başucu kitaplarından birisi olmuştur.

³³⁹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 28.

³⁴⁰ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 29.

³⁴¹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 28.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖMER FERİD KAM'IN VAHDET-İ VÜCUD ANLAYIŞI

Vahdet-i vücûd, Arapça kökenli iki kelime olup en yalın ifadesiyle “*varlığın birliği*” demektir. Varlık birdir; çokluk, parçalanma ve bölünme kabul etmez. Varlığın bütün var olanlarda hükmü ve tasarrufu geçerlidir. Dünyada ne varsa O’na uyar, O’nunla ayakta durur.³⁴²

Vahdet-i vücûd düşüncesinin mimarı olarak kabul edilen İbnü’l-Arabî’ye göre, varlık hakikatte birdir. Duyularımızın, haricî âlemde çokluk görmesine ve aklen de Allah ve âlem (Hak-Halk) ikiliğini ikrar etmemize rağmen, varlıkta ikilik ve çokluk yoktur. Halk ve hak, aynı hakikatin iki ismi veya vechidir. Hakk’a vahdet cihetinden bakılırsa, “Hakk” diye isimlendirilirken, taaddüdü cihetinden bakılırsa “halk” diye isimlendirilir. Fakat her ikisi de aynı müsammânın ismidir.³⁴³

İrade ve müşâhedede olduğu gibi, varlık bakımından da birliğin kabul edildiği bu düşüncede sâlik Allah’tan gayrı hiçbir varlığın hakikatte mevcut olmadığı bilincine ulaşır. Vahdet-i vücûd ehli nazarında bu anlayış “tevhid”in en son ve en kâmil derecesidir.³⁴⁴

Tasavvuf ilminin en çok tartışılan konularından biri olan vahdet-i vücûd düşüncesini Ferid Kam da yaşadığı dönemde incelemiş ve bu konuda müstakil bir eser kaleme almıştır.

Müellifimiz vahdet-i vücûdun; hakikate vasıl olmuş sûfilere has irfan sistemleri olduğunu ifade eder. Onlar bu mertebeye yükselmenin “tevhid-i hakiki”(gerçek birlik) mertebesine ulaşmak için vazgeçilmez şart hükmünde olduğuna inanırlar.³⁴⁵ Kam, “*sûfilere has irfan sistemleri olan vahdet-i vücûd’un aslı tasavvuf, tasavvufun aslı da vahdet-i vücûd’dur*”³⁴⁶ ifadeleri ile bu sistemin aslını tasavvufa irca ederek dînî bir kaynağa sahip olduğunu düşünmektedir.

³⁴² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 96.

³⁴³ Ebu’l-Alâ Affî, *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 162.

³⁴⁴ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 218.

³⁴⁵ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62.

³⁴⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 77.

Ferid Kam, vahdet-i vücûd nedir sorusuna Aziz Nesefi'nin *Zübdetü'l- Hakâik* adlı eserinden alıntı yaparak cevap vermektedir:

“Vahdet ehli ‘vücûd birdir, birden fazla değildir. Bu da Allah'ın vücûdudur’ derler. Vahdet ehlerinden diğer bir taife ‘Evet vücûd birdir ama bunun bir zâhiri bir de bâtini var’ der. Söz konusu vücûdun batını bir nurdur. Bu nur âlemin canıdır, bütün âlem bu nurla doludur, bu nur sonsuz ve sınırsızdır, ucu bucağı olmayan bir ummandır. Bu nur her ne kadar bir tek ise de varlıkların bütün tür ve fertleri bu nurun mazharlarıdır, yani zûhur ve sudûr ettikleri yerlerdir, bunlardan her biri o nurun kendini gösterdiği ve açığa çıktığı bir penceredir. Bu nurun sıfatları o pencerelerden ışıltılar halinde çıkarlar, mezhahir \mazharlar işte o nurun zâhidir. Bu nur kendi kemâlini, isimlerini ve sıfatlarını söz konusu mazharlarda gördüğünden onlara âşıktır. Tıpkı insandaki nurun, onun dışı vurumlarına araç olması sebebiyle bedenine ve organlarına âşık olması gibi, ‘kendini bilen Rabbini bilir’, denmesinin sebebi budur. Bu görüşe göre nur birdir, ama mazharlar/mecâli denilen yokluk aynalarında çeşitli şekillerde görüntüleri ve ışıltıları ortaya çıkar. Nur aslında birdir ama yansımaları ve pırıltıları sonsuz ve sınırsızdır.”³⁴⁷

Ferid Kam'ın Azîzüddîn Nesefî'den özetleyerek aktardığı varlığın birliği meselesi budur ve bu görüş birçok sûfî tarafından da defalarca tekrar edilmiştir.

Ferid Kam, vahdet-i vücûd düşüncesine mensup sûfilerin,“varlık Allah'dan ibarettir” anlamındaki düşünceleri ile kasedtiklerinin akledilir ve hissedilir ne varsa hepsi Allah'tır, demek olmadığını bilakis vücûd kavramının bütün var olanların kendinden zuhur ettiği, kendisi ile kâim olduğu hakikati amaçladıklarını dile getirir. Bu yönüyle, “Varlık birdir, çoğalma, parçalanma ve bölünme kabul etmez. Varlığın bütün var olanlarda hükmü ve tasarrufu geçerlidir. Dünyada ne varsa ona uyar onunla ayakta durur...”³⁴⁸

³⁴⁷ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 81-82.

³⁴⁸ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 94.

Hakiki vücûdun dışındaki mevcutlar ise Allah'ın sıfatlarının tezahürüdür. Allah'ın her sıfatı bir varlıkta tecelli eder. Tek ve mutlak varlık olan Allah, bütün mevcutların aslıdır.³⁴⁹

Bu fikirlerinden yola çıkarak Ferid Kam'ın, vâcib ve mümkün varlıklar tasnifinin fevkinde aslında tek bir varlık olduğu, bunun da Allah'ın zâtı olduğunu anlıyoruz. Bu itibarla Kam'ın varlık nazariyesi, zâtçı bir anlayıştır.

Vahdet-i vücûd sistemi konusunda bilgi edinmenin iki yolu olduğu fikrine sahip olan Ferid Kam, fikir ve nazar yolunu takip edenlerin sistemi anlayabilmelerinin araştırma yaparak mümkün olacağını, zühd ve takva yolu olarak görenlerin ise ibadet ve riyazet ile ancak hakikati idrak edebileceklerini düşünür.³⁵⁰

Birinci yol bütün fikir adamlarına açıktır İkinci yol ise usulüne göre bu mertebeleri aşan ve feyze mazhar olma mutluluğuna erenlere özgüdür. Aşktan ve aşkın hâllerinden herkes bahsedebilir. Ancak aşkın lezzetini ancak âşıklar bilir. Mevlânâ, aşk nedir sorusunu sorana; “çû bemen şevî bi-dânî, benim gibi (âşık) olunca bilirsin” demiştir.³⁵¹

Görüldüğü gibi vahdet-i vücûd teorik olarak veya hem teorik hem de pratik olarak, yani tadılarak ve yaşanarak öğrenilir. Asıl olan onu tadararak öğrenmektir. İki biliş arasındaki fark bir şehri planı üzerinde görmekle içerisinde yaşayarak görmek ve tanımak arasındaki fark gibidir.

Fusûsu'l-Hikem'in çeşitli yerlerinde “*Eşya kendi varlığıyla yok olur, Hakk'ın vücûduyla mevcut olur*”³⁵² diyen Kam, sûfilere ait bu sözün vicdanı tamamıyla tatmin ettiğini söyleyerek, vahdet-i vücûd düşüncesini benimsediği görülmektedir. Bu fikrimizi destekleyen diğer bir delil ise vahdet coşkusuyla kaleme aldığı şu mısralarda âşıkardır:

*“Ey bütün varlıkların kendisinden peydâ olduğu,
Bütün zayıfların kendisiyle güçlendiği Ulu Allah!
Bütün kâinât senin bayrağın altında bulunmaktadır,*

³⁴⁹ S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yay., İstanbul 1979, s. 283-284.

³⁵⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 66.

³⁵¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 63.

³⁵² Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 181.

Bizler Seninle kâimiz, Sen kendi zâtınla kâimsin. ³⁵³

Ferid Kam, fikir ve nazar yönünden ya da zevk ve şühûd adına hiçbir birikime sahip olmayan birtakım cahillerin, vahdet-i vücûd konusunda başkalarından işittikleri veya kitaplardan okudukları sözlere dayanarak, bu düşünce hakkında insafa sığmayan tenkitlerde bulunanların akıl ve mantık dışı hareket ettiklerini belirterek, bu düşünce sahiplerinin İslâm dairesinden uzaklaştıklarını ifade etmektedir. ³⁵⁴

Vahdet-i vücûd düşüncesini fıkren anlayabilmek, öncelikle sûfîlerin vücûd kavramına verdikleri anlama bağlıdır. Bize göre vahdet-i vücûd düşüncesinin kimi çevreler tarafından tenkit edilmesinin ve şiddetle eleştirilmesinin en önemli sebebi, sûfîlerin varlık nazariyesinin mihverini oluşturan *vücûd* kavramının tam olarak anlaşılammış olmasıdır. Bu düşüncenin anahtar kavramı olan vücûd kelimesi hakkında Ferid Kam önemli tespitlerde bulunmuştur. Şimdi Ferid Kam'ın düşünce dünyasında vücûd kavramının ne anlama geldiğini tespit etmeye çalışacağız.

1. Varlık Problemi

Varlık ve kâinatın bilgisine vakıf olmak ve bu beyanda karşılaşılan problemlere çözüm bulmak, insanlık tarihinin en eski ve belki de en çok meşgul olunan konularının başında yer almaktadır.

Ferid Kam'ın bu eseri dikkatlice incelendiğinde aslında araştırmasına ve incelemesine konu olan en önemli meselenin varlık problemi olduğu rahatlıkla görülebilir. Panteistler mutasavvıflar ve kelâmcıların kendi sistemlerinde yoğunlaştığı ve çözüm ürettikleri en önemli hedef, varlık sorununun çözümüne ilişkindir.

Aslında Ferid Kâm'ın varlık konusundaki düşüncelerini ve eşyayı anlamlandırabilmek adına göstermiş olduğu gayret ve çabalarını sadece *Vahdet-i Vücûd* ya da *Dinî, Felsefî, Musahâbeler* adlı eserlerini dikkate alarak sınırlandırmanın, kendisine haksızlık olacağı görüşündeyiz. Nitekim gençlik

³⁵³ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 180.

³⁵⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 69.

yıllarında yazmış olduğu *Türrehât* adlı şiir kitabı ve diğer eserleri itina ile incelendiğinde bu görüşümüzün hiç de mesnetsiz olmadığı görülecektir. Bu anlamda yazmış olduğu bir dörütlüğü paylaşmak, fikrimizin tutarlılığına ilişkin anlamlı olacaktır.

*Ey gönül! Sen varlık sırrını bilmiyorsun;
Otur ve sürekli saçmalayıp durma.
Vardığın yer, ilk menzil orasıdır;
Çok uzun bir yol; fakat ömür kısa.³⁵⁵*

Ferid Kam'ın varlık nazariyesi, *Vahdet-i Vücûd* adlı eseri dikkate alındığında, felsefe, kelâm ve tasavvuf alanındaki yetkinliğinin, eserinde açıkça görülmesiyle birlikte, kabul ettiği, hatta savunduğu görüşün, vahdet-i vücudun, “varlığın birliği” fikri olduğunun altının çizilmesi gerektiğidir. Tezimizde bu kanaatimizin dayanağını oluşturan görüşlerine, zaman zaman işaret edeceğiz.

Mutasavvıflar tarafından inşa edilen “vahdet-i vücûd“ sistemi hakkında fikir sahibi olabilmek, hiç şüphesiz, bu düşüncenin en önemli kavramlarından olan *vücûd* (varlık) kelimesinin ne mânâyâ geldiğinin bilinmesiyle mümkün olacaktır. Ferid Kam'ın hayatı boyunca cevap aradığı belki de en önemli problemlerden birisi de gerek makaleleri, gerek eserleri dikkate alındığında görüleceği üzere varlığın hakikatidir. Biz de bu münasebetle Ferid Kam'ın eserinde ortaya koyduğu vücûd fikrine temas edeceğiz.

1.1. Vücûd ve Adem

Vahdet-i vücûd düşüncesinin, varlık nazâriyesi hakkında bilgi sahibi olabilmek, öncelikle bu sistemin anahtar kavramları olarak görülen *vücûd* ve *adem* kelimelerinin anlaşılmasına bağlıdır.

Sözlük anlamı; bulunma, var olma, varlık, gövde olan vücûd kelimesi³⁵⁶ sûfilere göre bizatihi kâim olan vücûdun birliği anlamına gelir ki, o da Hak Teâlâ'nın

³⁵⁵ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 148; Özalp, *Ferid Kam*, s. 228.

³⁵⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 577; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, s.1386.

vücûdudur. Bu vücûd; vâcib, kadim ve ezeldir. Çoğalma, parçalanma, değişme ve bölünme kabul etmez.³⁵⁷ Bu itibarla Hakk vücûdun aynısıdır.³⁵⁸

Ferid Kam, sûfîlerin Cenâb-ı Hak'tan başka hiçbir şeyin gerçek varlıkla nitelendirilmesine inanmadıklarını, vücûd kelimesiyle ancak Allah'ı amaçladıklarını ifade eder.³⁵⁹

Sûfîler "la mevcude illallah", yani Cenâb-ı Hak'dan başka varlık yoktur demişler, fakat bununla var olan her şey Cenâb-ı Hak'tır mânâsını kastetmemişlerdir.³⁶⁰ Bu itibarla onlar zorunlu olan Hak Teâlâ için vücûdun ayn, Zât-ı Ulûhiyet'in dışındaki mümkün varlıklar için vücûdun zaid olduğu fikrini benimsemişlerdir.³⁶¹

Vahdet-i vücûd konusunda yüzeysel bir bilgiye sahip olanlar, eşyanın da vücûd sâhibi olduğu fikrine kapılarak neticede bu düşüncenin panteizm felsefî düşüncesiyle aynı olduğu fikrine kapılıyorlar. Bu noktada eşya farklı bir ifadeyle mümkünât; hâricte bir vücûda (varlığa) sahip midir ve varlığın birliği düşüncesinde yeri neresidir? İşte bu soru aslında panteizm ve vahdet-i vücûd arasındaki en önemli farklardan birinin de cevabını vermektedir. Bu soruya sûfîler mümkün varlıkların, hakikatinin a'yan-ı sâbiteden ibaret olduğunu ve a'yân-ı sâbiteninde ilâhî ilimdeki sabit olan hakikatleri olduğunu cevabını verirler.³⁶² Tam da bu noktada Ferid Kam'ın da ifade ettiği gibi sûfîlerin nazarında iki farklı varlık anlayışı ortaya çıkıyor; *mutlak varlık ve izâfî varlık*.

Ferid Kam, *Mutlak Varlık* hakkında vahdet ehlinin, bütün var olanların kendisinden çıktığı, kendisiyle ayakta durduğu hakikati amaçladıklarını şu şekilde ifade eder; "Varlık birdir; çokluk, parçalanma ve bölünme kabul etmez. Varlığın bütün var olanlarda hükmü ve tasarrufu geçerlidir. Dünyada ne varsa ona uyar, onunla ayakta durur."³⁶³ Bu itibarla vücûd Allah'tan ibarettir. Bu söylenenden

³⁵⁷ İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1928, s. 9.

³⁵⁸ Suad el-Hakîm: *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. E. Demirli, I. Baskı, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 609; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, İz Yayıncılık 2001, s. 693.

³⁵⁹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 80.

³⁶⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 107.

³⁶¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 99.

³⁶² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 103.

³⁶³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 96.

maksad ise aklî/zihnî ve hissî ne varsa hepsi Allah'tır demek olmayıp, mevcûd olan her şeyin kendisinden çıktığı ve kendisi ile kâim olduğu hakîkattir. Bundan dolayı vücûd birdir, bölünmez ve parçalara ayrılamaz. Evrende ne varsa O'na tâbi olup, varlığını korumakta ve devam ettirmekte O'na muhtaçtır.³⁶⁴

Ferid Kam, Mutlak Varlığı tanımlarken “vücûd-ı mahz” kavramını da kullanmıştır. Sûfilerin mutlak varlığa işaret etmek amacıyla kullanmış oldukları isimlerden biri olan vücûd-ı mahz, hiçbir kayıt ve şartın söz konusu olmadığı vücûddur. Herhangi bir kesret, terkip, isim, sıfat ve benzetmenin olmadığı vücûd anlamına gelir.³⁶⁵

Tasavvuf ehli eşyanın zâhir ve bâtın yönü itibariyle mümkün ve zorunlu isimleri kapsadığını ve onların bir tarafı ademe, bir tarafı vücûda baktığını ifade eder. Ademe bakan yönü tecellîye mazhâr oldukları göz ardı edilerek kendi nefisleri cihetiyle olan yönleridir. Vücûda bakan yönleri ise tecellîye mazhâr olmaları sebebiyledir. Bundan dolayı eşya tecellîye mazhâr olmasından dolayı mevcûd, tecellînin kesilmesi nedeniyle ma'dumdur.³⁶⁶

Yukarıda da işaret edilen *izaî varlık* ise bir asl-ı hakikiye müstenid olup, ondan neş'et eden bir varlıktır ki, ona “vücûd-ı zillî, vücûd-ı mukayyed, ve vücûd-ı mümkün” de denir. Vücûd-ı izâfî, vücûd-ı mahz ile adem-i mahz arasında vâkidir. Bir yüzü ademe, bir yüzü de vücûda bakar.³⁶⁷ Bu itibarla âlem ve içindekiler saf hakikat ile mutlak yokluk arasındadır. Farklı bir açıdan ifade etmek gerekirse; hem O hem de O değildir.³⁶⁸ İzâfî vücûd, mutlak vücûdun ârızî sıfatı olan kesâfet mertebesinden ibarettir. Lâtif olan mutlak vücûd, çeşitli mertebelerde, ilmî ve kevnî

³⁶⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 93; Gazali varlığın kaynağının bütün varlıkların kaynağı olan (nurların nuru olan) hakikatlerin hakikati Allah olduğunu ifade eder. O'nun varlığı, sezgi, yani kalb ile bilinir. Bkz. İmam-ı Gazalî, *Kimya-yı Saadet*, çev. A. F. Meyan, Çağaloğlu Yay., İstanbul 1969, c. I, s. 25.

³⁶⁵ Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları (En-Nusûs Fî Tahkîkî Tavri'l-Mahsûs)*, çev. Ekrem Demirli, Kapı Yay., İstanbul 2014, s. 89.

³⁶⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 164.

³⁶⁷ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİF. Vakfı Yay., İstanbul 2005, c. I, s. 10.

³⁶⁸ William Chittick, *Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meslesi*, çev. Mehmet Demirkaya, s. 77.

sûretlerde tecellî eder. Hakiki vücûdu idrâk mümkün olmadığı halde, taayyüne meyli ile zuhûr eden diğer mertebelerini idrâk edebiliriz.³⁶⁹

Ferid Kam, sûfiler nezdinden mümkün varlıkların³⁷⁰ izâfi bir vücûda sahip olduklarını ifade eder. Bu itibarla mümkün varlıklar kendilerine nisbetle ma'dum, Hakk'a nisbetle ise mevcuddur.³⁷¹ Dolayısıyla âlemdeki her şey, yani mümkünât, vücûdun farklı mertebelerdeki tezahürleri ve taayyünleridir. Hakikî fail bir tanedir. O da vücûddur.³⁷²

Eşya kendi zâtına göre ma'dum, Allah'ın zâtına nazaran mevcuddur. Bu sözlerin aslında eşyanın harici varlığının tamamıyla olumsuzlanmadığını ifade eden Kam, sûfilerin olumsuzlamak istedikleri varlığın, zâtî tahakkuklarını Hak'dan müstağnî hâle getirecek varlıktır.³⁷³ Burada Kam'ın dikkat çektiği, eşyanın haricî varlığının kendisiyle kâim olduğu düşüncesinin sûfiler nezdinde kabul edilmediği, bizim eşyaya bakarak meydana getirebildiğimiz varlık düşüncesinin hakikatinin, vahdet ehli tarafından eşyadan kaldırarak mutlak vücûd olan Hak Teâlâ'ya ait olduğu fikrini benimsemeleridir.

İmam-ı Gazali de mümkünâtın iki farklı yönü olduğunu ifade ederek; bunlardan biri eşyanın zâtına, diğeri Hâlık'ına olan yönüdür. Her şey kendi zâtî cihetinden ma'dum, Allah'a olan yönü itibariyle mevcûddur. Bu takdire göre vechullahdan başka ne varsa ezelen ve ebeden ma'dumdur.³⁷⁴

Ferid Kam'ın açıklamalarına bakıldığında, onun varlık konusunda iki cihet benimsediği görülmektedir. Bunlardan biri, o şeyin kendi zâtına, diğeri de Yaraticısı'na göre olan yönüdür. Her şey zâtî cihetine nazaran yokluk, Allah'a bakan yönü itibariyle mevcuttur. Bu değerlendirmeye göre Allah'tan başka mevcut yoktur.

Ferid Kam'ın vücûda ait değerlendirmeleri dikkate alındığında, vücûdun ne olduğu konusunda vermiş olduğu bilgiler sayesinde aslında adem konusunda da

³⁶⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 263.

³⁷⁰ Ferid Kam'a göre mümkün varlık; var olması ya da olmaması ayrıca bulunduğu hâlin dışında başka bir durumda bulunması imkân dâhinde olan eşya demektir. Bkz. Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 58.

³⁷¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 121.

³⁷² Mahmut Erol Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2011, s. 246.

³⁷³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 123.

³⁷⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 119.

fikirlerini bir yönüyle ifade etmektedir. Konuyu biraz daha genişleterek vahdet-i vücûd ehlinin ve Kam'ın adem hakkındaki fikirlerine temas etmek istiyoruz.

Adem, varlığın zıddı, yokluk, hiçlik ve varlığın yaratılmadan önceki halidir. Vücud, yokluğun yokluğu olarak tarif edilebileceği gibi ademde varlığın yokluğu olarak tarif edilebilir.³⁷⁵ Adem, hariçte bir varlığı bulunmayan sırf zihnî bir kavram olup, bilinmesi varlığa bağlıdır.³⁷⁶

Genel anlamda iki çeşit ademden bahsedilebilir. Birisi mutlak olarak olmayan şeydir. Vücûd dâima bir olup, kendi hakîkî hakikatı başkalaşmaksızın ve değişmeksizin ebedidir. Yokluk da bunun gibi yokluğu üzere sabittir. Vücûd asla yok olmaz ve mevcûd olmayanda asla adem olmaz.³⁷⁷ Diğeri ise *adem-i izâfî*'dir. Bu yokluk çekirdeğin içinde ağacın ve babanın dölünde olan çocuğun suretleri gibidir. Yani potansiyel olarak mevcûd ve fiilen mevcûd olmayandır. Bu anlamda eşyâ izâfî yokluktadır. İzâfî yokluk salt vücûd ile salt yokluk arasında bir berzahtan ibarettir.³⁷⁸

Ferid Kam, *adem-i mutlak* yani mutlak anlamda bir yokluğun, sadece zihinde vücûdun mukâbili olarak düşünülebileceğini, bunun dışında hakikatte bir gerçekliği olmadığını şu ifadelerle dile getirir: "*Vücûdun inkârı anlamını içeren ademden söz edildiği sırada, adem vardır denilebilir. Fakat bu sözden maksat zaten vücûdun inkârını içeren ademin varlıkla nitelenmesi demek olmayıp, belki ademiye üzere sübûtunu anlamaktır.*"³⁷⁹ Görüldüğü gibi varlığın mukâbilinde düşünülen yokluk, sadece akılda gerçekleşebilir. Salt varlık ise idrak edilemez.³⁸⁰ Böyle bir yokluk düşüncesi sûflerin nazarında imkân dışıdır.

Adem-i izâfî kavramı ise eşyanın yokluğu anlamında kullanılır. Sûflerin gölge, hayal olarak gördükleri âlemi bu yokluk türüyle ilişkilendirirler.³⁸¹ Varlık için bir ayna mesabesindeki izâfî yokluk, varlığın zuhûr ve tecellisini sağlar.³⁸²

³⁷⁵ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c. I, s. 8.

³⁷⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Adem", *DİA.*, İstanbul 1998, c.I, s. 356.

³⁷⁷ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c. I, s. 8.

³⁷⁸ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c. I, s. 22.

³⁷⁹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

³⁸⁰ Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 194.

³⁸¹ Demirli, *İbnü'l Arabî Metafiziği*, s. 90.

³⁸² Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 194.

Mümkün varlıkların kendi hakikatleri dikkate alındığında, yani tecellîye mazhar oldukları gözardı edildiğinde, kendileriyle kâim bir vücûdlarının olmadığı, bu itibarla adem, yani yok hükmünde kabul edildiği, yukarıda vücûda ait verilen bilgilerde Ferid Kam tarafından ifade edilmektedir. Bu anlamda Ferid Kam, mümkün varlıkların izâfi yokluk sahibi olduklarını ve vücûdun tecellîsiyle de izâfi bir varlık kazandıkları fikrini benimser.

Sonuç olarak Ferid Kam, sûfîlerin eşyadan vücûdu nefy etmeleriyle *mutlak birlik* anlayışına ulaştıklarını, bu birliğin de Hakk'ın vücûdundan ibaret olduğu fikrini benimser. Buna ister ilk muharrik densin, ister küllî cevher densin sonuç itibarıyla tek vücûd vardır, o da Allah'ın vücûdudur. Mümkînâtın müstakil bir vücûdu yoktur. Onlar hakikatte Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsi vasıtasıyla izâfi bir varlık kazanırlar. Bunun dışında tecellînin kesilmesi sebebiyle yok hükmündedirler. Böyle bir sonuç vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfîlerin varlık nazariyesi dikkate alındığında, maddenin mahiyetine dair felsefî anlamda yapılan tartışmaların da gereksiz olduğunu ortaya koymaktadır.

1.2. Varlık Mertebeleri

Tasavvuf düşüncesinin, vahdet-i vücûd sisteminde âlem, hakiki vücûd sahibi olan Hakk'ın kudretinin bir taayyünüdür ve bu taayyün ya da tecellîler, belli bir zamana münhasır olmayıp süreklilik gösterir ve bu yönüyle aslında ma'dum olan eşya, izafi bir varlık kazanır.

Tanrı-âlem ilişkisini kurmaya çalışan vahdet-i vücûd düşüncesinde varlığın ve yaratılışın hakikatini anlayabilmek, ayrıca varlıkta ayniyet ve gayriyet ayrımı yapabilmek,³⁸³ bu düşünceye mensub olan sûfîlerin keşfen ulaştıkları ve bir marifet neticesinde ifade ettikleri varlığın mertebelerini anlamakla ancak mümkündür.

Madem varlık birdir ve o da “Mutlak vücûd”tur, o halde Rab-kul, Mabud-abid ilişkisi ve bu temel üzerine kurulan mükellefiyet, hayır-şer gibi kavramlar nasıl açıklanır? Vahdet-i vücûd ehli bu sorunu, “merâtib-i vücûd” (varlığın mertebeleri)

³⁸³ Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990 s. 48.

“Beş Hazret”(Hazarât-ı Hamse) gibi varlığın birliğini farklı mertebelere tenezzülüyle ve ilâhi zâtın tecellisiyle ilişkilendirerek çözüyorlar.³⁸⁴

Hakk'ın vücud-ı mutlak oluşundan ve vahdet-i vücûd düşüncesi ile mümkünâtın, mutlak olan varlığın zuhuru ile zahir olması hasebiyle, bu âlemin nasıl vücûda geldiğini beşer düzeyinde anlayabilmek, ancak varlık mertebeleri vasıtası ile mümkün olabilir. İbnü'l-Arabî'nin varlık nazariyesinin ve varlığın birliği fikrinin izahı olarak görülebilecek olan varlık mertebeleri zaman ya da öncelik sonralık gibi kayıt ve sınırlandırmaların fevkinde değerlendirilmesi gereken izafî, nisbî ve itibarî bir tavidir.³⁸⁵

Vücûdun, cüz'i itibariyle sayılması muhal olan birçok mertebesi olmakla beraber, bir de bu mertebelerin asıl itibariyle tasnif edilebilecek olan küllî mertebeleri vardır ki dördlü, beşli ve yedili tasnifleri yapılmıştır.³⁸⁶

Dördlü tasnife göre mertebeler; lâhut mertebesi, zât; ceberût mertebesi, ilâhi isim ve sıfatlar; melekût mertebesi, ruhlar ve misal âlemi; nâsût ve şehâdet âlemlerine ayrılmıştır.³⁸⁷

“Hazarât-ı hamse” (beş tavidir) diye bilinen beşli tasnifte ise yukarıda verdiğimiz dördlü tasnifin üçüncüsü olan melekût âlemi (ruhlar ve misal âlemi) iki farklı mertebe olarak görülmüş ve vahdet-i vücûdun en önemli temsilcilerinden olarak bilinen İbnü'l-Arabî'nin talebesi Sadreddin Konevî tarafından şu şekilde sıralanmıştır: Lâ-taayyun (Mutlak vücûd, ahadiyyet), mânâlar âlemi (Vâhidîyyet), Ruhlar âlemi, misâl âlemi, his âlemi şeklindedir.³⁸⁸

³⁸⁴ Süleyman Uludağ, “Ferîd Kâm ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 2009, S: 23, s. 25-35.

³⁸⁵ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c.I, s. 45

³⁸⁶ Varlık Mertebeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, MÜSBE., yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul 1995, s. 184-250; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, Kaktüs Yay., İstanbul 1998, s. 21-75; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1998, s. 241-255; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 266-267.

³⁸⁷ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c.I, s. 45; İbnü'l-Arabî'nin talebelerinden olan Sadreddin Konevî, vücûdun mertebelerine ilişkin birçok tasnife işaret etmekle birlikte asıl itibariyle vücûd'u iki vechesiyle değerlendirmiş, bunlardan birincisi mutlaklık, diğeri ise mukayyetlik oluşudur. Bunu gayb-şehadet ya da zahir-batın olarak anlamak da mümkündür. Bkz. Ekrem Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul 2011, s. 241.

³⁸⁸ Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 245.

Son olarak ifade edebileceğimiz yedili tasnifte ise beşli tasniften farklı olarak, ikinci ve beşinci olan son mertebe, ikiye bölündüğünde, yani vâhidiyet mertebesi taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni; his âlemi de, mertebe-i ecsâm ve merteb-i insan, olarak değerlendirildiğinde yedili tasnif oluşmaktadır.³⁸⁹

Ferid Kam eserinde varlık mertebelerini, beşli tasnife(Hazarât-ı hamse) bağlı kalarak incelemiş, bizim de asıl amacımızın onun bu konudaki düşüncelerine işaret etmek olduğundan, bizde bu tasnifi esas alarak konuya temas edeceğiz.

Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd* adlı kitabında *merâtib-i vücûd* konusunda şu bilgileri vermektedir:

“Tasavvuf erbabı hazârat-ı ilâhiyeyi sınır ve tahsisten tenzih eyledikten sonra âlemlere göre beş hazret(hazârat-ı hams), farklı bir ifadeyle beş tavır kabul ediyorlar, bunlardan birincisi mutlak gayb hazreti, la taayyün, lahût âlemi, itlak âlemi, amâ-yı mutlak, vücûd-ı mahz, ümmü’l kitab, gaybü’l guyub vb. gibi isimler veriyorlar ve bu makam Cenab-ı Hakk’ın henüz isim ve sıfatlar mertebesine tenzil etmediği cihetle bütün isim ve sıfatların zât-ı ulûhiyette mahv ve müstehlek olduğu makamdır, diyorlar.

Bunun karşıtı olan hazrete âlem-i his ve şehadet adı veriyorlar ki bildiğimiz oluşma ve bozulma dünyası demektir. Mutlak gayb ile his ve sehadet âlemi arasında mutlak misal âlemi, mutlak misal ile mutlak gayb arasında da ceberuti ruhlar dünyası, yani soyut nefisler ve akıllar, yine mutlak misal dünyası ile his ve şehadet âlemi arasında kayıtlı misal âlemi, yani âlem-i menam, tasavvur ediyorlar. Bunların hepsi çeşitli değerlendirmelere göre tek mertebeye verilmiş olan çeşitli isimlerdir diyorlar.”³⁹⁰

Ferid Kam, eserinde kısaca zikrettiği “hazarât-ı hamse”, varlık mertebelerini bu bilgilerle sınırlı tutarak her bir mertebeyi ayrıca ele alıp değerlendirme ihtiyacı duymamıştır.

Ferid Kam’ın merâtib-i vücûdu şu şekilde tasnif ettiği söylenebilir:

1. Hazret-i Gayb-ı Mutlak,

³⁸⁹ Kılıç, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s. 201.

³⁹⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114, 115.

2. Âlem-i Ervah-ı Ceberûtiyye,
3. Âlem-i Misâl-i Mutlak,
4. Âlem-i Misal-i Mukayyet, ya da Âlem-i Menam,
5. Âlem-i His ve Şehadet.

Her bir meretebe hakkında kısa bir bilgi vermek gerekirse, Ferid Kam öncelikle tabii olarak Hazret-i Gayb-ı Mutlak, mertebesini zikretmiştir. “La taayyün” olarak da isimlendirdiği bu meretebe Mutlak Vücûd olarak da bilinmektedir.

Vahdet-i vücûd düşüncesinin mimarı diyebileceğimiz İbnü'l-Arabî ve sonrasında birçok sûfi, Mutlak Vücûd'a işaret etmek amacıyla bazı kavramlar kullanmışlardır. Bunlardan bazıları: “Gaybu'l-Guyûb”, “Ahadiyyet-i Zât”, “Vücûd-ı Hakikî”, “Kenz-i Mahfî”, “Vücûd-ı Mutlak”, “Vücûd-ı Mahz”, “Hakîkatu'l Hakâik”, “Munkâtiu'l-Vicdânî”, “Makâm-ı Ev Ednâ” vd. olarak ifade edilebilir.³⁹¹ Ferid Kam da yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu meretebeyle ilişkin; *mutlak gayb hazreti, la taayyün, lahût âlemi, ıtlak âlemi amâ-yı mutlak, vücûd-ı mahz, ümmü'l-kitab, gaybü'l-guyub*, şekilde tesmiyelerde bulunmuştur.

Bu meretebede Mutlak Vücûd, daha hiçbir taayyün göstermediğinden bu meretebeyle “Lâ Taayyün Meretebesi” (belirlenmemişlik) de denilmiştir. Konevî bu meretebede Hakk'ın kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan “Vücûd-ı Mahz” sırf varlık olduğunu ifade etmiştir.³⁹²

İnsan idrakinin fevkinde olan bu meretebe hiçbir kayıtle izah edilmesi mümkün olmayan ve “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim ve bilineyim diye mahlûkatı yarattım*”³⁹³ rivayetinde işaret edilen “gizli hazine” ifadesinin işaret ettiği meretebedir. Bu hususa Ahmed Avni Konuk tarafından *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi* adlı eserde şöyle işaret edilmektedir:

³⁹¹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s. 6; Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Meretebeleri*, s. 184.

³⁹² Sadreddin Konevi, *Miftâhu'l-Gayb; Tasavvuf Metafizigi*, haz. Ekrem Demirli, Türkiye Yazma Eserleri Kültür Bakanlığı, İstanbul 2014, s. 64.

³⁹³ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s. 132, hadis no 2016.

“Vücûd-i Hakîki, kendi mertebesinde esmâ ve sıfattan ve her türlü izafetten ve işareten uzak, Zât-ı Ahadiyyetten ibarettir.”³⁹⁴

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da yukarıda ifade edildiği gibi bu mertebeyi ifade için kullanılan ‘Mutlak Vücûd’ ifadesindeki Mutlaklığın selbî bir nitelik olması ve belirli bir sınırlama, kayıt söz konusu olmadığına bilinmesidir. Bu mertebedeki verilen bilgiler, beşer düzeyinde meselenin anlaşılması içindir.³⁹⁵

Hazerat-ı hamse’nin ikinci mertebesini Ferid Kam eserinde; Âlem-i Ervah-ı Ceberûtiyye, olarak tesmiye etmektedir. Mücerret (soyut) nefisler ve akıllar âlemi olarak ifade edilen ve zât’ın zuhura meylî mertebesi şeklinde, temeyyüzden uzak olan bu mertebede eşya bi’l-kuvve mevcuttur.

“Ceberût âlemi”³⁹⁶ olarak da ifade edilen, Muhammedî hakîkatin “Mutlak Gayb” mertebesinden “İktizâ-yı zât”³⁹⁷ sebebiyle vücûdun zuhuruna ait ilk tecellinin meydana geldiği mertebeye hasebiyle bu mertebeye “Hakîkat-ı Muhammediyye” olarak da isim verilmiştir.³⁹⁸

İmkân âleminde zuhur edecek olan bütün mümkünâtın hakikatleri, bu mertebedeki ilmî suretler/a’yân-ı sâbitelerdedir. Yani şehâdet âleminde ortaya çıkan bütün varlıklar, bu a’yân-ı sâbitenin akis (yansıma) ve gölgeleridir.³⁹⁹ Filozofların mahiyet olarak kabul ettikleri ve vahdet ehlinin ise eşyanın hakîkati olarak işaret ettikleri mertebedir.

Mukaddes Zât’ın zuhur ettiği ve ilk tecellisi olan vahidiyyet mertebesinde zât ve sıfat birdir, bundan dolayı gayriyetten bahsedilemez.⁴⁰⁰ Yani âlimde, mâlumda,

³⁹⁴ Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay. İstanbul 1992, s. 245

³⁹⁵ Demirli, *Sadreddîn Konevî’de Bilgi ve Varlık*, s. 250.

³⁹⁶ Cem makamı ve cem’ul-cem makamı, ikinci mertebeye ve ulûhiyyet mertebesi olarak da isimlendirilir. Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 362.

³⁹⁷ İktizâ-yı zât: Hakk’ın âlemi yaratma sebebinin bilinmek arzusu Vücûd’un farklı mertebelere tenezzül suretiyle tecellî etmesi zuhura meyl ile mümkün olmuştur. Vücûd’un meylî irade sıfatıyla olduğu kabul edildiğinde vücûdun mutlak oluşuyla çelişmekte, bu mutlaklıktan dolayı sıfatlardanda beri olması gerekmektedir. İşte sûfilerde bu sorunu iktiza-yı zât kavramıyla aşmışlardır. Daha geniş bilgi için Bkz. Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s. 199.

³⁹⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 263.

³⁹⁹ Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 476.

⁴⁰⁰ Abdülkerîm el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülkadir Akçipek, Üçdal Yay., İstanbul 1966, s. 139.

ilimde birdir, kesret yoktur. Filozofların “Bir’den ancak bir çıkar” sözü ancak bu merteye için geçerlidir.

Gayriyyetin olmadığı ve a’yân-ı sâbite’nin (İlm-i ilâhiye’nin suretleri) mücmel bir şekilde ilm-i ilâhîde zuhur ettiği (Gayr-ı Mec’ûl) ve ayrıca esmâ ve sıfatların sadece zât’a delâlet etmesi nedeniyle vücûd’un sadece “Vahidiyyet”inden söz edilebileceği bu mertebeyi Ekrem Demirli, Konevî’den şu şekilde aktarmaktadır:

“Zâttan ilk taayyün eden şey, ilminin zâtının aynı veya zâtın üzerine zâid bir sıfat olması açısından değil, nisbî farklılığı açısından Hakk’ın ilmi olduğu için, bu ilmî taayyün, isimler ve a’yan diye ifade edilen bütün taayyünleri birleştiren taayyün olmuştur.”⁴⁰¹

Ferid Kam, *âlem-i misâl*’i⁴⁰² eserinde iki ayrı kısımda mütalâa etmiştir. Öncelikle *âlem-imisâl-i mutlak*, mutlak misal âlemini zikretmiştir.

İdrâkte hayâl kuvvetinin şart olmadığı âlem, aynada ve bazı şeylerde görünen sûretler gibi, misâlin bu kısmına”misâl-i mutlak”ve “hayâl-i munfasıl” denir. Çünkü burada hayâlî kuvvetten ayrı olarak kendi zâtıyla mevcûddur.⁴⁰³

Âlem-i misâl-i mukayyed ise idrâkte hayâl kuvveti şart olup, rüyada ve tahayyulde zâhir olur. Bu idrâk bazen sevap bazen hata olur. Âlem-i misâl-i mukayyed’in diğer bir ismi de “hayâl-ı muttasıl”dır.⁴⁰⁴ Bu âlemin aynı zamanda cisimler âlemi ile alakayı sağlayan bir yönü vardır.

Ferid Kam varlık mertebelerini, âlem-i his ve şehâdet mertebesiyle sonlandırır. Bu mertebenin bir diğer ismi *kevn ü fesâd âlemi*’dir. Bu mertebeye *şehâdet âlemi* denilmesi, beş duyu organı tarafından algılanarak, müşâhede edilebilir olması sebebiyledir. Mutlak Zât’ın, cüzlere ayrılabilen, bölünen, yarılan ve bitişebilen cisimlerin sûretleriyle zuhûr ve tecellî ettiği mertebedir.⁴⁰⁵

⁴⁰¹ Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, s. 251.

⁴⁰² Eşyanın suretlerinin ve modellerinin bulunduğu bu âlem, gerçek âlemdir. Buradaki suretlerin gölgesi, maddi ve hissi suretlerdir. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.339.

⁴⁰³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 276.

⁴⁰⁴ Konuk, *Fusûsu’l-HikemTercüme ve Şerhi*, c. I, s. 17.

⁴⁰⁵ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayyese*, s. 55

1.3. Tecellî

Tecellî lugatta; açılıp ayân olmak, görünmek ve inkişâf etmek mânâlarını içermektedir.⁴⁰⁶ Tasavvuf istilâhında ise Hakk Teâlâ'nın zât ve sıfatlarının, ârifin kalbinde zâhir olmasıdır.⁴⁰⁷ İlâhî isimlerden herbirinin tecellî ettiği mekâna ve yöne göre değişik isimler alan tecellî kelimesi, kalbte zuhur eden ve gaybdan gelen nurları içerir.⁴⁰⁸

Vahdet-i vücûd sisteminde ise tecellî, mutlak gayb (La taayyün) olan Hakk'ın, zâtını belli aşamalar ekseninde daha somut suretlerde izhâr etme sürecidir. Hakk'ın bu ilâhî tecellîsi ancak özel ve belirli sûretlerde kuvveden fiile çıkabildiğinden, tecellî Hakk'ın kendi kendini kayıt altına almasından, taayyünlükten, taayyüne peyderpey nüzûlu anlamına gelmektedir.⁴⁰⁹ Bu süreç aslında belli aşamalar dâhilinde, en genel anlamıyla varlığın oluş(kevn) sürecidir.

İbnü'l-Arabî'nin kurucusu olduğu kabul edilen vahdet-i vücûd sisteminin en temel kavramlarından birisi hiç şüphesiz *tecellî* kavramıdır. Bu kavram gerektiği gibi anlaşılmadığı takdirde, âlemin giymiş olduğu varlık libâsını ve öncesindeki zuhûra geliş mertebelerini idrâk edebilmek mümkün değildir.

Tecellînin en yalın ifadeyle Allah'ın meclâ (tecellî olunan)'da zâhir olmasından ibaret olduğunu ifade eden İbnü'l-Arabî,⁴¹⁰ tecellîyi de iki kısma ayırarak, bunların ilkinin gayb, ikincisinin ise şehâdet tecellîsi olduğunu belirtmektedir.⁴¹¹

İbnü'l-Arabî'ye göre âlemde müşâhede edilen bütün mümkünlerin hakîki vücûdu yoktur. Aslında âlemin yaratılması mutlak yokluktan olmayıp, bir zuhur, görünmez ve bâtın olan şeyin ortaya çıkmasından ibarettir. Bu itibarla tecellî Hakk'ın ez-Zâhir isminden meydana gelen bir zuhur demektir.⁴¹² Nitekim âlem anlarla değişmektedir ve Allah Teâlâ âlemde sürekli tecellî etmektedir. İlk tecellînin aslına

⁴⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 341.

⁴⁰⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 228.

⁴⁰⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 480

⁴⁰⁹ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 207.

⁴¹⁰ Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 159.

⁴¹¹ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 250.

⁴¹² el-Hakîm: *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 609; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 334

dönmesiyle âlem o anda yok olur, peşinden gelen ikinci tecellîde ise tekrar var olur. Çok süratli gerçekleşen bu tecellîler neticesinde âlemin bir an içinde yok olduğu sonra tekrar varlık kisvesi giydiği fark edilemez.⁴¹³

Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî'nin varlık felsefesi aslında bir tecellî anlayışından ibarettir. Onun dünya görüşü ve vücûd hakkındaki fikirlerini anlayabilmek, nihayetinde tecellî görüşünü anlamakla ancak mümkündür.

Ferid Kam da vahdet-i vücûd sisteminin aslında bir tecellî, mazharlar ve hazerât görüşü olduğunu eserinde açıkça ifade etmektedir.⁴¹⁴

Vahdet-i Vücûd adlı eserinde Gelenbevî'nin⁴¹⁵ *Celâl Haşiyesi* adlı eserinden alıntı yaparak, sûfîlerin Allah'tan başka hakîki bir mevcud olmadığını, apaçık bir şekilde müşâhede ettiklerini ifade eden Kam, mümkün varlıkların mevcud olduklarının kabul edilebilmesinin tecellîye mazhar olmaları şartına bağlı olduğu fikrini benimsemektedir. Mümkînât mevcûddur demek, vücûdun onlarla kaim olduğu anlamına gelmeyip, mümkünâtın, vücûd kendisinden ibaret ve kendi zâtıyla var olan Allah'a bir çeşit bağ ve intisabları vardır, demektir. Bu bağ ve alaka Allah'ın a'yân-ı sâbiteye tecellî ettiği anda meydana gelir. Tecellînin nasıl meydana geldiğini ise sadece Allah bilir. Bu tecellî devam ettikçe, mazhariyet alakası nedeniyle mümkünâta mecâzî olarak mevcûd denilir ve bu tecellî kesildiği an, ona ne hakikat ne de mecaz olarak mevcud denilemez. Şu halde mümkün varlıklar tecellîye mazhar olmaları şartıyla a'yân-ı sâbiteden ibarettir, kendi kendilerine kâim varlıkları yoktur, şeklinde tecellî konusunu işlemektedir.⁴¹⁶

Eşyanın hakikatlerinin, zâtlarında meydana gelen bu tecellî sebebiyle, nisbet ve izâfetlerin hakikatinede ancak keşfen ulaşılabileceğine dikkat çeken Ferid Kam, Tanrı-âlem ilişkisini de bu düşünceyle şekillendirmektedir. Muhakkik sûfîlerin, varlık nazariyesi dikkate alındığında en önemli kavramlardan birisi olarak karşımıza

⁴¹³ Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, s. 191.

⁴¹⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 108.

⁴¹⁵ Son dönem Osmanlı âlimlerinden biri olan ve Gelenbevî diye tanınan Şeyh İsmail Efendi (ö. 1205/1791) XVIII. yüzyılın son yarısında yaşamıştır. Birçok eser yazmış olup *Vahdet-i Vücûd Risalesi* ve *Celâl Haşiyesi* bunlar arasındadır. Daha geniş bilgi için bkz. Rifat Okudan, *Gelenbevî ve Vahdet-i Vücûd*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006.

⁴¹⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 104-105.

çıkan *tecellî görüşü*'ne ilişkin İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*'ında şu bilgileri vermektedir:

*“Bilmek gerekir ki, büyüğü ve küçüğü ile tüm âlem, şânu yüce olan Hak Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının tecellîgâhı ve şu'ûnatının ve zâtî kemâlâtının göstergesidir. Hâkimiyeti yüce olan Allah gizli bir hazine ve saklı bir sır idi. Allah kemâlâtını boşluktan varlık âlemine sunmak ve icmâlden ayrıntılı bir şekilde getirmek istedi. Bu yüzden de zâtını ve sıfatını gösterecek şekilde mahlûkâtı yarattı.”*⁴¹⁷

Ferid Kam'ın tecellî anlayışına ilişkin işaret ettiği fikirlerden birisi de tecellînin sürekliliğidir. İbnü'l-Arabî'nin *Fûsus Şerhi*'nden iktibasla konuyu ele alan Kam, dünyanın anlarla değişmekte olduğunu, bu değişimin daimi bir tecellî neticesinde gerçekleştiğini⁴¹⁸ ve birinci tecellînin aslına dönmesiyle dünyanın yokluğa dönüştüğünü, ikinci tecellînin meydana gelmesiyle de tekrar var olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁹

İbnü'l-Arabî öğretisinde *halk-ı cedîd* olarak ifade edilen yeniden yaratma düşüncesi, mümkün varlıkların bir defada yaratıldığı ve yaratma işinin son bulunduğu fikrinin aksine, Allah'ın sürekli ve ezeli olarak isim ve sıfatlarının tecellîsi aracılığıyla yaratma fiilinin devam ettiği düşüncesidir.⁴²⁰ Bu itibarla mümkün varlıklar tecellîye mazhar olmasından dolayı izâfî bir varlık kazanırlar.

Tecellînin meydana geliş hızından dolayı âlemin bir anda yokluğa büründüğü ve bir sonraki tecellînin neticesinde varlık libâsını giydiği, beşerin sahip olduğu sınırlı duyular sebebiyle idrâk edilememektedir. Sûfîlerin bilgi yöntemlerinin en önemlisi konumunda olan *keşf* vasıtasıyla, ârifler tarafından bu tecellînin kimin tarafından zuhur ettiği ve niçin tecellî ettiği müşahede edilebilir. Ancak tecellînin keyfiyeti yukarıda Ferid Kam'ın da ifade ettiği gibi asla bilinemez.⁴²¹

⁴¹⁷ Ahmed Fâruk Serhendî, *Mektûbâtı Rabbânî Tercümesi*, trc. Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat, Ahmet Hamdi Yıldırım, Yasin Yayınevi, İstanbul 2008, c.1. s. 292.

⁴¹⁸ Mutasavvıflar, âlemin her an yeni bir tecellî ve yeni bir yaratılış içinde olduğu fikrini “O her an bir iştendir”(er-Rahman 55/29) ayet-i kerimesiyle delillendirirler. Bkz. Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 500.

⁴¹⁹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 164.

⁴²⁰ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 334.

⁴²¹ İbnü'l Arabî, *Fütûhatü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2006, c. X., s. 79.

Tecellînin iki çeşidinin olduğu bilgisini veren İbnü'l-Arabî, Hakk'ın gaybteki tecellîsi için, kendi zâtından ve zâtı için olan, mümkün varlıkların mâ'kûl sûretlerindeki tecellîsi olduğunu ifade eder. Bu isimler mertebesidir ve İbnü'l-Arabî'nin tecellî düşüncesinde *feyz-i akdes* kavramına karşılık gelir. Hakk'ın şahadetdeki tecellîsi ise, hariçî âlemde mümkünlerin varlıklarının sûretlerinde zuhûr etmesidir ki, bu da *feyz-i mukaddes* olarak tesmiye olunur.⁴²² Bu iki kavramın vahdet-i vücûd düşüncesinde ve Ferid Kam'ın tecellî anlayışında nasıl bir öneme sahip olduğunu ifade etmek istiyoruz.

1.3.1. Feyz-i Akdes

Feyz-i Akdes; “Mutlak Varlık”ın taayyünlerinin ilk derecesidir. Her açıdan bir olan Zât'ın varlıklarını kendinde bi'l-kuvve tasavvur ettiği mümkünlerin suretlerinde kendisi nedeniyle tecellî etmesidir.⁴²³ Bir başka açıdan ifade etmek gerekirse, feyz-i akdes; sabit ayn'ların ilâhî ilimde sübut bulması anlamını taşımaktadır.⁴²⁴ İbnü'l-Arabî'nin *feyz* kelimesini, *tecellî* kelimesi ile eş anlamlı olarak kullandığına özellikle dikkat edilmesi, kavramın daha doğru anlaşılması için önemlidir.⁴²⁵

Ferid Kam, *feyz-i akdes*'in eşya ile eşyadaki istidâtların önce ilâhî bilgide, daha sonra belirlenme alanında varlığını, daha doğrusu sübutunu gerektiren duyusal zâtî tecellîsi olduğunu ifade eder. İlâhî zâtın, bütün mümkünlerin suretinde kendine tecelli etmesine a'yân-ı sâbite denildiği gibi feyz-i akdesde denir ve bu tecelli kesret şâibesinden tamamen uzaktır.⁴²⁶ Sûflerin sıklıkla kullandığı “kenz-i mahfî” olarak bilinen hadis-i kudûsin ifade ettiği bilinme irâdesi⁴²⁷ neticesinde ilk tecellînin gerçekleşmesi de tam da bu hakikate işaret etmektedir.

Ferid Kam'ın kesretten uzak olarak ifade ettiği bu makamda, “Bir'den bir çıkar” diye bilinen prensibin gereği,⁴²⁸ bir gayriyet söz konusu olmayıp, bilen de, bilinen de, ilim de aynıdır, ayrıca Zât ve sıfat aynı olduğundan bir ayniyet söz

⁴²² Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 250.

⁴²³ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 197.

⁴²⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.166.

⁴²⁵ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 210.

⁴²⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114-115.

⁴²⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. II, s. 132, Hadis No: 2016.

⁴²⁸ Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s 284.

konusudur.⁴²⁹ Bir sonraki tecellî olan feyz-i mukaddes ile birlikte eşya, a'yân-ı sâbitedeki istidadına göre hariçte ortaya çıkmakta ve gayriyet meydana gelmektedir.

1.3.2. Feyz-i Mukaddes

A'yân-ı sâbitenin istidadı gereği, hariçte ortaya çıkışına, feyz-i mukaddes denir.⁴³⁰ Mutlak varlığa ait ikinci taayyün derecesi olan bu tecellî, feyz-i akdesin a'yân-ı sâbiteye istidat vermesi ile bu istidatın lüzumu gereği bi'l-kuvve olan eşyanın bi'l-fiil zuhûru gerçekleşir.⁴³¹ Bir başka açıdan ifade edilecek olursa, Bir'in çokluk suretindeki tecellîsi yani a'yân-ı sâbitenin akledilir âlemden duyulur âleme çıkması, ezeli sâbitlik hâllerindeki istidadına göre zuhûru anlamına gelmektedir.⁴³²

Ferid Kam da feyz-i mukaddesin a'yân-ı sâbitedeki istidatlarına göre, hârici âlemden ne gibi şeylerin ortaya çıkması gerekiyorsa, ilâhî isimlerin tecellîleri vasıtasıyla onların ortaya çıkması anlamına geldiğinin altını çizmektedir.⁴³³

Bu konuda son olarak bir değerlendirmede bulunan Ferid Kam, *tecellî görüşü* hakkındaki düşüncelerini şu ifadelerle sonlandırmıştır:

*“Feyz-i akdes, a'yân-ı sâbite ile onlardaki asli istidatların ilâhî ilimde sübûtunu, feyz-i mukaddes de a'yân-ı sâbitenin gerekleri ve beraberindekilerle dışarıda ortaya çıkmasını gerektirmiş demek olur.”*⁴³⁴ Feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes birlikte değerlendirildiğinde a'yân-ı sâbitenin ortaya çıkış sürecini oluşturdukları söylenebilir.

1.4. Tanrı-Âlem İlişkisi

Tanrı-âlem ilişkisi, aslında en çok varlık düşüncesinin esasına dayanan bir konudur ve bu nedenle varlığın ne olduğu anlaşıldığında Tanrı-âlem ilişkisine ait birçok soruya makul cevaplar sunabilmek mümkün olacaktır.

⁴²⁹ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 50.

⁴³⁰ İsmail Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi*, haz. Mehmet Demirci, Vefa Yay., 2. Baskı, İstanbul 2008, s. 34; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.166

⁴³¹ Kadir Özköse, “İbnü'l- Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlâhî İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XV, S. 1. s. 28.

⁴³² el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 197.

⁴³³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

⁴³⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

Hakk'ın dışındaki her şey için kullanılan âlem kelimesi, mümkünlerin nitelikleriyle sınırlanmış varlıklardır ve bu nedenle de Hakk'ın dışındaki her şeyin ismi olarak kabul edilir.⁴³⁵ Cenâb-ı Hakk'ın dışındaki mahlûkata âlem denmesinin bir nedenide, mûcîdi olan Zât-ı Ecelle ve A'lâ Hazretlerini bilmeye delâlet ve alâmet vesilesi olduğundan dolaydır. Bu itibarla tüm mahlûkat O'nun varlığına bir delil (alâmet)sayılmıştır.⁴³⁶

Ferid Kam'ın düşüncesinde ise âlem, sonsuz fezâ boşluğunu dolduran yıldızlar, arz küresi, bunun üzerindeki varlık çeşitleri, daha genel bir deyim ile uzam(yer kaplama), mukavemet, renk, koku, lezzet vesaire gibi birinci ve ikinci derecedeki arâzları ihtiva eden, bizden hâriç bir vücûd ile belirlenmiş müstakil nesnelere anlamına gelmektedir.⁴³⁷

Allah âlemi, isimlerini ve sıfatlarını meydana çıkarmak için yaratmıştır. Zira makdursuz kâdir; verme olmadan cömertlik; beslenen olmadan rızık vericilik; yardım edilen biri olmadan yardım edicilik; rahmet edilen biri olmadan rahmet edicilik karşılığı olmayan kavramlardır.⁴³⁸ Bu nedenle âlemin yaratılma sebebi, tasavvuf ehli tarafından çokça kullanılan; “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye iştiağ duydum ve bilineyim diye mahlûkatı yarattım*”⁴³⁹ kutsî hadisiyle ilişkilendirilmiştir.

Tasavvuf düşüncesinde en yalın anlamda varlığın zuhûra gelme nedenini açıklayan yukarıdaki kutsî hadis, “insan-ı kebir” olan âlemin, ortaya çıkışının asıl sebebinin Allah'ın bilinmesi olduğu gerçeğini vurgulamaktadır.⁴⁴⁰

İbnü'l-Ârabî'ye göre âlemin Allah ile irtibatı mümkünün Zorunlu ile yaratılmış olanların, yaratan ile irtibatı anlamına gelmektedir. Âlemin ezelde bir varlık mertebesi söz konusu değildir. Bunun sebebi ise varlığın özü gereği Zorunlu'ya ait olmasıdır. Zorunlu ise Allah'tır. Âlem ister mevcut olsun, isterse yok olsun, hakikatte Allah ile beraber başka bir şey yoktur.⁴⁴¹

⁴³⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 361.

⁴³⁶ Abdullah Yeğin, *Yeni Lûgat*, Hizmet Vakfı Yay., İstanbul 1997, s. 22.

⁴³⁷ Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 164.

⁴³⁸ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 498.

⁴³⁹ Aclûnî *Keşfu'l-Hafâ*, c.II, s. 132, hadis no: 2016.

⁴⁴⁰ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 10.

⁴⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhatü'l-Mekkiyye*, c. I, s.119.

Ferid Kam *Dinî Felsefî Musâhâbeler* adlı eserinde Tanrı-âlem ilişkisini ele alarak şu soruyu sorar: *Eşyanın haricî vücûdu var mıdır, yok mudur?* Yapmış olduğu araştırmalar neticesinde sûfîlerin görüşünün âlemde Cenâb-ı Hak'tan başka kendi kendisiyle ayakta olan hiçbir cevher olmadığını, kendi nefsiyle kâim olanın ancak Allah olduğunu, âlemin kendi kendine oranla yok, Hakk'ın varlığıyla kaim olduğunu eserinde açıkça ifade etmektedir. Bu görüşün ise vicdanı tatmin ettiğini ayrıca belirtmektedir.⁴⁴²

Vahdet-i vücûd sisteminde Tanrı ile âlem arasındaki ilişki, Yaratan'ın isim ve sıfatlarının etkisiyle ortaya çıkan tecellî fiili vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Aslında Hakk'ın bilinmesini sağlayan âlemdir ve âlemde tecellî neticesinde zuhûra gelmiştir.

İbnü'l-Arâbî ve takipçileri Tanrı-âlem ilişkisini açıklarken, eşyanın zuhûru hakkında, inşa ettikleri sisteme uygun ve tutarlı açıklamalarda bulunmuşlardır. Âlemin yaratılışını mertebeler halinde, öncelik ve sonralık kaydından mustağni bir şekilde, îtibârî olarak izah eden vahdet-i vücûd ehli, bu mertebelere hazerât-ı hamse ve tenezzülât-ı seb'a gibi isimler vermişlerdir.⁴⁴³

Ferid Kam da vahdet-i vücûd düşüncesinde kabul edilen varlık nazariyesini açıklarken varlığın mertebeler hâlinde (Hazerât-ı Hamse) zuhûra geldiği fikrini belirterek bu düşüncenin de tecellî teorisine dayandığının altını çizmektedir. Tanrı-âlem ilişkisini *Fusûs Şerhi*'nden aktardığı şu ifadelerle ortaya koymaktadır:

*“Âlem anlarla değişmekte, Cenab-ı Hak âleme daima tecellî etmektedir. İlk tecellînin aslına dönmesiyle âlem yok, ikinci tecellînin meydana gelmesiyle tekrar var olur. Fakat ikinci tecellînin meydana geliş hızından dolayı her iki tecellî arasındaki fark gözlemlenemez. Yani âlemin bir anda yok olup tekrar var olduğunun farkına varılamaz. Bu gerçeği bilmeyenler âlemi sürekli var sanırlar. Oysa cevher olsun, araz olsun, âlemin tamamı daima değişmekte, her değişmenin belirlenmeside anlarla olmaktadır. Sözün kısası âlem bir göz açıp kapamada fani, diğerinde oluş halindedir...”*⁴⁴⁴

⁴⁴² Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 174.

⁴⁴³ Tüerer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 223.

⁴⁴⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 164.

Bu düşünce neticesinde imkân özelliğindeki âlem, Tanrı'ya her an muhtaçtır. Bu fikir ise yaratılış teorisi olarak yaratmanın her an yenilenmesi⁴⁴⁵ (tecdîd-i halk) veya sürekli yaratma meselesine götürür.⁴⁴⁶

Tanrı'dan her zaman bir çıkar ve o da *varlık tecellisi*'dir. Varlık tecellisinde varlık kazanan ve tecellînin mazharlarda çoğalmasına sebep olan âlem, varlığında Tanrı'ya muhtaç olduğu gibi, var olduktan sonra da Tanrı'ya muhtaçtır. Çünkü âlem, mümkündür ve mümkün, varlığı ve yokluğu eşit olan demektir. Âlem ancak kendisini var kılan veya başka bir ifadeyle varlık hâlini yokluk hâline tercih eden irâde ve kudret sahibi birisinin var kılmasıyla mevcut hale gelebilir. Âlem, sadece var oluşunda değil, aynı zamanda varlığını devam ettirmesinde de Tanrı'ya muhtaçtır.⁴⁴⁷

Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd* adlı esrinde Tanrı ile âlem arasında devam eden varlık ilişkisini en genel ifadesiyle tecellî teorisiyle izah etmektedir.

Bu itibarla a'yân-ı sâbitenin iki farklı yönü olduğunu, birincisinin zât açısından suver-i ilmiyye-i esmâiyye⁴⁴⁸ olan yönü, daha anlaşılır bir ifadeyle ilâhi bilginin ma'lûmları, isimlerin suretleri, ikincisinin ise âlem açısından eşyanın yani harici varlıkların hakikatleri olduğunu söyleyebiliriz.

1.5. A'yân-ı Sâbite

Vahdet-i vücûd düşüncesinde "*Hazerat-ı Hamse*" diye isimlendirilen varlık mertebelerinin ikincisi a'yân-ı sâbitedir.⁴⁴⁹ Mahiyetler, hüviyetler ve madûmât olarak da bilinen a'yân-ı sâbite, eşyanın ilâhî ilimdeki ezeli hakikatleridir.⁴⁵⁰

A'yân-ı sâbitenin dış dünyaya nispetle varlığı yoktur. Bu yüzden yok hükmünde kabul edilerek madûm olarak da isimlendirilmiş olup, İbnü'l-Arabî de mümkün ve madûmu aynı şey olarak kabul etmiştir.⁴⁵¹

⁴⁴⁵ "O, her an yaratma halindedir" âyeti, sûfilerin anlayışına göre Allah'ın sıfatlarından her biriyle âleme devamlı bir suretle tecellî ettiğini ifade etmektedir. (Rahman, 55/29)

⁴⁴⁶ Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 294.

⁴⁴⁷ Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s.95

⁴⁴⁸ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c.I, s. 17.

⁴⁴⁹ A'yân-ı sâbite kavramını ilk defa kullanan kişi, Vahdet-i vücûd düşüncesini sistemleştiren ve metafizik bir boyut kazandıran İbnü'l-Arabî'dir. Bkz. Suad el-Hakîm: *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 90

⁴⁵⁰ Kadir Özköse, "İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlâhî İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XV, S. 1. s. 15.

Mümkün varlıkların, hakikatte varlıklarının izâfî oluşunu İbnü'l-Arâbî şu şekilde dile getirmektedir:

*“Muhakkak ki vücûd'da ancak Allah vardır. Ondan başkası ise, hayâlî vücûd'dur. Hakk, bu hayâlî vücûd'da zahir olduğu zaman, orada ancak kendi hakikat'ı hasebiyle zahir olur, hakikî vücûdu olan zât'ıyla değil...”*⁴⁵²

Şunu da belirtmek gerekir ki, a'yân-ı sâbite'ye ma'dum denilmesi mutlak anlamda yokluk olmayıp belki zamansal ve mekânsal anlamda yokluk olarak değerlendirilebilir. A'yân-ı sâbite bir vechesiyle etken, diğer bir vechesiyle edilgendir.

İlahi tecellinin zuhur mahalli olan a'yân-ı sâbite, Allah Teâlâ'nın zât ve sıfatlarının tecellisiyle ve kendisinde bulunan değişik isti'dâtlardan dolayı farklı suretlerde görünür. Bu zuhur sonucunda kendilerinde görünen varlık, aslında Allah'ın varlığı olup kendileri gölge varlıktırlar.

Ayân-ı sabitenin ilâhî tecellilerdeki çokluk olduğu konusu şehadet âleminde kesret olarak belirlemektedir. Ayân-ı sâbite vahdet deryasının yansımalarıyken, eşya kesret olarak bu âlemden zuhur etmektedir. Zira tasavvufta vahdet ve kesret kavramları çeşitli örneklerle açıklanmış olup ayna metaforunda bunlardan birisidir. Aslında hakikatte var olan tek bir varlık olup, çeşitli aynalarda (a'yân-ı sâbitenin isti'dâtları) görünmesiyle varlığın harici âlemden kesrete dönüştüğü müşâhede edilir. Hakikat bir olduğundan görünen kesret, keşfe ve zevke dayanmayan, mahdut aklın hakikat telakkî ettiği vehme dayalı bir çoğalmadır. Aslında bu çokluk hakikatleri itibariyle mahallin hükmüne tabidir. Mahall, a'yân-ı sâbitenin, yani Allah'ın ilmindeki suretlerin ayn'ıdır. Bundan dolayı kadim olarak kabul edilmiş, ayrıca “*gayr-ı me'cul*” olarak yani yaratılmamış oldukları dile getirilmiştir.⁴⁵³

⁴⁵¹ Süleyman Uludağ, “A'yân-ı Sâbite”, *DİA.*, Ankara 2000, c. IV, s. 198.

⁴⁵² Muhyiddîn İbnü'l Arabî, *el-Futûhât el-Mekkiyye*, haz. Nihat Keklik, MEB., Yay., Ankara 1990, s. 405.

⁴⁵³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, MEB. Yay., İstanbul 1992, s. 74.

Varlığın çok olarak görülmesi, Hakk'ın sıfatlarının ve isimlerinin yansıdığı aynaların suretleri olması sebebiyledir. A'yân-ı sâbite adem olarak kabul edilmiş ve bundan dolayı “*haricî varlık kokusunu koklamamışlardır*” denilmiştir.⁴⁵⁴

İbnü'l-Arabî, a'yân-ı sâbite'nin, ezelden beri ilâhî ilimde mevcut olduğunu,⁴⁵⁵ onların harici âlemde zuhur etmelerinin ise bir olan zât-ı ilâhî'nin harici varlık aynalarında, bu a'yânın isti'dâtının gerektiği şekilde zuhuru olduğu görüşündedir. Sonuç olarak denilebilir ki âlemin bilgisi, kadîm olan ilm-i ilâhîde, kadîmdir.⁴⁵⁶

Ferid Kam sûfîlerin a'yân-ı sâbite hakkındaki görüşlerine şu ifadelerle açıklık kazandırmaktadır: “*A'yân-ı sâbite, mümkünlerin ilm-i ilâhîde sabit olan hakikatleridir ve bu hakikatler varlığın kokusunu koklamamışlardır.*”⁴⁵⁷ Görüldüğü gibi Ferid Kam da vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen sûfîler gibi eşyanın hakiki manada bir varlığa sahip olmadığını, âlem-i şهادette zuhûr etmiş mümkünlerin, haricî vücûdundan (varlığından) bahsedilemeyeceğini dile getirmektedir.⁴⁵⁸ Bu itibarla a'yân-ı sâbitenin iki farklı yönü olduğunu, birincisinin zât açısından suver-i ilmiyye-i esmâiyye⁴⁵⁹ olan yönü, daha anlaşılır bir ifadeyle ilâhî bilginin ma'lûmları ve isimlerin suretleri,⁴⁶⁰ ikincisinin ise âlem açısından, eşyanın, yani haricî varlıkların hakikatleri olduğunu söyleyebiliriz.

Meselenin gayet mühim olması ve panteizm⁴⁶¹ felsefî sistemi ile vahdet-i vücûd düşüncesinin en önemli ayırım noktalarından biri olması nedeniyle Ferid Kam,

⁴⁵⁴ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 128.

⁴⁵⁵ Ebu'l-Alâ Afîfî, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmed Dağ, AÜİFY., Ankara 1978, s. 56.

⁴⁵⁶ Ebu'l-Alâ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., 2.Baskı, İstanbul 2011, s. 264.

⁴⁵⁷ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

⁴⁵⁸ Ferid Kam, ilm-i ilâhîde sabit olan hakikatler nasıl olur da harici bir varlık kazanamaz şeklindeki eleştirilere sûfîlerin; “sübut” kavramı “vücûd”(varlık) kavramından daha kapsayıcıdır, her sabit olan şeyin vücûdla nitelendirilmesi gerekmez” şeklinde cevap verdiklerini ifade etmektedir. Bkz. Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

⁴⁵⁹ Konuk, *Fusûsu'l-HikemTercüme ve Şerhi*, c.I, s. 17.

⁴⁶⁰ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 178.

⁴⁶¹ Bilindiği gibi Panteizmin birçok çeşidi vardır. Bizim kastettiğimiz “vücûdiye-i tabiiye” (Pantheisme naturaliste) ve” vücûdiye-i maddiye”(pantheisme materialiste) olarak kabul edilen ve yalnız âlem hakikattir, Allah mevcut olan şeylerin bütününden ibarettir, görüşünde olanlardır. İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, s. 65; Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*,s. 57; S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 196.

eşyanın hakikatının ve zuhurunun daha doğru anlaşılabilmesi için “feyz-i akdes” ve “feyz-i mukaddes” kavramlarının bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu iki farklı feyzi gözden kaçıranların, a’yân-ı sâbite ile âlemdeki eşyanın aynı şey olduğu fikrine kapıldıklarını dile getirmiştir.

Vahdet-i vücûd ehli, a’yân-ı sâbitenin ilm-i ilâhide sübutu “ Feyz-i akdes” ile a’yân-ı sâbitenin suveri olan mümkünâtın haricî âlemde zuhuru ise feyz-i mukaddes ile gerçekleşir demişlerdir. Buna göre bizim âlemde müşahede ettiğimiz eşya, a’yânın yine a’yân aynalarında feyz-i mukaddes sonucu görünen suretleri demektir.⁴⁶² İşte tamda bu düşünce sûflerin “varlık birdir, o da Hakk’ın varlığıdır”⁴⁶³ diye ısrarla tekrar edip vurguladıkları, hakikatin anlamını ifade ediyor.

1.6. İlahi İsimler

Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde açıkça zikredildiği üzere Allah’ın birçok isim ve sıfatı vardır. Nitekim bir âyet-i kerîmede “*En güzel isimler O’na aittir, öyleyse O’na onlarla yalvarın*”⁴⁶⁴ buyurularak bu hakikat beyân edilmiştir.

Peygamberimiz (sav) de İslâm dîninde esmâü’l-hüsna olarak bilinen, Allah’ın isimlerini ezberleyenleri şu hadis-i şerif ile müjdelemektedir:

*“Allah’ın doksan dokuz yani bir müstesna olmak üzere yüz ismi var. Bu isimleri ezberleyen her bir kişi muhakkak cennete girer. Allah tektir. Tek olanı sever.”*⁴⁶⁵

Hak Teâlâ hakkında marifet sahibi olabilmenin yolu, isimleri ve sıfatları aracılığıyla ancak mümkündür. Çünkü isimler ve sıfatlar Allah ismine dâhildir. Bu nedenle isim ve sıfatların dışında Hakk’ı tanımanın ve O’na ulaşmanın başka bir yolu yoktur.⁴⁶⁶

Sûfler nazarında Allah’ın isim ve sıfatlarını yukarıda da hadis-i şerifin işaret ettiği üzere külliyyâtı itibariyle saymak mümkünse de, cüz’iyyâtı itibariyle asla

⁴⁶² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

⁴⁶³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 94.

⁴⁶⁴ el-A’râf, 7/180.

⁴⁶⁵ Buhârî, *Deavât*, 68; Şurut, 18; Tevhid 12.

⁴⁶⁶ Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 56.

sayılması mümkün değildir.⁴⁶⁷ İlâhî irâde nihayeti olmayan isimler içinden beşerî tâkat, istidat ve anlayış ölçüsünce 99 ya da 1001 tanesini gayb perdesinden zuhûr âlemine indirmiştir. Bundan dolayı Allah'ın sayılması muhal pek çok ismi vardır. Bu isimleri ise sadece gaybı bilen bilebilir.⁴⁶⁸

İlâhî isim ve sıfatların fevkinde Allah'ın müteâl bir zât olduğu ve bu yönüyle O'nun bilinemeyeceği, bütün sûfiler tarafından kabul edilen bir hakikattir. Hatta ilâhî zat, o derece bilinemez ve sıfatlardan arındırılmıştır ki, O'nun hakkında hiçbir hüküm veremeyiz.⁴⁶⁹ Allah bu yönüyle zâtıyla kâimdir, birdir, vâciptir, kadîm ve ezelîdir, artma, bölünme ve değişme kabul etmez, şeklî sureti yoktur.⁴⁷⁰

Ferid Kam da eserinde, hiçbir isim, sıfat ve suretle nitelenemeyen Hakk'ın bu Mutlak Gayb yönüne işaret ederek, *lâ taayyün, lâhût âlemi, itlak âlemi amâ-yı mutlak, vücûd-ı mahz, ümmü'l-kitab, ğaybü'l-guyub vb.* gibi isimlerle tesmiye ederek bu makamda Cenab-ı Hakk'ın henüz isim ve sıfatlar mertebesine tenzil etmediğini, bu nedenle bütün isim ve sıfatların zât-ı ulûhiyette mahv ve müstehlek olduğunu ifade ederek, insan idrâkinin fevkinde olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁷¹

Vahdet-i vücud düşüncesinde bütün mahlûkât Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecellîsiyle zâhir olmaktadır. Âlem, Allah'ın âyetidir.⁴⁷² İbnü'l-Arabî'nin görüşüne göre eşya, ilâhî isimlerin hükümlerinin ve eserlerinin birer tezâhürüdür.⁴⁷³

Ferid Kam panteist sistemlerin, varlığı bire indirgeyerek, sonra da onu kuru bir isimden ibâret olarak görmelerini ve Tanrı-âlem arasındaki ilişkiyi açıklayamadığından dolayı, bu sistemin tam da bu aşamada çöküşe geçtiğine işaret etmiş ve bu sistemi şu ifadelerle eleştirmiştir:

“İnsanlar yalnız doğaya inanmak yahut Cenab-ı Hakk'a tapınmakla yetinmezler. Onlar hayallerle dolu olmayıp gerçek varlıklar, güçlü ruh sahipleri ile

⁴⁶⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 268.

⁴⁶⁸ İzzeddîn Mahmûd Ali el-Kâşânî en-Natanzî, *Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye-Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010, s.31-33.

⁴⁶⁹ Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul 2009, s. 137.

⁴⁷⁰ Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l- Arabî*, s. 4.

⁴⁷¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 114.

⁴⁷² Allah'ın dışında olan yaratılmışların genel adı olarak âlem kelimesinin kullanılmasının bir nedeni de Allah'ın varlığına bir alâmet olmasından dolayıdır. Bkz. Yeğîn, *Yeni Lûgat*, s. 22.

⁴⁷³ Chittick, *İbn Arabî*, s. 26.

dolu bir doğa dünyasına inanmak, soyut bir anlamdan, zorunlu bir işaretten, kısacası kuru bir isimden olan bir mabuda değil, diri, güç sahibi ve faal bir ilâha iman etmek isterler."⁴⁷⁴

Ferid Kam, felsefî bir sistem olan Panteizme, Tanrı-âlem münâsebeti itibariyle vicdanları tatmin edecek bir ilişki kuramadığı eleştirisinde bulunarak, olabildiğince aktif, tüm isim ve sıfatları aracılığıyla sürekli âlemi ve âlemdekileri yaratan, kâinata düzen vererek müdahale eden aktif bir Tanrı'nın varlığına duyulan ihtiyacı dile getirmektedir.

Pantezimde tatmin edici bir cevap bulunamayan bu problemi, vahdet-i vücûd düşüncesindeki sûfler, *hazerât-ı hamse* ve *tecelli* görüşleriyle çözmüşlerdir. Bu itibarla sûfler Allah'ı hem tenzih (aşkın) hem de teşbih (içkin) etmektedirler. Allah zâtı yönünden aşkın, isim ve sıfatları yönünden ise içkindir. Zât yönünden aşkınlığı, her türlü kayıttan uzak, zaman ve mekândan münezzeh olduğu anlamına gelir. Onun içkinliği ise, eşyayı varlığa getirmek ve onların varlık nedeni olmak açısından âleme, sıfat ve isimleriyle tecelli etmesi demektir.⁴⁷⁵

Ferid Kam da ilâhî isimlerin bu yönüne dikkat çekerek eşyanın zahîr olmasının İlâhî isimlerin tecellîsi ile gerçekleştiğini vurgular. Bu düşüncesinden de anlaşılacağı üzere ilâhî isim ve sıfatların sûretleri anlamına gelen a'yân-ı sâbite ilâhî hakikatlerdir.⁴⁷⁶

Görüldüğü gibi Ferid Kam'ın ilâhî isimler konusundaki düşünceleri, mevcut (eşya), olan her şeyin Allah'ın isim ve sıfatlarının tezahürü olduğu yönündedir. Allah'ın her ismi bir varlıkta tecelli eder. Tek ve mutlak varlık olan Allah, bütün mevcutların aslıdır.

2. Marifet Problemi

Tasavvufî düşünce, İslâm düşünce tarihi bünyesinde diğer disiplinlere oranla farklı bir yaklaşım sergiyerek ayrı bir önem kazanmıştır. Bu düşüncenin genel yapısı

⁴⁷⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 116.

⁴⁷⁵ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i VücûdMukayesesi*, s. 92.

⁴⁷⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 115.

itibariyle, varlık, bilgi, insan ve âlem gibi konulara farklı bir bakış açısı geliştirilerek bu yönde birçok eser ortaya konulmuştur. Tasavvufî bilgi sayesinde bilgiye ulaşma vasıtaları zenginleşmiş, kapsadığı alanlar olabildiğince genişleme imkânı bulmuş, bu kaynaklara ilaveten özellikle kalb de bilgiye ulaşmada en önemli araç olarak kabul edilerek, mârifet anlayışı geliştirilmiştir.⁴⁷⁷ Bu marifet düşüncesi, beraberinde birtakım anlama ve ifade sorunlarının da oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunlardan biriside hiç şüphesiz tasavvufî tecrübe vasıtasıyla, kalbe yansıyan hakikatlerin ifade edilmesinde ortaya çıkan zorluklardır. Kazanılan marifet, ruhânî bir tekamül sonucunda ve mânââlemine ait hakikâtleri içerdiğinden böyle bir sorunla karşılaşmış olması gayet doğaldır.⁴⁷⁸

Sûfiler nezdinde esasında tasavvuf, bir hâl ilmi ve insanî alâmetlerin fevkinde bir yüceliğe haiz olduğundan⁴⁷⁹ ulaşılan marifetin ifade edilmesine birçok sûfî tarafından lüzum görülmemiş ve “*Tasavvuf kâl ilmi değil, hâl ilmidir*” denilerek nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye amacıyla riyâzet ve mücâhede yolunda ilerleyerek ilâhî hakikatlere mazhar olabilecek hâle ulaşma hedefi gözetmişlerdir.⁴⁸⁰ Ferid Kam, yaşadıkları bu tecrübe vasıtasıyla ulaştıkları hâllerin özetinin, şu âyet-i kerimede işaret edilen yetkinliğe ulaşmalarıyla kemal bulduğunu ifade etmektedir: “*Ona tarafımızdan bir ilim öğretilmiştir*”⁴⁸¹

İnsanın kendi hâline vâkıf olabilmesi adına *marifetü'n-nefs* ile başlayan tecrübeye dayalı süreç, *marifetullah*'a seyri ile hakikatin bilgisine ulaşma amacı taşımaktadır. Bundan dolayı “nefsini bilen, Rabbini bilir” anlayışı, tasavvuf ehlinin en önemli prensiplerinden birisi olmuştur. Nitekim İmâm-ı Gazâlî bu anlayışı insanın nefsinin, tertemiz, saf, lekesiz, pastan uzak bir aynaya benzeterek, Hak yolcusunun o

⁴⁷⁷ M. Mustafa Çakmakoglu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2003, s. 9.

⁴⁷⁸ Sûfilerin ulaştıkları keşfî bilgiler duyu organlarıyla ve onların verilerini kullanan akılla elde edilemediği için, onların bir kısmının ifadesi neredeyse imkânsızdır. Bundan dolayı bazı arifler bu bilgilerin açıklanamayacağını, ancak vâsitasız tecrübeyle muttali olunabileceğini söylemişlerdir. Bkz. Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2003, s.18.

⁴⁷⁹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l- Kuşeyriyye*, trc. Ali Arslan, s. 567.

⁴⁸⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 71.

⁴⁸¹ Kehf, 19/65.

aynaya nazarı neticesinde, Allah'ın orada kendi nefsinde görülebileceğine bir delil kabul etmiştir.⁴⁸²

Allah, âlem ve insan konusunda ulaşılmaması hedeflenen hakikat bilgisini kazandıran bilgi edinme vasıtaları, her düşünce ve ilim dalı tarafından araştırılmış, bu itibarla birçok farklı yöntem sergilenmiştir. Tasavvuf ilmi ise diğer disiplinlere nazaran farklı bir yol benimseyerek kalbi en önemli bilgi aracı olarak kabul etmiştir. Nitekim İbnü'l-Arabî; *“Bizim ilmimiz kalbe doğan tecellilerden ibarettir.”*⁴⁸³ ifâdesiyle bu gerçeği dile getirmiştir.

Allah'ın hikmet bahsettiği mümtaz kullar, zâtından gelen bir nurla cismânî ve rûhânî bir kuvvet kazanır ve ifrat ve tefritten, boş ve faydasız işlerden teberri eder. İstinbat edeceği hakikatler ile meşgul olup, hiçbir kuvvet ona tesir ederek hayırdan mahrum bırakamaz, fikirleri, fiilleri ve sözleri hakkaniyete muvâfık olur. İşte böylece o kişinin kalbinde eşyanın hakikatleri tecelli eder. Birçok evliyâ ve enbiyânın mazhar olduğu marifete ulaşır.⁴⁸⁴

Bu nedenle kalbte tecelli edecek hikmetin gerçekleşmesi için, bütün mâsivâdan ve seyyiâtтан uzaklaşmak gerekir. Bu sayede hakiki bir hikmet ehli olunabilir.

Ferid Kam Ayasofya Camii'nde vermiş olduğu sohbetlerden birinde şu soruyu sormaktadır: *“Acaba biz ilmimizle Allah'ın zâtı hakkında bir malumat edinebilir miyiz?”* Cevaben ise Allah'ın o kabiliyeti bizim dimağımıza koymadığını beyan etmektedir. Zât-ı ezeliyesinin sırrını ihata edecek bir dimağ olmadığından dolayı bu yönüyle Allah'ın zâtının tefekkürünün yasaklandığı hadis-i şerifle sabit olmuştur.⁴⁸⁵

Sûfîler nazarında bir olan zât hakkında herkesin marifeti, yeteneği ölçüsündedir. Avâm bakar, sadece kabuğu görür; havâs bakar, kabukla özü birlikte görür; âşık ise bu mertebelerin fevkine ulaşarak yalnızca özü görür. Yalnız kabuğu gören hiçbir şey bilmez ve hayvanlık derecesinde kalır. Kabukla özü birlikte

⁴⁸² Gazalî, *Kimya-yı Saadet*, c.II, s. 52.

⁴⁸³ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 224.

⁴⁸⁴ Kam, “Edebiyat-ı Sûfiyye”, *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 17, s. 83-85.

⁴⁸⁵ Kam, “Mev'iza VII”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 455, s. 148.

müşâhede eden ise insanlık derecesine yükselir. Yalnız özü görene gelince o da rabbânî olur.⁴⁸⁶

Suret ve kabuğu görüp de mânâdan habersiz olanların marifetullaha dair bir bilgi sahibi olamayacaklarını ve bu suretin kendilerini gaflete sürüklediğine işaret eden Ferid Kam, suretle birlikte ötesini görebilen, yani öze ulaşabilenlerin gerçek mânâda ârif olabileceğini ifade etmektedir.

Görünüşün özellikle metafizik alanda aldatıcı olabileceğine dikkat çeken Ferid Kam, hakikate ulaşmanın ancak bir tecrübe ile zâhir ve batın dengesi kurularak, ulaşılabileceğini vurgulamaktadır.

Bir isim altında belirlenen pek çok şey vardır ki biçimsel benzerliklerine rağmen aralarında büyük fark vardır. Mesela bir bardak deniz suyu bir bardak da tatlı suyu alıp yanyana konacak olursa, bunların görünüşüne bakanlar aralarında hiçbir fark görmezler. Bu fark o suları içtikten sonra anlaşılır. *Birinin suyu tatlı ve susuzluğu giderici, diğerinki tuzlu ve acıdır.*⁴⁸⁷

Vahdet-i vücûd anlayışının kavranabilmesinin iki yolu olduğunu belirten Ferid Kam, bunlardan birinin fikir ve nazar, diğerinin ise zevk ve şuhûd yolu olduğunu ifade eder.⁴⁸⁸

Hakiki tevhidi elde etmenin ancak o hâle mahal olmakla mümkün olduğunu dile getiren Kam, bununda usulüne uygun bir şekilde yaşayarak ve tadarak bilinebileceğine işaret etmektedir

2.1. Bilgi Edinme Yolları

Her disiplin ve sistemin kendi içinde, bilgiye ulaşmak adına kullandığı birtakım yöntemler vardır. Tasavvuf disiplinin de bu yöntem Ferid Kam'ın da ifade ettiği gibi vasitasız ve vehbî olarak ulaşılan, *zevk ve şuhûddur*.

Sûflere göre *zevk* bilgi edinme yöntemidir. Zevk yoluyla ulaşılan bir şey, ancak zevk vasıtasıyla öğrenilebilir. Bu ilimden hissedâr olabilmek sadece zevk

⁴⁸⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 71.

⁴⁸⁷ Furkan 25/53.

⁴⁸⁸ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62.

vasıtasıyla mümkündür.⁴⁸⁹ İlâhi tecellîlerden ilk görünenlere zevk denir.⁴⁹⁰ Şühûd ise sûfî terminolojisinde, Hakk'ı Hak vasıtasıyla görmek ve müşâhede etmek anlamına gelmektedir.⁴⁹¹

Mutasavvıflar nazarında bilgiye ulaşma yolunun adı olan *zevk*, bir kavrama neticesi olmaktan ziyade, bir nevi iç idrak ve aracısız olarak tecrübe yoluyla elde edilen bir hâli gösterir. Bunu ifade etmek amacıyla sûfîler bazen aynı anlama gelen *ilm-i ledûn*⁴⁹² ve *ilmü'l-gayb* tabirlerini de kullanırlar.⁴⁹³

Tevhid-i hakiki konusunda bilgi sahibi olmanın iki yolu olduğu fikrine sahip olan Ferid Kam, bunların *fikir ve nazar*; *zevk ve şuhûd* yolu olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁴ Sûfîler nazarında Kam'ın ifade ettiği bu gerçek, *ilm-i zâhir* ve *ilm-i bâtın* olarak karşılığını bulmaktadır. Okuma ve öğrenme ile tahsil edilen bilgilere zâhirî ilim, riyâzet ve takvâ yoluyla Allah'ın kuluna ihsan edeceği ilme ise vehbî veya batınî ilim denir.⁴⁹⁵

Bunlardan fikir ve nazar yolunun mütefekkirlerce ele alınıp teorik boyutunun kavranabileceği, ancak meselenin hakikatinin anlaşılabilmesinin usûlüne uygun bir şekilde zevk ve şuhûd yoluyla, yaşayarak ve tadararak, marifet derecelerini kat ederek sonrasında ise kendisine ihsan edilen feyz-i tahsil etmekle mümkün olduğu sonucuna varmaktadır.⁴⁹⁶ Tasavvufî gelenekte Ferid Kam'ın işaret ettiği bu hâlin karşılığı “*men lem yezûk, lem ya'rif*” bağlamında tatmayan bilmez anlayışıdır.

Ferid Kam'ın işaret ettiği fikir ve nazar metoduyla, zâhirî bilginin kesb edilmesi konusunda bir itirazın olmadığı herkes tarafından bilinmektedir. Bu bilgiye akıl, mantık ve istidlâl gibi araçları kullanarak ulaşıldığı mâlumdur. Ancak asıl şiddetli tartışmalara neden olan konu, en genel ifadesiyle varlığın hakikatinin

⁴⁸⁹ el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 724.

⁴⁹⁰ Yüksel Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar Haller ve Makamlar*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012, s. 501.

⁴⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 465.

⁴⁹² Ferid Kam da tasavvuf ehlinin bilgi kaynağına işaret ederken İlm-i ledûn kavramını kullanmış, bu kavramın mutasavvıfların bilgi edinme yolu olduğuna dikkat çekmiştir. Bkz. Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 78.

⁴⁹³ Afîfî, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 122.

⁴⁹⁴ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62.

⁴⁹⁵ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 551.

⁴⁹⁶ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 551.

kavranabilmesini sağlayacak marifetin, hangi yolla elde edileceği meselesinde yaşanmaktadır.

Nazar ve fikir ehli ile zevk ve sühûd ehlinin aralarındaki farkı ortaya koymak adına İbnü'l-Arabî ile İbn Rüşd (ö. 595/1198) arasında gerçekleşen şu diyalog meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Henüz çok genç yaşta olmasına rağmen babasının isteğiyle İbn Rüşd ile görüşen İbnü'l-Arabî, aralarında geçen diyaloga, *Fütuhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde şöyle temas etmektedir:

“Bir gün Kurtuba’da şehrin kadısı Ebû'l-Velîd İbn Rüşd’ün huzuruna girdim. Halvetimde, Allah’ın bana açmış olduğu şeyleri duyup öğrendiği için benimle karşılaşmak istemişti. Duyduklarından dolayı şaşkınlığını izhar ediyordu. Babamın arkadaşlarından birisi olduğu için babam İbn Rüşd’ün arzusu üzerine benimle bir araya gelsin diye bir vesileyle beni ona gönderdi. O esnada bıyıkları henüz terlememiş bir delikanlıydım. Huzuruna girdiğimde sevgi ve saygıyla kalkıp beni kucakladı ve şöyle dedi:

-Evet !

Bende cevap verdim:

-Evet !

Onu anladığımı düşünerek mutluluğu daha da arttı. Sonra, sevincinin sebebinin farkına vardım ve ona ‘hayır’ dedim. Bunun üzerine üzüldü, yüzünün rengi değişti. Düşündüğü şeyde şüpheye düştü. Bana şöyle dedi:

-Senin keşf ve feyz-ilâhîde bulunduğun şey mantık/nazarın bize verdiği şey midir?

Ona hem ‘evet’ hem ‘hayır’ diye cevap verdim. Bu ‘evet ve hayır’ arasında ruhlar yerlerinden, boyunlar cesetlerinden fırlar, deyince benzi sarardı, titreme geldi, birden (sanki elli yaş) yaşlandı. Ne demek istediğimi anlamıştı... ”⁴⁹⁷

⁴⁹⁷ Muhyiddîn İbnü'l Arabî, *el-Futûhât el-Mekkiyye*, haz. Nihat Keklik, MEB., Yay., Ankara 1990, s. 45-48; Kadir Özköse, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve İbn Rüşd Görüşmesi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 2009, S: 23, s. 223.

Görüldüğü gibi tasavvuf ile felsefenin bilgi kaynaklarına yönelik farkın ortaya konulduğu bu görüşme zevk ve şühûd ehlinin üstünlüğünün izahına dair önemli bir diyalogdur.

Hakikati arama yollarının sembolik dille aktarıldığı bu görüşmede, aklın kurallarının rehberliğini tercih eden güçlü bir filozof ile bilgiyi keşften ibâret gören tasavvufun en etkili şahsiyetlerinden henüz çok genç bir ârif karşı karşıya gelmektedir.⁴⁹⁸

Yukarıda geçen diyalogun neticesini değerlendiren Kadir Özköse, felsefe ile tasavvuf arasındaki bilgi edinme yollarının farkına dikkat çekerek, makalesinde şu bilgileri paylaşmaktadır:

“Sâhibü’l-vücûd olan sûfîlerin marifete ulaşmaları, filozof ve kelamcılar gibi akıl ve duyularla değil, tasavvufî tecrübe ve zevk yoluylaadır. Sûfînin varlık hakkında bilgi sahibi olması birtakım riyâzet, mücahede ve tezkiye çabaları ile kendini gerçekleştirmesi ileidir. Marifet, vasıta ile değil, bizzat bilginin kaynağı olan Allah’dan alınır. Dolayısıyla sûfînin bilgisi, elde ediliş tarzı ve değeri itibariyle diğer bilgi sistemlerinden farklı ve üstündür.”⁴⁹⁹

Aklın marifetullah bilgisine ve eşyanın hakikatine ulaşmada yetersiz olduğunun örtülü bir dille anlatıldığı bu görüşme, hakikat bilgisine ulaşmanın sûfîler nazarında, zevk ve şühûd ile mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır.⁵⁰⁰

Eşyanın hakikatine ulaşmak konusunda aklın yetersiz kalacağı fikrini benimseyen Ferid Kam, bu fikrini bir rubâisinde şu şekilde ifade etmektedir:

*Sahte kanaatle çıkıp ortaya
Yoksa işin lâf ile kandır beni
Boş yere isrâf-ı nefes eyleme
Önce inan, sonra inandır beni.⁵⁰¹*

⁴⁹⁸ Çakmakoglu, *İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi*, s. 36.

⁴⁹⁹ Özköse, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî ve İbn Rüşd Görüşmesi”, s. 223.

⁵⁰⁰ Chittick, *Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meslesi*, s. 12.

⁵⁰¹ Levend, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, s. 123.

Vahdet-i vücûdun ma'rifetullahın kazanılmasını amaçlayan bir sistem olduğu düşüncesini taşıyan Ferid Kam, varlığın mahiyetine yönelik olarak ortaya koyduğu hakikatlerden dolayı tasavvuf ile felsefenin bazı benzer yönlerine dikkat çeker. Tabii bu benzerlikle birlikte gözden uzak tutulmaması gereken en mühim fark ise bu hakikatlere ulaşmada vasıta olarak kabul edilen bilgi edinme yöntemidir. İşte tam da bu noktada derin bir uçurum vardır. Felsefe sistemi, varlığın ilk başlatıcısı olarak görülen mutlak vücûd (ilk muharrik) konusunda fikir ve nazar yoluyla bu vadede en zor sorulara cevaplar aramaktadır. Bunun yanında mutasavvıflar ise fikir ve nazar yolundan uzaklaşarak, nefsi tezkiye, kalbi tasfiye sonucunda zuhûr eden doğru bilgiyi rehber kabul ederek bu sayede *tevhîd-i hakikî* mertebesine ulaşıyorlar. Onların bu konuda söyledikleri, vicdâni zevkten çıkmış olup hakiki bilgiye dayanır ve beyan ettikleri hakikatlerde, halleriyle tam bir uyum içindedir. Son olarak felsefe mesleğinin fikir ve bakış metoduyla ürettikleri bilgi ve marifet, sûfîler nezdinde muteber olmayıp neticesi hüsrandır.⁵⁰²

Görüldüğü gibi Ferid Kam, âleme ait birçok bilginin akıl ve duyular ile elde edileceği fikrini benimser.⁵⁰³ Vücûd (varlığın hakikati) konusunda ise akıl ve duyuların yetersiz olacağını, fakat son sınırına ulaşınca kadar zorlanması gerektiğini düşünür. Sûfîlerin vasıtasız ve vehbî olarak zevk ve şühûd tarîkiyle elde ettikleri hakikatlerin ise en doğru ve üstün bilgi olduğu düşüncesindedir.

2.2. Akıl ve Kalb İlişkisi

Lugatta; bağlamak ve sınırlamak mânâsına gelen akıl, insanların kendisi sebebiyle hayvanlardan ayrıldığı idrâk kabiliyetidir. Nefsin kendisi vasıtasıyla ilimler ve idrâkleri elde etmeye hazır olduğu bir kuvvet demektir.⁵⁰⁴

İmam-ı Gazâlî kalbi *İhyâu'ulûmi'd-dîn* adlı eserinde şu şekilde tarif etmektedir:

“Kalb, cismânî ve ruhânî olarak ikiye ayrılır. Cismânî kalb, herkes tarafından malum olan, insanın sol tarafında, sol memenin altına yerleştirilmiş olan çam

⁵⁰² Ferid Kam, “Edebiyat-ı Sûfîyye”, *Mahfil*, Safer 1340, S. 16, s. 67.

⁵⁰³ S. Hayri Bolay, “Çankırı'dan Felsefeye' Ferid Kam Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri”, *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2007. s. 14.

⁵⁰⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid-i Nesefti Tercümesi*, s. 69.

kozalağı şeklinde bir et parçasıdır. İkincisi ise latife-i Rabbâniye-i rûhâniye olan kalbdır. İnsanın hakikati anlamasının vasıtası, ârif olma vasfının kesb edildiği, bilme ameliyesinin kazanıldığı rûhânî bir latîfedir.”⁵⁰⁵

Sûfîler nezdinde kalb, Allah’ın tecellilerinin zuhur ettiği nazargâh-ı ilâhiyye olarak kabul edilir. İbnü’l-Arâbî düşüncesinde, marifetullahın kazanılması kalbin, keşfi ve akli da kapsayacak şekilde, Allah hakkında elde edilen ma’rifet ve eşyanın hakîkatinin bilinmesiyle mümkündür.⁵⁰⁶ İşte tam da bu düşünceden dolayı tasavvuf ilmi, diğer İslâmî ilimlerle bilgiye ulaşma metodu açısından mukayese edildiğinde, akılla birlikte kalbi de bilgi kazanma aracı olarak görmesi itibariyle farklılık göstermektedir. Aklın metafizik alanda yetersiz kalacağı, şehâdet âleminde duyular vasıtasıyla kullanılabilceği fikri birçok sûfinin dile getirdiği herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bunlardan biri olan İmam-ı Rabbânî de buna işaret ederek *Mektubât*’ında şu bilgileri vermektedir:

“Akla gelince o, akledilir şeyler arasından ancak duyularla algılananları idrak edebilir. Hatta ancak duyularla algılanabilir hükmünde olanları idrâk edebilir. Duyularla münasebeti olmayanların ise şehâdet âleminde bir benzeri ve misali yoktur. Bu sebeple akıl bunları idrâke yol bulamaz ve akıl anahtarıyla bunların kilitleri açamaz. Nitekim keyfiyetsiz varlıkların hükümleri konusunda akıl yetersiz kalmış ve gayb âlemini idrâk konusunda yolunu şaşırmıştır.”⁵⁰⁷

Ferid Kam, aklın bilgi edinmede yeterli bir araç olarak görülmesini kabul etmez. Özellikle metafizik alana ait konularda insanın büyük hatalar işlemesine sebep olacağı eleştirisinde bulunur. Konuya ilişkin fikirlerini şöyle özetler:

“Akıl, hükmündeki isâbeti ispat için birçok şeye muhtaçtır. Mebde ve meâd ile ilgili mühim meselelerde akıllarını iyi kullanamayanlar, hakîkate kolay kolay ulaşamazlar. Kâinatta açıkça müşâhede edilen pek çok şey inançlara zıttır. İnsan sırf aklının ve sırf hislerinin gerektirdiği şeylere mağlup olursa, her şeyi süphe etmeden kabul eder. Aklın her konuda ihtiyatla davranması gerekir.”⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Gazâlî, *İhyâu’Ulûmi’d-Dîn*, c. 3, s. 9.

⁵⁰⁶ Chittick, *İbn Arabî*, s. 26.

⁵⁰⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, c.I, s.145.

⁵⁰⁸ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 42-43.

Genel anlamda metafizik alanda, özelde ise dîni konularda Ferid Kam akli sınırlı kabul ederek son sözün kalbe bırakılması, hükmün kalb tarafından verilmesi fikrini şu dizelerde açıkça beyan etmektedir:

*Dine ait bütün mebâhiste,
Cedelliyyâtı eyle istihkâr.
Kalbe bak akla itibar etme,
Çünkü aklın şîârıdır inkâr.
Fazla izâh-ı fikre hâcet yok,
Kafa inkâr eder gönül ikrâr.
Akl u insâf ile temâyüz eden,
Skolastik bataklığında yüzen,
Dırdırıyyâtını eder iksâr,
Son nefes ânını tahattur edüp,
Şimdiden eyle kendini izhar.⁵⁰⁹*

Ferid Kam'a göre sûfîler kalblerini her türlü boş düşüncelerden tasfiye etmeye çalışmışlar, hak ve hakikate ilişkin konularda aklî delillere ve zannî muhâkemelere lüzum görmemişlerdir. Onların şüphe ve tereddütten uzak marifetullahı ulaştıklarını ifade eden Ferid Kam,⁵¹⁰ insanın ilminin, algılardan edindiği ve duyulara dayandığı bilgilerden oluşmasından dolayı yetersiz kaldığını dile getirmektedir. Ona göre bundan habersiz olanlar akıl ve duyular vasıtasıyla edindikleri bilgileri mutlak olarak doğru kabul etmeleri nedeniyle inkâr bataklığına saplanmışlardır. Bu yöntem neticesinde ulaştıkları bilgilerin ise maddelerin kabuklarından ibaret olduğu ehl-i tahkîk tarafından tasdik etmiştir tespitinde bulunmaktadır.⁵¹¹

Özetle Ferid Kam, sûfîlerin kalbi, tezkiye ve tasfiye sonucunda marifetullah bilgisine ulaştıklarını, özellikle dine ait konularda akıldan önce kalbe itibar edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Bu fikrinden dolayı akli mutlak anlamda ilmin

⁵⁰⁹ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 7.

⁵¹⁰ Ferid Kam "Mu'cizâtâ Dair", *Cerîde-i İlmiye*, S. 47, s.1461.

⁵¹¹ Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 83.

kazanılmasında en önemli araç olarak kabul edenleri şu veciz dörtlüğüyle eleştirmektedir:

*Âkil geçinen bu güzîde nev'in,
Aldanmağa ihtiyacı vardır.
İnsanla doğan bu eski derdin,
Zannetmeyiniz ilâcı vardır.*⁵¹²

2.3. Zevk ve Şühûd

Sözlük anlamı, tatmak, lezzet almak ve hoşâ gitmek olan *zevk* kelimesi,⁵¹³ tasavvuf terminolojisinde, Hakk'ın tecelli vasıtasıyla veli kullarının kalbine yerleştirdiği irfânî bir nur demektir. Bu nur bir tür firâset ve sezgi gücü anlamında olup, velî olan zât bu ile hakkı batıldan ayırma kabiliyeti kazanır. Müşâhede, mükâşefe ve muhâdara kavramları da esasında zevke dayalı ilimler olarak kabul edilip kalbin etrafında oluşurlar.⁵¹⁴ Beden ve his perdesinin kalkması, ruh âleminin seyredilmesine yol açar. Âlemde dünyevî duygu ve tesirler kalbin gayb âlemini müşâhede etmesine mâni olur. Sûfîlere göre özel bir metot olan riyâzât, mücâhede ve tasfiye bu perdeyi ortadan kaldırıncâ gayb âlemi görülmeye başlar.⁵¹⁵ Ayrıca sûfîler tecellî, keşf ve vâridâtın tesiri ile aniden kalblerine gelen hâlleri ifade etmek için zevk ve şîrb kavramlarını kullanmışlardır.⁵¹⁶

Şühûd ise lugatta, görmek, şahid olmak ve müşâhede gibi anlamlarda kullanılmış olup kâinâta görünür ve gözlemlenebilir olmasından dolayı *âlem-i şühûd*, denilmiştir.⁵¹⁷ Sûfîler nazarında *şühûd/müşâhede*, görülebilir şeylere kıyasla görme ne ise, gayba kıyasla müşâhede de o demektir. Bu nedenle gayba ait şeylerin basiret gözüyle görülmesi,⁵¹⁸ başka bir açıdan düşünülecek olursa, gerek tenhada

⁵¹² Kam, *Dinî Felsefî Sohbetler*, s. 17.

⁵¹³ Yeğîn, *Yeni Lûgat*, s. 789.

⁵¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.544.

⁵¹⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 222.

⁵¹⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletu'l- Kuşeyriyye*, trc. Ali Arslan, s. 567.

⁵¹⁷ Yeğîn, *Yeni Lûgat*, s. 663.

⁵¹⁸ Çakmaköğlü, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, s. 218

gerek halkın içinde, hâlini muhafaza ederek Hakk'ın kalb gözü ile görülmesi anlamına gelmektedir.⁵¹⁹

Ferid Kam, sûfilerin bilgi kaynağı olarak gördüğü *zevk* ve *şühûd* kavramlarını *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinde birçok kez kullanmaktadır. Bu itibarla Kam, tasavvuf ilminin, Hakk'ın zât, isim ve sıfatlarından bahseden ve hakiki bilgiye ulaşanların mesleği olduğunu vurgulayarak,⁵²⁰ bilgi edinme yöntemi olarak benimsedikleri metodun *zevk* ve *şühûd* olduğunu ifade etmektedir. Bu yöntemin ise sadece usulüne uygun olarak (riyâzet ve mücâhede) marifet basamaklarında yükselerek, nihayetinde o feyze ulaşma mutluluğuna nail olanlara, yani sûfilere özel bir bilgi yöntemi olduğunu ifade etmektedir.⁵²¹

Tasavvuf, tecrübeye dayalı bir ilim olduğundan, yukarıdaki kavramlarda olduğu gibi pek çok kavramın sadece fikir ve nazar tarîkiyle hakikatinin bilinemeyeceği sûfiler tarafından ifade edilmiş ve gerçek mânâsına tecrübeyle ulaşılabileceğine işaret eden “*men lem yezuk lem ya'rif*”, yani tatmayan bilmez düşüncesi benimsenmiştir.

Ferid Kam *zevk* ve *şühûd* kavramlarını açıklarken bu gerçeğe işaret ederek, herkesin aşkın hâllerinden söz edebileceğini fakat aşkın lezzetinin sadece âşık olanlar tarafından tadılarak bilenebileceğini şu beyitle vurgular:

Birine sordular âşık kimdir diye,

*Benim gibi olduğunuzda anlarsınız dedi.*⁵²²

Tasavvufun *ilm-i kâl* değil, *ilm-i hâl* olduğuna dikkat çeken Kam, bu yolda *zevk* ve *şühûd* tarîkiyle ilmin hakikatinden hissedâr olabilmenin, ancak tecrübeyle o hâle mahâl olmakla mümkün olabileceğini vurgulamaktadır. Gazâlî de *el-Munkızu mine'd-Dalâl* adlı eserinde bu gerçeğe işaret ederek, sûfilerin ulaşmayı amaçladıkları mertebenin, ilim tahsil etmekle olmadığını, sadece *zevk* ile tadararak ve yaşayarak hâllerinin anlaşılabilceğini ifade etmiştir.⁵²³

⁵¹⁹ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, s.393.

⁵²⁰ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 77.

⁵²¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62.

⁵²² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 67

⁵²³ Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 72.

Ferid Kam sûfilerin marifetullahıa ulaşma vasıtası olarak gördüğü zevk kavramının daha net anlaşılması adına aşığın durumunu misâl vermesi, aslında hiç de anlamsız değildir. Nitekim kendisinde aynı zamanda bir edebiyatçı olan Ferid Kam, zevk d şuncesinin edebiyatımıza “aşk derdi” olarak yansıdığını bilmektedir. Bunun bir  rneği Fuzûlî’nin şu beyitinde açıkça görülmektedir:

*Aşk derdiyle hoşem elek il cımđan tab b
Kılma derman kim hel kim zehr-i derm nındadır.*⁵²⁴

Ferid Kam, zâhir ilminin aklın klavuzluğuyla tahsil edilebileceğini, ancak bâtın ilmi olan marifetullah bilgisine daha anlaşılır bir ifadeyle Hakk’ın isim, sıfat ve fiillerinin hakikatine zevk ve şühûd yoluyla vâkif olunabileceğini, bu metodunda sûfilerin özel irfân sistemi olduğunu dile getirmektedir.

Düşünce ve fikir tarikiyle ulaşılan bilgi ile sûfilerin marifet yöntemi olan zevk ve şühûd v sıtasıyla ulaşılan bilgi (ilm-  bâtın) arasındaki büyük farka dikkat çeken Ferid Kam, bu gerçeği şoyle bir örnekle ifade etmektedir:

*“Elimize yapay bir küre aldığımız zaman yeryüzünün bütün kısımlarını içine aldığını görürüz. Bu kavrayışımıza güvenerek yeryüzünü zihnimize sığdırdığımıza inanırız. Her yörenin ismini söyleriz, ihtiyaa göre onlara ilişkin az çok bilgiler de verebiliriz, o koca şehirler yapay küremizin üzerinde birer noktayla gösterilmiştir. Yüzlerce kilometrelik yerleri parmağımızın ucuyla örtmek bizim için mümkündür. Fakat o noktalardan birini oluşturan herhangi bir şehre girecek olursak yapay küremizin üzerinde onun adına konu olan noktanın gerçek konumunun ne olduğunu o zaman anlar, o noktanın içinde bu sefer biz bir nokta olarak kalırız. şehri bütünüyle gezmek, içerdiği medeniyet ve ilerleme izlerini birer birer görmek için haftalar, belki de aylar yetmez, isim ile m semm  arasındaki büyük fark olanca gücüyle gerçekleşir.”*⁵²⁵

Yukarıdaki örneğe bakıldığında Ferid Kam fikir ve nazar ile zevk ve şühûd arasında büyük bir fark olduğuna dikkat çekmiştir. Bunlardan ilkinin, hakikatin adını, diğerinin ise cismini gösterdiğini ifade ederek, bir bardak tatlı su ile bir bardak deniz

⁵²⁴ Ali Nihat Tarhan, *Fuzûlî Divanı şerhi*, Akçay Yayınları, Ankara 2005, s. 244; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 62.

⁵²⁵ Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 63.

suyu yanyana getirildiğinde görenlerin aralarındaki farkı anlayacaklarını, ancak içildiğinde bu farkın ortaya çıkabileceğini dile getirerek⁵²⁶ şu âyet-i kerimeyi de buna delil olarak getirir: “*Birinin suyu tatlı ve susuzluğu giderici, birininki tuzlu ve acıdır.*”⁵²⁷

2.4. Marifet

Marifet lugatta, bilmek, tanımak ve idrak etmek gibi ilim kelimesine yakın bir mânâda kullanılmıştır.⁵²⁸ Tasavvuf terminolojisinde ise yaşanan bir tecrübe neticesiyle elde edildiğinden dolayı, pek çok tanımlanmıştır. En genel anlamda marifet; başkasından ya da okuyarak öğrenilme yolları dışında, ilâhî tecelliler neticesinde, vasıtasız olarak insanda meydana gelen, hakiki mutluluğa ulaştıran, riyâzât ve mücâhedeye dayalı olarak, cüzî ruhun küllî rûha yükselmesiyle kazanılan, şüphesiz ve kesin bilgi demektir.⁵²⁹ *Marifet*'in söylenemeyen ve yazılamayan bir emr-i vicdânî olduğuna ve başlangıcının ise ilim ile gerçekleştiğine dikkat çeken Konuk, bundan dolayı “*İlimsiz marifet muhâl ve marifetsiz ilim vebâldir*” denildiğini belirterek, ilim ve marifet arasındaki yakın ilişkiye işaret etmiştir.⁵³⁰

Kuşeyrî ise marifet ve ilmin farkına şu ifadelerle açıklık kazandırır:

“*Marifet; husûsî, tecrûbî, amelî ve tatbikî; ilim, umumî, küllî, nazarî ve mücerred bilgidir. Kısaca kalbin verdiği bilgiye marifet ve irfan, aklın verdiği bilgiye ilim denilir. Marifetin kaynağı sezgi (keşf, ilham), ilmin kaynağı istidlaldir. Marifet tasavvufî, ilim zahirî bilgidir.*”⁵³¹

Marifet ve ilim mânâ olarak her ne kadar birbirine yakın gibi gözüküyor olsalar da aralarında belirgin bir çizgi vardır. İlim akıl ve duyular vasıtasıyla elde edilirken, marifet daha ziyade ibadet, riyâzât ve tezkiye-yi nefis gibi tasavvufî tecrübe ile talibin kalbine ilka edilen keşf ve müşâhedeye dayalı rabbânî ve sezgisel bir ilimdir. Marifetin mertebesinin rabbânî ve vehbî, ilim mertebesinin ise keshbî oluşu,

⁵²⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 65.

⁵²⁷ Furkan, 25/53.

⁵²⁸ Kadir Gümüş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yay., İstanbul 2010, s. 773.

⁵²⁹ Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, s. 96.

⁵³⁰ Konuk, *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 20.

⁵³¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, s.309

başta İbnü'l-Arâbi olmak üzere birçok sûfî tarafından dile getirilmiştir.⁵³² Hucvirî de *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde ilim ve marifet arasındaki bilgi edinme yönteminin farkına işaret ederek; “*Marifete kalb, ruh, sır, ilham ve keşifle; ilme ise akıl, duyu organları ve nakille ulaşılır*”⁵³³ açıklamasında bulunmuştur.

İmam-ı Gazâlî'ye göre marifetullah mücâhedesiz ve riyâzet yapılmadan elde edilemez. Bir tarikate girilmeli, bir kâmil mürşidin hizmetinde bulunulmalıdır. Hakikatlerin kapısı bu yolla açılabilir. Başka türlü o kapı açılmaz. Ancak Rabbânî bir yardım, neticesinde az da olsa bu hakikate ulaşanlar olabilir.⁵³⁴

Ferid Kam, sûfîlerin özel mesleklerinin aslında hikmet ve marifetten ibaret olduğunu vurgulayarak, tasavvufî tecrübenin gaye edindiği en önemli hedefin marifetullah bilgisine yönelik olduğu, bunun neticesinde ise sûfîlerin en yüksek kemâle ulaştıklarını ifade eder.⁵³⁵ Bu marifete ulaşmanın ise zühd ve takva üzere yaşayarak, birtakım ibadet ve mücâhedeler neticesinde mümkün olabileceği fikrini benimser.⁵³⁶

Ferid Kam marifeti, Allah'tan gelen bir nur ve bu nurun dimağda ve kalbte tecelli etmesi şeklinde görmüş, eşyanın hakikatlerine nüfuz edecek bir bilgiye ulaştırdığı tespitinde bulunmuştur. İşte bu hikmet ile müşerref olan eşyanın hakikatini kavrar, eserden müessire geçer, gerçek maksadına ulaşır ve Hakk'ın varlığını yakîn bir iman ile tasdik eder. İşte birçok hayra nail olan Allah'ın has kulları bunlardır. Artık o kişinin kalbinde eşyanın hakikati tecelli etmiştir.⁵³⁷

Yukarıda vermiş olduğumuz tanımlara bakıldığında marifet kavramından murad edilen mânâ, öncelikle Allah'ın bilinmesidir. Aslında kâinatın ve beşeriyetin vücûd bulmasının gayesi de zaten kudsî bir hadiste beyan edildiği üzere; “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim ve bilineyim diye mahlûkatı yarattım.*”⁵³⁸ ilâhî fermanı ile işaret edilen marifet yetisinin kazanılmasıdır. Nitekim Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî de bu hakikati dikkate alarak, Allah'ın inananlara ilk emrettiği farzın

⁵³² İbn'ül-Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, haz. Nihat Keklik, s. 285.

⁵³³ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, s.331.

⁵³⁴ İmâm-ı Gazâlî, *Kimya-yı Saadet*, c. II, s. 52.

⁵³⁵ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 76.

⁵³⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 68.

⁵³⁷ Kam, “Mev'iza V”, *Sebilürreşad*, (1. 1336) c. XVIII, S. 453, s. 124.

⁵³⁸ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.II s. 132, hadis no: 2016.

marifet sahibi olmak, yani Allah'ı bilmek ve tasdik etmek gerektiğinin altını çizmiştir. Bunun delilini ise “(Ben) Cinleri ve insanları, ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım”⁵³⁹ âyetiyle açıklamış ve liya’budûni; “bana ibadet etsinler” emrini İbn Abbas’ın liya’rifûnî yani “beni bilsinler” şeklinde tefsir ettiğini haber vermiştir.⁵⁴⁰

İbadetsiz marifet sahibi olunamayacağı ve bilinmeyen bir şeye de ibadet edilemeyeceği malumdur. Bundan dolayı en kutsal amaç, marifet sahibi olabilmektir.

Marifetullah konusunda herkesin isti’dâdı nisbetince bir mertebeye sahip olduğuna dikkat çeken yazarımız, hakiki mânâda Allah’ın Zât’ı hakkında marifet ehli olanları şu değerlendirme ile ifade eder:

*“Zât-ı vahdet” hakkında herkesin nazarı görüşü isti’dâtundanileri gidemez. Avâm bakar, her şeyi kabuktan ibaret görür; havas bakar, kabukla özü(lübb) birlikte görür; âşık bu iki mertebeden yükselip yalnız özü görür. Yalnız kabuğu gören hayvanlık derecesinde kalır; kabukla özü birlikte gören insanlık mertebesine yükselir; yalnız özü gören rabbânî olur. Herşeyi kabuktan ibaret sanan, hiçbir şeyi bilmez, hiçbir şeyi bilmediği için bir şey söylemez. Yalnız özü gören de, bir şey söylemeye cesaret edemez. Bu konuda söz söyleyenler kabukla özü gören ortadakilerdir.*⁵⁴¹

Yukarıdaki örneğe bakıldığında, fikir ve nazar ehli ile keşf ve şühûd ehli arasındaki farka işaret eden Kam, *akl-ı cüz’i* ile eşyayı anlamlandırmak isteyenlerin, maddenin kabuğundan öteye geçemeyerek yüzeysel bir bilgi (*ilm-ü zâhir*) dışında eşyanın hakikatine ilişkin bir marifet kazanamayacaklarını, *akl-ı küllî* mertebesine ulaşabilen âriflerin ise maddenin hakikatine nüfûz ederek, rabbânî ve aynı zamanda vehbî bir ilim (*ilm-i bâtın*) sayesinde marifetullah sahibi olabileceklerini ifade etmektedir.

Şeriaten hakikate ya da ma’rifetullaha doğru zorlu bir yolculuk olarak görebileceğimiz *kabuk-öz* metaforu birçok sûfi tarafından da kullanılmıştır. Nitekim

⁵³⁹ Zâriyât 51/56.

⁵⁴⁰ Ebû Abdırrahmân es-Sülemi, *Süleminin Risaleleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1981, s. 47. Yukarıda işaret edilen marifet bilgisinin sınırlarının vahiy tarafından çizildiğini vurgulayan İmâm-ı Rabbânî, bu farziyetin Allah’ın zâtını ve sıfatlarını şeriatin emrettiği ölçüde bilmekle gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Bkz: İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî Tercümesi*, c. II, s. 661.

⁵⁴¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 61.

bunlardan biri olan Mevlânâ da buna atıfta bulunarak, felsefecilerin sadece akıllarına güvendiğini, kabuktan öteye geçemediklerini, sûfîlerin ise aklın aklına güvendiğini, gerçekte akıllı olanların *akl-ı küll*'e, yani öze ulaşanlar olduğunu ifade eder. İçi, yani Hakk'ı arayanların, kabuk olan aklın hükümranlığında kurtulması gerekir.⁵⁴²

Görüldüğü gibi Ferid Kam, marifeti; tasavvufî tecrübe vasıtasıyla salikin kalbinde, eşyanın hakikatini kavramasını sağlayacak Allah'tan gelen bir nur olarak görmüş, bu ilme ulaşmanın da birtakım mücâhedeler neticesinde mümkün olabileceğini, sadece akılla eşyayı anlamlandırma arayışında olanların ise yüzeysel bir fikir dışında hakikatlerden mahrum kalacağını ifade etmiştir. Son olarak Kam, marifetullaha uzanan yolun zorluğuna ve sıkıntılara şu beyitle dikkat çekmiştir:

*Marifet yoluna heveslenmeyi bırak; sonunda
İrfan yolu seni dilencilik sokağına ulaştıracak.*⁵⁴³

2.5. Mu'cize ve Keramet

Lugatta, kerem, bağış, lütuf ve ikram anlamlarına gelen kerâmet kelimesi,⁵⁴⁴ mü'min bir kulda olağanüstü bir hâlin zuhûr etmesine denir.⁵⁴⁵ Mu'cize kelimesi ise arapça عجز fiilinden türetilmiş olup, Kur'ân'da müştaklarıyla birlikte 26 yerde geçmektedir. İsm-i fâil olarak kullanılan mu'cize sözcüğü; âciz bırakan anlamına gelir.⁵⁴⁶

Peygamberlerin insanları Allah'ın dînini tebliğ görevine me'mur edilmiş olmaları münasebetiyle, kendilerinden zuhûr eden olağanüstü hâllere mu'cize denir. Kerâmetin mu'cizeden farkı ise dîne dâvet ile görevlendirilmemiş ve bir peygamberin yoluna tâbi olarak ibadetleri neticesinde yüksek bir makâma ulaşmış bir velînin göstermiş olduğu olağanüstü bir hâdise olmasıdır.⁵⁴⁷

Ferid Kam mu'cizeyi kelimenin kökünün ifade ettiği mânâ ile ilişkilendirerek şu ifadelerle izah eder:

⁵⁴² Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, c. 3, s. 200.

⁵⁴³ Levend, *Profesör Ferid Kam, Hayatı ve Eserleri*, s. 146; Özalp, *Ömer Ferid Kam*, s. 102.

⁵⁴⁴ Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, s.609

⁵⁴⁵ Serrac, *el-Luma'-İslâm Tasavvufu*, s. 526.

⁵⁴⁶ Çanga, "A-c-z Maddesi", *Kur'ân-ı Kerim Lügati/İlâvelerle Mu'cemü'l Müfehres*, s. 317

⁵⁴⁷ Gazalî, *Kimya-yı Saadet*, c.II, s. 51.

“Mu’cize, nübüvveti inkâr edenleri tasdîke mecbur etmek için, Peygamberler tarafından risâlete karşı meydan okunması sebebiyle ortaya çıkan olağanüstü bir iştir ki, bütün insanlar benzerini getirmekten aciz olduklarından dolayı mu’cize denilmiştir. Tabiat kanunlarına aykırı olan, bu kanunlara dayanan olaylar arasında bir istisna teşkil eden olağanüstü olaylar, enbiyayı zîşan efendilerimiz hazerâtının Rahman tarafından mazhar buyurulmuş oldukları tasdik-i ilâhiye cümlesindedir.”⁵⁴⁸

Kerâmetin günahlardan sakınan ibâdet ve taâte devam eden, Allah’ın seçkin kullarından zuhûr eden tabiatüstü hâdiseler olduğu fikrini dile getiren Kam, mu’cizeylekerâmetin farkının ise, mu’cizenin; nübüvvet iddiasının ispatı için bir meydan okuma neticesinde meydana geldiğini, kerâmette ise böyle bir nübüvvet iddiası ve meydan okumanın söz konusu olmadığını ifade eder.⁵⁴⁹ Kerâmette ortaya çıkan olağanüstü hadiseyi İmam-ı Gazâlî, peygamberlerin peygamber olmadan önceki hâllerine benzeterek, velilerden zuhûr eden kerâmetlerin, peygamberlik öncesi Allah’ın elçilerinde meydana gelen harikulâde hâdiselerle aynı mahiyette olduğunu ifade eder.⁵⁵⁰

Velinin kerâmeti, tâbi olduğu şeriatin peygamberinin mu’cizesi sayılır.⁵⁵¹ Çünkü veli olan zât, bağlı olduğu bir şeriatin peygamberine uyduğu için bu makama ulaşmıştır. Dolayısıyla velinin velâyeti, Resûlün risaletini ikrar edip ona bağlılık göstererek ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle velâyetini izhâr etmek için velinin kerâmet göstermesi Resûlün mu’cizesidir.⁵⁵²

Mu’cize ve kerâmeti tasdik konusunda Ferid Kam, mü’minlerin gerek Kur’ân âyetleri ile sâbit olmuş, gerek sağlam bir silsile ile bize ulaşmış olan peygamberlerin mu’cizelerini asla inkâr edemeyeceklerini ifade eder. Böyle bir inkârın küfre düşüreceği fikrindedir. Ancak kerâmette böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. İslâm’ın ilk yıllarından itibaren günümüze kadar Allah dostlarından birçok kerâmet zuhûr ettiği *menâkıb-ı evliyâ* hakkında yazılan eserlerde mevcuttur. Kerâmetin imkân

⁵⁴⁸ Kam, “Mu’cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmiye*, Şevval 1337, S. 47, s.1459.

⁵⁴⁹ Kam, “Mu’cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmiye*, Şevval 1337, S. 47, s.1460.

⁵⁵⁰ İmam-ı Gazâlî, *el Munkız-um mine’ d-Dalâl*, s. 72.

⁵⁵¹ İmam-ı Gazâlî, *Kimya-yı Saadet*, c.II, s. 52.

⁵⁵² Taftazânî, *Şerhu’l-Akâid-i Nesefti Tercümesi*, s. 422.

dâhilinde olduğuna inanmak gerektiği fikrinde olan Kam, evliyâda zuhûr etmiş olan kerâmetlerin tamamına inanmanın da zorunlu olmadığını, ifade eder.⁵⁵³ Kerâmetin imkânını ise Kur’ân’da geçen şu iki âyet-i kerîme ile delillendirir: İlk âyet-i kerîmede, Asaf b. Berhiya ismindeki Süleyman (as.)’ın vezirinin, mesafenin çok uzak olmasına rağmen göz açıp kapamadan Belkıs’ın tahtını getirme hâdisesidir.⁵⁵⁴ Diğer âyet-i kerîme ise Hz. Meryem hakkında olup, kendisinden zuhûr eden kerâmet şu şekilde ifade edilmektedir: “*Zekeriyya onun yanına mâbede her girişinde orada bir rızık bulur ve ‘Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?’ der; Bu Allah tarafındandır. Allah, dilediğine sayısız rızık verir, derdi.*”⁵⁵⁵

Kur’ân’da açıkça zikredilen bu olağanüstü olaylar, kerâmetin hak olduğunu açıkça ispat eder. Ancak kerâmet sahibinin şeriate uygun bir şekilde yaşaması şarttır. Zira sadece olağanüstü bir hâdise göstermesi kişinin Allah katında yüce bir mevkiye sahip olduğu anlamına gelmez. Çünkü riyâzet yoluyla bazı Hind müşrikleri de böyle olağanüstü görülebilecek şeyler yapabilirler.⁵⁵⁶

Kerâmet konusunda ölçünün şeriat olduğu fikrini dile getiren Bâyezîd-i Bistâmî, tay-yi mekân konusunda şeytanın daha maharetli, suda yürüme konusunda ise balıkların daha kabiliyetli olduklarını belirterek bunların bir ölçü olmadığını savunmuş: “*Adam seccadesini suya serse, havada bağdaş kurup otursa bile, emir ve nehiylere uyup uymadığına bakmadan bunlara aldanmayınız*”⁵⁵⁷ diyerek asıl kerâmetin Allah’ın emirleri doğrultusunda istikamet üzere yaşamak olduğunu belirtmiştir.

Allah’ın olağanüstü işlerinde yeterli kudrete sahip olduğuna yakinen inanan birisinin, peygamberlerin mu’cizelerini inkâr edemeyeceğini ifade eden müellifimiz,

⁵⁵³ Ferid Kam, “Mu’cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 47, s. 61-62.

⁵⁵⁴ Bu olay Kur’ân-ı Kerim’de şöyle ifade edilir: “(Sonra Süleyman müşavirlerine) dedi ki: Ey ulular! Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce, hanginiz o melikenin tahtını bana getirebilir? Cinlerden bir ifrit: Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter ve bana güvenebilirsiniz, dedi. Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise: Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi. (Süleyman) onu (melikenin tahtını) yanı başına yerleşmiş olarak görünce: Bu, dedi, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lütfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir.” Neml, 27/38-40.

⁵⁵⁵ Ali İmran, 3/37.

⁵⁵⁶ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 549.

⁵⁵⁷ Serrac, *el-Luma’-İslâm Tasavvufu*, s. 527

enbiya-yı zîşânın, Allah'ın yardımına mazhâr olmaları konusunda, insanın fikir yürütürken daima kendisine kıyasın sonucu olan, vehmi engellerin ve sınırlı zihninin etkisinden uzak kalması, mevzûnun gerektirdiği ihlâs ve dikkat ile yaklaşılmaya çalışması gerektiğini belirtir.⁵⁵⁸

Hakikatte peygamberler de beşerdir. Onların vücûd-ı saadetleride güzel bir nümûnedir. Peygamber Efendimizin nübüvvet görevinin neticesi olan farklı ve üstün risâlet-i penâhîlerini bir türlü akıllarına sığdıramayan Kureyş müşriklerinin Peygamberimize, (sav.) diğer ümmetlerinde kendi peygamberlerine karşı daima bu noktayı dikkate alarak saldırmaları, türlü türlü kötülöklere cür'et etmeleri, kendilerine kıyasla hüküm vermeleri hüsrânına düşmelerinden, işlerin hakikatinde daima kendilerini kendilerinin hususiyetlerini görmelerinden ileri gelmiştir.⁵⁵⁹

Görüldüğü gibi Ferid Kam, mu'cizenin inkârının küfre düşüreceği konusunda okurlarını ikaz etmektedir. Kerâmetin ise imkân dâhilinde olduğu ve birçok veliden bu türden olağandışı olaylar zuhur ettiğini kabul etmektedir. Ancak mu'cizenin risâleti tasdik etmenin bir neticesi olması dolayısıyla inanmanın zorunlu olmasına karşın, kerâmette böyle bir mecburiyet yoktur.

3. Panteizmin Mahiyeti

Yakın tarihimizde İslâm düşünürleri tarafından araştırma ve inceleme mevzu olan en önemli konulardan biri de panteizmdir. Bu sisteme böyle bir önem atfedilmesi nihayetinde vahdet-i vücûd görüşüyle olan benzerlikleriyle yakından ilişkilidir. Nitekim bu gerçeği özellikle son dönem yazarlarımızdan olan İ. Fennî Ertuğrul, A. Avni Konuk ve Ferid Kam'ın eserlerinde rahatlıkla görebilmekteyiz. Yazmış oldukları kitaplar dikkate alındığında en önemli ortak noktalarının panteizm ve vahdet-i vücûd arasındaki benzerlikler, farklılıklar ve farklı panteizm türleri olduğu müşâhede edilmektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde “varlığın birliği” olarak ortak bir söyleme sahip olan bu iki mesleğin, gerek batıda gerekse doğuda kimileri tarafından aynı noktada birleştikleri iddia edilmiş, sonuç itibarıyla aralarında bir fark olmadığı ifade edilmiştir. Bu tür iddia ve fikirlerin doğru olmadığını

⁵⁵⁸ Kam, “Mu'cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmîye*, S. 47, s. 1461.

⁵⁵⁹ Kam, “Mu'cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmîye*, S. 47, s.1462.

söyleyen Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinde tüm yönleriyle ortaya koymaya çalışmıştır.

Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinin ilk bölümünü panteizmin felsefî sistemine ayırmış ve konuya öncelikle panteizm kelimesinin mânâsını açıklayarak başlamıştır. Panteizm mesleğini geniş bir şekilde ele aldığı eserinde açıkça görülen Ferid Kam, Fransızca ve Arapça birçok eserden faydalandığını belirtmişse de kullandığı kaynakların isimlerini vermemiştir.⁵⁶⁰

Öncelikle panteizm kelimesinin lugat mânâsını ele alan Kam, bu kelimenin Yunanca iki kelimeden oluştuğunu, bunlardan birincisinin istiğrak (genelleştirme) edatı olan *pan*, diğerinin ise Allah mânâsına gelen *teos* kelimeleri olduğunu, daha sonra bitiş edatlarından olan *izm* ekini de alarak, bu isimle meşhur olmuş felsefî mesleğin adı olduğunu ifade eder.⁵⁶¹ Bu itibarla panteizmin sözlük anlamından çıkan mânâ “*her şey Tanrı*” demektir.

Lugat mânâsından sonra yazarımız Arapça bir sözlükten alıntı yaparak panteizmin tanımını şu şekilde tercüme etmektedir: “*Tek olan ilahın evrenin bütünü olduğunu düşünenlerin görüşüdür.*”⁵⁶² Ayrıca bu felsefî sistemin daha net anlaşılabilmesi için bir de Fransızca bir eserden tanımını naklederek, “*Allah’la yaratılmışlar sınıfının hepsine mutlak varlığın birbirinden ayrılmayan iki farklı şekli gözüyle bakan felsefî sistemdir*”⁵⁶³ görüşünü eserinde zikretmektedir.

Panteizm kelimesi ilk defa 18. asırda İrlandalı J. Toland tarafından kullanılmış olup, Allah ile âlemi bir ve aynı, O’nu âlemin yegâne cevheri sayanların felsefî sistemine verilen isimdir. Allah’ın âlemden ayrı müstakil bir şahsiyeti yoktur.⁵⁶⁴

Tanrı ile âlemi bir ve aynı, farklı bir ifadeyle Tanrı’yı âlemin cevheri olarak gören felsefî sistemlerin adı olan panteizme göre, madde ve ruh müstakil bir varlığa

⁵⁶⁰ Ferid Kam *Vahdet-i Vücûd* adlı eserinin 56. sayfasına kadar olan kısmı için şunları söylemiştir: “*Buraya kadar Fransızca bir eserden naklettiğimiz sözlere burada nihayet vereceğiz...*” Ancak eserin ismini zikretmemiştir.

⁵⁶¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 4.

⁵⁶² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 5.

⁵⁶³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 5.

⁵⁶⁴ Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 196.

sahip olmayıp bütün varlıkların yegâne sebebi olan üstün bir cevherin sıfatları ve görünüşleridir.⁵⁶⁵

Panteizm sisteminin en nihayetinde ikiye ayrıldığını ifade eden Ferid Kam, bunlardan ilkinin; sonsuzun sonluda (Allah'ın âlemde) içkinliğinden ibaret olduğunu, diğerinin ise bu fikrin zıddı olarak, sonlunun sonsuzda (âlemin Allah'ta) yok ve tükenmiş olduğu tespitinde bulunmaktadır. Ferid Kam bu iki görüşten ilkinin savunularını, sonuçta ateizm ile aynı noktaya vardığını ve inkârcılığa saplandığını, ikinci görüştekiler göz önüne alındığında ise işin içine tasavvufun da dâhil olduğunu ve inkârcılıktan uzaklaştığını ifade etmektedir.⁵⁶⁶

Yukarıda ifade ettiğimiz panteizmin iki farklı düşüncesinden ilki olan sonsuzun sonluda içkinliği düşüncesi, maddeci panteizm ve tabiatçı panteizm olarak da isimlendirilmekte olup, Tanrı'nın âlemde kuru bir isimden ibaret olduğundan dolayı ateist bir yaklaşım sergilediği düşünülmüştür.⁵⁶⁷ Bu yönüyle bakıldığında “her mevcut Allah'tır” görüşü varlığın birliğinden ziyade çokluğu fikrini ortaya koymakta, her şeyin Allah olduğu iddia edilerek, tevhidden uzaklaştığı görülmektedir. Bu düşünce ise hulûl nazariyesi olarak değerlendirilmektedir.⁵⁶⁸

Bir diğeri olan sonlunun sonsuzda (âlemin Allah'ta) yok ve tükenmiş olduğu fikri ise vahdet-i vücûd görüşüne uygun gibi gözüküyor olsa da, bu uygunluk sadece vücûdun birliği fikrine ait olup hakikati itibariyle etraflıca tetkik edildiğinde pek çok fark olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.⁵⁶⁹ Nitekim bu fark en ziyade eşyanın hakikatine ilişkin görüşlerde kendini hissettirir. Vahdet-i vücûd ehli Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsi olan eşyanın hakikatine Hak derler, fakat eşyaya Hak demezler. Hak Hak'dır, eşya da kendi zâtlarında eşyadır. Panteizm ise eşyaya Hak der.⁵⁷⁰

Vahdet-i vücûd fikrini tenkid eden bazı kimseler, vahdet-i vücûd fikrinin panteizm olarak bilinen felsefî sitemin aynısı olduğunu iddia ederek bu münasebetle

⁵⁶⁵ Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 196.

⁵⁶⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 5.

⁵⁶⁷ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 10.

⁵⁶⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, c. I. s. 576.

⁵⁶⁹ Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn-i Arabî*, s. 65-66.

⁵⁷⁰ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın- Mustafa Tahralı, İstanbul 2006, c. I. s. 51.

gösterilen gayretin anlamsız olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu konuya temas eden Ferid Kam, tenkitçilerin bakış açısını şöyle özetliyor:

“Sûfîlerin vahdet-i vücûd dedikleri şey, filozofların panteizm dedikleri mesleğin aynısı imiş, şu halde çeşitli ibadet ve riyâzete hâcet ne. Bu mebâhise dair onlar tarafından yazılan eserlerin mütaalası husulü maksada kâfidir. Bu yüzden bende onları okur, bu mesleğin ne demek olduğunu anlarım...”⁵⁷¹

Meseleye bu açıdan bakanları Ferid Kam, her ne kadar bu iki sistemin amaçları Cenab-ı Hakk'ı bulmak noktasında birleşiyorsa da arada aşılması muhal pek kalın duvarlar olduğunu ve bu manevi farkı görmezden gelenlerin de iman ile ilhad arasında farkı göz ardı ettiklerini dile getirmiştir.⁵⁷²

Biçimsel anlamda ya da sureten benzerlik olan birçok şey hakikati açısından incelendiğinde aslında aralarında çok büyük farklar olduğu müşâhede edilmektedir. Mesela; bir bardak deniz suyu ile bir bardak tatlı su yanyana getirildiğinde görenlerin, aralarındaki farktan habersiz olmaları pek tabii karşılanabilir. Ancak bu fark sulara yaklaşıldıkça belirgin olmakta ve içildiğinde ise aradaki fark, kesin olarak temyiz edilmektedir.⁵⁷³

Ferid Kam'ın yukarıda vermiş olduğumuz örneği dikkatlice incelendiğinde, konuya nazârî anlamda bakanların, farklı bir ifadeyle kâle ilişkin görüş sarf edenlerin aradaki farkı kavramalarının müşkil olduğunu, tasavvufun bir hâl ilmi olduğu ve bu farkın da ancak en kâmil mânâda anlaşılabilmesinin yaşanarak mümkün olacağını belirtmek isteriz.

Neticede panteizmin her iki çeşidi de Tanrı ile âlemin aynı şey olduğunu kabul etmektedir. Bu düşünceye göre ruh ile madde aynı cevherin iki ayrı tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Bunlar doğrudan doğruya Zât'ın tezahürleri ve görünüşleridir.⁵⁷⁴

Eğer panteizm diri ve güç sahibi bir ilah kabul etmek isterse, var olanları onda yok olmuş görerek tasavvuf mesleğiyle aynı çizgide karar kılar. Eğer kişisel

⁵⁷¹ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 65.

⁵⁷² Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 64.

⁵⁷³ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 65.

⁵⁷⁴ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i VücûdMukayesesi*, s. 118.

taayyünüyle belirlenmiş hakiki bir âlem ispat etmek isterse, o zaman yalnız var olanların gerçekleşmesini kabul ederek ulûhiyetin soyut bir anlamdan ve kuru bir isimden ibaret olduğunu kabulde çaresiz kalır ki, bunun sonucu da inançsızlığa varır.⁵⁷⁵ Bundan dolayı bir yerde çoğalan bir vahdet, bir yerde teklesen bir kesret görülür.⁵⁷⁶

Sonuç itibariyle panteizm mesleğinin felsefî bir düşünce olduğunu belirten Kam, düşüncelerinin nihayetinde Hakk'ı eşyaya tâbi kılmaktadır. Vahdet-i vücûd fikrini savunan sûflerin ise bunun tam aksini düşündüğünü ifade eden Kam, onların eşyayı Hakk'a tâbi kıldıklarını ifade eder.⁵⁷⁷

⁵⁷⁵ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 24.

⁵⁷⁶ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.14.

⁵⁷⁷ Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 62.

SONUÇ

Ferid Kam 1864-1944 tarihleri arasında yaşamış önemli bir İslâm düşünürüdür. Bu dönem hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nin yıkılış dönemini ve Cumhuriyetin ilk yıllarını kapsadığı için de ayrıca bir önem arz etmektedir. Ömrünü ilme adanmış bir şahsiyet olan Ferid Kam, babasının vefatına kadar, zamanının seçkin okullarında eğitimini sürdürmüştür, babasının vefatı sonrasında okuldan ayrılmak zorunda kalmıştır. Ancak ilme olan muhabbeti ve merakı neticesinde öğrenimine klasik usulde devam eden Kam, devrin kıymetli hocalarından Farsça, Arapça ve Fransızca dersleri almış, cami derslerine devam ederek icazet almış ve ilmini olabildiğine genişletmeyi başarmıştır.

Meslekî hayatında devletin çeşitli kurumlarında resmi görevlerde çalışmış olan Ferid Kam, vazifelerini hakkıyla yerine getirmiş, özellikle Dârülfünûn'da, Şerh-i Mütûn-i Edebiyye Müderrisliği görevini layıkıyla yapmış, adı saygıyla anılan, döneminin seçkin ve kıymetli hocalarından olmayı başarmıştır.

Ülkemizin ender yetiştirdiği kıymetli yazarlarından biri olan Kam, Sırât-ı Müstâkîm ve Sebîlürreşâd gibi Türk basınının önemli dergilerinde makaleler kaleme almıştır. Din, felsefe ve edebiyat alanlarında kendisini yetiştirmiş olan Kam, bilmiş olduğu yabancı diller vasıtasıyla ufkunu olabildiğine genişleterek araştırmacı kişiliğinin de etkisiyle kısa sürede devrinin önde gelen ilim adamları arasında yerini almıştır. Çeşitli alanlarda birçok eser kaleme almış olan Ferid Kam, özellikle çalışmamızın en önemli kaynak eseri olan *Vahdet-i Vücûd* ve *Dîni Felsefi Musâhabeler*, adlı eserleri ile çok geniş bir çevre tarafından şöhreti yakalamıştır.

Tasavvufî tecrübeye önem veren Ferid Kam, çeşitli makalelerinde *tevhid-i hakiki*'ye ulaşmak için tasavvufun lüzûmuna dikkat çekmiştir. Kendisi de hayatının bir döneminde zamanının seçkin şeyhlerine intisab etmiş, neticede aradığı manevî huzuru Mevlânâ ve *Mesnevî* adlı eserinde bulmuştur. Kam'ın yazılarından tespit ettiğimiz kadarıyla kendisini en derinden etkileyen şahsiyet Mevlânâ'dır. Ona olan saygı ve muhabbeti yazılarında ve şiirlerinde rahatlıkla görülmektedir. Özellikle *Mesnevî* adlı eserini büyük bir titizlikle tetkik etmiş, *Mesnevî* şerhlerini, karşılaştırmalı olarak büyük bir ilgi ile okumuştur.

Tasavvufî yetkinliğini özellikle *Vahdet-i Vücûd* adlı eseri ile herkese ispat etmiş, yakın tarihimizdeki araştırmacıları ve okuyucularını derinden etkilemiştir. Hikmet ve marifet mesleği olarak değerlendirdiği vahdet-i vücûd sisteminin, aslının tasavvuf olduğunu vurgulayarak, felsefî bir düşünceden ziyade dîni bir kaynağı olduğunu vurgulamıştır. Bir noktaya kadar nazarî olarak da vahdet-i vücûd düşüncesinin anlaşılabilirliği fikrinde olan Kam, hakiki mânâda ise ancak tadarak yani yaşayarak bilinebileceğini düşünür. Tasavvufun bir hâl ilmi olduğunu, bu itibarla sûfilerin bilgi kaynakları arasında gördüğü zevk ve şühûd tarîkiyle ancak o hâle mahâl olunabileceğini ve kabuktan öze doğru bir seyir ile marifetullahın kazanılabileceğini ifade eder.

Sûfilerin varlığın birliği fikrinin kimi çevreler tarafından yanlış anlaşıldığı, bundan dolayı panteizm felsefî mesleği ile karıştırıldığı fikrinde olan Kam, *varlık birdir*, söylemi ile akledilen, hissedilen ne varsa hepsi Allah'tır, fikrine kapılanların sûfilere insafsızca saldırdığını belirtir. Aslında yaşadığımız bu şehâdet âleminin izâfî bir varlığa sahip olduğunu, eşyanın hakikatının a'yân-ı sâbiteden ibaret olduğunu, a'yân-ı sâbite'nin ise harici bir vücûdunun olmadığını altını çizerek vücûdun Hak'dan ibaret olduğunu eserinde açıkça ifade eder. Ferid Kam, gerek panteizm, gerekse vahdet-i vücûd düşüncesi dikkate alındığında bu kadar geniş ve derin meseleleri, esas itibariyle büyük bir başarı ile tetkîk ederek ortaya koyduğu müşâhede edilmektedir.

Yaşadığı dönemden günümüze kadar, ilmî düzeyde derin izler bırakmış, çeşitli alanlarda eserler kaleme almış, güçlü bir tasavvuf birikimine ve derin bir düşünce kabiliyetine sahip olduğunu düşündüğümüz Kam'ın ilmi şöhretinin gün geçtikçe ve incelenip araştırıldıkça daha da artacağı bir gerçektir.

KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ Ebu'l Fida İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Haf'a, Dâru'l Kütübü'l İlmiye*, Beyrut 1988, c. I- II.
- AFÎFÎ Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., 2.Baskı, İstanbul 2011.
- , *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- , *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmed Dağ, AÜİFY., Ankara 1978.
- , *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- AKSOY Hasan, "Kınalızâde Ali Efendi", *DİA.*, Ankara 2001, c. XXV, s. 416-417.
- AKYILDIZ Ali, "Tanzimat", *DİA.*, İstanbul 2011, c. 40, s.1-10.
- ALBAYRAK Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1996, c. I-IV.
- ALTINOK Mehmet, *Prof. Ferid Kam Hayatı Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri Hakkında Araştırma*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Lisans Tezi), Ankara 1986.
- ALTINTAŞ Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991.
- ANKARAVÎ İsmail Rusûhî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi*, haz. Mehmet Demirci, Vefa Yay., 2. Baskı, İstanbul 2008.
- ATEŞ Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Tarihsiz.
- , *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kuba Vakfı Yayınları, İstanbul 1991.
- AYNÎ Muhammed Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Bâb-ı Âlî Caddesi, İstanbul 1341.
- AZAMAT Nihat, "Abdülaziz Mecdi Efendi", *DİA.*, Ankara 1988, c.I, s. 191-192.
- "Ahmed Amiş Efendi", *DİA.*, c. II, Ankara 1989, s. 43-44.
- BOLAT Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., 3. Baskı, İstanbul 2011.
- , "Muhâsibî'ye Göre Marifetin unsurları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 4, Ankara 2000, s. 127-154.
- BOLAY Süleyman Hayri, "Ömer Ferid Kam Maddesi", *DİA.*, İstanbul 2001, c.XXIV, s. 271-273.

- , *Ferîd Kam*, Nobel Yayın, İstanbul 2007.
- , *Ferîd Kam*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- , *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yay., İstanbul 1979.
- BUHÂRÎ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı*, haz. Hanifi Akın, Saadet Yayınları, İstanbul 2007.
- CÂMÎ Mevlânâ Nureddin Abdurrahman, *Nefâhâtü'l-Üns min Hadâratî'l-Kuds*, trc. Kâmil Candoğan/ Sefer Malak, Bedir Yay., İstanbul 1971.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yay., Ankara 2014.
- , “Prof Nicholsun’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, Ankara 1987, s. 387-406.
- CHİTTİCK William, *İbn Arabî*, çev. Kadir Filiz, Nefes Yayınevi, İstanbul 2014.
- , *Hayal Âlemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, çev. Mehmet Demirkaya, 3. Baskı, İstanbul 2003.
- CÎLÎ Abdülkerîm, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Üçdal Yay., İstanbul 1966.
- ÇAKMAKOĞLU M. Mustafa, *İbn Arabî’de Marifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.
- ÇANGA Mahmut, “A-c-z Maddesi”, *Kur’ân-ı Kerim Lügati/İlâvelerle Mu’cemü’l Müfrehes*, Timaş Yay., İstanbul 2010, s. 317.
- ÇELTİK Halil, *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş/ Âsâr-ı Edebiye Tedkîkâtı*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2008.
- ÇUBUKÇU İbrahim Agâh, “İslâm’da Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1961, c. 8. S.1, s. 99-108.
- DEĞİRMENÇAY Veyis “Ömer Ferid Kam’ın Farsça Şiirleri ve Türkçe Çevirisi” *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2006, S. 29, s. 169-181.
- DEMİRLİ Ekrem, *İbnü’l Arabî Metafiziği*, Sufi Kitap, İstanbul 2013.
- , *Sadreddîn Konevî’de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- DEVELLİOĞLU Ferid, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Aydın Kitabevi, Ankara 1984.
- EBÛ DÂVÛD Süleyman b. Eş’as b. İshak es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, haz. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Suriye tarihsiz.
- , *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, haz. Yusuf Ali Bedyu, Beyrut 2014.

- ERAYDIN Selçuk *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yay., İstanbul 1990.
- ERDEM Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- ERTUĞRUL İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi*, İnsan Yay., İstanbul 1928.
- GÖLCÜK Şerafettin, Toprak Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, 8. Baskı, Konya 2014.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Mevlâna Hayatı ve Yapıtlarından Seçmeler*, Varlık Yay., İstanbul 2005.
- GÖZTEPE Yüksel, *Tasavvufta Temel Kavramlar Haller ve Makamlar*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012.
- GÜMÜŞ Kadir, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yay., İstanbul 2010.
- GÜR, Muhammed, "Süleyman Nazif", *DİA.*, Ankara 2010, c.XXXVIII, s. 92-94.
- EL-HAKÎM Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- HANİOĞLU M. Şükrü, "Meşrutiyet", *DİA.*, Ankara 2004, c. XXIX, s. 388-393.
- HUCVİRÎ Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman, Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 2016.
- IŞIK İhsan, *Türk Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara, 2006.
- İBN HALDUN *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB.Yay., İstanbul 1991.
- , *Şifâu's-sâil; Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1977.
- İBN SA'D Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut 1996, IV c.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddîn, *el-Futûhât el-Mekkiyye*, haz. Nihat Keklik, MEB. Yay., Ankara 1990.
- , *Fusûs ül-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, MEB. Yay., İstanbul 1992.
- , *Fütûhatü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2006.
- GAZÂLÎ Ebû Hamîd Muhammed, *İhyâu'Ulûmi'd-Dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

- , *Kimyâ-yı Saâdet*, trc. Mehmet Faruk Gürtunca, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1981.
- , *El Munkız-u Mine'd-Dalâl*, trc. Komisyon, Cağaloğu Yayinevi, İstanbul 1963.
- SERHENDÎ Ahmed Farûkî, *Mektûbâtı Rabbânî Tercümesi*, Tercüme Komisyonu: Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat, Ahmet Hamdi Yıldırım, Yasin Yayinevi, İstanbul 2008, c.I-II.
- İNAL İbnü'l Emin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, MEB. Yay., Ankara 1970.
- İZ, Mahir “Müderriş Ömer Ferid Kam”, *İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi*, S. 2, İstanbul 1964, s. 201-212.
- , *Tasavvuf*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yay., 10. Baskı, İstanbul 2001.
- , *Tasavvuf*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1995, 5. Baskı, s. 36-44.
- , *Yılların İzi*, İrfan Yayınları, İstanbul, 1975.
- İZUTSU Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998.
- KAM Ferid, *Dînî Felsefî Musâhabeler*, Sırât-ı Müstâkîm Matbaası, İstanbul 1319/1911.
- , *Mebâdi-i Felsefeden İlm-i Ahlâk*, Vilâyet Matbaası, Ankara-1339/1922.
- , *Kınalızâde Ali Çelebi*, Darülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1332, sayı 4. s. 357-389.
- , *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul Matbaa-i Amire, 1331/1912.
- , *Vahdet-i Vücûd*, sadeleştiren Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- , *Avrupa Mektupları*, haz. Nergis Yılmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.
- , *İlm-i Ahlâk*, Vilâyet Matbaası, Ankara 1922.
- , *Türrehat*, Karabet ve Kaspar Matbaası, İstanbul 1985.
- , *Dînî Felsefî Sohbetler* haz. Süleyman Hayri Bolay, DİB. Yayınları, Ankara 1987.

- , *Vahdet-i Vücûd*, çev. Yüksel Kanar, Kapı Yayınları, İstanbul 2015.
- , “1909 Senesinde Japonya’nın Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 64,(11. 1325), s. 182-184.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze I”, *Cerîde-i İlmiye*, S. 74-75,Ramazan 1340, s. 2460-2464.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze II”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 68, Zilhicce 1339, s. 2181-2183.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze III”,*Cerîde-i İlmiye*, Sayı 70, Rebûlevvel 1340, s. 2257-2262.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze IV”,*Cerîde-i İlmiye*, Sayı 72, Cumâdelâhire 1340, s. 2348-2353
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâletten Bir Nebze V”,*Cerîde-i İlmiye*, Sayı 73, Recep 1340 s. 2390-2395.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze VI”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 76-77, Zilkâde 1340, s. 2526-2529.
- , “Ahlâk-ı Seniyye-i Risâlet-Penâhîden Bir Nebze VII”,*Cerîde-i İlmiye*, S. 78-79, Muharrem-Safer 1341, s. 2582-2584.
- , “Anglosaksonlar’da Fikr-i Hükümet, Talim ve Terbiye”, *Sırât-ı Müstakîm*, C. 3, S. 70, (12. 1325), s. 278-280.
- , “Avrupa Mektupları: İstanbul-Marsilya” *Sebilürreşad*, c. X, S. (254), Tarih (7. 1329), s. 323-327.
- , “Avrupa Mektupları”,*Sebilürreşad*, c. XI, S. (262), tarih (9. 1329), s. 23-25.
- , “Avrupaya Ait Sözler”, *Sebilürreşad*, c. XI, S. (274), tarih (11. 1329), s. 215-217.
- , “Avrupaya Ait Sözler”,*Sebilürreşad*, c. XI, S. (275), tarih (12. 1329), s. 231-233.
- , “Avrupaya Ait Sözler”,*Sebilürreşad*, c. XI, S. (277), tarih (12. 1329), s. 266-267.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Bâkî I”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1173, 9 Mart 1922, s. 1-2.

- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Bâkî II”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1180, 16 Mart 1922, s. 1-2.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit I”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1119, Tarih Ocak 1922, s. 1.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit II”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1126, 22 Ocak 1922, s. 1-2.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit III”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1138, 29 Ocak 1922, s. 1-2.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit IV”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1140, 5 Şubat 1922, s. 1-2.
- , “Bazı Şairlerimiz Hakkında Tahlilî İntikadî Mütâlaât: Sâbit V”, *Peyâm-ı Sabah*, S. 1146, 11 Şubat 1922, s. 1-2.
- , “Bir Levha-i Sefalet Yahud Küfeli Çocuklar”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 60, (10. 1325), s. 115-116.
- , “Bir Musâhabe” *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 71, (12. 1325), s. 289-293.
- , “Cahiliye Âsârından birkaç Numûne”, *Mahfil*, S. 16, Tarih Safer 1340, s. 109-111.
- , “Cenab-ı Hak (Lamartin)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 61, (10. 1325), s. 131-133.
- , “Edebiyat-ı Sûfiyye I”, *Mahfil*, Rebülevvel 1340, S. 16, s. 65-66.
- , “Edebiyat-ı Sûfiyye II”, *Mahfil*, Safer 1340, S. 17, s. 83-85.
- , “Fıkıh ve Fetava”, *Sebilürreşad*, C. II-VIII, S. (30-212), Tarih (9. 1328), s. 65-69.
- , “Hakikatı Görelim”, *Sebilürreşad*, Cilt XVII, Sayı (427428), Tarih (7. 1335), s. 89-91.
- , “Hasbihal”, *Sebilürreşad*, Cilt XXIV, Sayı (610), Tarih (7. 1340), s. 177-179.
- , “Hasbihal”, *Sebilürreşad*, Cilt XXIV, Sayı (612), Tarih (8. 1340), s. 209-211.
- , “İçtimaiyat”, *Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. (15-197), Tarih (5. 1328), s. 276-278.

- , “İntikâdat: Tarih-i İstikbal”, *Sebilürreşad*, c. XI, S. (283), Tarih (1. 1329), s. 358-361.
- , “İntikâdat: Tarih-i İstikbal”, *Sebilürreşad*, c. XI, S. (287), Tarih (2. 1329), s. 4-7.
- , “Kütüphane ve Kitaplar”, *Sebilürreşad*, c. XVI, S. (391), Tarih (2. 1335), s. 16.
- , “İslâmiyet ve Meşhur Bir Alman Şairi”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 63, (11. 1325), s. 168-169.
- , “İsviçre’nin Letafeti”, *Sebilürreşad*, c. X, S. (260), Tarih (8. 1329), s. 416-418.
- , “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 65, (11. 1325), s. 198-200.
- , “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 67, (12. 1325), s. 229-230.
- , “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 68, (12. 1325), s. 247-249.
- , “Japonya’nın 1909 Senesinde Kuvvası (Fransızca Tercüme)”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. 3, S. 69, (12. 1325), s. 260-263.
- , “Mahud, Tarih-i İslâmiyet’in En Mühim Noktası Hakkında Bir İki Söz”, *Sırât-ı Müstakîm*, C. 3, S. 67, (12. 1325), s. 229-230.
- , “Marsilya-Paris”, *Sebilürreşad*, c. X, S. (257), Tarih (8. 1329), s. 371-374.
- , “Mev’iza (Ayasofya Camiinde) I”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 449, Tarih (11. 1335), s. 76-78.
- , “Mev’iza II”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 450, Tarih (12. 1335), s. 87-90.
- , “Mev’iza III”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 451, Tarih (12. 1335), s. 100-103.
- , “Mev’iza IV”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S.452, Tarih (12. 1335), s. 111-115.
- , “Mev’iza V”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 453, Tarih (1. 1336), s. 124-127.

- ,“Mev’iza VI”, *Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 454, Tarih (1. 1336), s. 135-139.
- ,“Mev’iza VII”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. 455, Tarih (1. 1336), s. 146-149.
- ,“Mev’iza VIII”,*Sebilürreşad*, c. XVIII, S. (460), Tarih (2. 1336), s. 210-213.
- , “Mu’cizâtâ Dair”, *Cerîde-i İlmiye*, Şevval 1337, S. 47, s.1460-1468.
- ,“Musâhabe: Dünya Saadeti Hakkında,” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 83,(4.1326),s. 80-85.
- ,“Musâhabe: Gençlik, Ümit Hakkında” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 5, S. 130,(2. 1326), s. 420-425.
- ,“Musâhabe: Kaza, Kader Hakkında” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 104,(8.1326), s. 444-450.
- ,“Musâhabe: Musâhabe Hakkında” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 88,(4. 1326), s. 164-169.
- ,“Musâhabe: Musâhabe Hakkında” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 93,(6.1326), s. 256-262.
- ,“Musâhabe: Musâhabe Hakkında”, *Sırât-ı Müstakîm*,c. 4, S. 93,(6.1326), s. 256-262.
- ,“Musâhabe: Tarih-i İslâmiyete Dair”, *Sırât-ı Müstakîm*,c. 3, S. 75,(1.1325), s.357-361.
- ,“Musâhabe: Ümit, Takdir Hakkında” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 5, S. 116,(11.1326), s. 194-199.
- ,“Musâhabe”,*Sebilürreşad*, C. I-VIII, S. (12-194), Tarih (5. 1328), s. 216-219.
- ,“Nazm-ı Eş’ar Hakkında Viktor Hugo’nun Bir Mütalaası” *Sırât-ı Müstakîm*,c. 3, S. 73, (1. 1325), s. 327-328.
- ,“Paris-Canova”,*Sebilürreşad*, c. X, S. (258), Tarih (8. 1329), s. 390-392.
- ,“Vahdet-i Vücûd I”, *Sırât-ı Müstakîm*, c. VI, S.142, (5. 1327), s.177-181.

- , “Vahdet-i Vücûd II”, *Sırât-ı Müstakîm*, c.VI, S. 143,(5. 1327), s. 197-201.
- , “Vahdet-i Vücûd III” *Sırât-ı Müstakîm*,c.VI, S. 144,(5.1327), s.211-214.
- , “Vahdet-i Vücûd IV” *Sırât-ı Müstakîm*, c. VI, S. 155,(8. 1327), s.385.386
- , “Vahdet-i Vücûd V” *Sırât-ı Müstakîm*, c. VII, S. 157, (8. 1327), s.3-5.
- , “Vahdet-i Vücûd VI” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 158,(9. 1327), s.17-18.
- , “Vahdet-i Vücûd VII” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 159,(9. 1327), s.33-35.
- , “Vahdet-i Vücûd VIII” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 162,(9. 1327), s.82-83.
- , “Vahdet-i Vücûd VIII” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 164,(10. 1327), s.113-114.
- , “Vahdet-i Vücûd X” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 169,(11. 1327), s.196-197.
- , “Vahdet-i Vücûd XI” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 170,(11. 1327), s.211-212.
- , “Vahdet-i Vücûd XII” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 172,(12. 1327), s.243-244.
- , “Vahdet-i Vücûd XIII” *Sırât-ı Müstakîm*, c. VII, S. 175,(12. 1327), s.295-297.
- , “Vahdet-i Vücûd XIV” *Sırât-ı Müstakîm*, c. 7, S. 177,(1. 1327), s.325-326.
- , “Vahdet-i Vücûd XV ” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 180,(2. 1327), s.372-374.
- , “Vahdet-i Vücûd XVI” *Sırât-ı Müstakîm*, c.VII, S. 181,(2. 1327), s.387-389.
- , “Vahdet-i Vücûd XVIII” *Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 183, (2. 1327), s. 7-8.

-----,“Vahdet-i Vücûd XVIII” *Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 185, (3. 1328), s. 34-35.

-----, “Vahdet-i Vücûd XX”,*Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 186, (3. 1328), s. 55-56.

-----,“Vahdet-i Vücûd XXI”, *Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 187, (3. 1328), s. 75-76.

-----,“Vahdet-i Vücûd XXII”,*Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 190, (4. 1328), s. 136-137.

-----,“Vahdet-i Vücûd XXIV”,*Sebilürreşad*, c. I-VIII, S. 192, (4. 1328), s. 175-177.

KARA İsmail, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi*, Risale Yayınları, İstanbul 1987.

KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006.

-----,*Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, Bursa 2008.

KARTAL Abdullah, *İlâhî İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul 2009.

KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, edt. Ekrem Demirli, İz Yay., 4. Baskı, İstanbul 2015.

-----, *Misbâhu’l-Hidâye ve Miiftâhu’l-Kifâye-Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010.

KILIÇ Mahmud Erol, *Mevlânâ Üzerine Konuşmalar*, Sufi Kitap, İstanbul 2014.

-----, *Şeyh-i Ekber*, Sûfi Kitap, 3. Baskı, İstanbul 2011.

-----, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap,3. Baskı, İstanbul 2011.

KOMİSYON *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB. Yay., Ankara 2016.

-----, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1989.

KONEVÎ Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları(En-Nusûs Fî Tahkîkî Tavri’l-Mahsûs)*, çev. Ekrem Demirli, Kapı Yay., İstanbul 2014.

-----,*Miiftâhu’l –Gayb; Tasavvuf Metafiziği*, haz. Ekrem Demirli, Türkiye Yazma Eseler Kültür Bakanlığı, İstanbul 2014.

KONUK Ahmed Avni, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİF. Vakfı Yay., İstanbul 2005, c.I-IV.

- , *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, haz. Selçuk Eraydın- Mustafa Tahralı, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c.I-XIII
- , *Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, Yay., haz. Mustafa Tahralı, İz Yay. İstanbul 1992.
- EL-KUŞEYRÎ Abdülkerim, *er-Risâletü'l- Kuşeyriyye*, trc. Ali Arslan, Arslan Yay., İstanbul 1978.
- LEVEND Ağâh Sırrı, *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri*, Bürhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1946.
- LEWIS Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, 8. Baskı, Ankara 2007.
- MÜSLİM Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim b. El-Haccac, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdübâki, Beyrut tarihsiz, c.I-V.
- EN-NEVEVÎ Muhyiddin, *Riyâzü's-Sâlihîn*, çev. M Emin Özaşar-Bünyamin Erul, DİB. Yay., 3. Baskı Ankara 2014, c.I-III.
- NICHOLSON R.A., *Tasavvufun Menşei Problemleri*, çev. Abdullah Kartal, İz Yayıncılık İstanbul 2004.
- ÖNGÖREN Reşat, "Sûfi ", *DİA*, Ankara 2000, c. XXXVII, s. 471-473.
- ÖZALP Nazmi, *Ömer Ferid Kam*, MEB. Yayınları, İstanbul 2000.
- ÖZDEMİR Mehmet, "Dozy Maddesi", *DİA*, İstanbul 2000, c. IX, s. 514-516.
- ÖZKÖSE Kadir, " İbnü'l- Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahi İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011 c. XV, S. 1.s. 15-36.
- , "Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve İbn Rüşd Görüşmesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 2009, S. 23, s. 221-240
- , "Tasavvufun Yabancı Kaynaklardan Beslendiğine Dair İddialar", *Sabah Ülkesi Dergisi*, Nisan 2016, S. 47, s. 70-80.
- ÖZTÜRK Yaşar Nuri, *Kur'ân ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut, 8. Baskı, İstanbul 1998.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî*, trc. Şefik Can, Ötüken Yay., 14. Baskı, İstanbul 2014, c. I- IV.
- , *Dîvân-ı Kebîr*, haz. Şefik Can, Ötüken Yay.,4. Baskı, İstanbul 2000, c.I-IV

- , *Mesnevî-i Şerif*, çev. Abdullah Yıldırım, Uğurtuna Yay., İstanbul 2014.
- SAMÎ Şemseddin, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2017.
- SARIÇAM İbrahim Hz. *Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB. Yay., 9. Baskı Ankara 2014
- SECCÂDÎ Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- ES-SERRAC Ebû Nasr, *el-Luma'İslâm Tasavvufu*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1996.
- SURUÇ Salih, *Kâinatın Efendisi Peygamberimizin Hayatı*, Nesil Yay., İstanbul 2016.
- SÜHREVERDÎ Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer, *Avârîfû'l-Ma'arîf-Tasavvufun Esasları*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1989.
- ES-SÜLEMÎ Ebû Abdірrahmân, *Süleminin Risaleleri*, çev. Süleyman Ateş, AÜ. Basımevi, Ankara 1981.
- ET-TAFTAZÂNÎ Sadeddin Mesud bin Ömer bin Abdullah, *Şerhu'l-Akâid-i Neseî Tercümesi*, trc. Ali Haydar Doğan, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012.
- TAHİR Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Yayınevi, Ankara 2000.
- TARHAN Ali Nihat, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Akçağ Yay., 4. Baskı, Ankara 2005.
- TİRMİZÎ Muhammed b. İsâ, *eş-Şemâil'ül-Muhammediyye*, nşr. Seyyid Abbas el-Celîmî, Beyrut tarihsiz.
- TOPÇU Nurettin, *İslâm ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*, haz. Ezel Elverdi-İsmail Kara, Dergah Yay., İstanbul 2016.
- TÜRER Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2013.
- UÇMAN Abdullah, "Ahmed Celaleddîn Dede" *DİA.*, Ankara 1989, c. II. s. 53-55.
- ULUDAĞ Süleyman, "Ferîd Kâm ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırm, Dergisi*, 2009, S. 23, s. 25-35.
- , "A'yân-ı Sâbite", *DİA.*, İstanbul 2000, c. IV, s. 198-200.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Dergah Yay, İstanbul 2001.
- URGA Rıfık Kamil, "Çankırı'dan Felsefeye' Ferid Kam Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2007, S. 2, s. 163-172.

UYSAL Enver, “Ferit Kam’ın Tercüme-i Hal Hakkındaki Düşünceleri ve Kınalızade ile İlgili Bir Denemesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1986, S. 1, s. 133-139.

ÜNLÜ Nuri *İslâm Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

YARDIM Ali, *Peygamberimizin Şemâili*, Damla Yay., İstanbul 2002.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Kader”, *DİA*, Ankara 2001, c. XXIV. s. 58-63.

YAZIR Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, c.I-X.

YEĞİN Abdullah, *Yeni Lûgat*, Hizmet Vakfı Yayıncılık, İstanbul 1997.

YILMAZ H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.

EKLER

Ek 1: Ferid Kam'a Ait Farklı Fotoğraflar



1882 yılında



1894 yılında

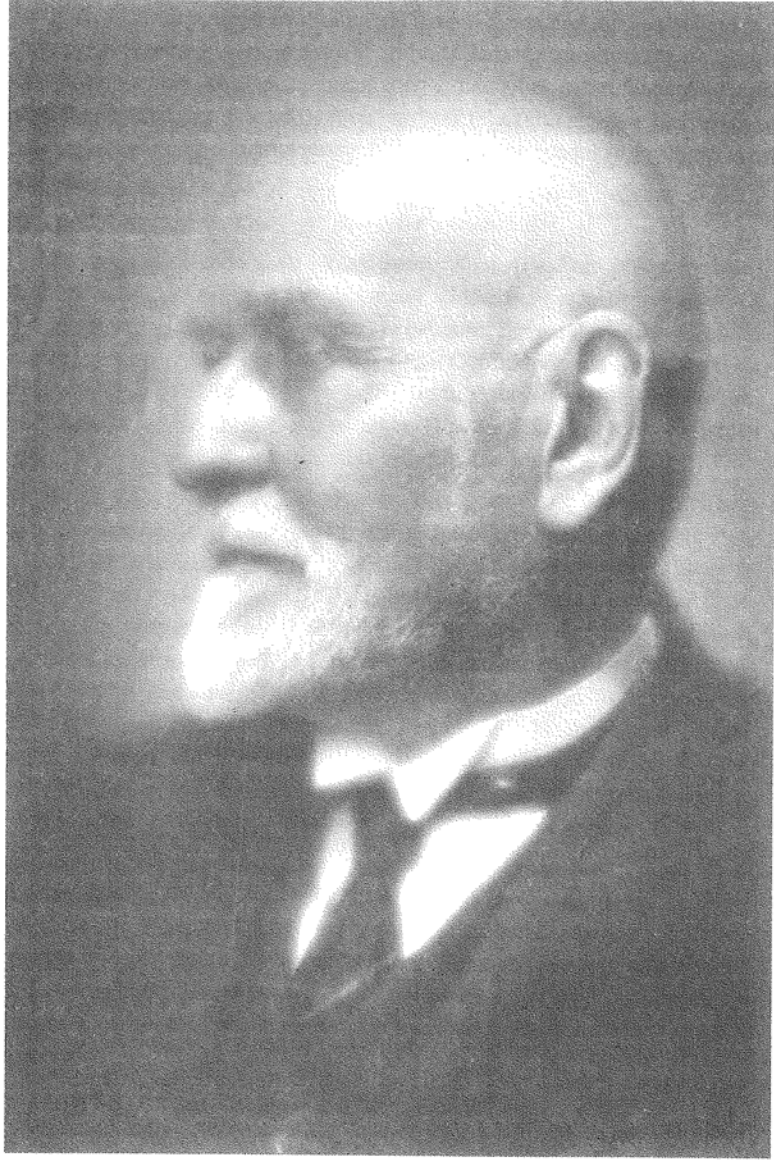


1905 yılında



1913 yılında

Ferid Kam'a ait olan yukarıdaki dört farklı tarihte çekilmiş resim Agâh Sırrı Levend'in *Profesör Ferid Kam Hayatı ve Eserleri* adlı kitabından alınmıştır.



Ferid Kam 66 yaşında

Ek 2: Turrehât

Aşağıda geçen şiirler Ferid Kam'ın gençlik yıllarında yazmış olduğu şiirlerdir. *Turrehat* adlı bu eser 44 sayfa olup, Karabet ve Kasbar Matbaasında 1303/1885 tarihinde basılmıştır.

—○— حقیقت —○—

بیلنمز ندر شو اساس جهان
حقیقت نه صنعت که حیرترسان
تصور اولماز اكا انتها
عجب نردن ایلر جهان ابتدا
اساسی حدوت و قدمی ندر
حقیقت وجود و عدمی ندر
کوا کبله مالی فضا سرتر
کوا کبی انلر جهان دیگر
بولندی دیمکدر بواجرامه حد
قبول نهایت ایدرسه عدد
بوصورتله تکوین ایدوب انلری
نهایتدن ایتدی جهانی بری

نه قانون عالی نه صنع رصین
نه اس بدایع نه وضع متین
دوشوندبکه ایله عقولی زبون
بوصنع مغلای حکمتنمون
الهی بوقدرت بو عالی هنر
سنک کبریا که دلالت ایدر
ویروب جله جسمه خواص وقوی
نلر اولدی اندن نلر رونما
مواد ایجره واقع بتون حادثات
حصول مواسم نمای نبات
بوقوتلر ایله ظهور ایتدی هب
بواثار قدرت بوروز وبوشب
اولورکن شوکهنه بساط زمین
ته برذره اندن بیله کترین
نلر وارکه انده بوکون غایتی
بشمر عاجز کشف ماهیتی

دوشون خالقك قدرت وقوتن
يلورسك نه مركززه در قيمتك
« بيوكسك الهى بيوكسك بيوك »
« بيوكلك يانكده قالور پك كوچك »

خاطيات

تدرج ايله دائم ترقى
هرخطو تكمله ملاقى
برطفله شهبدر طبيعت
ظاهرده بدهت حقيقت
هر كسجه بومسئله مسلم
بوندن نقدر زمان مقدم
اتشدى وجود ورن زمينه
باق شمدى او جرم اتشينه
ادوار ايله درلو حاله كيرمش
فى الحال بيوك كاله ايرمش
اصناف وتشكل مواليد

ایتمزخی بوادعایی تأیید

اك اول اولوب جواد ظاهر

بيك حاتته كيردى دور وافر

جنسنده كاله واصل اولدى

اندنده نبات حاصل اولدى

انجام تقلبات اشيا

يرعالم حسده قيلدى پيدا

يارب بونه خارقانه قدرت

يارب بونه قادرانه صنعت

ادراك ايله در وجود عالم

ادراك ايله در شهود عالم

نوارلق ديمه بن وارم ديمكدر

باقيسى بوفيضه برامكدر

انسان او مبداء توسل

نادم او نمونه تكامل

بي شبهه كه روحيدر جهانك

دراك حقايقى (فتكان) ك

ادراك وجود انكله قائم
 احساس شهود انكله دائم
 اعجاز قضا او خلق ممدوح
 كيم انده بپتر كال ذيروح
 لکن ینه استحاله باقی
 اشیاده تبدله ملاق
 شكلاً نه بوانقلاب اسرع
 فعلاً نه بوانتساق ابداع
 جسم اولسه ده انحطاطه مقرون
 معنا ینه فکر حقله مشحون
 بر مرتبه وارمی یا الهی
 ادراك حقیقه کاهی
 موت اوللی مبدائی محقق
 اتمام فیوض حسک انجق
 فرضاً اوله حسده نحووزائل
 ایلمی اسف بو حاله عاقل
 امانه حکم ضعف وجدان

چوق کیمسه لری ایدر هراسان
 کرداب از لده محوو نابود
 اولمقده عبث اکر چه مشهود
 بیلز که او خادم طبیعت
 ملزوم قضا و جزؤ خلقت
 مأمور و مکلف خدمدر
 اول وجهله نائل نعمدر
 بر کره باق انسجام دهره
 اصلیت انتظام دهره
 احکام شئونی ایله تدقیق
 قابلی عبثله جمع و تلفیق
 قانون از لده یوق تخلف
 بر ذره بیله دکل تصادف
 هر شی از لا او حکمه تابع
 واحد دخی اولسه وضع و واضع
 افکاره توافق ایلزسه
 اذواقه تلاحق ایلزسه

اول شیئہ عبت دیمک روامی
 ماهیت خلقتی خطامی
 افسوس نہ فکر پرسقامت
 ایواہ نہ عقل پر ضلالت
 زدن کلیور بوفکر اغرب
 افکار نہ در الہی یارب
 منسوب ایسہ مجمع حواسہ
 کیم ویردی او اقتداری ناسہ
 صندوچہ دماغی ایا
 بونلرہ کیم ایتدی بیلسم املا
 بی فاصلہ ایلپور توارد
 بی فاصلہ ایلپور تحشد
 خوابیدہ بیلہ اولورسہ انسان
 اثار تواردی نمایان
 ہانکی ید معجز ایش اعمال
 برذرہدہ بی نہایہ اشکال
 منسی دخی قالسہ طول مدت

بروجهله ایلر عرض صورت

داخلمیدر اختیار ادم

ادراك و تفكرنده بیلم

یوق دیگره احتمال عقلی

افكار ایله در کمال عقلی

بش حسدن ایذر توارد افكار

بوندن اوتیهسی رهین استمار

بردیگری جله مزده مفقود

ادراك دماغزده محدود

باق عالمه وارمی حد و غایت

اجرام و کواکبه نهایت

یرعالم اولور که انده ساکن

اضعافنه مالک اوله ممکن

البته وفور حس و افکار

بربشقه تکمیل ایلر اظهار

لکن سکا یوق شمول حسی

ماهیتکه وصول حسی

مخلوق نه واسطه ایله بیلسون

اذها نه كسه سن دكسين

بخت ايمه ملي هوتيكدن
عار ايملي شان عزتكدن

سن خالقيسين بوكائناك
محييسي بوجوهر حياتك

تدقيق وجود ذات وحدت
فكرمجه نه عالمانه غفلت

تنزيه بشردن انتراهي
ميدانده ايكن دكهي واهي

تبين حقيقتنده اصرار
ياعجزايله ارتكاب انكار

تصديقهده يوقسه افتقاري
انكار اولنورمي ذات باري

اثار دلالت ايلزمي
هر ذره شهادت ايلزمي

عالمده ثبوتنه ذكانك
اثبات وجودينه خدانك



قبرستان

ای مکهن هول و جای دهشت
 حز نکهده نشاط مخفیدر
 ای صفحهٔ روشنای عبرت
 آثار لطافتک خفیدر

صورتده کی هول ودهشتکه
 بر منظر قسوت انماسین
 معناده کی حال صفوتکه
 بر جای صفای دلکشاسین

افکارمی سیرک ایتدی اعلا
 تصویردن عاجزم بو حالی
 ای مشجرهٔ نضارت ارا
 اولدک بکا ملهم معالی

سنسین بزه سن معاد برتر
 قد ستیکی بیلور بو وجدان
 برشعبهک ایکن جهان یکسر
 غافلر اولورینه کریزان

کویا ایدی عالم بقادن
بر نغمه سرای بزم وحدت
قولده دوام ایدر ایکن بن
عکس ایدی کوشمه نه حکمت
« فانیست جهان در او وفانیست »
« باقی همه اوست جابه فانیست »

خطاب نفس

نه ایدم زرده ایدم بیلسه م آه
کلدن بن عجبا دنیایه
عمری بکزدیرم رؤیایه
خیره تبدیل ایده باری اه
عمر اولدقجه تفکر ایتدم
چکدی ادراکه عجزم بیک سند
یوق بنم بندیکمه الله سند
نافله خیلی تصور ایتدم
چاره سز اولسه دخی دنیانک

المی کو کلمی ایتز محزون
 صانکه ذوقیله ده اولماز ممنون
 عقلی کامل اوله تا انسانک
 بنجه هر حالی جهانک خوشدر
 یشامق اولک ایسه هب بردر
 ا کلاشلز نه بدیهی سردر
 بکا باق هی بو کورلتی بو شددر
 صحنه در صحنه بودنیا اما
 « رول » لزی کوردیکمز شیلردر
 سنی ایقاظ ایده جک (هی) لردر
 اسنه اچ کوزیکی هی بدلا
 اختیارک ایله محکوم اولدک
 بیلدک بیلدک انسانلغکی
 شمدی بیلدک یاشو حیوانلغکی
 دیهم طوغریس مظلوم اولدک
 معجبت
 بر فابریقه در بو کهنه دنیا

بیلم که نه کاری وارا مکدن
 مقصدنه او صاندکی حالا
 فرسوده لری یکیله مکدن
 بر شیشکه مائل اولماشکن
 ایتدک بنی بر کوزله اغفال
 مکاره کهنه سالسین سن
 کوچدر سکا غالب اوله فی الحال
 کوکلم کبی حیف او نازنینک
 حسننده ثبات تام یوقش
 برمدخلی وارسه عقل و دینک
 اک طوغریسی سنده کام یوقش
 اغفال ایده جک سبب تو کنندی
 دنیایه محبتده بتدی
 وجدانمی اکلامش که کنندی
 مایوس اوله رق چکادی کیتدی
 ایتمز بنی حال موت دلتنک
 هرکس اوله جق جدا بوجاندن
 بیک کره فنا دکلی اندن
 سومکله سونیلدن کسلیک

چپچک

ای نقش بدیع پر محاسن

ای لهجهٔ رنگ رنگ معنا

شکل کده مکملاً هویدا

اک غامضی نکتهٔ بیانک

ای صنع بلیغ دست صانع

سرمایهٔ فیض جان و دلسک

عاشق لره تر جان دلسک

ای افصح ناطق البدایع

فکر کله حدیقهٔ خیالم

محسود ریاض جنت اولدی

ارواحده محل زهت اولدی

وادی سلاست مقالم

حیرتده کبی کاله مهره

دائم نظرك سمایه طوغری

اول پرتو حقیقایه طوغری

عاشقیمی نه سین بجال مهره

نازنده خرام دلنشینک
 تحریک نوازش صبا دن
 یارب کیمه بکزر اشنادن
 خلقتده شو تحفه سی زمینک
 مستانس روحسک ازلدن
 کوکلم سکا انجذابه مائل
 یوق و صلیت و اتحاده حائل
 ای شمه نثار اولان املدن
 بر ککده کی نقش ساحرانه
 ارایش فکر شاعراندر
 بیلسه ک تقدردده دلستاندر
 نقشکده کی صنع ماهرانه
 کوردکده او ووجه لی نقوشی
 بردن بره طالغه لندی کوکلم
 بیلم نه فسونه یاندی کوکلم
 دریالری یکمده خروشی
 وجدانمی دیرم او شرمحضه
 کیم سیرکه ایتیموب قناعت

ایلید اعتسافی الت
کندنده کی اشتیاقی عرضه

کھسار

ہلہ برباق شوقارلی کھسارہ
نہ بلیغانہ لوحہ فطرت
منظرہ مدہ او حال پردہشت
باعث اعتلادر افکارہ
خلقہ رقص مہوشان اسا
دوش بردوش اولور بقاع وتلال
عرض ایدر لر خدایہ بی اہمال
رسم تقدیس و وضع شکر و ثنا
زروہ لردہ ستیرہ بیضا
حوض جنت غدایر دامان
بونہ عالم نہ فیض بی پایان
کہ ایدر تلب مردہ بی احیا
شامی اغرب صباچی حزن اور
بونہ داکش صفای وجدانی

غربتی اشناى روحانى
 حزنى پر غم غموى دلپور
 کوکب برترین ذى حشمت
 مجبىء خلق و مرکز عالم
 عظمتله طلوع ایتدیكى دم
 وصف اول نماز او دهشت و هیبت
 تار زرین شعلهء پاکی
 عاکس اولدجه صفحهء برقه
 پرتجلاى طور و یاغرفه
 ایدر اول دمدنه جانب خاکی
 انشلال میاه پر صنفوت
 صفحات رفیع شاهقندن
 مژده رسدر ربیع لاحقندن
 قدرت اللهه سجدهء حیرت
 متقارب زمینه طاق سما
 حد ایچنده جوار و انحاسی

افقك شو حدود پهناسی
 كوكله بشقه حس ايدر القا
 دامن كوهی انخاذا وطن
 ایلشدر جوار دهقانانی
 مائل اولمازمی قلب انسانی
 شو طبیعی معاشه كرچكدن
 بالطه الده ایاقده ساده چارق
 ترکی سویلر كیدر كن اورمانه
 رغبتی یوق شكوه دورانه
 خوش دلالت ايدر بو حاله صارق
 بو مناظر مدام ايدر بنده
 اغتراب و توحشی مزدا
 ایتیمورسك غریبكه امداد
 ملكم یوقی مرحمت سننده
 دلی ایتدك موانس وحشت
 بنی قیلدك جلیس تنهایی
 اونو درسدم عجبمی دنیایی

دائماً اولدجه بنده بو حالت
نظر مده مناظر اشيا
پر تجلیء انور حسنك
بر تجلیء دیگر حسنك
شول بدایع كه بنجه حیرتزا
سن دوشوردك بو قلب ناشادی
وحشت اباد غربت هجره
بنی لطفكدن ایتمه بی بهره
سندن اولدی بو حسنك ایجادنی

بر نمایش

شام اولدی جهان پرسکونت
دریاده خفیف بر تلاطم
ساحلاره موج ایدوب تهاجم
ارواحه ویرر غریب حالت
ایتدکده طلوع ماه انور
انوارینه غرق ایدوب جهانی

تهیج ایدر اول زمان جنانی
 بو منظرهٔ بدیعہ کستر
 عکس ایلدی سطح بحره مهتاب
 بر نوره تمثیل ایتدی دریا
 بی وجه سؤال ایدر سین اصلا
 امواج دکل بو نقش زراب
 عطف ایله نگاهکی سمایه
 «باق ابر لطیف رنگ سیار»
 بیک شکله کیرر عجیب رفتار
 کاهی اهرق جباله سایه
 یالوح زرین ماه غرا
 عرض ایلده کمال تامن
 کوسترمده در جمال تامن
 اول صفحهٔ نور عالم ارا
 یارب نه لطیف جای شادی
 شو منظرهٔ محبت افزا
 رنگین جهان لمحہ پیرا
 بیک شوق جدیدی اولدی بادی*

(*) علت موجب معناسنه قولانلشدیر

بيلسهك نه كوزل زماندر بو
 تنهاجه تفكرات عشقه
 وحدتده تصورات عشقه
 بر جای ارم نشاندر بو

ياد شباب

شبابك اك كوزل بر عالمنده
 كوكل اولمشدى عشقك جلوه كاهى
 حياتك بويله اك پارلاق دمنده
 نه پارلاق ذوق ايدى ذوق الهى
 صفای عالمى ذوق حياتى
 محبتدن عبارت ظن ايدر دم
 تأمل ايلدكجه كائناتى
 غرامى انده غایت ظن ايدر دم
 ايدر دى وصلت دلدارى تبشیر
 اققدن صانكجه فرك انفلاقی
 غریبانه نصل ایلردى تصویر
 غروبك حالى وقت افتراقى

بهارك رو چرور برزمانی
شكوفه زاره كیتسه م انده ازهار
حقیقت ا کدیردی شول جوانی
کیم ایلر انتظار مقدم یار
صرارمش شویله بریاپراق خزانده
کوریدم عشقندن صولمش صانیردم
شهید عشقسین یاپراق جهانده
دیو فریاد ایدر پیک قصقانیردم
اولوردم مستمع وقت سحرده
نوای دلکداز عندلیمی
امان یار بی دیردم باق که درده
بو قوشده بن کبی عشقک غریبی
اودملردی نظر کاهمهده هرشی
دوام شوقی تأیید ایلیرودی
اودملردی ینه عودونی ومی
صفای عشقی تزید ایلیرودی
بو علوی حس ایله مالیدی کوکلم
فرید ذوق ایدم دنیاده بالله

غم و الامدن خالیدی کو کلم
ولکن هپسی بتدی شمدی ابواه

حیرت

یارب ندر اساس عالم
حیرت کلیور عقوله دائم
دنیا دنیلان کیمکله قائم
بیلزمی عجب بو سری ادم
اجرام ایدر فضا ده دوران
تعیین اولتان محارکننده
هر شمس سما مسالکننده
بیک درلو بدیعه ایلر اعلان
سنسین سبب ای خدای عادل
بودهر فنا نشانی خلقه
یارب نه سبب جهانی خلقه
بیلدکسه سنی نه اولدی حاصل
اسناد عبث دکل الهی
ذاتک کبی صاحب جلاله

تشویق ایدرک بنی بوخاله
 جهلم ایله مجزم ایتدی ساهی
 تعداد ایله تمیور بدایع
 بو قدرت بی نهایتکدر
 مجموعه سر حکمتکدر

عالمده اولان بتون صنایع
 الهی کائناتی خلق و ایجاد ایلیمان سنسین
 اساس حادثاته طرح بنیاد ایلیمان سنسین
 ثبوت علت غاییه بی تأیید ایدر هرشی
 بودار الحکمت عالی بی انشاء ایلیمان سنسین
 تقاوتله ایدوب تکمیل فکرت عقل محدودده
 ضلالتده قویان سن آه ارشار ایلیمان سنسین
 مرایای تجلیده ظهورک مختلفدر یک
 وجود ذاتکی نفیکده اشهاد ایلیمان سنسین
 ویروب ابایه فرط حب مولودی ینه یارب
 مزاری خوابگاه طفل نوزاد ایلیمان سنسین
 نظام کائناتک افتقاری ذاتکه بی شک
 اگرچه بعض فکری بوندن ابعاد ایلیمان سنسین

کین مایوس ایدوب خسران پندر پیله یار بی
کین مایوس ایکن فیضکله دلشاد ایلینان سنسین

نا تمام بر منظومه در

ماقلان ماهیت اشیایی تدقیق ایلویوب
لا یعد دستور عالی حقیقت کوستر
مقصد خالقله مخلوقاتی تحقیق ایلویوب
سالکان راه استرشاده حکمت کوستر
ذره دن طوتده فضاده دور ایدن اجرامه دک
جالب حیرت نیجه ابخاات تولید ایلویور
مخبر صدق اتصاف عقله هنادیسین دیمک
نفسی منهاج سدید عقله تقید ایلویور
ایشته از جمله اوفق بر بخشی توضیح ایلسهک
در عقب چار پار کوزه شایان دقت در او حال
اک کوچک بر مبحث عقلی بی تشریح ایلسهک
کوستر در حال کنندن اک بیوک صنع و کمال

خالق عالم اولان ذات اجل بی مثل
 ویرمش اشیایه بتون قانون حکمتله نظام
 مقتضای شانیدر بی کافت قید دلیل
 اینز حاشا جناب حق نظامی التزام
 مقصد خلاقه خدمتدن مکافات ایسترز
 هر ضروریاتک اجر اسنده کی لذت ندر
 عکس تقدیرنده البته مجازات ایسترز
 سوء استعمالده مشهود اولان حالت ندر
 موتدر دهشترس افکار و اذهان بشر
 موتدر انسانه اک مدهش مصیبتدن خبر
 بر بلا یوق ظن ایدر خائفلی اندن بتر
 زعم فاسددر بو دعوائی حقیقت رد ایدر

 الخ

بیلن بیلور

عناية جوانه تنزل ایتسه کز شوونک
 جهانه کلدن غرض ندر عجب بیلن بیلور

قیامتہ قدر سوزرمی دیرسکز بو و جهله
 بو حال زار شیفتمکی بی سبب بیلن بیلور
 یازق دکلیدر کچن حیات هب شور ایچنده واه
 بو یولده کچملیمیدر حیات هب بیلن بیلور
 بشرمی عینی شرمیدر شو یادکار روزکار
 بیلندی ندر نه ایلور طلب بیلن بیلور
 خلاصه یوق دکلی نافله زمانه ده حضور
 حیات دیدکاریده عادتا تعب بیلن بیلور

او کون یا خود خیال ایچنده بر مال

مال فکرتی ویرر دل خزینه بشقه حال
 نه کوندی آه سودیکم او کونکه شمدی بزخیال
 او کونکی کونده طویدیم صفای قلبی عمرمک
 دم زوالنه قدر نخطر ایتماک محال
 بتون صفاسی عمرمک او کونده اتحاد ایدوب
 لذاند بهشتدن اولوردی عارض مثال
 تمام عمره منقسم صفانک اختتامنه

دلالت ایلزمی یا بوکونکی غایت ملال
 اعاده مستحیلدر فلکده یوقسه مثلنی
 کیم ایلر اویله بر دمی یکانه قابل زوال
 یازق یازق که حالیا حیاتمک اسیری یم
 اسف اسف که ایتدم او کون ایچنده ارتحال
 تحسر درون ایله تذکر ایتدیکم کونک
 نصل کون اولدیغی عجب دکلی داعی سوال
 مسیره یه عزیزتم سزکاه هانکی کون ایدی
 او کوندر ایشته ایتدیکم تفکر یله اشتغال
 مدام عشق کزله دل حزین حزین ینار ایکن
 هوالنوب او کون نصلسه بردن ایتدی اشتغال
 اورتبه ازدیاد بولدی عشق کز کوکلده کیم
 شعور و عقله محتمل کبی کورندی اختلال
 فقط او حس که سزدن اولدی قلب زاره منعکس
 بو صورتیه عجب ویرلدیمیدی هیچ احتمال
 بو ایشده کرچه سزنجاهل ایتسه کز بیله بنم
 وقوف کزده کوکلک ظنوننی هیب یقینه دال
 اوت نصل خفی قالور فراست و ذکا کزه

وقوع عالی کوسترر ایکن زبان حال و قال
خدا بیلور او کونکی افتراقده صباحه دک
نه او یقو کوردی کوزلم نه ده سکونه واردی بال
او کوندن ایتدی ابتدا کماله فیض عشقکنز
رهین انسلایدن بو کون او فیض بی همال
تخیلی صفا و یزر قلوبه یاد اولنلی
مدام عیش و نوش ایله کنار ایدن دم ولیال
شهود و حسدن ایلدور خیاله طی مرحله
وقایع جهانیه باق خیال ایچنده بر مال

توبیخ

ظن ایدرسین که کوکل عشقک ایله مالیدر
اسکی افراط هوسدن هله پک خالیدر
عوضی نقد ملاحظت ایسه ده کوکلارک
انی هر کس اله منز چونکه براز خالیدر

التفاتكده كوزت غایت استغنائی
 چونكه ناز ایلنك تام دم و سالیدر
 ال او قو چشم تفاخرله سنو حاتمدر
 بو حال عشقم ایله حسنك اچالیدر
 اویله پك نازه کاور صانمه فریدی کوزلم
 متزل کورینور کوکلی فقط عالیدر

عشق

عشق کیم معشوق رو جدر بنم
 قوی طریقنده خراب اولسون تنم
 قنغی صورتده تجلی ایلسه
 اختلافه رغبت ایتمزلر دنم
 وجه احسنش تجلیکا هی کیم
 بندخی مفتون وجه احسنم
 کریه عشق سور کوکلم فقط
 کیرلیدر کریه م دو بلز شیونم
 حسن ایله عشقک تلاقیکاهیدر
 وار بنده شمدی بر شوخ شتم

مرغ میجروح

ای مرد لیتم ظلم معتاد
طبعکده ندر بو میل بیداد
بیجا بو دناتک ننددر
ظالم بو جنایتک ننددر
مخلوقه اولان خردله فائق
عقلکهی سنی بو فعله سائق
امر خردکسه بو جنایت !
اول جوهره صد هزار لعنت
یوق یوق بو سوزک خطاسی ظاهر
عقلک بونی منعی امر باهر
سن عقلکی ایلدکده ضایع
بو جنتک اولدی صکره واقع
کوکلیکده اولیدی حس رجت
واقعی اولور ایدی بو حالت

باق دانه دست ظالمانه
ایراث متاعب ایتدی جانہ
پرنشوه پران اینکن هواده
کور حالمی منزل فناده
مجروح وشکسته بال وزارم
اللهمه قالدی غیرى کارم
پرواز ایده جک که مرغ جانم
یوق اوچغه طاقت وتوانم
مجروحکه که قالسه انتخابی
چکمدن ایسه بو اضطرابی
ترجیح ایدرم حیاته مرکی
اسهل بو تجاسرنده درکی

منظومه

بهار ایامیدر جانبخش عالم
بهار ایامیدر شوق مجسم

بهار ایامیدر فیضی جهانک

بهار ایامیدر ذوقی جنانک

بزه احسانیدر پرورد کارک

صفاسی ذوقی ایام بهارک

بهار ایامی هر کوه ایله صحرا

اولور باغ بهشته غبطه بخشا

تماشا ایلیان فیض بهاری

ایدر تقدیس صنع کرد کاری

ایدوب عزم صفای سیر کزار

غم دهری فراموش ایله ای یار

بمنشه فولیه سنبل هپ آچلمش

جهانه عنبرین بولر صاچلمش

اثر یوق ابردن سمت سماده

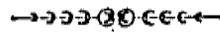
دل عاشق کبی صافی وساده

صالندجه صبادن جله ازهار

اولور موج هوایه غالبابار

ایدر غرق سرور دل جهانی

کنار جو یبارک از غوانی
کوزل بر منظره تشکیل ایلر
یشیللی مائیلی اللی چیچکلر
نهال تازه ده مرغان خوشرنک
کلوب شوقه ایدر اجرای آهنگ
قیون قوزی قاتوب پیشینه چوبان
او اور پر نشوه سمت کوهه پویان
عماسن ایللیوب بردوش غیرت
ایدر اجرای ایین مسرت
چیقار بزغاله لر بر بر قیایه
طنین انداز اولزر چانلر فضایه
نه عالمدر بو عالم یا الهی
اسیر ایتدی دل سودا پناهی



ای ذر عظیم و ایاروح کائنات

نشرایت صباح حشره قدر جوهر حیات
 ای خاک پاک سنده الوب فیضی نوردن
 محوایت ظلام مدهشکی نور سوردن
 ای روز کاره باش کسن اشجار سبز پوش
 ای سطح بحری کشت ایدن امواج پرخروش
 کسون صماخ جانہ دمادم سرودکن
 یاسہم سزکده هانکی طرفدن ورودکن
 ای غصن ترده رقصه کلان مرغ خوشنوا
 ویرمه صفامہ قطع ترانہ کله انتها
 انکار ایدوبده نشئه اخراپی ای حکیم
 ایتدک ارانہ عالمہ بر مسلتک سقیم
 عقبا صفاسی بشقه جه برعالم اولسه
 دنیا بلاسی عدله منافیدی هرکسه
 ایشته یرنده ایستدیکم حسن السبحام
 بنده ابد سکون ایله خواجده بردوام

قلب مخروم توارد گاه درد بی حساب

ذوق خاطر یوق حیاتم دائمی بر اضطراب
بینده بیلم کو کلمه نردن کلور بو پیچ و تاب
حاصلی هر وجهله اولدم خراب اندر خراب

درد ایچون خلق ایش بسببلی اللهم بنی
منحصر قیش مشاق و محنته جان وتنی

دست قهرنده زبون ایتکده در یأس و فتور
لذت عمرم کبی عمرمدن اولسه م آه دور
هایدی فرض ایله محال اولش بزه فرط سرور
باری اولسیدی براز کو کلیمده ارام و حضور

درد ایچون خلق ایش بسببلی اللهم بنی
منحصر قیش مشاق و محنته جان وتنی

شو ایکی قطعه رسم ایچون سویلنمش ایدی

کوردیکک شو صورت مو هو مه یه کیرمش ایدم
انقلابات مدام عالم ایچره بر زمان

جسمک ترکیب مادسی کیررچوق صورته
چونکه دوران طور میوب تبدیل شکل ایله همان

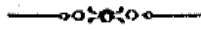
دیگر

شکلم ایدی دنیاده بنم ایشته صورت
ازمان ایله اماینه بیک قابله کیردم
بیک شکله صوقار ادمی بو کردش ایام
اولسه مده دیمم شکلمک انجامنه ایردم

ازوا گاه تألمده خراب و دلفکار
ایلرم جلاد مرکبى امانه انتظار
دردمندانه محصل قبرد در الحضور
زده سین ای مرک زده حفره تنک مزار

نه حکمتدر کانجه خاطره سن ای ملکپیکر
کوکلده در عقب پیدا اولور برحالت دیگر
سنی اغیار ایله کوردجه برشی سویلم اما
بو وضعک آه بیلسهک بغرمی دریای خون ایلر

وفادن دم اورر کن مستنازم بیوفا چیقدی
 دل دیوانه یه بیگانه غیره آشنا چیقدی
 نیاز ایتد بجه ظالم التفاتی ساده لشدردی
 یازق افراط عشق التزائم نابجا چیقدی
 قولای صماندم و لکن خیلی کو چشم مجت عشقی
 هله فصل الفراقی پک مهم و معتنا چیقدی
 تحسردن اولورده عرض استرحامه کبر ایله
 کوکل ظن ایتدیکم کافرده پوسکلی بلا چیقدی
 سنیده بز و فاسز شوخه مفتون ایلسون اه
 اجا تبکاه حقه جان و دلدن بو دعا چیقدی



جذبۀ عشقک بنی قیس ایله یکسان ایلدی
 خاطر م مجموعنی زلفک پریشان ایلدی
 یکنفسده معجز نطقک دم عیسا کبی
 مردکان عشقه روح تازه احسان ایلدی
 کافرانه کوز سوزوب دیندن چیقاردک عالمی
 نظره اعجاز که کافر لر ایمان ایلدی
 مائلیدر قامت موزونک شمشاد و سرو

رنك رخسارك كلې رشكین و حیران ایلدی
بر اشارتله او شوخك چشم شهلاسی فرید
غمزه خونریزینه قتلله فرمان ایلدی

هر کیمك کوکلنده در سودای یارانندیشهسی
فکری کلزار لطافتدر بهار اندیشهسی
یاد رخسارکله ریزان ایده نك اشك تری
نوبهار ایامی اولماز جویبار اندیشهسی
عند لیب اولمازدی شوق کل ایله شوریده دل
مانع فیض محبت اولسه خار اندیشهسی
بزهبیا ایتدك متاع جانی راه عشقده
شمدی بی سرمایه در عالمده کار اندیشهسی

.....
.....

محتاج بیان اولسه ده ماهیت حالم
قدرتمی قودك حالمی تعریفده آ ظالم
منت بیلورم بارغمی چکیمی جانه
جان بارینه یوق حیف بوکون تنده مجالم

ساعات حیاتم بیلنور مهرر خکدن
 اویماز بو حساباته کذارمه وسالم
 امید سونوب مشرق امال قراردی
 کوستردی سهیکاری طالعسه زوالم
 تصویر میانکه لبک ظاهر اولوردی
 برقیل قلمک نقشینه کیر سیدی خیالم
 عرض ایتدی قلم مسلك ایجاز سخننده
 انظاره فرید اینه بر مقطع سالم

عمرم توکندی دردغمک انتهای یوق
 یارب نه درد مشکل ایمش کیم دواسی یوق
 دل غربت ایلمده درد وبلا اشناسیدر
 کیم دیر افندی اهل دلاک اشناسی یوق
 یوقلق صفای عالمک الک بی بهاسیدر
 انظار حقهده چونکه جهانک صفاسی یوق
 کیدر قبای لطفکی افسرده دلاره
 خاکستران نارغمه اقتضاسی یوق

جور و جفاسی عاشقنه آز وفامیدر
دیرلر فرید رازه که یارک و فاسی یوق

لیل اولدی المله صبحکاهم
پیوسته سمایه آه و واهم
آل جانمی بتدی صبر و طاقت
ای خالق جان اولان الهم
تهنا دکم سیاحتده
بردر لوبلا رفیق راهم
بروجهله ویر حضور قلبی
ازاده قید مال و جاهم
ناکسلره ابروی دوکم
سنسین دو جهانده کی پناهم
بر کیمسه یه عرض حاجت ایتم
درگاه خدا امید کاهم
علوی یار اداان فریدی آلبت
عالی ایده جک یوق اشتباهم

نیچون ایتدک دل غمکینمی مایوس کدر
 ندن ایتز دل سنکینسکه فریادم اثر
 نه جفا ایلر ايسهك ايله ضرر یوق کوزلم
 فیض حسنک کبی البت بوز مانلرده پکر
 صاراروب اولدی فقط قد دوتای عاشق
 مومیانه یاقیشور یولده برالتون کر
 سن پیریده بکا مخطرہ عشق اولسون
 کنج ایکن سویلدیکم شعر لطافتکستر
 اعتماد ایتز ايسهك وجهنه برباقده فرید
 مثلنی صفحه مرآت فلکده کویستر

دیگر

ناز ایله مجلوب قیلدک کندیکه دنیایی سن
 طوغری سویله کیمدن او کوندک بو استغنائی سن
 صاقلنوب طورمه بو کون انجاز و صلت وقتیدر
 یارینه صاقله جوانم وعده فردایی سن
 اولسیدک ملتزم عند خداده سسودیکم
 زده کورمشدک عجب بو خلق مستثنایی سن

درمه چاتمہ درت بچق — انقاض جسمانی ایله
طار بولوردك كنديكه بو عرصه پهنایی سن
شمه زیر اولدی مشام جانہ رؤیاده لبك
غنچه فله كل كلم تعبير قیل رویایی سن

صوك

Ek 3: Ferid Kam'ın Seçme Türkçe Şiirleri

Ferid Kam'ın aşağıdaki türkçe şiirleri Agâh Sırrı Levend'in *Profesör Ferrid Kam Hayatı ve Eserleri* adlı kitabının son kısmına aldığı şiirleri ihtiva etmektedir.

CEZBE

Adem adem denilen âlem-i amâ bî şek

Hezâr kerre müreccahtı halk-ı eşyaya

Ne vardı zulmet-ü nûr-u ne Ehrimen Yezdan

Bu şeyler oldu sebep her fesadı icraya

Nedir lûzum-ı vûcudu şu kevn-i mağşûşun

Değer mi külfet-i icadı bunca dâvâyâ

Kümûn-ı gayb-ı ezelde kalaydı mevcudat

Olurdu belki müreccah bu şûr-ı bîcâyâ

Çıkardı kendine yoktan bir azîm dâvâ

Bizim de başımızı yaktı nâr-ı sevdaya

Eğer ki ma'rifet-i Hakk'sa gaye-i hilkat

Kilid-i halli bulan var mı bu muammaya

Bilindi kendisi farza bilinmeseydi fakat

Ne naks ederdi terettüp bununla Mevlâ'ya

Bilirse abd-i zayıfı kemal-i zâtını ger
Bu bilme Hâlik'a hâşâ verir mi bir pâye

Îlâhi sen seni bilmek kifayet eylerken
Neden düşürdü iraden cihanı gavgaya

Ne sen bilindin Îlâhî ne biz seni bildik
Bu bahsi terk edelim gel seninle ferdaya

Sebep eğer bizi icada lûtf-ı hâsın ise
Denirdi a'zam-ı eltaf o lûtf-u imhaya

Ne lûtfunu bilecektik ne kahrını yâ Rab
Kemal-i lûtf ise ancak olurdu dünyaya

Şu lûtf kim ona yüzbin belâ musallattır
Değer mi abdin için küfle-i temennâyâ

Yarattığın ne kadar hayr varsa âlemde
Fesada muhzır-ı esbâb şerre hemsâyeye

Bu köhne âlemi kevni fesada vermek için
Nedir müsaade etmek kuva-yı amyâyâ

Yed-i kerimin ile pâd-ı zehri halkettin

Fakat fakat neye lâzımdı zehr-i bedmâye

Vikaa lezzet-i cennâtı mezceden sensin

Velâdet ânını sor ümmehât-ı ebnâya

Mebâdi-i keremindir mevârid-i asrad

Ebü'l-beşer'le heman başladın tekaazâya

Musallat eyledin iblis-i bedfiali ona

Değişti evc-i behiştı haziz-ı gabrâya

Belâ-yı Kays-ı gören vadi-i melâmette

Hezâr la'net eder hüsn-ü ân-ı Leylâ'ya

Maraz ki muhrib-i ebdân-ı halkdır her an

Belâ yı mübrem olur savletiyle ahyâya

Nedir nedir o huveynât-ı gayr-ı mer'iyeye

Ki cins-ü nev'ini imkân bulunmaz ihsâya

Sekaam-ı nâmütenâhi vü âfiyet birdir

Onun da her demi mevkuftur belâyâya

Îlâhi sun'unu tel'in eden yine sensin

Düşer mi aksini dâvâ zeban-ı gûyaya

İlâhi Satveti a'lâya gösterir ahrâr
Senin bütün Satavâtın ezel-lü ednâyâ

Eder efâhım-ı eşrar zulmü her yerde
Çeker cezasını lâkin fakir-i bîvâye

Ezel ki mebde-i tesvidi nüsha-i kevnin
Müyesser olmayacak mı beyazı Mevlâ'ya

İlâhi levha-i meşkin mi âlem-i imkân
Yazar bozarsın ezelden beri nedir gâye

Müsevvedat-ı şunun bu mahv-ı ispatı
Kelâl verdi bilirsın ki pîr-ü bernâyâ

Kemal-i kudretinin bir nümunesin görelim
Beyaz-ı sun'unu artık getir de imlâyâ

DÜNYADA İNSAN

Menzili nâmütenahi koca bir yüklü gemi
Pupa yelken gidiyor bir sonu yok ummanda

Fareler anbarının bir köşesinde tutunup

Yaşıyorlardı fakat izleri yok meydanda

Yiyecek bol içecek bol yatacak yer âlâ

Bu kadar rahat ederdi ulu bir sultan da

Sanıyorlardı yapılmış bu saray onlar için

Hepsi sâbitti temerrütle bu fâsit zanda

Ne saray onlar içindi ne de onlar maksut

Başka bir gâye gözetmekte idi kaptan da

İşte âlem gemisinde buna bir başka misal:

Hilkati kendisine mal edinen insan da

MÛLÂHAZA

Var bâzı mebâhis ki gerekmez anı ta'mik

Bedbaht eder insanı o vâdideki tetkik

Tâmik-ı hakikatle edüp saffeti ihlâl

Tetkik-i bedîhîrin ider matlabı işkâl

Tetkik ile bâzan oluyor lâhzada zayı'

Her şeyde tecelli eden âsâr-ı bedâyi'

Mutlak bırakan fikrini medyan-ı cedelde

Âvâre kalır saha-i hüsrân-ü halelde

Akıl ona derler ki edüp fikrini ta'dil
Şehrâh-ı saadette eder seyrini tekmil

Parlak görürüm belki de bundan emeliyle
Ka'rı görünen âbı bulandırmaz eliyle

KIT'A VE RÛBAİLERİNDEN

İnsan oluyor killet-i idrak ile gâhî
Şehrâh-ı hakikatte giderken bile sâhî

Her matlabıma aczimi bürhan ediyorsun
Ben âciz isem sende mi âcizsin İlâhî

Buhran içinde geçti eyyâm-ı zindegânî
Bir devr-i huzura ermez mi ömr-i fânî
Ukbâdaki cahîmin zâit değil mi yâ Rab
Mâdâme ki yarattın lûtfeyleyüp cihanı

Fakr-u sefaletle harap ender harap olmaktadır
İhsanına şükreyleyip in'amını tahdis eden
Sadr-ı saadette mekîn ikbâl-i gûnâgûn ile
Kur'an'ını tezyif ile mihrâbını telvis eden

Bir zaman etmiş idin kahr-ı celâlinde beni
Secde-i Âdem için bârgehinden matrut
Şimdi evlâdını gör de beni affet Rab'ım
Demesin kulların artık bana iblis-i anut

Lisan-ı nâtık-ı Hakk'tır Nebiy-yi emcettir
İlâh-ı sâmiti intak iden Muhammed'dir
Bu sırrı anlayacak kabiliyetin varsa
Bu kurb kurb-i hüviyet makam-ı Ahmed'dir

Zehi şeydâ-yı aşkım sözlerimden bellidir halim
Diler ispat-ı İslâm et diler nefyeyle imanı
Ne gördüm Ruh-ı Kutsî'de ne buldum Arş-ü Kürside
Muhammed suretinde gördüğüm mâna-yı Rahman'ı

Bir mislini getirmiş olsaydı kilik-i kudret
Beytü'l-kasid olurdun manzume-i cihanda
Mısraısın ki sun'un berceste ta ezelden
Ferdiyetinle kaldın divan-ı künefânda

Sır-ı âzâm Cenab-ı Mevlânâ
Ki o dur râzdân-ı her dü cihan
Ederim sır-ı pâkini takdis
Vahdehû lâ şerike leh gûyan

Ne tâlib-i dünya vü ne de ukbâyım
Sultan-ı felekpâye-i istiğnâyım
Olsam yeridir dîde-i hûra sürme
Hâk-i kadem-i Hazret-i Mevlânâ'yım

Şems-i Tebriz'i arar destine almış meş'al
Gece gündüz dolaşıp pîr-i felekdünyayı
Dîde-i encüm ile ta bekıyamet arasa
Ne bulur bir daha Şems'i ne de Mevlânâ'yı

Ey olan sulta-i vesvâs ile şûrîdedimağ
Seni dîvâne eden hatıralar hülyadır
Varsa iksir-i şifâsâzı bu mühlik derdin
Bâde-i ma'rifet i Hazret-i Mevlânâ'yım

Esrâr-ı Huda kimseye olmaz mekşuf
Şerhetse de bin kere cüneyd-ü Ma'ruf
Nakdîne-i irfanını râyic sanma
Bâzâr-ı hakikatte anın hepsi züyûf

Sen de fânilere ergeç olacaksın peyrev
Etme ümmîd-i baka servet-ü sâ mânından
Ne kadar kaçsan önünden tutacaktır birgün
Pence-i saht-ı ecel gûşe-i dâmânından

Evvelâ Hakk'a tevekkül eyle
Sonra esbâba tevessül eyle
Matlabın hâsıl olursa şükret
Şayet olmazsa tahammül eyle

Bak şu insanoğlunun dâvâ-yi bîencâmına
Âkılım der de yine mağlûp olur evhamına
Rütbe-i idrakinin en müncele bürhanıdır
Bâtılın icrâ-yı ahkâm etmesi hak namına

Har-ı tâhûne gibi gözleri bağı her an
Muttasıl dönmededir devr-i felekle insan
Ne gözün faidesi var ne de aklın hükmü
Söz budur ister inanma buna sen ister inan

Kabiliyettir eden maksada te'min-i vusûl
Anı tahsile çalış mümkün iken dünyada
Pend-i ma'kul ile nâkaabili islâha kıyam
Şem'a yakmak gibidir höcre-i nâbînâda

Âkıl geçinen güzide nev'in
Aldanmağa ihtiyacı vardır
İnsanla doğan bu eski derdin
Zannetmeyiniz ilâcı vardır

Ŗu kütle kim ona nev'-i beŖer denilmiŖtir
Tapar emellere hayfâ ki hepsi nâfiledir
Adem diyarına doğru belâlı yollardan
Elem ykiyle göçen bir azîm kâfiledir

Son armağanı lmken tabiatın beŖere
Hayata fazla gönül bağlayanlar ahmaktır
Hataya dŖme hesabında âkıbetbn ol
Ne varsa toprağın üstünde hepsi topraktır

Tüylerin ürperiyor hâtıra geldikçe fena
Meselâ olsa bile elde bakanın senedi
Çektiğin yetmedi mi söyle bu dünyada senin
Ŗimdi de olmadasın tâlib-i ömr-i ebed

Ey iktidâ-yı halkı eden gâye kendine
Yoktur lzm bence bu mebhaste külfete
SekleŖlik etme nabzını yokla cemaatin
Baktın cemaat uymadı sen uy cemaate

B Ŗâibe insan arayan dünyada
Matlubuna ancak kavuŖur rüyada
nsanda değil belki basiret ehli
Bin ayb görür silsile-i eŖyada

Bu bezm-i tarap kimseye bâki kalmaz
Meclis dağılır mutrib-ü sâki kalmaz
Zulmün ne kadarolsada bünyâdı kavi
Bir gün yıkılır tâk-u revakı kalmaz

Hurâfatı cihana hâkim etmiş
Bakın insandaki bâtıl sebâta
Yalanlarla donatmış kâinatı
Düzenlerle düzen vermiş hayata

Dünya-yi denî kimseye olmaz münkaat
Bir lâhzada bin mefsedet eyler icat
Bir yandan eder mülk-i vücudu âbât
Bir yandan eder ettiği hayr-ı berbat

İcab-ı kaza hükmünü eyler icra
Tağyirine yok kimsede kudret asla
Meçhul ise şayet bu hakikat sence
Ma'lum ola ki kimseye kalmaz dünya

Bu rütbe dağdağaya kâ gâh-ı âlemde
Çelikten olsa dayanmaz vücudu insanın
Bu müsteâr hayatın ademle farkı nedir
Serâb-ı muğfile benzer esası dünyanın

İhtirâs-ı beşerle kâimdir
Dehri ma'mur eden bu azm-ü şitâp
İhtiras olmasaydı âlemde
Şüphe yok kim cihan olurdu harap

Garka-i bahr-ı fena ma'zûrdur eyler sual
Âbid-ü ma'bud kimdir sâcid-ü meşcût kim
Kevn-i câmi' hazret i insan-ı kâmilse eğer
Ârif-ü ma'ruf kimdir şâhid-ü meşhût kim

Ey nâmütenâhide veren kendine pâye
Bak âleme bir kerre de hikmet nazariyle
Bir sivrisinekle ne ise farkını göster
İndî değil amma ki müdellel eseriyle

Şuûna med-di nazar hâdisâtı tetkik et
Bu med-dü cezr-i hayatın nihayeti yoktur
Esir-i gâyet olup hâb-ı gaflete dalma
Bu devr-i dâim-i kevnin de gâyeti yoktur

Memduh ise de her ne kadar sa'y-ü amel
İfratı eder neşveye îrâs-ı halel
İksir-i kanaatle müdâvat eyle
Kalbinde uyuz illetidir tûl-i emel

Oku tarihi eğer varsa delile hâcet
Kuvve-i vâhimedir hâkim olan dünyaya
Girdi uzletgehine akl-ı beşer ye'sinden
Âkibet terk ederek mevkiini hülyaya

Sataşup düşmanına büsbütün etme iğzap
Koyma beyhude yere tehlukeye cân-ü teni
Sokmasın dersin eğer ez başını ilk önce
Yılanın kuyruğuna basma sonra sokar seni

İlm-i hey'etle hikmet-i iştak
Mûsıl-ı hak olaydı tullâbı
Bû Ali mazhar-ı keramet olup
Kutb-ı aktab olurdu Farabi

Hussâdı bırak hâline ey vâlâşan
Dilhâhı gibi eylesi ıtlak-ı lisan
Beyhude telaş etme metanet göster
Halkın dilini kesmeye yoktur imkân

İmtidad-ı hayatı insanın
Mevti zerrât-ı âna bölmektir
Düşünürsen tereddüt etmezsin
Yaşamak her dakika ölmektir

Emelperest olan erbâb-ı ihtirâs Ferid
Yedikçe darbe-i pâ-y-i edâniyi doymaz
Ayaklar altına her kim alırsa âmâli
Ser-i edâniye pâ-y-i tenezzülü koymaz

Mahsûd-ı melâiksen eğer mel'anetin ne
Memdûh-ı halâiksan eğer mefsedetin ne
Dânişt Ferit olduğunu söyleme yalnız
Sadıksan eğer mâhasal-ı ma'rifeti ne

Mevt için hasm-ı kaviy-yi beşeriyet deniyor
Müttehittir bu kanaatte bütün vicdanlar
Mevt eğer olmasa bir yâr-ı azizi kişinin
Bez-i can etmez idi makdemine insanlar

Kimi görsem esir-i hayrettir
Sıtk ile peyrev-i hamakattir
Hikmetinden suale hâcet yok
Bu da bir başka türlü hikmettir

Dehrin sademâtı pek yamanmış
Tâli' bana karşı bî amanmış
Şekva idi âdetim zamandan
Amma ki geçen zaman zamanmış

Salâh-ı âlemi kâfil olurdu bîşüphe
Kulûba hâkim olaydı eğer biraz takdir
Beşer hakikat-i mahzayla iktifa edemez
Edilmedikçe hakikat hayal ile tağyir

Sen sermest-i sürur etmek için keyfince
Mey-i sâf ile dolu câm-ı safâ vermezler
Her huzurun sonu bir dağdağa-i hâtırdır
Hiçbir şey'i sana bâdihava vermezler

Her heveskârın tahammülden nasibi var mıdır?
Çekmeye bilmm bizim câm-ı safabahşâmızı
İhtiyat et sunma her bîçareye mecliste câm
Sahva gelmez belki ey sâkî içip sahbâmızı

Özenme ahibbâyı teksire zinhar
Sayarlar sonra seni divanelerden
Fenalık edenler ahibbadır ekser
Zarar gelmez insana bîgânelerden

Bizdedir asl-ı asîl-i hikmet
Bunun inkârı büyük cür'ettir
Söylenen her söze hikmet derler
Saçmanın bir adı da hikmettir

Sahte kanaatle çıkıp ortaya
Yoksa işin lâf ile kandır beni
Boş yere israf-ı nefes eyleme
Önce inan sonra inandır beni

Gül sirkesidir gerçi devâ-yi şâfi
Amma ki değil dildeki derde kâfi
Sâki-i felek çek diyecek mi bir gün
Destiyle sunup câm-ı zerîn-ü sâfi

Sûfiye sordum esrar-ı kevnî
Evhama verdi bîçare vüs'at
Hikmetşinâsın lâf-ü güzâfi
Billâh okuttu mecnûna rahmet

Yerler sağır gökler sağır
İşin yoksa bar bar bağır
Oturacak yer değildir
Yola düzül ağır ağır

İman ile eyle nazar
Dünya elem dünyasıdır
Dünyada rahat istemek
Divaneler hülyasıdır

Derdâ ki elem yurdu imiş bu dünya
Her an oluyor olmayacak şey peyda
Şayet olacak var ise olmaz olsun
Gördük olanı olmayan ondan âlâ

Sathî görünmüş efsûs üs-sül –esâs-ı rahat
Görmek imiş saadet bilmek imiş felâket
Vehmin tasarrufatı hâkim olaydı akla
Âlem olurdu yekser bir menba-ı saadet

Bu âlemin ne kadar zevki varsa mihnettir
Temayülün sonu ezvâkına nedamettir
Adem diyarı serâ-yı huzûr-u rahattır
Tevahhuş eylemek andan azîm gaflettir

Ne kadar olsa da esbâb-ı saadette bekâm
Olamaz kimse bu âlemde elemsiz bir an
Elemim yok diyen erbâb-ı tecellüt varsa
Ya bu âlemden uzaktır ya değildir insan

Bildiğim şeyleri bilseydi cihan
Başka bir şekle girerdi devran
Ne bilirsin diye benden sorma
Sana bildirmeğe yoktur imkân

Mâhasal-ı ömrüme ettim telef
Oynuyorum kumda bugün elde def
Câize-i cehl ü hamâkat budur
Bence abestir buna etmek esef

Ey elemelerle geçen ömr-i aziz
Bana dargın gideceksin efsus
Sen mi ettin beni mahkûm-i melâl
Ben mi ettim seni bilmem me'yus

Harap ender harap ender harabım
Sanırsın bir yığın çökmüş türâbım
Gönül bîitâb-ı gam halim perişan
Tükenmek bilmiyor ah istirâbım

Hasbihal eyliyecek hemdem yok
Dertten anlayacak mahrem yok
Yâreler açtı felek sînemize
Elde hayfa sürececek mehlem yok

Ferid! Var ise aklın bu ders kâfidir
Mukedderâta inan hıffeti delil etme
Cihana hâkim olan kudretin celâlini gör
Emel peşinde koşup kendini zelil etme

Etme her meclisi methiyle Şu zâtın bîzar
Çünkü biz ilm-ü fazilet ne demektir biliriz
Bize anlatmak ise bâis eğer târife
İti tarife ne hacet ne köpektir biliriz

Yâ Rab bunu gördükçe nasıl ağlamaz insan
Mecnun'a bakın akl-ı flâtun-u beğenmez
Bir tek kanadıyla o da işkeste perişan
Bâlâya diker çeşmini hâmûnu beğenmez

Dün görüp Arifi germâbe-i deryada Ferid
İrticalen Şu iki mısraı etti tahrir
Girdi deryaya temizlenmek için bir nâpâk
Şimdi deryayı nasıl etmeli bilmem tathir

Artık kısa kes silsile-i güftârı
Hadden aşıyor yâvelerin miktarı
Susmakta da bir başka belâgat vardır
Söz bilmez isen susmayı öğren bari

BEYİT VE MISRALARINDAN

Sana muhtaç olana eyleme Rabbim muhtaç
Lûtf-u ihsanına vâbeste iken her kârım

Tehî zannetme şehri aşkı merdân-ı İlâhî'den
Cihan pür Şems-i Tebrîzî'dir amma nerde Mevlânâ

Bana düşnâmı gelir şehd-ü şekerden ahlâ
Ne kadar kırsa beni münkesirü'l-bâl olmam

Bence bir hüsn-i muayyen yoktur
Gördüğüm her güzelin âşıkıyım

Elimizden alarak varımızı
Sarpa sardırdı felek yârımızı

Efser-i şâhî de olsa her binâ-yı mel'anet
Yıkar savâik-ı eyyâm tâ esasından

Bir nân için eyleme dúnâna tabasbus
Bir zerresi eğer midende varsa hemen kus

Ni'met-i rü'yet telâfisiyle bînâ çekse de
Merd-i a'mâda nedir bilmem remetten ıstırap

Cevheri handemizin girye-i bedbahtandır
Bu sebepten dolayı çok gülemez merd-i hakîm

Seririnden hâkan cihandar olur

Cihandara birgün cihan dar olur

Niyetin meşrika gitmekse eğer dön geriye
Müntehası bu yolun mağrib-i aksaya varır

Derdine hımye ile etse ilâç
Kimse olmazdı tabibe muhtaç

Mu'tedil gitse hava kar mı olur
El geniş olsa gönül dar mı olur

Hak sillesinin sadası yoktur
Bir vurdu mu hiç devası yoktur

Bir taş attı meclis-i rindâna dest-i rüzgar
Şişeler oldu şikeste nukl-ü bâde târmâr

Göçtü efsus kibar-ı ulema
Şimdi echellere kaldı meydan

Ek 4: Ferid Kam'ın Farsça Şiirleri

Ferid Kam'ın aşağıdaki farsça şiirleri Ağâh Sırrı Levend'in *Profesör Ferrid Kam Hayatı ve Eserleri* adlı kitabının son kısmına aldığı şiirleri ihtiva etmektedir.

FARŞÇA MANZUMELERİ

«بان ای دل عبرتین از دیدن نظر کن هان»
آبادی عالم را خود عین خسرا بیدان
عالم که در او چیزی برسان عدالت نیست
امر بیت محال آنجا آرام دل و وجدان
این گهنة جهان بگیر بازیچه دوناست
بر حال در او مکر و سرکار در او دستان
آزادی ملت را لافند بھر مجلس
دعویست بسی باطل ز نه سازمکن امیان
آنانکه نمیگویند این طرفه سخنها را
ز بخیر زنت را خسر در گردن آزادان
این سفطها یکسر مسحور کنند لها
لیکن همگی تزویر آری همگی بدران
آن کس که کند باور این طرفه سخنها را
گم گشته شود آخر درها آویه خندان

آنانکه شدند اول بیزارستم پیوست
 اظلم شده اند آخر از جمله شمشکاران
 آن کر مکت مدبر کو در مزلها گردے
 روزی که شود مقبل بنیش یکی ثعبان
 جمعنی جهشت اندر دیگر بجہنم در
 ایمن جهان نیست بچھوده مشونالان
 روئی که چو شد خندان صدین شود گریان
 کاخی که شد آباد اصد خانه شود ویران
 بتان توانگر بین سر سبز و طریے سر گاہ
 خون دل بد بختان آست دران بتان
 در صدر غنا بینی بس خواجہ اطلس پوش
 در تہ غناسم بین صد گرسنه عریان
 میمان توانگر خود لبریز زر و سیم است
 بر دوش فقیر است انبان تہ از نان
 بیچارہ کسی کا ترا طالع نکند یاریے
 آوارہ دلے کا ترا فرصت ندهد دوران
 مرچند درین وادے فرزانه میدانی
 آملستہ دوان آست شکست ترا میدانی

§

هر باجه سکايد بدلم محض جنونست
آن هم نيکي بلکه شجونست و فونست
اين دغدغه خاطر و اين سلطه و سواس
ز سرى بدل و دشمن آرام و سکونست
کافر توانم شد و هم مؤمن موقن
بيچاره دل اندر دو بلا زار و زبونست
گر خوانم يکتا سوره بليست بهمخوان
تقويد مرا باعث تشویش درونست
اين کشمکش مندر که سوز دل شيدا
از حوصله عايمه بکفهم برونت
بگذشت چنين عمر گرا گمايه دريغنا
يارب چه تقاضاي بد نفس حرونست
نوميدنيم از مدد ايزد يکتا
کاین عالم ما عالم تقليب شونست
آن مرد بکجا تا که شود واقف عالم
حال من بيچاره پانست و فونست

دل مؤمن و سرکافر بد حال و بد اندیش
زین طرفه روش خاطر مالج خوانست
سرچند دیرین تیه شدم جائز و هانم
باکی نه که توفیق خدا را منموانست
سرکس که کند ترک تدبیر بد رایست
آزاده تا شیر غنم ریب منوست
من ترک تدبیر کنم ای عارف کامل
عالم بمن امروز چو جنات و عیونست

§

صدنشان آرد ز انجای خبایای شهود
برق طبعم گر کند در لامکان چو لانگرس
پرده بردارم اگر از چهره حق البقتین
شورش افتد در جهان مانند مول محشری
ای حقیقت تو ممین پیدا و سردم کور و کمر
تا بچی این کوری و تا چند یارب این کرے
عمت اندر دام تزویر خیالات بھی
فکر اندر محاسن تار ضلالت سر سری

کرد رسوا عقل را با اثر خایله دگر
سر کسی در وادی وسم و خیال دیگری
مفت جفت و مشت طاق اندر شمار این خیال
جسم تربیعی مثلث مست در شکل کریه
آنکه بیداری کند دعوی تو خواب آلوده گیر
آه ازین خواب گران و زین ضلال معشری
ای که می خبیبی دران خواب گران بیدار شو
تا ببینی عالم از تخیل او پامت بری

دم زنی ای شیخ عارف سرگه از سر وجود
بزہات بنی مالیت کی شود ہادی مرا
خوش کنی اگر بگذری زین دعوی بنی ظلمت
وحدت و کثرت ترا و ز مرد و آزادی مرا

عمری گرت بیایدای دوست

بی دغده درجهان فاینے

درخواست کن از خدای بیچون

کوری و کری و بی زباینے

دوستانرا گهی زیارت کن

تا شود بیت دوستی معمور

خوش نباشد ز دین دور شدن

مگر که از دین دور از دل دور

رَبِّسْ كِه وَقْفِ نَظَرِ كَرْدِه اَم بَعَارِضِ تُو
شَدِّسْت دَر نَظَرِ مَرْچِه سِت آن تَارِكِ
كَسِي كِه دَر كَرْدِ اَقْبَابِ رَا پِيوست
زَنَرِ اَوْ شُودِش دَر نَظَرِ جِهَانِ تَارِكِ

کاملی گر خدمت نادان کند
این نه از پستی قدر و گوهر است
از گرانباری درین راه حیات
آدمی هر گاه محتاج فرست

حدشناسی برترین اوصاف و کمالست

در محافل سرکه داند قدر خود مکرم شود

سستی بازو بین از پهلوانی در گذر

اگر به گر شیری فروشد سحره عالم شود

جهالتست همیشه کلید گنج مراد

نصیب مردم دانایلیست حرمان

بہل سوای رہ معرفت کہ آخر کار

بگویی کدیہ رب اند تر از رہ عرفان

رنجیده دلم ز جور چرخ بسیداد
سر خطه کنم زد دست قهرش فریاد
بیدای عدم نزار بارم خوشتر
بزمین عالم بی وفای رنجش معتاد

ای دل توتّه ز راهستی آگاه
بنشین و مکن سرزه درایی سرگاه
سر جاکه رسی اول منزل آنست
را بیست بسی دراز و عمری کوتاه

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : İbrahim KORKMAZ
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 26.06.1981 / İstanbul
e-posta : ibrahimkorkmaz2700@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi	2014

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2013	Diyanet	İmam-Hatip

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	KPDS ()	ÜDS ()	TOEFL ()	EILTS ()
-------------------	---------	--------	----------	----------