

REİNER SCHÜRMANN'IN MEİSTER ECKHART'TA 'SALIVERME KRİTİĞİ'*

Seyhan MIZRAK**

Özet

Meister Eckhart'ın (ö. 1327/1328) kopma tecrübeleri (*Detachment*), salıverme ve inziva kavramlarının birbiri yerine kullanılmasında gözlemlenir. Böylece gerçekten istisnasız iyi insan olmanın yani ihlasın yolu, kişiye açılır. Esasen kopma tecrübeleri mistik geleneğin kadim enstrümanlarıdır. Onların hatırlanması ve sonuna kadar yaşanması, ölümü göze alan bir kararlılık gerektirir. Bu yüzden hayatın politik düzlemini de derinden etkilemiştir. Reiner Schürmann (1941-1993), Meister Eckhart üzerine araştırma yapacaklar için sahanın en önemli uzmanlarından birisidir. Schürmann, salıverme tekniğinin Eckhart'ta dört aşamasının olduğunu bizlere haber vermektedir: Bir şeyi, her şeyi, kendini ve Tanrı'yı salıvermek. Bu aşamaları hayatında yaşayanlar, ruhun yaratılmamış özünden nasiplenenerlerdir.

Anahtar kavramlar: Salıverme, İnziva, Ruh, Yaratılmamış Öz, Yaratılmış Öz.

REINER SCHÜRMANN AT MEISTER ECCHART 'RELEASE CRITICAL'

Abstract

The detachment experiences of Meister Eckhart are manifested in the interchangeable use of the terms *Gelassenheit* (Releasement) and *Abgeschiedenheit*. Thus, the way to become unequivocally a good human being, namely the way to sincerity and devotion, will be opened up. As a matter of fact, detachment experiences are ancient instruments of mystic tradition. Their recollection and experience to the full extent requires an absolute determination. Consequently, they have deeply affected the political level of our life. Reiner Schürmann is one the leading researchers in the field for those who are two make research on Meister Eckhart. Schürmann notices us that the technique of detachment has for stages in Eckhart: To release something, everthing, himself / herself and God. Those who experience thes stages in their life will benefit from the "wesene" of the soul. There searcher aims at starting a discussion in this regard prior to the submission of her Ph.D. thesis. The matter concerned, presumably, will be opened out to a free dialogue among the master researchers.

Keywords: Releasement (*Gelassenheit*), Seclusion, Spirit, Uncreated Essence (*wesene*), Created Essence (*ih*)

* Bu çalışma, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf) Ana Bilim Dalında yapmakta olduğum *Meister Eckhart ve Martin Heidegger'de Saf Tecrübe* adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Araştırmacı, Ankara Üniversitesi Doktora Öğrencisi, e-mail: seyhanmizrak1158@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4951-8479>

Giriş

Reiner Schürmann, bir Alman Dominik rahibi ve filozofudur.¹ Schürmann çeşitli konularla ilgilenirken –yayımladığı eserlerinden de anlaşılacağı üzere–, başlangıçta bir Dominik rahibi ve öğretim üyesi olan ve sonrasında kadın mistisizminin öncüsü *Marguerite Porete*² ve İbn Rüşd'den (1126-1198)³ [dolayısıyla İbn Sînâ'dan (980-1037) da] etkilendiği için engizisyon mahkemesine çıkarılan Meister Eckhart'ın (ö. 1327/1328)⁴ salverme düşüncesine itinalı bir çalışmayla katkı sunduğu bilinmektedir. Schürmann'ın meseleye giriş cümlesi şöyledir: “Doğrusu şahsi konuşmalarında Heidegger (1889-1976), *Üstat Eckhart'ın Varlık tecrübesinin orijinalliğini* vurgular.”⁵ Heidegger'in böyle bir yorum yapmasının temelinde aslında Meister Eckhart'ın halefi Angelus Silesius'un (1624-1677)⁶ bir şiiri yatmaktadır:

Die Ros' ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet,
Sie acht' nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet.
(Gül nedensiz; çiçek açar çünkü çiçek açar,
Kendilerine dikkat etmiyor, görülüp görülmediklerini sormuyor.)⁷

Nedensiz Yaşam Doktrini, Meister Eckhart'ın en ünlü öğretisidir.

Heidegger (buna) şöyle bir not düşer: “Bütün şiir kıtası, o kadar şaşırtıcı derecede açık ve veciz bir ifadeye sahiptir ki (herhangi birisi ilk bakışta onu) ya herhangi bir gerçek ya da mistisizme ait büyük bir düşünce derinliği yahut ekstrem/uç bir kesinlik sanabilir. Şimdi, gerçeğin içinde gerçeklik

¹ Reiner Schürmann, 1975-1993 yılları arasında New York'ta Yeni Sosyal Araştırmalar Okulu Yüksek Lisans Fakültesi Felsefe Bölümü profesörü olarak çalışmıştır. Üç önemli eseri vardır: *Meister Eckhart'ın Göçebe Sevinci* (1972), *Heidegger'in Hareket Sorusu ve Anarşi İlkesi* (1982), *Bozuk Hegemonya* (1996). Bir Alman olmasına rağmen eserlerini Fransızca kaleme almıştır. Diğer eserleri şunlardır: *Die gebrochenen Hegemonien (Deshégémoniesbrisées)*, *Le principed'anarchie*, *Lire Marx (Reading Marx)*, *Se constituer soi – même comme su jet anarchique*, *Tomorrow the Manifold*, *Les Origines Recit*, *Heidegger's De(con)struction of Metaphysics*, *Luther. The Origin of Modern Self-Consciousness*.

² Üniversite hocası Eckhart'ın, manevî hayat rehberi “hâline gelmesine vesile olan” öncü kadın mistik *Marguerite Porete* 1 Haziran 1310'da engizisyon kararıyla yakılmıştır. *Miroir des simples âmes (Basit Ruhların Aynası)* yazarı Marguerite'nin dört dile çevrilen ve Orta Çağ Avrupa'sının en popüler kitabı da Paris'te yakılmıştır (Selman Dilek, “Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 24 (2019-1), sayı: 46, s. 175).

³ İbn Rüşd, Batı'da Averroes olarak tanınan Kurtubalı felsefeci, fakih, hekim, matematikçi ve doktor yani ezcümle ‘hakîm’dir. Tercüme ve yorumlamaları sayesinde, Aristoteles, Avrupa'ya yeniden tanıtılmıştır. İslam felsefesinde Meşşâiliğin öncülerindendir.

⁴ Meister Eckhart (1260-1328), Erfurt Dominiken Manastırı, Köln'de Albertus Magnus (ö. 1280) etkisinde dersler, Paris Üniversitesi bünyesinde İbn Rüşd'ü çerçevede teoloji eğitimi aldı ve Paris'te Lectör, Erfurt'ta mümessil ve Strazburg'ta öğretim üyesi oldu. Bağlı olduğu Köln Dominiken Manastırı'nın en üst hocalık derecesi olan “*lector primarius*”luğa 1324'te Albertus Magnus'tan sonra atanınca hayli göze battı. Meister Eckhart'ın, hem *Albertus Magnus*'unhem de “Orta Çağ'da skolastik felsefeyi ilerleten Dominiken Tarikatı içinde hatırı sayılır en büyük Hristiyan teoloğu *Aquinolu Thomas*'ın (1225-1274) hayranı olduğu” belirtilmektedir. Teolojik duruşla dindarlığı ayıran Alman mistisizmi açısından Meister Eckhart'ın bu hayranlığının nerede bir ayrılmaya evrildiği de bir diğer sorunsaldır. Eckhart, 1300-1318 yılları itibarıyla *Dante* (1265-1321) ve 1302 yılında Oxford'da teoloji profesörü olan *Duns Scotus* (ö. 1308) ile çağdaştır. Dönemin bütün yazarları gibi eserlerini Latince yazmış, vaazlarını Almanca vermiştir. Engizisyon mahkemelerinde beş ana başlıkta yargılanarak aforoz edilmiş ve ölüm cezasına çarptırılmıştır. Ancak kendileri daha önce vefat etmiştir. Bkz. Dilek, “Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci”, s. 151; Steiner, *On Bir Avrupa Mistiği*, s. 20,185, 187.

⁵ Reiner Schürmann, “Heidegger and Meister Eckhart on Release”, Hubert Dreyfus & Mark Wrathall (Ed.), *Heidegger Reexamined, Volume 3; Art, Poetry, and Technology* (içinde s. 295-319), Routledge, New York and London, 2002, p. 295. Bu metin tarafımızdan çevrildikten sonra, 2015'te yayımlanmak için yasal izni alınmıştır. Doktora çalışmamızın ardından yayımlanacaktır.

⁶ Asıl adı Johann Scheffler olup Alman mistik şairi olarak bilinmektedir. Meister Eckhart'ın halefidir. Jacop Böhme'den etkilendiği ifade edilmektedir. Makalemizde gülün nedensizliği üzerine yazdığı şiiriyle anılmaktadır.

⁷ Angelus Silesius, *Mistik Şiirler (Der cherubinische Wandersmann)*, çev. Sedat Umran, Ruh ve Madde Yayınları, 1989, s. 35.

şudur ki; Meister Eckhart, buna şahitlik eder.”⁸ Heidegger'in cümlesinde bir itirafı görmekteyiz. Bu da en keskin düşünme derinliği ve en büyük düşünme derinliği bu satırlarda ve bu geleneğin düşünme formunda bulunmaktadır. Aslında bu sözler Meister Eckhart'ın ruhun kıvılcımı (*spark of the soul*) dediği ve ruhta yaratılmamış yön olan mahalden gelmektedir.⁹ Bir güle saf bakışla bakılmaktadır ve Leibniz'in Yeter-Neden İlkesi dediği *Nedensellik, Nedensiz Hayat Doktrini*yle altüst edilmektedir. “Mevcut hâliyle bu aforizma, akıl ilkesine aykırıdır: Gül 'nedensiz', sebepsiz yere çiçeklenir. Çiçeğin çiçek açmasının temeli olan *arché* (kurucu maddesi) ve *telos* (amacı) yoktur, kendisinden başka sebep yoktur. Lakin Leibniz'in ilkesi, genel bir kesinliği ifade eder: Sorgulanabilir her şey, kendi sebebini verir. (Buna rağmen Angelus Silesius'un) dizelerindeki 'Nedensiz(lik)', bu kesinliği zayıflatır.”¹⁰

Salıverilmenin belirtileri birbirini şöyle izler: Bir şey, her şey, insanın kendisi, Tanrı. Çok şaşırtıcı bir süreçte salıverilme, kendi duygularını değiştirir. Başlangıçta bir insan tutumu gibi görülen salıverilme, sona doğru “Varlığın olma yöntemi” gibi görünmektedir. Tanrı'yı salıvermenin ardından salıvermenin (O ve/veya) Zat ile temas noktasına ulaşmayı hedeflediği görülmektedir. Meister Eckhart'ın da ifade ettiği salıvermeyi anlamak isteyen olabildiğince ayrılmalıdır/ çözümlenmelidir.¹¹ Böylece kişi, Tanrı'nın Ev Sahibi olduğu boş ev hâlini alır. Ama Meister Eckhart bu noktada da hayati bir uyarı yapmaktadır: Kişi istemeden, bilmeden ve sahip olmadan eylemeli ki burada Tanrı olduğunu bile bu tavırla inşa etmelidir.

İngilizce '*releasement*'in (salıverilme/serbest bırakma) kökü *laxare* olup *Gelassenheit*'in türetildiği Fransızca *laisser* ve Almanca *lassen*'inkiyle aynıdır. Bir isim olarak anlam değişikliğine uğrar; bir fiil olarak bile 'bırakmayı' (*let go*) değil, tam tersini 'izin vermeyi' (*let be*) ifade eder; dikkatsizliği değil, en yüksek bakım biçimini önerir. Sıradan varoluşun, her şeyin olmasına izin verebileceğini bilir. Bundan sonra, sadece bir şeyi değil, her şeyi bırakmak olduğunu öğrenebilir. Nihayetinde, kendi hâline gelebilir ve Tanrı olmasına izin verebilir.¹²

1. Bir Şeyi Salıvermek

Kendisi olmasına izin vererek şeyi salıvermeyle otantik karşılaşma (yüzleşme ve farkındalık) yaşanmaktadır. Böylece bir itinasızlık yahut boş vermişlik değil, en yüksek düzeyde teyakkuz hâlinde olmaya davetiye çıkarılmaktadır ve şey/lerin nasılımı anlamayı arzulayan bir kişinin kendisini bir tecrübenin içinde bulunması, Meister Eckhart'a göre mukadderdir. Bir şeyin şeyliğine giden bu yol, dıştan müdahale eden bir “nedenin” tahakkümüne girmez. Schürmann'ın betimlemesi şöyledir:

Bir kavrama/tutuş, parmakların büzüşmesi azaltılarak gevşetilir. (Böylece) yakalama, rahatlık ve dengeye dönüşür. Aynı şekilde gözler de bir nesneye dik dik bakmaktan, rahatlığa kavuşur. İnsan sahip olmayı bırakır ve şey, kendi varlığına dönüşür. Yararlılığı için değil, olduğu için görülür. Ne idare edilir ne de manipüle edilir: Onu hiçbir el kullanmaz ve fayda, onun şey-doğasını gizlediği veya değiştirdiği ölçüde nesne

⁸ Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen, 1957, s. 71.

⁹ Meister Eckhart'ın ruhun 'kıvılcımı' (*'spark' of the soul*) ifadesini kullanır: “Bu durumda 'ruh', hayatın prensiplerini anlamaktan ziyade, ruhun (müstakil bir) varoluşa sahip olduğunu anlamak (hatta böyle bir) ruhun da ruhu olduğunu, Meister Eckhart'ın (buna) ruhun 'kıvılcımı' dediğini” (kendimize hatırlatmamız yerinde olur.) Schürmann, “Heidegger and Meister Eckhart on Releasement”, s. 299. Ruhun (*Soul-Seele*), Tin (*Spirit*, ruhu ruh yapan akıl) ile hiyerarşik olarak ayrılıp birbirine bağlandığı yerde, ruhu ruh yapan –tabiri caizse– özü, henüz nüfuz edilip ele geçirilerek nesneleştirilemeyen “şeyliği”dir. Burada “yakında, hazırda olarak yolda olmak”, “eşyanın hakikatini görmeyi tecrübeyle 'talep' edenlerin/açıkta duranların hâlleridir.” İslam felsefesinde ruh-beden ayrımı; *nefs* denilen köprüyle kurulmuştur. Bu bağlamda, İbrahim Maraş'la yaptığımız mütalaa neticesinde; *Soul*'un *nefs*, *Spirit*'in –Meister Eckhart'ın ruhta yaratılmayan olarak bahsettiği kısma da– ruh ile karşılaşmasını tartışmaya açmak istemekteyiz. Ayrıca “Meister Eckhart'ın *Ruhun ruhu ('kıvılcımı')*” dediği ifadeyi anlamayı sağlayacak bir tartışma zeminin oluşmasını beklemekteyiz.

¹⁰ Schürmann, “Heidegger and Meister Eckhart on Releasement”, s. 300.

¹¹ Franz Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, Leipzig, 1857 and Aalen, 1962, s. 209, 30. Meister Eckhart'ın Almanca vaazlarından alıntı yaptığımızda aşağıdaki kısaltmaları kullanıyoruz: DW -Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke* (vol. I, II, V), Kohlhammer, Stuttgart, 1936 vd. Pf. -Franz Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, Leipzig, 1857 and Aalen, 1962, t. 2. Her iki referansta da sayfa ve alıntılanan satırları takip eder.

¹² Schürmann, “Heidegger and Meister Eckhart on Releasement”, s. 301.

bir şeye dönüşür. Onun şeyliği ortaya çıkar. Hiçbir dış "neden/niçin" tarafından desteklenmez, kendi kendini sürdürür.¹³

Pasajın ifade ettiğini şöyle değerlendirmek mümkün görünmektedir: Anlaşıldığı kadarıyla şeyin ne olduğu ve olmadığı (yalınlığı) açığa getirilmelidir. Buna şeyin mahiyeti (şeylik) denilebilir. Böylece olduğu şey olur, bir şey neyse odur: Şeylik, ne temsil edilir ne de ele geçirilir, hiçbir şeye karşı durmaz, kendi başına durur. Her temsil edilme ve ele geçirme yani onun şeyliğini tüketme ve bir şeyin karşısında pozisyon aldırma; şeyin kendi başına, yalın duruşunu perdeler ve onunla in-otantik karşılaşmaya neden olur. Tam da bir algı yönetimi veya dezenformasyon olarak Meister Eckhart'ın *ufkun daralması*¹⁴ dediği vaziyet budur.

Sonuç olarak bir şeyin olmasına izin vererek salıvermek, onu fenomenolojik olarak kendisi kılar ve her şeyin salıverilmesinin yolunu açan bir 'basamak veya köprü' olur.

2. Her Şeyi Salıvermek

"Bir şeyin olmasına izin verme, ikinci aşamaya hazırlıktır yani 'her şeyin olmasına izin vermektir.' Meister Eckhart'ın tam da bu aşamada inzivayı (*Abgeschiedenheit*)¹⁵ hatırlatması manidardır. Bir çeşit geri çekilme olan bu tavır, her şeyin karşısında böyle bir açıklıkta kendisini tutar. Meister Eckhart'ın halka vaaz verirken mısır ve şarap örnekleriyle, gündelik hayata müdahale ettiği gözlemlenmektedir; Heidegger'de sanat eserinin özünden şeylik –şeyin mahiyeti– denilen meseleye giriş yaptığı ve entelektüellerle konuştuğu fark edilecektir. Şeyin kökten karakterine doğru daralmayan bir yol, orijinal düşünmeye "meditatif düşünme"ye (*meditative thinking*)¹⁶ yol açar. Olan her şey(,)dir. "Şeyin özü (şeyliği), serbest ve kararlı meditasyon gibi görünür. O, algılanamaz (*wahrgenommen*); umumiyetle sadece, şeyin hazır oluşundan veya aşıkârlığından ibaret olarak ele alınır (*vernommen*). Başka bir deyişle Varlığın gerçeği, özünü yalnızca mükemmel bir şekilde serbest bırakılan (*to perfectly released thinking*) düşünceye açar. Salıvermeyle kişi, şu anda hazır olan her şeydeki mevcutların hazır oluşunu fark eder. Heidegger'e göre her şey, kendi açıklığına 'terk edilirse/bırakılırsa Varlık, her şeyin içindeki düşünce olabilir.'¹⁷

Schürmann'ın Eckhart'ı anlamlandırırken Heidegger'in şahitliğine başvurması gözden kaçırılmamalıdır. Bırakılan şeydir ve şeyin şeyliği poetik düşünme olan meditatif düşünmeyle kavranmaktadır. Var olanlar –varsa yani -dır ise– özlelerini, ancak böyle bir düşünme tarzına bırakmaktadır. Şeyin algılanmasının (*wahrgenommen*) olmadığı vurgusu manidardır, zira şey hazır oluşundan yani apaçıklığından kalkılarak ele alınmalıdır (*vernehmen*).¹⁸ O hâlde algı, şeyde hangi

¹³ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 301.

¹⁴ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 302.

¹⁵ İnziva kelimesiyle *Abgeschiedenheit* ifadesine/hâline yaklaşmamız, halvet, terk ve terk-i terk ve itminan komşuluklarını da içine almaktadır. Derine dalan bu murakabede, düşünme, kespten lütfâ sıçramaktadır, Mutlak Varlık'ın lütfü olmaktadır ve talipten açıkta durması ve teslimiyet (*Hingabe*) ile rıza mahallinde alıcı olması istenmektedir. Düşünme, İbn Arabî'nin anladığı manada mükâsefe yapabilecek midir? Heidegger, bu mahalle, meditatif düşünme (poetik/sanatsal düşünme) ile yaklaşma denemesinde bulunmaktadır. Zira *Abgeschiedenheit*, *Hingabe*'nin (teslimiyet) binek oluşunu almadan ilerleme yapamamaktadır. Aslında burası her şeyi ve kendini salıvermenin de aralığıdır. Teslimiyetle taçlanmayan bir hiçlik, *thorn* (diken) konumunda kalmaktadır. Tendeki ruhu acıtan bu diken, umutsuzluk hastalığının omurgasını oluşturmaktadır. Soren Kierkegaard'ın gündeme getirdiği "thorn", entelektüel bakışın etik ve estetik düzeyde kaldığı ama dinsel düzeye sıçrayamadığı bir mecrada yaşanmaktadır.

¹⁶ *Besinnliches Denken / besinnen*: Bir şeyi farklı veya daha iyi düşünmek için, şeyin içinde gelişen bir anda hatırlamayla sezme.

¹⁷ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 304-305.

¹⁸ Bu dipnotta iki hususu arz etmek lüzumludur: İlki, *vernommen* ile *be received* kelimesinin eşleştirilmesidir. *Vernehmen* kökü, "sorgulamak, sorguya çekmek ve haber alıp duymak" manalarında. Ancak "kavranmak" şeklinde İngilizcede karşılanmıştır. İkincisi, "algılanmak (*wahrgenommen*) ve (hayattan) anlayarak almak/teslim alınmak, kavranmak (*vernommen*)" arasındaki tercih ve sonuçlar, felsefe ve tasavvuf arasındaki farkı görmemizde bize yardımcı olmaktadır. Tasavvufta düşünme modundan, algılama moduna geçiş esastır. Algının fenomenolojisi üzerine esaslı katkılar hâlâ kanaatimizce sunul(a)mamıştır, dar anlamda düşünülüp yargılanmaktadır. Düşünmenin "ileri evresi" olarak yapılandırıcı çalışmalara ihtiyaç vardır. Öte yandan Maurice Merleau-Ponty'nin sunduğu fenomenolojik katkıyı da inkâr edemeyiz.

kayıplara yol açmaktadır? Algı kapıları açılarak tasavvufta şeylerle otantik temaslar yaşanmaktadır. Dolayısıyla müşahede ve mükâsefe karşılaşması önümüze getirilmektedir. Meister Eckhart'ın murat ettiği şey, kişisel ama isimsiz ve sıfatsız Tanrı'dır. O, her şeyin içindedir ve aynı zamanda şeyleri kuşatandır. Böyle bir muazzamlıkla temas, bizden gelen hesaplayıcı düşünmeyle ilerleyemez. O yüzden kendini salıverme ve izin verme tarzı ne/nasıl olmalıdır?

Salıverme, otantik karşılaşmanın/düşünmenin (meditatif düşüncenin) sağlıklı koşuludur: Her şey, kendi şeyliğinde olmaya terk edildiğinde ancak o zaman şeyler hakiki varlıklarını ifşa eder, hiçliğini açığa çıkarır. (Meister Eckhart'ın Almanca vaazlarında dile getirdiği gibi:) "Bütün yaratılmışlar, saf hiçliktir. (Bunu ifade etmem) onları değersiz gördüğüm veya hepsini hiçbir şey gördüğüm anlamına gelmez. (Şu manaya gelir:) Onlar, saf hiçliktir."¹⁹

Schürmann'ın alıntısından şu anlaşılmaktadır: Her şeyi salıveren, hiçlikle temas noktasına gelmektedir. Kat'î bir şekilde şeylerin hiçliğe indirgenmesi şaşırtıcıdır. Zira kendisini olduğu gibi göstereceğini diye, bir şeyi ve her şeyi salıveriyorsunuz sonra bir de bakıyorsunuz ki 'her şey zannettiğiniz saf, hiçbir şeymiş' noktasına sürüklenme söz konusu görünmektedir. Belki de bunu Meister Eckhart'ın Doğu'nun "Kâfir Üstadı"²⁰ dediği İbn Sînâ'ya bağlamak gerekir. Çünkü Meister Eckhart "Doğrudan veya 'Üstat' diyerek dolaylı olarak eserlerinde yüz yirmi üç kez İbn Sînâ'dan alıntı yaptığı tespit edilmiştir. Eckhart'ın sık tekrar ettiği ifadelerden olan 'Esse est Deus' (var olan Tanrı'dır) ifadesi, doğrudan İbn Sînâ'dan alınmıştır ve ona göre var olduğu dile getirilen her şey mevcudiyetlerini bu Varlık'a borçlu olduklarından aslında kendileri bir hiçtir."²¹ Şayet Tanrı yaratmayı bıraksaydı; her şey olduğu gibi geriye döner: saf hiçlik (olurdu). "Varlığı olmayan şey, hiçliktir. Yaratılanların, kendilerine ait bir varlıkları yoktur; çünkü onların varlıkları, (zorunlu varlık olan) Tanrı'nın varlığına bağlıdır. Tanrı, yarattıklarından bir ân için bile geri çekilseydi; hepsi yok olurdu."²² Var olanların mevcudiyetinin yani bir şey olmalarının önüne ilk neden olan Tanrı'nın yaratma eyleminin 'geriye dönmesi ve saf hiçliğe gerilemesinin' öncelikle zihinde hayal edilme kurgusu içine dâhil edilmemiz üzerinde durulması gerekmektedir. Bu düşünülmeyen yeni bir durumdur ve 'inançlı' birinden (Meister Eckhart'tan) gelmesi de durumu hayli şaşırtıcı kılmaktadır. Zihinde karanlık bırakılan ama böyle kalması da istenmeyen bir bölgeye âdeta gizli bir el bu soruyla projeksiyon tutmaktadır ama bu, tıpkı şimşegin çakması gibidir. Heidegger'in metinlerinde bunun izini süren Schürmann burayı şu şekilde iletme teşebbüsünde bulunmuştur:

Şimdi Meister Eckhart'ın 'salıverme' (kavramının) manidar gücü öne çıkıyor: Bırak, her şey olsun (Her şeyi kendi olmaya salıver) ve bir varlık olmak, kendini onların olmayanı olarak ifşa edebilsin(!). Bu onların hazır oluşudur (mevcudiyetidir); fakat geri çekilirse artık hiçbir şey var olmayacaktır. Burada 'mevcudiyet' ontolojik zemin olarak anlaşılır; Varlık değildir; bilakis (Varlık'a aitlik dediğimiz) varlıksallıktır (*beingness*). Şeyler, hiçliğe mahkûmdur, hiçtir. Orta Yüksek Almandada *niht* (hiç) kelimesi, *ih*t'in 'bir şeyin' negasyonudur/değillemesidir. Meister Eckhart, her şeyin, 'bir şey' olmadığını, onların *ih*t (denilen bir şeye) sahip olmadığını söylüyor. Bu terim, *Varlığın bir var olanı* ya da *canlı şey* (the *entitas* of *ens*, or *ousia* of *on*) gibi böyle bir varlığı gösterir. Heidegger buna *Seiendheit des Seienden* (Varlıkların varlığı),²³ bir varlığın varlıksallığı demeyi uygun bulur. Genelde şeyler, *niht*'tir (hiçtir); onlar, şeyler olarak temsil edilemez. Meister Eckhart, belirli bir varlığı *ih*t *es* *ih*t (O'nun O'luğunu), *niht* *es* *niht* (hiçliğin hiçliği) olarak reddetti.²⁴

¹⁹ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 69, 8-70, 1'den akt. Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 305.

²⁰ Dilek, "Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci", s. 167.

²¹ Mehmet Serdal Eglen, "Yunus Emre ve Meister Eckhart'ta Varlık Tasavvuru", *Hikmet Yurdu*, IX (Temmuz-Aralık, 2016/2), sayı: 18, s. 166.

²² Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 70, 2-4'ten akt. Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 305.

²³ Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, s. 74'ten akt. Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 306.

²⁴ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 306. Angelus Silesius, bu öğretiyi –şu dizeyle– özetler: *Mensch, sprichst du dass dich lechts von Gottes Lieb' abhalt, So brauchst du noch nicht recht, wiesich's gebührt, der Welt Op. cit.*, s. 39 [Selman Dilek'in çeviri ve yorumu: Eğer hiçbir şeyin seni,

Var olanlara böylece var-dır diyemeyiz. Ancak onlara hiçlik olduklarını pekiştirecek şekilde 'varlıksallıkları var-dır' yahut bir şey olabilirlerse 'şeylikleri olabilir' diyebiliriz. Dolayısıyla her şey, bir şey değildir ve belki de her şeyin üstünde bir şey var-dır. Burada hem basamaklandırmanın geriye düşebileceği ima edilirken hem de basamak olmadığı sadece birbirine aidiyetlikler olduğunu fark ettiğimizi söyleyebiliriz. Böylece hiç olan ve bir (şey) olan arasındaki farkın, hiç olanın bir şey olamayacağı noktasına ulaşırız. Her şeyin hiçbir şey olduğu söylenerek, geçiciliklerine keskin bir vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla geçicilik ve sahiplenme, onu bilgisiyle kuşatma ve arzuyla isteyip ömrünü berhava etme nasıl bir arada duracaktır? Geçiciyle sağlıklı ilişkiler kuranlar kimlerdir? Meister Eckhart bu esnada kendisini mükemmel bir şekilde salıvermiş kişilere işaret etmektedir.

3. Kendini Salıverme

Meister Eckhart, mükemmel bir şekilde serbest bırakılmış kişi hakkında şöyle der: Bütün şeyler, eşittir; onlar, tek bir kelimeyi ifade eder: Varlıksallık (*beingness: iht, esse, God*).²⁵ "O'nda (bulunan) her şey, aynı ölçüde benimdir; (bu suretle aslında) her şeyin bizim olduğu (O'nun) bu mülkiyetine erişirsek (o zaman) O'nu, her şeyde eşit (ya da 'aynı'yı) yakalarız, birinde diğerinden daha fazla değil; zira O, her şeyde eşittir (yani merkezdedir, hâkimdir ve diğerleri saf hiçliktir.)"²⁶ *Tanrı, özdür*: İnsanın özgürlüğünü yeniden buldurur; varlıkların varlıksallığının örtüsünü kaldırır ve Tanrı'yı keşfettirir: Kişiselliği öldüren bu üç katman (aslında) birdir ve evrenselliğin doğumudur.²⁷ "Bunun ve şunun" (*diz und daz*) sahipliği oldukça varlıksallık yani Tanrı ortadan kalkar (ve bunun yerine) sahiplik gelir. "Tanrı, girerse (dâhil olursa) yaratıklar (dışarı) çıkmalıdır."²⁸ Zira "Tanrı bir şeyin boş olmasına hiç tahammül etmez."²⁹ Bu tür sahiplenme ve mülksüzleştirme diyalektiği, irade âleminde düşünülür ve böylece salıverilir. Şayet her şeyin olmasına birisi izin verir ve bu kişi "daha önce olduğundan daha özgür/serbest (*as free as*) olursa"³⁰ onun iradesi, her şeyi varlıksallığında her nasılsa öyle hâliyle (var olanı teslim) alacaktır. "Aslında bütün şaşırımlar, (böyle bir) adamdan uzaklaşır; gerçekte (özünde gerekli) her şey bu kişide birleşir. Bu nedenle ne gelecekteki olaylardan ne de herhangi bir kazadan yeni bir şey alır; çünkü o, her zaman, durmaksızın yeni olan tek bir şimdi'de yaşar."³¹ (denilebilir)."³²

Mülksüzleşerek kutsallığı anlamlandırma neticesinde özgürleşme sağlanmakta, bu mahalde tutunma sayesinde de korunma ve koruyucu olmaya ulaşılmaktadır ve böylece tek şimdide ikametle, *yaratılmışların dışarıda bırakıldığı iddia edilmektedir*. Üzüntünün ilerlemiş hâli olarak acıya 'sebebiyet veren nesnelere', -geçmiş ve gelecek atlanarak- geride kaldığı ifade edilmektedir. Eckhart'ın yaratma, yaratılma fiillerine, bir geride bırakma üzerinden uzaklaşma önerdiği gözlemlenmektedir. Bu kelimelerin, özgürleşme yani istisnasız iyi olma -ihlas- önünde bir engel olduğu vurgusunu yapılmaktadır.

Tanrı sevgisinden alıkoymadığını söylüyorsan; dünyaya hak ettiği gibi/layık olduğu gibi sahip olmaya ihtiyacın yok...]

²⁵ *ih, esse, God* ifadesinin, *beingness* yerine kullanıldığını düşünüyoruz: (O, Öz, Tanrı).

²⁶ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 81, 7-10.

²⁷ "Omnne commune inquantum commune, deus" (Tanrı, her şey de bir ve ortak olandır.) Latince Sermon VI, n. 53. *Dass du nicht Menschen liebst, das tust du recht und wohl, Die Menschheitists, die man im Menschen lieben soll*. Angelus Silesius, *op. cit.*, s. 29'dan akt. Schürmann. [Almanca şiir: Eğer insanları sevmiyorsan haklısın, İnsanda sevillecek olan (sevilmeye layık olan) onun insanlığıdır (insanietidir). Bu çeviriyi Selman Dilek yapmıştır. Selman Dilek'in bu cümleyi yorumu şu olmuştur: "Tüm insanları kuşatan bir insanlık idesi vardır. (Her kim) insanı seviyorsa sevdiği aslında O'(dur). Tüm var edilenlerde aslında *bir* var, O da Tanrı'dır. Anlaşılması bakımından, Platon'daki Tümel gibi düşünebilirsiniz." İkinci yorumu şöyledir: "Latince ifade tam değildir, Varlık ile Tanrı'nın aynılığından bahsediyor. Tümelin tümel olması itibarıyla; Varlık da Tanrı'dır."]

²⁸ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 12, 9-10.

²⁹ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 28,16.

³⁰ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 25, 2.

³¹ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 34, 7-35. 2. (Schürmann'ın Meister Eckhart'ın sözleri üzerinden getirdiği bu çok güçlü "iddiası", sadece Tanrı için söz konusudur, diye zannedilmekteyken, 'acaba hayatı şimdi olarak yaşayan var mıdır?' sorusunun imkânı araştırılmaktadır.)

³² Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", s. 306.

Meister Eckhart'ın bahsettiği tarzda bir zühd hâlinde halvet yaşantısı, yaşam tarzı olabilir mi? Üstelik bu kişi topluma *geri dönerek* bunun canlı numunesi olabilir mi? Meister Eckhart bu noktada buna talip olan kişilere bazı temrinlerde bulunmaktadır: Her şeyden tamamen cahil olabilir misin, vücudunun bilgisini bile kaybedebilir misin?³³ Kendini ve bütün yaratıkları unutmalısın,³⁴ kendini serbest bırakmalısın, kendini tamamen olmaya bırakmalısın ancak o zaman kendi kendini doğru bir şekilde salıverirsin.³⁵ İçimizde insan yaşadığı sürece Tanrı'yı göremeyiz.³⁶

Schürmann bu temrinlerin üzerine şunu ifade etmektedir: Salıverme fenomeni, birisi asketik/münzevi, diğeri aşıkârlık/tezahür olarak iki veçheyi gösterir. Keza kendini tecritle ayırma, bir taraftan bir irade meselesidir; bu yüzden kendimizi salıverirsek, "Acı çekmek, artık acı çekmek değildir."³⁷ Fakat diğer taraftan da aşıkârlık insanın var olma tarzının bir tezahürüdür. Her şeyin olmasına izin verilmesi, onların olma yolunu keşfetmektir: Varlıksallık (veya) hiçlik (*nothingness*) demektir.

Kendime izin vermek, kendi yolunu keşfetmektir: Bu sadece hiçlik değildir. Bunun sonucu olarak insana bu yaklaşımı (sayesinde) Meister Eckhart, Varlığın temel diyalektiğine öncülük eder. İnsan, yaratılan şeylere katılır, (böylece) bütün yaratıklar gibi onun da bir *ih̄t*'i, bir varlıksallığı var olur. Ama insan, her şeyin olmasına izin verecekse kendisi bile, tamamen olmasına izin vermesi gereken kişi olamaz. Meister Eckhart, Papa tarafından yayımlanan ve tüm Katoliklere hitap eden bildiride, ikisi şu şekilde başlayan, on yedi önermeyle kınandı: (Birincisi) "Ruhta, yaratılmamış ve yaratılamayacak bir şey vardır..." (ikincisi) "İlâhî doğaya ait olan her şey, aynı zamanda adil ve ilâhî insana da aittir."³⁸ Yaratılan *ih̄t*'in yanı sıra, ruhta yaratılmamış bir öz (*wesene* modern Almanca *Wesen*) vardır; ancak bu, özne veya nesnenin metafizik kategorilerinde temsil edilemez. Onun *wesene*'sine göre insan, Tanrı'nın doğasındadır. *İht*, varoluşun özüne yakın olduğu sürece, yeniden yaratılamaz.³⁹ Meister Eckhart, ruhta bulunan bu bir şeyi; ruhun *temeli*, *izi* veya *kalesi* olarak tanımladı. Tanrı ile insan arasındaki benzerlik, kimlik tarafından ortadan kaldırılır: Onlar tamamen özdeşdir, ancak benzer değildir.

Tanrı'ya çevriliyorum ve O'nunla bir oluyorum –bir madde, bir varlık (*wesene*) ve tek doğa–.⁴⁰ Bu 'dönüşüm/çeviri', salıverme kadar sıradan. Bu ekstrem, olağanüstü bir hadise de değildir. Ruhun derinliklerinde, doğallıkla insan salıverilmiştir ve yalnızca insan orada mevcuttur. Dış fakültelerinde, özünde zaten olduğu şey hâline gelmelidir: mükemmelen serbest bırakılmış bir öz (*wesene*). Bazı metinlerde 'salıverme', bu olagelmenin yoluna aidiyeti belirtir. *İht* ve *wesene* (*bir şey* ve *öz*) arasında bir fark görülmektedir. İlki, yaratılır ve serbest bırakılması gerekir (*must be released*); ikincisi yaratılmamıştır ve doğuştan/doğal olarak serbest bırakılır (*is naturally released*).⁴¹ Bu, ruhun (herhangi bir) fakültesi değildir; akıl ve irade dediğimiz yalnızca burada kökleşen ruhun en yüksek fakülteleridir. Kendisinin iç-bilgisinde insan, hâlâ *ih̄t*'e (bir şeye) aittir. İnsanın özünde, bilim (bilme)

³³ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 7, 12-13.

³⁴ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 25, 35-36.

³⁵ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 260, I-II.

³⁶ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 140, 17, belirtilen düzeltmelerle. Quint, J., *Die Überlieferung der deutschen Predigten Meister Eckharts (Meister Eckhart'ın Alman Hutbe Geleneği)*, Bonn, 1932, s. 419 vd.

³⁷ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 42, 12, belirtilen düzeltmelerle, Quint, *op. cit.*, s. 113 vd.

³⁸ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, der. ve çev. J. Quint, Munich, 1955, s. 451, dpn. 13 ve s. 454, dpn 1.

³⁹ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 88, 8. [Meister Eckhart'ın yaratılmış ve kişiye özgü dediği *ih̄t*'in içindeki potansiyel, anlaşıldığı kadarıyla yaratılışa uymayan, varoluşun özünden uzaklaşma durumunda, yeniden 'yaratılmaktadır'.]

⁴⁰ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 40, 32-33. Krş. Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 300, 7-11: ...'Ben'dir, O (Tanrı), öze dokunur. Ustalar der ki: Bütün yaratıklar evrensel bir kelime olan 'Ben' diyebilir. Sadece 'toplam', '-dir' kelimesini, Tanrı dışında hiç kimse doğru dürüst söyleyemez.

⁴¹ *İht*'in hem yaratılmış olduğu vurgulanır hem de salıverilmeyi gerektirir. Akabinde yapılan yan yana ve karşı karşıya getirilen vurgudaysa *wesenenin* hem yaratılmamış olduğu hem de doğuştan/doğal olarak salıverildiğinin hatırlatılması, *wesenedeki* gizemi artırır.

yoktur; fakat yalnızca cehalet (*ignorance*) mevcuttur. İçsel-bilgi, ruhumuzun varlığındaki idrak⁴² olarak temellenir. Yine de bu içsel-bilgi, ruhun varoluşu/varlığı değildir, sadece buraya yerleşip kökleşir.⁴³ Ne akıl (idrak) ne de irade, ruhun varoluşuna/varlığına erişecektir; (çünkü) bir kimsenin hiçbir şeyi bilmediği bir yerde O, kendi kendisini bildirir ve ifşa eder.⁴⁴

Meister Eckhart, ruhun varoluşu ve varlıksallığı (varlık olma hâli) arasındaki fark olarak gördüğü Varlık hakkında düşünür. Bu farklılığın mahalli/yeri, insandır. (Böylece) insan tek başına; Varlığın iki yönlü olma yolunu gösterir: Yaratılan her şeydeki hiçlik ve ruhun zeminindeki 'meydana gelen tamamlanmışlık' (ruhun temelindeki hüner/başarıyla tamamlama). Ruhun varoluşu dediğimiz öz (*wesene*), bir destek (*suppositum*) olarak anlaşılabilir; çünkü insan kendi iç benliğinde bir süreçtir, bir olaydır. İnsan, doğasını, "tüm temel gerekçelerin en asilinden; daha da iyisini söylemek gerekirse: gerçekten, Baba'nın ebedî sözünü ortaya çıkardığı aynı zeminde"⁴⁵ verimli hâle geldiğinde serbest bırakır.

"Çalışmak ve olmak birdir; Tanrı ve ben bu başarıyla tamamlamada biriz (*gewürke*)."⁴⁶ Gerçek manasıyla Varlık, sadece gerçek salıvermenin içinden anlaşılır; fakat bu salıverme, ruhun merkezinde bulunan Kelime'nin doğmasıyla sonuçlanır. Bu doğum ve Oğul'un Tanrı'daki ebedî doğumu bir ve aynıdır. (Özgürlüğüne) salınan bir kimse, her anda, kendi kutsallığında sonsuz Kelime'yi doğurma hâlinindedir. Bir doğum olarak Tanrı ve insanın kimliği Varlık'tır. Varlıksallık denilen Varlık olma hâli, bunun sonrasında olup bir daha fazlası değildir. Varlık hakkında, bu anlatılmayan doğumun cehaleti dışında bir bilgi mevcut değildir; söylem yoktur, sadece bir tamamlanma vardır. Bu münasebetle Varlık, salıverilmeden farklı bir varoluş olarak ele alınamaz.⁴⁷

Engizisyon mahkemesinin, Meister Eckhart'ın Tanrı ile insan arasındaki kimlik öğretisini panteist bulup reddetmesi örneğinde yaptığı gibi ele alınırsa tam da salıverilme olayı dışında Varlık anlaşılabilir olur. Her şeyin 'hiçliği' ve insanın doğal olarak aşıkârlığı, birbirine aitiklikle tamamlanırsa, kişi kendisini kendisi olmaya salıvermiş olmaktadır. Ancak yine de kişi, tamamlanmasını (kemalini) müteakkip kılammıştır. Kierkegaard'ın deyimiyle *ölümcül hastalık olan umutsuzluk*⁴⁸ devam etmektedir. Buradaki umutsuzluk, uyumsuzluktan ziyade, kendisinin neliğine, eksikliğinin farkındalığında yönelen bir ilişkinin neticesidir. Sonlunun Sonsuza bağlanma özlemiyle sıkışması neticesinde insan kendi olma sürecini/varoluşunu –kendisinden sonra hiçbir şey bırakmadan ölüme giden umutsuzluk hastalığı olarak – yaşamaktadır. Güçsüzlüğünün bilinçsiz umutsuzluğundan, meydan okuyan bilinçli ve erdemli inançsızın umutsuzluğuna sığramayı (insanın estetik ve etik evrelerini), dinsel evreyle tamamlaması ondan beklenilmektedir. Çünkü erdemli ve inançsız umutsuz, ölümü bir geçiş olarak kabul edememektedir ve bunu son olarak görüp üzülürken (melankolikken) bir teselli/umut görememektedir. Varoluşunu inanca kurban etmemektedir ve her şeyi kaybetmeyi göze alan inancı bir teknik olarak 'kullanamadığından', sonsuzla temas kuramamaktadır. Onda nihilden –hiçlikten/fakr'dan fenâ'ya doğru hareketten–, her şeyde her şeyi şimdide yaşamaya –bekâ'ya– sığrama (inanç) yoktur ve Kierkegaard'ın deyimiyle 'günahkârdır' ve tamamlanmamıştır.

Heidegger, 1 Temmuz 1935 tarihinde, psikiyatrist ve felsefeci Karl Jaspers'e (1883-1969) yazdığı bir mektupta, hâlâ açık bir yarası veya çözülmemiş bir sorunu olduğunu ifşa eder ve kendi *birth* (doğuşunun/başlangıcının) kendi bedeninde 'bir *Thorn* (kendi etinde bir diken)' olduğunu vurgular.⁴⁹ *Thorn*, Kierkegaard'ın özellikle *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk* adlı eserinde⁵⁰ ilk defa geçen bir

⁴² "The inner-knowledge is based as the intellect upon our soul's being."

⁴³ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 39, 15-17. Metinde iki defa 'wesene' (öz) geçiyor.

⁴⁴ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 14, 39.

⁴⁵ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 31, 2-4.

⁴⁶ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 114, 4-5.

⁴⁷ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Release", s. 309.

⁴⁸ Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, Ankara, 1997.

⁴⁹ Barbara Dalle Pezze, *Martin Heidegger and Meister Eckhart A Path Towards Gelassenheit*, The Edwin Mellen Press, USA, 2008, s. 12.

⁵⁰ "Geçici bir sefaletin, ölümlü dünyanın bir cefasının bizden çekilip alınabileceğini umut etmenin reddedilmesi, başka tür bir umutsuzluk değil midir? Bu, umudu içinde kendi olmak isteyen bu umutsuzun reddettiği şeydir. Ama bedendeki bu dikenin (ister gerçekten var olsun veya ister duygular böyle olduğuna

septomdur ve bunu "tendeki diken" olarak yorumlamak mümkündür. Kendini salıveren bir insanda bu diken (*thorn*) hâlâ mevcuttur.

4. Tanrı'yı Salivermek

«–Tanrı'yı niçin seviyorsun?

– Çünkü Tanrı hakkında hiçbir şey bilmiyorum.

– Hakikati için seviyorsun?

– Çünkü hakikat hakkında da hiçbir şey bilmiyorum.

– Peki adaleti niçin seviyorsun?

– Adalet hakkında da aynı durumdayım.

– İyiyi niçin seviyorsun?

– İyi hakkında da aynıyız, çünkü öyleyiz.

– Yaşamı niçin seviyorsun?

Hakikaten hepsi böyle! Bilmiyorum! Ama hayatta mutluyum.”⁵¹

Bu yüzden kendi zemininden (kalkarak) eyleyen gerçek bir adama sorarsan: 'Yaptığın şeyi neden yapıyorsun?' Doğru cevap şu olacaktır: 'Bunu yapıyorum, (nedenini bilmemekle beraber) çünkü yapıyorum.'⁵² Nedensiz çiçek açan bir gül olarak insanın yaşamı, kendi özünden çıkan, açıklanamayan bir çiçek açmasıdır. Her kim ki kendi yaptıklarıyla, bir şeye bakanlar yahut bir neden için çalışanlar bilin ki onun kölesi ve uşağıdır.⁵³ Tanrı hariç dünyadaki her şeyi terk etmek, hiçbir şeyi terk etmektir. (Bir şeyi bile terk edememektir.) Serbest bırakmanın kesin sonucu olarak Tanrı ortadan kaybolur, *birbirine karışır*.⁵⁴ (Böylece) Ruh, Tanrı sayesinde dönüm noktasına gelir⁵⁵ ve daha önce

inandırın), soyutlama ile bertaraf edebilmesinin mümkün olamayacağı kadar derine nüfuz ettiği konusunda ikna olursa, bu durumda sonsuza kadar bu diken kendine mâl edecektir. Bu diken onun için bir skandal konusu hâline geliyor, daha doğrusu ona tüm varlıktan bir skandal konusu oluşturma olanağı veriyor, bu durumda meydan okuma ile kendi olmak istiyor, dikene rağmen, dikensiz kendi olmak istemiyor (bu, onu soyutlama yoluyla bertaraf etmek olurdu ki bunu yapamaz veya yazgıya boyun eğmeye yönelmek olurdu), hayır! Dikene rağmen veya tüm yaşamına meydan okuyarak dikenle birlikte kendi olmak, onu kapsamak ve işkencesinden eşsizliğini çıkarmak istemektedir. Çünkü özellikle Tanrı için her şeyin mümkün olduğu saçmalığıyla bir kurtuluş şansını ummak, hayır! hayır! Bunu istemiyor. Ya bir başkasından yardım ummak? Hayır, bunu hiçbir şekilde istemeyecektir; yardım istemek yerine cehennemin tüm işkenceleri ile birlikte kendi olmayı yeğleyecektir. Ve bu, "acı çeken insanın kendisine yardım edilmesinden başka bir şey istememesi çok doğaldır, yeter ki biri bunu yapabilsin..." demek kadar doğru mudur? Temeldeki çelişkisi şudur: Seçilmiş kişi midir? Etindeki diken olağanüstü bir görevin işareti midir ve eğer bir amaca yönlendirilmiş ise Tanrı gözünde bu geçerli midir? Veya etindeki diken sıradan insanların arasında yer almak için bu dikenin altında küçülmesinin gerektiğini mi belirtir? Ama bu konuda fazla söze gerek yok, yalana kaçmadan kiminle konuşuyorum demeye, hakkım var mı?" Bkz. Kierkegaard, *Ölümciil Hastalık Umutsuzluk*, s. 85-86, 95.

⁵¹ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, II, 27, 7-10.

⁵² Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 92, 3-6.

⁵³ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, II, 253, 4 vd.

⁵⁴ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 180, 18.

⁵⁵ Ruhun dönüm noktası (*breakthrough*), Tanrı'nın salıverilmesiyle daha önce hiç gitmediği topraklara varacaktır. Burada çöl metaforunun kullanılması manidardır. Sanki Tanrı'dan evvel bir yer varmış da buraya gidiliyormuş gibi ifadeler arka arkaya sıralanır: Tanrı'nın ötesindeki 'taşınmaz dinlenme'ye, 'isimsiz hiçliğe', 'tabiatsız doğaya', 'çıplak Tanrılığa' gidilmektedir: Tanrı aradan çekiliyor ve Zat 'öncesi' veya 'esnasında yakınlığında bir' O görünmektedir. İsimler ve Sıfatlar yani anlamak ve anlamlandırmak için özneye verdiğimiz hitaplar, bir anda önümüze engeller olarak gelmektedir. Doğum olamamaktadır ve nüfuz edilememektedir. 'Putlaştırdığımız kelimelere' tapıyormuşuz gibi itham edilmektedir. Aslında burayı tümel, tikel, tekil belirlenimleri üzerinden düşünmek imkân dâhilindedir. Bunu da zat, sıfat ve fiillerle ilişkilendirmek gerekir. Zat, ilgili yerde, belirlenim olan sıfatın şahsiyet olmağı üzerinden tarif edilmiştir. Yani bir tür tikel kabul söz konusudur ve buna da Tanrı denilmiştir. Heidegger'de de Tanrı'nın, bir tikeli ima edici olarak bir var olanı ifade ettiği gözlemlenmektedir. Ancak bu bir var olanın var olan ve bir tikel olan bu

hiç kimsenin gitmediği, ıssız çöle ulaşır. Bu bulunuş (*breakthrough*), ruhu Tanrı'nın ötesindeki 'taşınmaz dinlenmeye, 'isimsiz hiçliğe', 'tabiatsız doğaya', 'çıplak Tanrılığa'⁵⁶ götürür.⁵⁷ "Tanrı ve Tanrılık, yeryüzü ve gökyüzü kadar birbirinden farklıdır."⁵⁸ "Ruhun kaynağı, 'Baba veya Yaratıcı olarak anlaşılan 'Tanrı'nın ötesindedir.' Tanrı da (Kendisini) 'Tanrı'ya bırakmalı. O, Kendisi'nin farklılıklarını öldürmelidir. Çünkü O, ilâhî kişilik ve sıfatlar gibi diğerlerinden farklı özelliklerini elinde bulundurduğu sürece ruhun temelini asla bilemeyecektir:

Tanrı, insanların tavırlarında ve kişiliklerinde var olmaya devam ettikçe buraya, bir ân bile asla bakmayacak. Burada bahsedilen tek kuşatıcı Bir (olan Tanrı) adaptan ve özellikten yoksun olduğu için bunu anlamak kolaydır. Eğer Tanrı oraya bakarsa tüm kutsal isimlerini ve kişiliğini kaybedecek. (Tanrı) bakmayı isterse bahsedilen bu isimlerini ve özelliklerini tamamen dışarıda bırakmalıdır.⁵⁹ İsimlendirilebilir bir Tanrı, mesela Yaratma ve Kurtarıcılık gibi bir 'nedene' sahiptir. O zaman O'nun 'neden'inde Varlık yoktur. Varlık, kendi hakikatini bahsetmek isterse Tanrı ve insan, kendilerinin 'neden'lerini terk etmelidir. Bütün 'nedenler/niçinler', bir *ih*t ile bağlantılıdır; öz ise nedensizdir. "Bütün hayatımız, öz (*wesene*) olmalıdır."⁶⁰ "Beni Kendisi'nden ayırabilmesini Tanrı'dan isterim (ya da O'na arz ederim); zira benim asli varlığım (*min wesentlich wesene*), Tanrı'nın üstündedir."⁶¹ Tanrı'nın üstünde hiçbir şey yoktur. Bir şey olsaydı o şey Tanrı olurdu. Bu nedenle Meister Eckhart'ın sözünü ettiği atılım, şimdi *wesenenin* yadsınması olarak anlaşılan, tekrar hiçliğe götürür. Tanrı'nın zeminiyle ruhun zemini arasındaki faal kimlik (etkin kendilik/aktif özdeşlik temsil edilemez) gösterilemez. O, Kendisini, *öz-olmayanda* tamamlar. "Ruh, hiçliğe ulaşır ve hiçlik içinde eyleyen (yaratan) Tanrı'yı izler."⁶² Burada *öz-olmayan* (*unwesene*), hiçliğin karşısında karşıtı (yarımı)dır. (*Öz-olmayan*ın karşıtı olan hiçlik şöyledir:) Tanrı'yla Tanrılık ve varlıksallığın karşıtı olduğu için Varlık, hiçliktir."⁶³

Öncelikle Tanrı, Hakikat, Adalet ve İyi kavramları şey başlığında toplanan idelerdir. Bunların neligini soran bir zihinden çatışkılı cevaplar gelecektir. Bu şey başlıklarını, sevmek fiiliyle ilişkisinde yakından bakıp kuşatmak isteyen akademik bir sorgulama nereye kadar mümkündür? Aslında 'ilişki tam da bir bilinemezlik sürecidir' ve bilmek kontrolün gücü altında ilişkiyi, eşit düzlemde çıkarmaktır. Bilmek, nedenlere vâkıf olup kuşatmak ve bir adım ötede kontrol etmek anlamında kullanılınca (hırs ve tutku hâlinde) istemek ve sahip olmakla birleşmekte dolayısıyla bilgi, –Francis Bacon'ın ifadesiyle– güç olmaktadır. Bu yüzden bilinmeyen; korkulduğu ve kontrol edilemediği için saçmaya indirgenmekte ama saçma kabul edilenin ispat zorunluluğu, bilinmeyi kabul edene havale edilmekte o da kendisini 'haklılaştırmak/aklılaştırmak zorunda' hissetmeye başladılar ki bu durum daha önceleri olmayan bir düşünme biçimiydi. Ancak saçmaya indirgenen şeyin ispat edilmesi yani haklılaştırılması/aklılaştırılması neden talep edilmektedir? Düşünmeyen hesaplayıcı 'akıl', işte

Tanrı'nın da soyutlanması yani tanrısalığı iması vardır. Burası tikelin tümele evrildiği yerdir. Zat 'ötesi' O denilirken belirlenimsiz ve tümel olan ifade edilmiştir. Zaten İbn Arabî'de Zat, belirlenimsiz ve tümel olandır. Kayıtlanmayı kabul ederken isim ve sıfatları (tikelliği) kabul etmektedir ve fiillerde de tahakkuk etmektedir. Dolayısıyla O ve Zat, birbirinin yerine kullanılmak bakımından bağlamına göre aynı anlamda kullanılabilir. Zira Zat, belirlenimlenerek inzal olurken aynı zamanda her basamakta var-dır olandır.

⁵⁶ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 180, 15.

⁵⁷ Meister Eckhart'ın tek tırnak içinde verdiğimiz ifadeleri, Zat öncesi O'yu işaret eder gibi görünmektedir. İsimsizlik ve sıfatsızlık negasyonu hâlâ kelimelere dökülebilmektedir. Demek ki Wittgenstein'in susulması gereken yer dediği yere gelinebilmiştir. ("Üzerine konuşulamayan konusunda susmalı." Filozofun *Tractatus* eserinin son cümlesidir.) Yahut İbn Arabî'nin *Geri Gönderilenler* dediği makamda olmanın özelliği bu olmaktadır. *Geri Gönderilenler*, miraçtan dönen yani tekamülünü tamamlasa da tümellik üzerinde kalmayıp tekilik üzerinden iş yapandır.

⁵⁸ Pfeiffer, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, s. 180, 15.

⁵⁹ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 43, 3-9.

⁶⁰ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 132, 2.

⁶¹ Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, II, 502, 6.

⁶² Meister Eckhart, *Die Deutschen Werke*, I, 151, 11. The text repeats '*unwesene*.' (Metinde, 'öz-olmayan' tekrarlanmıştır.)

⁶³ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", 112-113.

şüpheye dayanan bilimsel yöntem, güvene dayanan dinde de uygulanmaya ve rasyonel açıdan doğrulanabilir şeyler gibi yorumlanmaya başladı.⁶⁴ Osho der ki: "Sufizm, seni ikna etmek için çaba harcamaz ve kendini, sadece ona katılmak için hazır olanlara açar. Sevginin ve katılımcılığın, uyumlanmak adına temel olduğu bir yolu, korkusunu tartışmanın içine gizleyerek engelleyenler vardır ve ancak sadece cesur olanlar, bilinmeyenine içine atlayabilir. ...Düşünmek sana sadece öğrenilmiş ve deneyimlenmiş olanı, yani eskiyi verebilir. ...Bilinmeyen, senin geçmişinden gelmez. Bilinmeyen, gelecekte giriş yapar."⁶⁵ O hâlde, bilinmeyene gizem demek yerinde olacaktır. Düşünmenin, analitik düzeyde bir fiil olarak tutulmasını ve sentezleme yapmadığını yani yeniyi söyleyemediğinin 'iddiasına' ise temkinli yaklaşmak gerekmektedir. Bu akıl yürütme biçimleri, "felsefe, teoloji ve mitolojinin, devrin bilimine daima cevap vermesi"⁶⁶ kabilinden karşılaşmaktadır. Mutlaklaştıran "isimlendirme ile asla tam olarak gerçekleşmeyen ama isimde devinen olayın birbirinden Derrida'nın *différance*'sını"⁶⁷ benimseyerek farklılaştırmak gerekmektedir. Heideggerian ve postmodern İtalyan filozof Gianni Vattimo (1936,-), "zayıf düşünce" dediği şeyle hem teizmin hem de ateizmin mutlaklaştırmalarının önüne geçmeye çalışır. Zira ona göre "artık mutlak doğrular yoktur, sadece yorumlar vardır."⁶⁸ Böylece Vattimo'nun "ideal toplumu, hakikate değil, yardımseverliğe (yani merhamete) dayalı olmalıdır."⁶⁹ Vattimo'nun çizgisinde bir devamlılığı sürdüren Caputo da, "Tillich'in dinsel hakikatin özü gereği sembolik doğasına yaptığı vurguyu takdir etse de varlığımızın temel merkezine istikrar kazandırarak yaşam için vazgeçilmez olan sonsuz akış ve oluş sürecini frenlediğinden Tanrı'ya "varlığın temeli" demekten sakınır.⁷⁰ Zira Caputo'ya göre "dinsel gerçeklik, bilginin olmadığı gerçekliktir."⁷¹ Böylece Caputo ve Vattimo ile apofatiğin önemine varılır.⁷² Apofatik⁷³, ironinin retorikteki karşılığı olarak gündeme gelir. Bilgisizlik, insan tabiatına yerleşir. Meister Eckhart bu sanatsal tarzı negatif teolojisinden kaynaklanan vaazlarında sıklıkla kullanmaktadır.

Heidegger, Mayıs 1952'de Bavyera radyosunda şu hükümde bulunur: "Bilim düşünmez; düşün(e)mez çünkü onun yaklaşımı ve yardımcı araçları, onun -düşünürler gibi- düşünemeyeceği şekildedir."⁷⁴ 'Bilim, düşünmez' derken Heidegger, bilimin karşısına sanatsal düşünmeyi (poetik düşünme/meditatif düşünme⁷⁵) getirmektedir.⁷⁶ Zira şeyin şeyliği en iyi biçimde bu pencereden gözlemlenmektedir. Şeyin kökten karakterine doğru daralmayan bir yol, orijinal düşünmeye "meditatif düşünme"ye (*meditative thinking*) yol açar. Olan her şey(-)dir. Şeyin özü (şeyliği), serbest ve kararlı meditasyon gibi görünür. Dolayısıyla sevmek ve nedensizlik, ancak sanatsal düşünmeyle bir araya gelebilmektedir. Schürmann'ın metninde Eckhart analizinin bu nedenle Heidegger'in sanatsal düşünme dediği teknik üzerinden analiz edildiği gözlemlenmektedir.

Predigten'de Eckhart, inziva (*Abgeschiedenheit*) hakkında şöyle konuşur:

İsa Mesih, Marta adındaki kadına; "Kim temiz olmak isterse yapacağı tek şey, inzivaya çekilmektir." demiştir. ... Tüm erdemler, yaratılanlardan etkilenirken inziva, katıksız olarak mahlûkattan arınmış ve bu yüzden tüm erdemlerin üstünde bir rütbe kazanmıştır.

⁶⁴ Karen Armstrong, *Tanrı Savunusu*, çev. Şahika Tokel, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2019, s. 17.

⁶⁵ Osho, *Kumların Bilgeliği*, çev. Emre Özdal, Omega Yayınları, İstanbul, 2014, s. 20.

⁶⁶ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s. 430.

⁶⁷ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s. 436.

⁶⁸ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s.434.

⁶⁹ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s.434.

⁷⁰ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s.435.

⁷¹ Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s.436.

⁷² Armstrong, *Tanrı Savunusu*, s.437.

⁷³ Apofatik (Yunanca *Apophemi*, "Hayır demek"), Konuşmacının veya yazarın bir konuyu inkâr ederek veya gündeme gelmemesini söyleyerek gündeme getirdiği bir retorik cihazdır. Bu bakımda, ironinin retorikteki karşılığı olarak görülebilir.

⁷⁴ Dominique Lecourt, *Bilim Felsefesi*, çev. Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2006, s. 8.

⁷⁵ *Besinnliches Denken / besinnen*: Bir şeyi farklı veya daha iyi düşünmek, içinde gelişen bir anda hatırlamayla sezmedir.

⁷⁶ Schürmann, "Heidegger and Meister Eckhart on Release", s. 304.

... Üstatlar, aşka önem verirken; ben inzivayı aşktan daha değerli buluyorum. Zira aşkın tezahürü olan iyi şeyi yapmak, bir anlamda beni Tanrı'yı sevmeye zorlarken; inzivada, Tanrı, beni zorluyor. ... Aşk beni Tanrı'ya doğru götürür ve her şeyi, Tanrı rızası için yapmaya zorlar; inziva ise Tanrı'yı bana doğru getirir. Tanrı'nın bana doğru gelmesi, benim Tanrı'ya doğru gitmemden daha faziletli bir iştir... İnzivayı aşka tercih etmemin bir sebebi daha vardır: Aşk, benim Tanrı için tüm acı ve musibetlere katlanmamı sağlar. Ancak inzivada sadece ve sadece Tanrı'ya karşı alıcı konumda olurum. Zira insan acı çekerken bu acıya vesile olan bazı yaratıklar devreye girer. Hâlbuki inzivada tüm masivadan tecerrüd söz konusudur. Yine musibet esnasında kişi, acı ve sıkıntının nereden geldiğini bilmek için eşyaya bakmak zorunda kalır. Ancak inzivada kişi, eşyadan tamamen sarfinazar eder.⁷⁷

İnzivanın (*Abgeschiedenheit*), düşünmenin bir türü olan meditatif düşünme olup olmadığı tartışılmalıdır.

Üstat Eckhart'ın inzivayı tevazuyla karşılaştırarak bunların karıştırılmaması yolunda çabaladığı görülür: İnzivanın, tevezudan da önce geldiğine inanıyorum. Zira mükemmel inziva olmadan mükemmel tevazu yaşayabilir; ama tersi mümkün değildir. İnzivada benimle 'hiç' arasında başka bir nesne yoktur. İki fazilet, tek fazilete göre her zaman daha üstündür. Tevazu mutlaka bir başka yaratığa boyun eğmenin, minnet etmenin gölgesinde gelişir... Oysa inzivada böyle bir durum yoktur. İnzivanın ne altında ne de üstünde boyun eğeceği herhangi bir husus görürsünüz. ...İnziva, hiç kimseye ne mutluluk ne de üzüntü verir; ne eşitliği ne de eşitsizliği barındırır. İnziva sadece var olma derdine düşer; şu veya bu olmak gibi bir isteği yoktur. İnzivada kişi, hiçbir şeyi arzulamaz. Kimse üzerinde bir yük teşkil etmez. Ben tüm faziletli eylemlere baktığımda, hatanın bir tek zerresinin bile olmadığı, kişiyi, Tanrı'ya götürecek yegâne yolun, inziva olduğunu biliyorum.⁷⁸

Son olarak inziva, merhametle karşılaştırılır: Merhameti, diğer insanların acıları ve problemleri için üzüntü duymak olarak görürken, inzivada böyle bir hâlin olmadığını ve hiçbir şeyin kendisini üzme fırsat vermediğini söyler.⁷⁹ Merhametin, eden ve olan yönünü kapsamayan bu tanıma katılmak mümkün görünmemektedir. Merhametli olan ve merhamet eden, zayıfın ezilmesine izin vermez ve savaşır. Merhamet, kuru bir vicdan sancısı ve seyirciliği değildir.

Meister Eckhart, İbn Sînâ'yı da anarak şöyle söyler: "İbn Sînâ adında bir üstat, 'ruhun, inzivadan daha yüce bir basamağı yok.' demiştir. Münzevinin baktığı her şey hakikattir. İstedığı her şey kendisine verilir. Temennisine boyun eğilir. Allah hiç kimseye vermediğini, münzeviye verir... Münzevi dünya nimetlerinden ne zevk alır ne de ondan lezzet duyar.⁸⁰ (İşte böylece)...Meister Eckhart'a göre inzivayla kişinin kalbi, "alıcılığa hazır olan kalp hiçliğe yöneltilmiş"tir.⁸¹ Eckhart'ın inzivayı açıklarken İbn Sînâ'dan bir cümle alıntılması, konuya sadece mistik düzlemde değil felsefi düzlemde de yaklaştığını göstermektedir.

Eckhart, ruhun dönüm noktasına varması için (isimlendirilen ve sıfatlandırılan özellikle yaratan ve kurtuluş ihsan eden) Tanrı'nın salverilmesini talipten istemektedir. Bu sebeple Tanrı dışında her şeyi ve kendisini bile salveren aslında hiçbir şeyi salıvermiş değildir. 'Burası senin çölle yüzleştiğin yerdir' denilmesi, Osho'nun dinle temas ettiği yerdir demesini çağrıştırmaktadır. Bu yaşam tarzı, *kaygı çukuru* veya *çöl* metaforu üzerinden yolda olmaya devam etme şeklinde hayatı sürdürme sanatıdır veya adı hemen veril(e)meyen, işaret edilen bir "O" veya "şey(ler)in" mekânsızlık ve zamansızlık ekseninde "mekân ve zaman"la sınırlanan insanın direnmesidir. "Bir gün her bilinç çölle yüzleşecektir. ...Çöl, senin yok olmaya başladığın noktadır. ...Çölle yüzleşmeye başladığında din hakkında düşünmeye başlarsın. İşler iyi giderken kim dinle uğraşır ki? ...Çölü nasıl aşmalı? *Anlamsızlık çölünü, keder çölünü, absürtlük çölünü* nasıl aşmalı? ... Çölden geçmekle, büyük bir olgunluk ve büyük bir uyumluluk kazanacaksın."⁸² Anlaşıldığı kadarıyla insan, "anlamsızlık", "keder"

⁷⁷ Eckhart, "Predigten", s. 138-139'dan akt. Ömer Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 240-241.

⁷⁸ Eckhart, "Predigten", s. 139-140'tan akt. Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, s. 241.

⁷⁹ Eckhart, "Predigten", s. 138-39'dan akt. Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, s. 241-242.

⁸⁰ Eckhart, "Predigten", s. 140'tan akt. Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, s. 242.

⁸¹ Eckhart, "Predigten", s. 140'tan akt. Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, s. 243.

⁸² Osho, *Kumların Bilgeligi*, s. 24-25.

ve "absürtlük" (saçma) başlıklarıyla gelen "şeyler/meseleler" üzerinde kafa yormak durumundadır. Kimileri bu çöllerini aşamadıkları için kendilerini psikiyatri kliniklerinde bulmaktadır, buralarda da sorun dondurulmaktadır. Kimileri de 'aşmaktadır'.

İşler yolunda ve konformizm doruktayken böyle uç kaygılar olmayacaktır. Eckhart, artık ruhun ruhu dediği kaynağı yani yaratılmamış kıvılcımı, 'Baba' ve Yaratıcı Tanrı'da aramadığını ifade etmektedir. Eckhart'ta Tanrı ve Tanrılık ayrımıyla Tanrı'da Tanrılığa salıverilmektedir. Tanrı'dan farklılıkları öldürmesi beklenmektedir. Farklılık nedir denilirse isim ve sıfatlardır cevabı gelecektir. Zira isimlendirmek nedenlendirmektir ve nedeni olanın da varlığı yoktur ve bağımlılığı (köleliği) vardır. Şeyi isimsiz arama olayı, bilimsel teknikle iş yapanlar açısından hiç anlaşılamayan ve düşünilemeyen olması bakımından, güçlü bir şekilde reddedilebilmektedir. Bu nedenler ve niçinler, *iht* (bir şeyin yaratılmış yanı) denilene bağlıdır ve yaratılmayan öz (*wesene*) ise nedensizdir. Eckhart'a göre hayatımızda yaratılmamış öz (*wesene*) olmalıdır. Burada murat edilen durum, yaratılmayan öze varlık bahşedilirse gerçekleşecek olan ruhun kaynağına inmektir. Eckhart, Varlık'a varmak istediğinden ötürü, yaratılmamış özü (*wesene*) de yadsıyacak bir *un-weseneye* ihtiyaç vardır. Aslında reddetme (negasyon), zıt görünen (paradoks olan), aranan yarımardır. Arama varsa tamamlanma hâlâ gerçekleşmemiştir. Zıtlıklar ise sadece Zat olanda bertaraf olmaktadır. İnsan, zıtlıkları bertaraf etmeyi 'istiyorsa ve yolda ise', dolayısıyla bu mahalleri istiyor demektir.

Bir rahip ve felsefe öğretim üyesi olan Schürmann'ın metni üzerinden Meister Eckhart'ın salıverme (*Gelassenheit*) ve inziva/halvet (*Abgeschiedenheit*) teknikleri olan ayrılma (*Detachment*) tecrübesinin nelğini anlamaya çalıştık. Şeylerle otantik karşılaşma yani saf tecrübeyi gerçekleştirme, eşyanın hakikatini (şeyliği) algılamak içindir; bu da ancak usta-çırak ilişkisiyle, seyrisülûkla mümkündür. Fakr ile fenâdan bekâya geçiş mahallinde cereyan eden saf tecrübelerdir. Düşünmenin, saf bakışın, fenomenolojik perspektifin en keskin ve derin hâlleri burada cereyan etmektedir. Müşahadeden mükâşefeye geçiş mahalleridir. Bunu gerçekleştirmek için özel bir insan (kâmil insan) olmak gerekmektedir. Bu yolda azim, sabır, cesaret göstererek ölüm korkusuyla baş edilmekte hatta kendini kurban vermektedir. Meister Eckhart, bu sınırdaki duruma getirilmiş mümtaz bir şahsiyettir. Beş ana başlıkla (Yaratılış ve âlemin ezeliği, teslisin reddi, ruhta yaratılmayan mahal, Tanrı'nın sıfatsız ve isimsizliği, zâhiri ibadetlerin –tövbe gibi– küçümsenmesi ve din adamlarının tüccar olması)⁸³ mahkeme edilmiş, aforoz edilmiş ve en nihayetinde ölüm cezasına çarptırılmıştır. Her ne kadar kritik etmiş olsak da bu konunun yaşanması apayrı, eşsiz bir düzlemdir. İhlasın anlatılmadığı ama örneklendiği zeminlerdir.

Eckhart, *Orta Çağ Avrupa'sı kadın mistisizmini takip edip yaymakla, İbn Rüşd'le suçlanmaktadır*. Helen kültüründen gelen Aristoteles ve onun halefi İbn Rüşd'ün argümanı olan âlemin ezeliği bahsinde Eckhart şunu söylemiştir: "(Tanrı), dünyayı yaratmadan evvel, Tanrı değildi."⁸⁴ Zira fiili olmayanın zatı yok demektir. Latince eserlerde yazılan bu ifadeyle Eckhart, "Âlemden önce Tanrı ne ile meşguldü?" sorusunu cevaplandırmaktadır; nesnelere çoğalmasını yoktan yaratmayla açıklayan yaygın yargıya kökten eleştirel bakmaktadır. Ayrıca Eckhart'a göre "Eşyada bir sonsuzluk kökü mevcuttur."⁸⁵ Bu nedenle, kökü sonsuzlukta olan eşyayı, geçici kılan kullanmayla meşgul olan insan, otantik karşılaşma yaşayamamaktadır. Böyle bir insan, eşya ve fakr⁸⁶ etkileşimine, salıverme (*Gelassenheit*) ile gir(e)memiştir.

Wittgenstein (1889-1951)⁸⁷ "felsefe yaparken, kişi kaosa inmeli, orada da rahat edebilmeli" demektedir.⁸⁸ Bu kaos, paradoks biçiminde bizleri sıkıştırılmaktadır. Kaosu herkes için kozmosa

⁸³ Dilek, "Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci", s. 154-161.

⁸⁴ Eckhart'tan akt. Dilek, "Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci", s. 161.

⁸⁵ Eckhart'tan akt. Dilek, "Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci", s. 161.

⁸⁶ Bir tabakat yazarı Sülemî'nin (ö. 73/692) ifadesiyle fakr, "hiçbir şeyin insana sahip olmamasıdır." (Ebu Abdurrahman Sülemî, *Tabakatü's-Sufiyye*, Kahire, 1969, s. 215'ten akt. Müfit Selim Saruhan, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Divan Kitap Yayınları, İstanbul, 2017, s. 15.)

⁸⁷ Ludwig Josef Johann Wittgenstein, Avusturya doğumlu filozof, matematikçi-mantıkçı, duvarcı ustası ve asker kimlikleriyle meslekî çeşitliliği olan birisidir. Dil felsefesine ve modern felsefeye hatırı sayılır katkıları olmuştur. Felsefesinde birinci dönemi ve ikinci dönemi olduğu kabul edilmektedir. Bir ilk dönemin eseri kabul edilen *Tractatus*'un son cümlesinden de anlaşıldığı kadarıyla ikinci döneme girmiştir. İlk dönemde bir mantık ve dilsel analiz çalışması yapmasını, ikinci döneminde keskin bir şekilde yadsır. Yoğun bir özleştirme yapar ve felsefenin şiirin önünde dize gelmesini işaret etmektedir: "Şöyle söylemekle sanıyorum, felsefeye

taşımak iddiası, yine Wittgenstein'in dediği gibi 'başkasının derinlikleri ile oynamak!' ⁸⁹ ihtarında olduğu gibi herkese aynı reçeteyi sunmak olabilmektedir. Ancak dünyada hemen hemen herkesin bir dikenini (*thorn*) mevcuttur. Salıverme ve inzivayla isimlendirilen kopma tecrübeleri güncelliğini korumaktadır. Reiner Schürmann, Meister Eckhart'ın hatırlattığı bu kadim tecrübeleri kritik ederken günümüze getirmektedir. Biz de bu kritik üzerine araştırma yaparken hem tez savunmamız öncesi bir değerlendirme yapmak hem de bu güncellenmenin önemine –ölümcül hastalık umutsuzluğun yaygınlığı nedeniyle– vurgu yapmak istemekteyiz. Günümüz insanının olmanın yerine, sahip olmayı nesnelere bağımlılıkla ortaya koymasının ve şey/leri nesnelere geriletmesinin/indirgemesinin gittikçe kâmil insan modellemesinden uzaklaşma hâlinde hayvaniliğe evrildiğini vurgulamaya çalıştık. “Felsefeye haddinden fazla değer vermektense ve bu nedenle de ondan fazlasıyla bir şeyler beklemekten vazgeçmenin zamanı gelmiştir. Dünyanın bugünkü buhranında gerekli olan şudur: daha az felsefe ama düşünmeye daha fazla saygı; daha az edebiyat ama hecelemeye daha fazla ihtimam.” ⁹⁰ Bunun imkânına yaklaşmamız için, akademik teknisyenlikten düşünürliğe geçiş gerekmektedir. Wittgenstein'in ve Heidegger'in de fark ettiği gibi, düşünmenin sanatsal doğası açığa çıkarılmalıdır.

Bu tespite konu olan zirvede düşünmenin, felsefenin *dâhilinde bir imkân* olmakla beraber, felsefenin *kendisi adına bir imkân* ol(a)mayacak olan; “Heidegger'in *Der Satz vom Grund* (eserinde zikrettiği gibi) felsefeye ait ama felsefenin bu çağda gerçekleştiremeyeceği, felsefenin tecrübe edemeyeceği veya üstüne alamayacağı bir imkândır.” Caputo (1940-) ⁹¹, ‘felsefede bulunan ama felsefe için olmayan bu olasılığın’ gerekçesini kendisi şöyle vermeyi tercih edecektir: “Zira bu, felsefenin ‘üstesinden gelmekle’, felsefenin tam da kendisi için belirlediği, fakat prensipte yerine getirmeye muktedir ol(a)madığı bir görevle, yani *Varlık Düşüncesi (Seinsdenken)* ile alakalıdır.” ⁹² Anlaşıldığı kadarıyla modern Batı felsefesinde zirveye yine Varlık bilinmezi yerleştirilmektedir.

Bu konuda soruna önemli bir açılım Rıza Şah Kazımî'den gelmektedir. Kazımî; “Varlık, daha alt mertebede bulunmaktadır: Varlığın zorunlu olarak, Mutlak'ın bir sıfatını oluşturduğu hatırlanmalıdır. (Esasen) *Mutlak'ın bilinmesi* (iki şekildedir); ilk önce geçici ve sıfatla bilme denilen *Varlık* olur; daha sonra sıfatsız bilme olan, *Zat* olur.” ⁹³ “Varlık ile Tanrı özdeşleştirilmesi iki soruya neden olmuştur:

1. Varlık, bizatihi Tanrı'nın kendisi midir?
2. Yoksa 'Tanrı(lık)', varlığın belirli bir durumunu mu ifade etmektedir?

Eckhart, aslında her ikisini de kapsayan bir yaklaşıma sahiptir.” ⁹⁴ denilmektedir. Bu makalede gelinmek istenen nokta, ideolojik ve politik nedenlerle karşı karşıya getirilen Tanrı ve Varlık ‘zıtlığından’ ziyade, Tanrı-Varlık-Varlıksallık-O-Zat dizgesinde ‘Tanrı’yı salıvermek’ aşamasının değerini göstermektir. Ruhun dönüm noktası yani Ruhun ruhu (‘kıvılcımı’) sıçramasıyla ruhun yaratılmayan (*wesene*) yönü kritik edilmek istenmiştir. Zira bu kıvılcım çakılırsa saf tecrübe gündeme gelebilmektedir. Fakr-fenâ-(fenâda fenâ)-bekâ güzergâhının yolcusu, insan-ı kâmil mahallinin

ilgili tutumumu özetlemiş oluyorum: Felsefenin aslında şiir olarak kurulması gerekir. Buradan da bana öyle geliyor ki, düşüncemin ne denli şimdiye, geleceğe ya da geçmişe ait olduğu çıkar. Çünkü böylelikle, yapabilmek istediğini tam yapamayan biri olduğumu itiraf ediyorum.” (Ludwig Wittgenstein, *Yan Değüniler*, çev. Oruç Aruoba, Altıkkırkbeş Yayınları, İstanbul, 1999, s. 23.)

⁸⁸ Wittgenstein, *Yan Değüniler*, s. 53.

⁸⁹ Wittgenstein, *Yan Değüniler*, s. 21.

⁹⁰ Martin Heidegger, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2013, s. 56.

⁹¹ John David Caputo (26 Ekim 1940 doğumlu), Syracuse Üniversitesinde Thomas J. Watson Emeritus Din Profesörü ve Villanova Üniversitesinde David R. Cook fahri felsefe profesörü olan Amerikalı bir filozoftur. Caputo, postmodern Hristiyanlık ve kıtasal din felsefesiyle ilişkili önemli bir figür ve zayıf teoloji olarak bilinen teolojik hareketin kurucusudur. Caputo'nun hermeneutiği, fenomenoloji, yapı-söküm tekniği ve teolojiye odaklanır. Burada *The Mystical Element In Heidegger's Thought (Heidegger'de Mistik Elementler)*, (Fordham University Press, New York, 1986) isimli eserinden istifade edilmiştir.

⁹² Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997, p. 56; John D. Caputo, *The Mystical Element In Heidegger's Thought*, Fordham University Press, New York, 1986, p. 2.

⁹³ Rıza Şah Kazımî, *Şankara, İbn Arabî ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar*, çev. Tahir Uluç, İnsan Yay., İstanbul, 2012, s. 32-33.

⁹⁴ Dilek, “Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci”, s. 160.

ışıldaması fark edilmesi mümkün olabilecek midir? Düşünmenin en keskin hâlinin neden mistisizmle birleştiği vurgusu anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bu noktaya gelinmesinde, farklı düşünme formlarının teknik olarak devreye sokulmasının ayırıcı ve önemli bir payı var mıdır?

Makalede hedeflenen diğer bir yön de tasavvufta, hikmetleri irdelemede göze çarpan düşünme formları olarak müşahede ve mükâşefedir. Sezgicilikle düşünür olma bileşkesi, şayet ileri zevkler olan *müşahede* ve *mükâşefe*yle bağlantılı değilse, 'aşağı mertebeleri' göstermektedir. Bunlar arasında dahi bir sıralama ve üstünlükle bağlayıcılık düşünülürse mükâşefe, İbn Arabî'ye göre müşahededen daha tam olmaktadır:

Bilmelisin ki mükâşefe anlamlarla ilgiliyen müşahede zatlarla ilgilidir. Müşahede isimlendirilene ait iken mükâşefe isimlerin hükmüne aittir. Bizce mükâşefe, müşahededen üstündür, çünkü Hakkın zatını müşahede mümkün olsaydı, müşahede daha tam olurdu. Hâlbuki Hakkın zatını müşahede, mümkün değildir. Bu nedenle mükâşefenin üstün olduğunu söyledik, çünkü daha latiftir. Mükâşefe kesif olanı latifleştirirken müşahede latifi kesifleştirir. Allah ehlinin büyük bir kısmı, bu görüştedir. Örnek olarak Ebû Hamîd, İbn Fûrek ve Münzirî'yi verebiliriz.⁹⁵

'Ruhun ruhunun nelîği (mahiyeti) açısından mükâşefe bir teknik imkân mıdır?' problematiği, araştırmamızın ana sorunsallarından birisidir. Düşünme, mükâşefe hâlini alırsa İbn Arabî'nin aklın getirisi olarak gördüğü negatif teolojide kalma aşılıp onun üstündeki olumlama görebilecek midir? "Allah kendisinden bir ruh ile sana yardım etsin, bilmelisin ki: Allah'ı bilmedeki hayretimizin sebebi, iki yolla Allah'ın zatını bilme isteğimizdir. Bu iki yol, akli kanıtlar yolu ve müşahede diye isimlendirilen yoldur. Akılla kanıtlama yolu, müşahedeyi dışlar, vahye dayalı kanıt ise, onu ima etmiş ancak açıkça ifade etmemiştir. Bu meyanda akılla kanıtlama yöntemi, Allah'ın zatının hakikatini idraki imkânsız sayar. Kastedilen, Hakk'ın kendiliğinde bulunduğu zatına ait subûti (olumlayıcı) özellik yönünden bilinmesidir. Akıl, kendi düşünce gücüyle, sadece bazı olumsuzlayıcı nitelikleri algılayabilir ve onu *bilgi* diye isimlendirir."⁹⁶ İbn Arabî'de akılla idrak, alıntıdan da anlaşıldığı üzere, müşahedenin de altındadır. Çünkü vahiyle ve peygamberlere imanla 'tamamlanmadığı' ifade edilmektedir. Aklın gelebileceği üst sınırın negatif teoloji yapmak olduğuna yer verildiği gözlemlenmektedir. Eckhart'ta negatif teoloji yapmaktadır: Onun teolojisinin esasları, 'suretlerden sıyrılmalı', 'misallerden çıkılmalı', 'bütün meseller kırılmalıdır' şeklindedir.⁹⁷ Schürmann, Eckhart'ın negatif teolojiden öteye gidişini Tanrı'yı salıvermek başlığında yakalamak arzusundadır. Ancak subûti özelliklerin Meister Eckhart'ta bertaraf edildiği gözlemlenir. Yaratan, Kurtarıcı, 'Baba' nitelikleri Tanrı'dan uzaklaştırarak yani Tanrı'nın salıverilmesiyle *yaratılmamış ruhun ruhunu*, ruhun dönüm noktasını (*breakthrough*) yakalayarak gerçekleştirir. Negatif teolojiyle eşsiz yükseklerle çıkılmaktadır ama subûti özelliklerin ıskalandığı gözlemlenmektedir. Din, subûti özellikler üzerine inşa edilmektedir. Ancak mistisizm negatif teolojiyle tenzihi zirveye taşımaktadır. Bu kadar uzaklaşmanın en yakına getirilmesi ve zamansal kılınması gerekmektedir. Saf tecrübe bu işi görmektedir yani şah damarından da yakınlığa getiriliş ise hayret ve korkunun mezceldiği bir marifetin kökeninde duran inzivayla mümkün görünmektedir.

Kaynakça

ARMSTRONG, Karen, *Tanrı Savunusu*, çev. Şahika Tokel, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2019.

CAPUTO, John D., *The Mystical Element In Heidegger's Thought*, Fordham University Press, New York, 1986.

DALLE PEZZE, Barbara, *Martin Heidegger and Meister Eckhart A Path Towards Gelassenheit*, The Edwin Mellen Press, USA, 2008.

DİLEK, Selman, "Meister Eckhart'ın Engizisyon Süreci", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 24 (2019-1), sayı: 46, s. 143-188. DOI: 10.20519/divan.614155.

⁹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınları, İstanbul, 2009, IX, s. 239.

⁹⁶ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, II, 324.

⁹⁷ Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, s. 208-209.

ECKHART, Meister, *Deutsche Predigten und Traktate*, der. ve çev. J. Quint, Munich, 1955.

ECKHART, Meister, *Die Deutschen Werke* (vol. I, II, V), Kohlhammer, Stuttgart, 1936.

EGLLEN, Mehmet Serdal, "Yunus Emre ve Meister Eckhart'ta Varlık Tasavvuru", *Hikmet Yurdu*, IX (Temmuz-Aralık, 2016/2), sayı: 18, s. 163-176. DOI NUMBER: 10.17540/hikmet.20161820364

HEIDEGGER, Martin, *Der Satz vom Grund*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997.

HEIDEGGER, Martin, *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2013.

İBN ARABÎ, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (18 cilt), çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul, 2009-2012.

KAZİMÎ, Rıza Şah, *Şankara, İbn Arabî ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar*, çev. Tahir Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

KIERKEGAARD, Soren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, Ankara, 1997.

LECOURT, Dominique, *Bilim Felsefesi*, çev. Işık Ergüden, Dost Yayınları, Ankara, 2006.

OSHO, *Kumların Bilgeligi*, çev. Emre Özdal, Omega Yayınları, İstanbul, 2014.

PFEIFFER, Franz, *Meister Eckhart, Predigten und Traktate*, Leipzig, 1857 and Aalen, 1962.

SARUHAN, Müfit Selim, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Divan Kitap Yayınları, İstanbul, 2017.

SILESIUS, Angelus, *Mistik Şiirler (Der cherubinische Wandersmann)*, Sedat Umran., Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1989.

SCHÜRMAN, Reiner, "Heidegger and Meister Eckhart on Releasement", Hubert Dreyfus & Mark Wrathall (Ed.), *Heidegger Reexamined, Volume 3; Art, Poetry, and Technology* (içinde s. 295-319), Routledge, New York and London, 2002.

STEINER, Rudolph, *On Bir Avrupa Mistiği*, çev. Selma Övünç, Dharma Yayınları, İstanbul, 2002.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Yan Değiniler*, çev. Oruç Aruoba, Altıkkırbeş Yayınları, İstanbul, 1999.

YILMAZ, Ömer, *Alman Mistik Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.