

MARMARA ÜNİVERSİTESİ	
İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi	
Konu No.	16415
Konu Adı	

T.C.

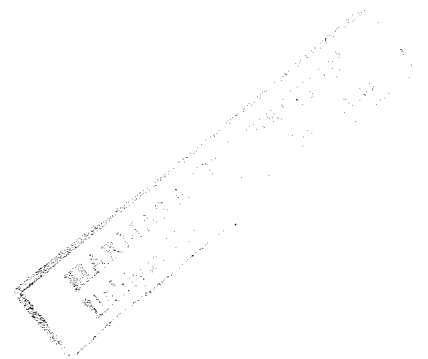
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLÂHİYÂT ANABİLİM DALI
İSLÂM TASAVVUFU BİLİM DALI

AHMET AVNÎ KONUK'UN VAHDET-İ VÜCÛD MÜDÂFAASI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan
Bayram KUSURSUZ

İstanbul, 2003



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLÂHİYÂT ANABİLİM DALI
İSLÂM TASAVVUFU BİLİM DALI

AHMET AVNÎ KONUK'UN VAHDET-İ VÜCÛD MÜDÂFAASI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hazırlayan
Bayram KUSURSUZ

Danışmanı
Doç. Dr. Mahmut Erol KILIÇ

İstanbul, 2003

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	III
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	8
MÜNÂKAŞA KONULARI VE MÜELLİFLER	8
A. MÜNÂKAŞADA ADI GEÇEN MÜELLİFLER.....	8
I. MUHYİDDİN İBN ARABÎ	8
II. AHMED SİRHİNDÎ (İMÂM-I RABBÂNÎ)	12
III. AHMED AVNÎ KONUK	15
IV. MUHAMMED İHSAN OĞUZ	17
B. MÜNÂKAŞA KONULARI.....	23
I. GENEL OLARAK VAHDET-İ VÜCÛD VE VAHDET-İ ŞÜHÛD TARTIŞMALARI.....	23
II. İMÂM-I RABBÂNÎ VE GÖRÜŞLERİ İLE İLGİLİ BÂZİ ELEŞTİRİLER.....	28
III. İBN ARABÎ VE İMÂM-I RABBÂNÎ ARASINDA BİR MUKÂYESE	35
a. Birleştikleri Noktalar.....	35
b. Ayrıldıkları Noktalar.....	35
C. MÜNÂKAŞA METİNLERİ HAKKINDA	38
I. “VAHDET-İ VÜCÛD ve VAHDET-İ ŞÜHÛD MÜNÂKAŞALARI” METNİ HAKKINDA	38
II. “İMÂM-I RABBÂNÎ VE MEKTÛBÂT'I” METNİ HAKKINDA	42
III. TASAVVUFÎ EDEBİYAT'TA MEKTÛBÂT GELENEĞİ	43
İKİNCİ BÖLÜM.....	45
MÜNÂKAŞA METİNLERİ.....	45
A. VAHDET-İ VÜCÛD ve VAHDET-İ ŞÜHÛD MÜNÂKAŞALARI	45
I. [1. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ]	45
II. [2. MEKTÛB- A. AVNÎ KONUK].....	47

III. [3. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ].....	58
IV. [4. MEKTÛB-A. AVNÎ KONUK]	69
V. [5. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ].....	84
VI. [6. MEKTÛB- A. AVNÎ KONUK]	98
VII. [7. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ]	104
VIII. [8. MEKTÛB- A. AVNÎ KONUK]	111
IX. [9. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ]	120
B. İMÂM-I RABBÂNÎ VE MEKTÛBÂT'I (REDDİYE)	130
I. [GİRİŞ]	131
II. [BİRİNCİ MES'ELE]	133
III. [İKİNCİ MES'ELE]	141
IV. [ÜÇÜNCÜ MES'ELE]	144
V. [DÖRDÜNCÜ MES'ELE]	147
VI. [BEŞİNCİ MES'ELE]	150
VII. [ALTINCI MES'ELE]	152
VIII. [YEDİNCİ MES'ELE].....	153
IX. [SEKİZİNCİ MES'ELE]	157
X. [DOKUZUNCU MES'ELE].....	161
XI. HÂTİME.....	164
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	168
ÖZET VE TAHLİLLER	168
I. MEKTUPLARIN ÖZET VE TAHLİLİ	168
II. MEKTÛBÂT'A REDDİYE'NİN ÖZET VE TAHLİLİ	191
GENEL DEĞERLENDİRME	215
SONUÇ	281
EKLER	286
EK-1 (A. AVNÎ KONUK'UN BİR FOTOĞRAFI).....	286
EK-2 (M. İHSAN OĞUZ'UN BİR FOTOĞRAFI)	287
EK-3 (MEKTUPLARDAN ORJİNAL BİR SAYFA)	288
EK-4 (REDDİYE'DEN ORJİNAL BİR SAYFA)	289
KAYNAKÇA	290

KISALTMALAR

[*Müellif'in kendi dipnotu:] : Bu işâretle başlayan dipnotlar, yazarın bizzat kendi koyduğu dipnottur.

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhi's-selâm
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları
b.	: bin (ibn)
bkz.	: bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: <i>Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i> , İstanbul 1988-(yayını devâm ediyor).
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
m.	: Mîlâdî
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
MÜİFVY.	: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları.
No.	: Numara
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm târihi
s.a.v.	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
Sdl.	: Sadeleştiren
s.	: Sayfa
TDVY	: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları
Thk.	: Tahkîk eden
Trc.	: Tercüme, tercüme eden
Trs.	: Târihsiz
vb., vd.	: Ve benzeri; ve devâmı.
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

İslâm düşünce dünyâsını anlamada ‘anahtar bir şahsiyet’ kabûl edilen ve yine İslâm tefekkür târihini, ‘kendisinden önce’ ve ‘kendisinden sonra’ olmak üzere ikiye ayıran, Tasavvuf târihinin de en parlak sîmâlarından biri sayılan ve bu alandaki en ilginç ve sıra dışı yorumların sâhibi, kâmil ve küllî düşünür Muhyiddîn İbn Arabî’nin (1165-1240) ‘**vücûd**’ hakkındaki düşünceleri üzerinde öteden beri farklı görüşler dile getirilmiştir. Ancak hemen her dönemde, yapılan îtirâzlara karşı, bu sistemi kabûl edenler tarafından gereken cevaplar da verilmiştir.

Fakat, Hindistan’da neş’et eden İmâm-ı Rabbânî’nin (ö. 1624), İbn Arabî ve geliştirmiş olduğu ‘vahdet-i vücûd’ düşüncesi karşısındaki ‘duruş’u bir farklılık arzetmektedir. Daha çok, aynı gerçeğin başka bir boyutunu sergilediği anlaşılan vahdet-i şühûd, her şeyi ‘*bir görme*’ hâlidir ki, İmâm-ı Rabbânî’yle başlı başına bir ekol hâline getirilmiş bir ‘**vücûd**’ yorumudur. Halefleri tarafından O’nun, İbn Arabî karşısındaki bu ‘duruş’u anlamlandırılmaya çalışılmış, ancak bu konuda da çeşitli yorumlara gidilmiştir. Kimileri, O’nun İbn Arabî ile aynı meseleyi dillendirdiğini söylemekte, bâzıları O’nun İbn Arabî’yi yanlış anladığından bahsetmekte, daha başkaları da İbn Arabî’nin sisteminden daha öte makâmlardan bahsettiğini bildirmişlerdir. Bütün bunlara rağmen, İbn Arabî’nin kurmuş olduğu vahdet-i vücûd düşüncesi ve sistemi, İslâm tefekkürü adına önemini korumakta ve bu sistem içerisinde kendi yorumu ile muhâliflerine gereken cevabı verdiği de düşünülmektedir.

Son dönem Tasavvuf çalışmalarına ciddî katkıları olan, özellikle İbn Arabî ve Mevlânâ üzerine saygın eserler kaleme alan urefâ-i Mevleviyye’den Ahmed Avnî Konuk, vahdet-i vücûd düşüncesini son dönemlerde müdâfaa eden müstesnâ şahsiyetlerden biridir. Onun çalışmaları, İbn Arabî gibi anlaşılması zor bir otorite şahsiyetin yorumlanması adına büyük önem arzetmektedir.

* * *

“Ahmed Avnî Konuk’un Vahdet-i Vücûd Müdâfaası” adlı çalışmamız temelde iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, A. Avnî Konuk ile M. İhsan Oğuz arasındaki, (dördü A. Avnî Konuk’a, beşi de M. İhsan Oğuz’a âit olan) ‘*Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*’ diye isimlendirilen dokuz mektuptan oluşan yazışmalar; ikinci bölüm ise, A. Avnî Konuk’un, bu mektuplaşmalar sonucunda yazmış olduğu, İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ına *Reddiye*’ si.

Bu iki metnin transkripsiyonu çalışmamızın aslını oluşturmaktadır. Ayrıca bu metinleri ilgilendiren konular hakkında da açıklayıcı, özet bilgiler aktardık. Tartışmada ismi geçen müelliflerin kısa biyografileri, münâkaşa konuları (*vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd*), *vahdet-i şühûd*’a yapılan eleştiriler ve *mektûbât geleneği* ile alâkalı mücmel bilgiler sunduk. “*Genel Değerlendirme*” bölümünde ise, “*Mektuplaşmalar*” ve “*Reddiye*” hakkındaki düşüncelerimizi kaydettik.

Kabûl edilmektedir ki “**vücûd**” meselesi, Tasavvuf’un, üzerinde önemli tartışmaların meydana geldiği en karmaşık konularından biridir. Ciddî anlamda ilim, irfân ve hepsinden de öte tecrübe isteyen bir sahadır. Daha ziyâde mânevî pratikler yoluyla kavranması mümkün olan bir konudur. Mevzû üzerinde klâsik ve modern dönemlere âit saygın çalışmalar vardır. Bu noktada öncelikle, A. Avnî Konuk’un eserlerinden, özellikle de Prof. Dr. Mustafa Tahralı ve merhûm Selçuk Eraydın beylerin hazırlamış oldukları A. Avnî Konuk’un “*Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*” adlı kıymetli çalışmasından istifâde ettim. Ayrıca konuları anlama ve anlamlandırma noktasında bana ufuk veren, zihnime ışık tutan ve bu konuda boyutlu bir bakış açısı kazandıran, M. Erol Kılıç Bey’in İbnü’l-Arabî üzerine yapmış olduğu, İbnü’l-Arabî araştırmalarının aslî disiplinlere dayanılarak hazırlanması adına önem arzeden “*Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*” adlı doktora tezinden de çok faydalandım. Bunlarla beraber M. İhsan Oğuz’un eserlerinden ve husûsiyle “*İslâm Tasavvufunda Vahdet-i vücûd*” adlı çalışmasından da yararlandım. Bunlar ışığında, tartışmaları, eleştirileri ve müdâfaaları değerlendirdim.

* * *

A. Avnî Konuk ile M. İhsan Oğuz, İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî tarafından geliştirilen *vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd* konularında, 1920’li yıllarda tartışmışlardır. O zamanlar ikisi de, devletin Posta Teşkilâtı’nda görevli idiler. Birbirleriyle yüzyüze görüşemediklerini biliyoruz. Ama aracı şahıslar vâsıtasıyla muhâbere ve muhâverede bulunmuşlardır. Tartışmanın nihâyetinde A. Avnî Konuk, İmâm-ı Rabbânî’nin meşhûr *Mektûbât* adlı eserine *Reddiye* yazmıştır. Bu çalışma, mektuplaşmalardan uzun süre sonra, 1934 târihlerinde yapılmıştır. A. Avnî Konuk, tartışmalar vesilesiyle gördüğü, kendine göre kabûl edilemez fikirlerden dolayı böyle bir çalışmayı hazırladığını bildirmektedir. İsim tasrîh etmeksizin yapmış olduğu açıklamalardan da, kastettiği zâtın M. İhsan Oğuz olduğu anlaşılmaktadır.

* * *

Tez konusunun belirlenmesinde ve araştırma aşamasında ilgi ve teşviklerini esirgemeyen, tenkit ve tavsiyeleriyle sürekli yol gösterip ciddî mânâda yardımcı olan danışman hocam Doç. Dr. Mahmut Erol Kılıç Bey’e öncelikle teşekkür ederim. Ayrıca; kendilerinden istifâde ettiğim değerli hocam Prof. Dr. Mustafa Tahralı Bey’e; ve yine birçok konuda bana yol gösteren Dr. Necdet Tosun Bey’e de teşekkürlerimi sunuyorum.

* * *

Farklı meşrepleri temsil eden A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz Beyler, bu önemli konular üzerinde Tasavvuf’un engin dünyâsı içinde tartışmışlardır. Biz de bu konuda söylenenleri gün yüzüne çıkarıp, onları anlamaya çalıştık. Ayrıca bu konular üzerinde bir kısım değerlendirmelerde de bulunduk. Adı geçen ve şimdi hepsi de âlem-i bekâyâ intikâl eden bu büyüklerimizi rahmet ve hürmetle anıyorum.

Bayram KUSURSUZ

İstanbul 2003

GİRİŞ

İslâm târihine icmâlî olarak bir göz attığımızda, bidâyetinden hemen sonra, İslâm'ın derinliğini ve zenginliğini ortaya çıkarıp, İslâm Dünyası'nın çeşitliliğine katkıda bulunmuş olan farklı tasavvufî ekoller ve yaklaşımlar türemiştir. Bu sahih ekollerin kaynağı şüphesiz, *Din*'i değişik yönleri îtibâriyle *yorumlama farklılığıdır*. Ayrıca bu tür yorumlar, İslâm ümmeti arasında engin çeşitliliğe de sebep olmuştur. Bu noktayı îzâh ederken çağdaş ilim adamı Seyyid Hüseyin Nasr, şunları söylemektedir: “...Sûfîler, Şerîat ya da İlâhî Hukuk, Tarîkat ya da mânevî yol ve her ikisinin de kaynağı olan hakikat ya da İlâhî Gerçeklik hiyerarşisinden de bahsetmişlerdir. Böylece İslâm, merkezi hakikat olan bir çember olarak düşünülür. Çemberin yarıçapları daha sonra Sûfî tarikatlarla özdeşleşecek olan turuk'tur ve çevresi de Şerîattır. Her bir Müslüman [çemberdeki] çevre üzerinde bir nokta gibidir ki bunların toplamı İslâm Cemâati'ni ya da ümmeti oluşturur. Hakikat'e erişmek için, kişi her şeyden önce çemberde olmalıdır; yâni, dinî kuralları yâni Şerîat'ı uygulamalıdır ve ardından da nihâyeti Merkez, Bizzat Tanrı ya da hakikat olan Tarîkat'ı, başka bir ifâdeyle Tanrı'ya Giden Yolu tâkip etmelidir.”¹ Evet, bu tür görüş farklılıkları ayrılık sebebi olmanın çok ötesinde, bir bütünleşme ve bağlılığın, İslâm'ın amacı olan derûnî birliğe dönüşün sebebi olmuştur. Bu çeşit görüş sâhiplerinde, çoğu meselede, birleştirici önemli unsurlar paylaşılır. Zâten, dinin derûnî boyutunu içeren Sufizm, ihtilâfî aşar veya aşmalıdır. Sufizim ya da inisiyatif zincirin-silsilenin sürekliliğine dayanan Tarîkatlar, İslâm'ın derûnî boyutuna âittir ve yerine göre Şer'î farklılıkları bile aşmışlardır. “İslâm'ın daha sonraki târihinde gelişen başka önemli bir ekol de, öğretiyeye dayalı Sufizm ya da mârifettir ki bu, herkesten çok, 13. yüzyıl Endülüslü Sûfî Muhyiddîn İbn Arabî'yle özdeşleşmişti. İbn Arabî, son yedi yüzyıl boyunca İslâm'da en etkili şahsiyet olmuştur. Öğretileri Sumatra ve Çin'den Mali ve Moritanya'ya yayılmıştır ve ekolü de neredeyse her İslâm toprağında sayısız önemli düşünür ve şâire ilhâm kaynağı olmuştur.”² Bir bütün olarak

¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'ın Kalbi*, s. 49.

² Nasr, a.g.e., s. 61.

hemen hepsi, İslâm'ın derûnî boyutunun gelişmesi için çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bunların “*tarafatları olduğu gibi muhâlifleri de olmuştur ve hemen hepsi de İslâmî entelektüel geleneğin bütüncül manzarası içindeki muhtelif damarlar olarak görülmelidir.*”³ Bütün bu damarlar, yâni sahih tasavvufî yorum ve yaklaşımlar, İslâm'ın bütünlüğü içinde incelenirken, bu durum mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Aslında, Allah-kâinat ve insan meseleleri, Kur'ânî disiplinler açısından gâyet vâzıhtır. Ancak bu disiplinlerin, genelde teferruata âit yorumunda ve bunların anlaşılmasında bir kısım farklılıklar meydana gelmiştir.

Bu önemli yorumlardan birisi, belki de en etkilisi vahdet-i vücûd düşüncesidir. Vahdet-i vücûd, Muhyiddîn İbn Arabî ile gerçek mâhiyetine ulaşmış, bu konudaki en güçlü vurguyu İbn Arabî yapmış ve onun ardından, yine onun açmış olduğu bu önemli yolda, günümüze kadar ciddî boyutta çalışmalar yapılmıştır. Vahdet-i vücûd, İslâm Tasavvufu'nda *varlığın birliğini* esas kabûl eden ve İbn Arabî ile zirveye ulaşan düşünce şeklidir⁴. Böyle bir yaklaşım açısından, *varlığı kendinden hakikî vücûd sâhibi* bir tanedir, O da Hz. *Vücûd-u Bârî*'dir. Bizim müşâhede edip duyduğumuz şeyler ise, Zât-ı Hakk'ın şuunâtından ibârettir.. Mevlânâ Câmî de aynı çizgide olmak üzere: “*Kâinattaki her şey, ya bir vehim, ya bir hayâl ya da aynalardaki gölgeler, akisler gibidirler.*”⁵ diyerek bu yorumlara ortak olur. Vahdet-i vücûd konusunda, bazılarının hâlî ve zevkî mülâhazaları, bazılarının Zât-ı Hakk'a tahsîs-i nazar etmeleri, bazılarının da konuya tamamen nazârî ve felsefî olarak yaklaşmaları pek çok farklı düşünce, farklı yorum ve farklı seslendirmelerin doğmasına neden olmuştur. Bununla beraber nerede ve hangi dönemde olursa olsun, bu görüşü paylaşanlar, Zât-ı Hakk'ın *Vücûd*'undan başka, kendi kendine kâim, hakikî bir vücûd'un bulunmadığı konusunda ittifak içindedirler. Bu temel mülâhazaya göre, Cenâb-ı Hak'tan başkasına vücûd isnâdı, onların varlıklarının hakikî ve onlarla kâim olması açısından değil, Allah'a nisbet ve taallukları itibârıyla. Yâni bu sisteme göre **Hakikî Vücûd** birdir. Bütün eşyâ ve hâdiseler ise bu biricik Vücûd'un ‘merâtib-i vücûd’ yorumuyla akis ve tecellîlerinden ibâret sayılırlar. Başka bir yaklaşımla, vücûd bir ummân, eşya ve hâdiseler ise bu ummânın “*kemmiyetsiz ve*

³ Nasr, a.g.e., s. 62.

⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979, s. 282.

⁵ M. Zeki Pakalın'ın, *(Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1993, c. III, s. 568.

keyfiyetsiz” mevceleri mesâbesindedir. Ne var ki bu dalgalanmalarda her bir dalganın yine de kendine göre bir temâyüz ve muayyeniyeti de söz konusudur. Her bir dalga zuhûr îtibârıyla bir husûsiyete mâlik olmasının yanında, ummân içinde mütelâşî ve muzmahil görünmesi açısından da, hissî ve zevkî olarak tamâmen îtibârdan düşmekte ve gidip bir hiçe incirâr etmektedir. Bu konuda ciddî müktesebâta sâhip ilim adamları, vahdet-i vücûd meselesini işlerken, hissî ve zevkî yanlarını da nazar-ı îtibâra almaktalar, asliyet ve zilliyet hususları üzerinde durarak, felsefî bir mülâhaza ile tahlile tâbi tutmaktan da kaçınmaktadırlar⁶.

Gerçek vahdet-i vücûd’da ta’tîl düşüncesi, yani sıfat ve esmâ-i ilâhiyeyi kabul etmeme felsefesi kesinlikle yoktur. Çünkü böyle bir durumda hem din, hem ahlâk, hem de ilim ve hikmet açısından birçok menfî şeylere sebebiyet verilmiş olunur. Bundan da öte, tevhid yolunda sülûk edilirken, tevhid adına bir şirk-i hafîye düşülmesi bile söz konusu olabilir.. Evet, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd, seyr ü sülûk-i rûhânîde, sâliklerin mârifet ufku itibârıyla belli seviyeye ulaşmış, bazı mizâç ve meşreplerin mazhar oldukları hâl açısından duyup zevk ettikleri, sezip değerlendirdikleri hususî bir kısım tecrübe ve irfân ürünleridirler. Bununla beraber bir kısım ehl-i mârifetin derin mânâlı, dîk-ı elfâz ve beyân yetersizliğinden iltibaslara vesile olan söz ve ifadeleri her zaman hüsn-ü niyetlilerin güzel yorumlarına, sû-i niyetlilerin de felsefe yapmalarına bir kaynak teşkil etmiştir. Evet şer’î mülâhazaya bağlı bir mantık “*Lâ mevcûde illâ hû*” sözünden “*Allah’tan başka hakikî mevcûd yoktur.*” gibi bir mânâ sezmesine mukâbil, felsefî bir mülâhaza aynı sözü “*Her mevcûd Allah’tır.*” şeklinde anlayabilmiştir. Birinci görüşü paylaşanlar, Allah’tan gayrı her varlığı nisbî, izâfî, hattâ sâdece şuura akseden zillî ve cüz’î bir nesne olarak görmelerine ve âlem nâmına bildiğimiz şeyleri, hislerimizle algılanmış, sonra da hayâllerimizle resimlendirilmiş ve zihinlerimizde hakikat sûretini almış bir kısım fotoğraflar olarak görmüşlerdir⁷.

* * *

⁶ M. Zeki Pakalın’ın, (*Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1993, c. III, s. 571, 572) adlı eserinden istifâdeyle.

⁷ M. Fethullah Gülen, “*Vücûd*”, *Kalbin Zümrüt Tepeleri-II*, Nil Yay., İstanbul 2001, s. 177 ve devamından istifâdeyle.

Vahdet-i vücûd düşüncesinde, nefis ve benlik dâhil her şey Hazreti “**Vücûd**” adına fâni görülmekte ve bunların bekâsı Hak bekâsında bilinmektedir. Veya, kulun kendi irâdesini yok edip, yerine Hakk’ın irâdesini koymasındır⁸. Vahdet-i vücûd’u özümseyen şahsiyetler, Hakk’ın varlığı karşısında kendilerini deryada damla, güneşte zerre, eşya içinde de bir hiç kabûl etmektedirler. Fakat onlar, damlayı ayn-ı derya görmez, zerreyi güneş kabûl etmez ve bütün kâinatları da O’nun bir tezâhürü saymazlar.

Bu mülâhazaya göre bütün mevcûdat Vacibü’l-Vücûd’la vardır.. ve Zât-ı İlâhî’nin eşyâ ve hâdiselerle alâkası da onu var etme, varlığını devâm ettirme, gözetme alâkasıdır. Bütün bunların teferruatıyla alâkalı keyfiyet de herhalde halli müşkül bir meçhûldür. Bilebildiğimiz tek şey, her nesnenin vücûd kaynağının ‘O’ olduğu gibi, Kayyûm’u da bizzat O’dur. O’nsuz hiçbir şey “yok-var” olamaz ve hiçbir mevcûd da varlığını devam ettiremez. Bu îtibârla da her şey O’ndandır ve her şeyin biricik kaynağı da bütün evsâf-ı kemâliye ve cemâliyesi ile O’dur. Böyle bir yaklaşım ve yorumda da sebep ve kaynak ikiliği aslâ yoktur. Âşıklar sultânı Mevlânâ’nın dediği gibi: “*Cenâb-ı Hak için ikilik söz konusu değildir; O Hazret’i mülâhazada benlik, bizlik, senlik yoktur. Ve bu konuda hulûl ve ittihad da muhâldir. Zira (hakikî) vahdette ikilik apaçık bir dalâldir.*”

Hülâsa olarak vahdet-i vücûd, sâlikin mârifet ufku îtibârıyla duyup sezdiği, zevk edip yaşadığı bir vahdet bilgisinin unvânıdır. Böyle bir seviyeye ulaşan bu meşrepteki bir sâlik, hakikî varlığın tek olduğunu, o da Hakk’ın varlığından ibâret bulunduğunu bir hiss-i bâtınla duyar.. ve her şeyi, o Mutlak Vücûd’un ziyâsı karşısında ya bir gölge olarak hisseder veya hayâli bir mevcûd sayar. Vahdet-i vücûd muhakkıkları böyle bir hissî mârifeti, yaşayarak ve kalbî tecrübeleriyle test ederek hakka’l-yakîn bir sûrete koyarlar, sonra da, gerekiyorsa beyan güçleri ölçüsünde onu ifade etmeye çalışırlar. Onların, kesrette vahdet ve vahdette kesretle alâkalı ifadeleri, vahdetin esas, kesretin ise hayâl olduğu mülâhazasıyla hep bu vicdanî duyuşun yorumlarıdır⁹.

⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 552; Ethel Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 740.

⁹ M. Fethullah Gülen, “**Vücûd**”, *Kalbin Zümrüt Tepeleri-II*, Nil Yay., İstanbul 2001, s. 177 ve devamından istifâdeyle.

İncelediğimiz bu *münâkaşalar* ve *Reddiye*, Tasavvuf sahasında genelde ince ve husûsî bir mesele olarak görülen, *Vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd* konusu üzerinedir. Bir tarafta, Muhyiddîn İbn Arabî ve onun çizgisini savunan ve Şefik Can'ın tâbiriyle “*Urefâ-i Mevleviyye'den selâhiyetli kişi*”¹⁰ A. Avnî Konuk, diğer tarafta ise, İmâm-ı Rabbânî ve onun ekolünü, yâni İbn Arabî'nin düşüncesine tekâbül eden bir görüş olarak kabûl edilen *vahdet-i şühûd* mesleğini müdâfaa eden M. İhsan Oğuz, bu konular üzerinde tartışmışlardır. Aslında İslâm filozofları ve sûfîleri bu konularda muhtelif dönemlerde münâkaşa etmişler ve muhtelif görüşleri benimsemişlerdir. Vücûd hakîkatıyla ilgili olmak üzere sayısız derin, felsefî ve kelâmî tartışma yaşanmıştır. Mustafa Kara'nın ifâdeleriyle vahdet-i vücûd meselesi, “*İslâm Dünyâsı'nda en çok tartışılan meseledir.*” Bu düşünce sisteminin tutunup yaygınlaşmasında İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem*'i ile Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si ve bunların şerhleri önemli ölçüde etkili olmuştur. İbn Arabî'nin fikirleri kendisinden sonra bütün tarîkatlara nüfûz ederek yayılmış ve tutunmuştur. Bu bilgileri veren Mustafa Kara, İbn Arabî'nin zâhir ulemâsının tenkidinden de kurtulamadığını belirtmektedir. Zâten zâhirîler İslâm târihinin çeşitli dönemlerinde bu çeşit tavırlarda bulunmuşlar ve İbn Arabî gibi farklı boyutta konuşan kimselere karşı da hazımsızca davranmışlardır: “*vahdet-i vücûd anlayışı hemen bütün tarîkatları tesir altına alırken, zâhir ulemâsının yanında bâzı sûfîlerin tenkidine de uğramıştır.*” Aynı yazara göre, ona karşı çıkanlar, genelde onun söylediklerinin inceliklerini kavrayamayanlardır: “*Anadoludaki Tasavvufî düşünceyi en çok etkileyen sûfî herhalde İbn Arabî'dir. Sûfîlere göre, İbn Arabî'yi tasvip etmeyenler, onun söylediklerinin inceliklerini kavrayamayanlardır.*”¹¹ İsmail Hakkı İzmirli'ye göre bu görüşe: “*Sofîyye-i şühûdiyye'den pekçoğu, Semnânî.. İmâm-ı Rabbânî gibi müteahhirîn-i sûfîyye muhâliftir.*”¹² Cağfer Karadaş'a göre: “*İbn Arabî'nin itikâd görüşüne başta selef mezhebi ulemâsı olmak üzere zâhir kesimin neredeyse tamamı sert*

¹⁰ Şefik Can, *Mevlânâ, Hayâtı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, s. 114.

¹¹ Mustafa Kara, “**Vahdet-i vücûd**”, “**İbn Arabî**”, *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, (Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez), İFAV, İstanbul 1997, c. IV, s. 259, 287, 288.

¹² (Prof. Dr. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, II. Kitap, s. 193-194)'den naklen M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1993, c. III, s. 571, 572.

eleştiriler yöneltmiştir. İmâm-ı Şa'rânî ise bu eleştirileri en azından yumuşatmaya, daha iyimser bir ifade ile iki kesim arasındaki inanç noktasındaki farklılığı gidermenin yollarını aramıştır.” Aynı yazarın verdiği bilgilere göre, “Osmanlı döneminde ise bu iki görüşü uzlaştırma çabasının en güzel örneklerinden biri Bursalı İsmail Hakkı'dır (ö. 1137/1725). O, bağlı bulunduğu ve sevdiği İbn Arabî'nin görüşü ile Sünnî kesimin görüşlerini özellikle inanç noktasında uzlaştırmış bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Eserleri incelendiği takdirde Bursevî'nin, bu çabalarını daha çok iki kesim arasında kaynak birliği, terminoloji birliği, anlayışlı olma ve bilgi temelli hoşgörü üzerinde yoğunlaştırmış olduğu görülür.”¹³

Bu tür tartışmalarda beklenen sonuç, elbette iki şahsiyetten herhangi birinin, kendi fikirlerinden vazgeçip aynı noktada buluşmaları demek değildir. Her iki tarafın da, karşı tarafı daha iyi anlama gayretini sergilemesi ve Prof. Dr. Mustafa Tahrallı Bey'in, İbn-i Arabî sistemini daha iyi anlama adına çok önemli olan “**Ayn ve Ayniyyet**” adlı makâlesinde geçtiği gibi, (“her iki taraf da hüsn-i niyet üzeredir” fikrini benimseyebilmek, belki de yegâne anlaşma noktası olacaktır. Aynı îmân ve İslâm esaslarına inanan kimselerin, bu esasların yorumunda, bir tarafın diğer tarafı ‘tekfîr’e kadar gidebilmesi elbette çok düşündürücü ve üzücüdür. Bu tavrın üstüne çıkabilmenin yolu da, İbnü'l-Arabî gibi ‘muhakkık sûfî’lerin ne dediklerini gerçekten anlayabilmek seviyesine gelmektir sanıyoruz.) düşüncelerine ortak olabilmektir. Süleyman Uludağ’ın ifâdeleriyle, “İbn Arabî’yi ve fikirlerini kabûl etmeyenler İmâm-ı A’zam’ı ve fikirlerini kabûl etmeyen Şâfîilerin tavrı gibi bir tavır takınmalıdırlar”¹⁴. Gerçi bu iki zât (A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz) arasındaki tartışma, yukarıda geçtiği gibi tekfîr’e kadar aslâ varmamıştır. Ancak iki tarafın da hüsn-i niyetleri kabûl edilerek M. Tahrallı Bey’in ifâdeleri tahakkuk etseydi, herhalde daha iyi olurdu. Şefik Can’ın da dediği gibi, “...bu derin uçurumu doldurmaya çalışmışlar, gayret sarfetmişler, kısmen de muvaffak olmuşlarsa da, bu zıddiyet, bu birbirini anlamama bir türlü giderilememiştir.”¹⁵ Sonraki

¹³ Cağfer Karadaş, (Yard. Doç. Dr.), İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı, “Kelâmda Bilgi Problemi” Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Bursa, İsmail Hakkı Bursevî'nin Sûfî Düşünce İle Kelâm Düşüncesini Uzlaştırma Çabası.

¹⁴ Süleyman Uludağ (Prof. Dr.), İbn Arabî, TDVY/168, Ankara 1995, Önsöz, s. 126.

¹⁵ Şefik Can, a.g.e., s. 28.

yıllarda aralarında nasıl bir diyalog geliştiğini detaylı olarak bilemiyoruz. Ama anlaşılan durum, mektuplaşmalardan sonra, A. Avnî Konuk'un 1934 yılında, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî'ye Reddiye* yazmasıyla neticelenmiştir. Çocuklarına göre, aslında bâzı noktalarda -farklılıklar elbette ki var- aynı şeyleri düşünüyor ve söylüyorlar; arada sâdece bâzı küçük nüanslar var¹⁶. Ne var ki, yakın düşünceleri paylaştıkları yerler bâzen sezilemiyor, birleşme noktaları silikleşiyor ve kayboluyor.

Bunlar tartışılmış, bir takım deliller serdedilmiş, cevaplar verilmiş. Biz de özüksediklerimizi, anlayabildiklerimizi, tartışmaların doğrultusunda düşünce dünyamızda şekillenenleri aktardık. Burada öncelikle müellifler hakkında kısa biyografik bilgiler verilecek, ardından bir kaç husûsa daha değindikten sonra da ana metinlere geçilecektir.

¹⁶ Bkz. Doç. Dr. Hüsâmettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukâyesesi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 1221, Bin Temel Eser: 157, Ankara 1990, s. 80 vd.

BİRİNCİ BÖLÜM

MÜNÂKAŞA KONULARI VE MÜELLİFLER

A. MÜNÂKAŞADA ADI GEÇEN MÜELLİFLER

I. MUHYİDDİN İBN ARABÎ (ö. 638/1240)

Bu konuya, Michel Chodkiewicz'in bir kitâbına unvân olan “*An Ocean Without Shore-Sâhilisiz bir Ummân*”¹⁷ sözüyle girmek istiyorum. Kitaplara, hele hele bir makâle çerçevesine aslâ sığıştırılamayacak kadar çaplı bir insândır İbn Arabî. İslâm ve Batı dünyasında çok tanınmış büyük bir sûfî, âlim ve mütefekkir. Aynı zamanda, İbn Arabî, M. Erol Kılıç Bey'in ifâdesiyle, “*İslâm düşünce dünyâsını anlamakta anahtar bir şahsiyet*”¹⁸, “*sâhib-i vücûd*” muhakkiklerden biri ve belki de pişvâsı, İslâm tefekkür târihini kendisinden önce ve kendisinden sonra olmak üzere ikiye ayıran¹⁹ Tasavvuf târihinin de en parlak sîmâlarından biri sayılan kâmil/küllî bir düşündürür²⁰.

Bu engin insânın hayât serüvenine, özet hâlinde baktığımızda şunları görürüz: Tam ismi, Ebû Abdullah b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî'dir. Sevenleri tarafından Şeyh'ül-Ekber diye anılır. İbn Arabî, 17 Ramazan 560/ 28 Temmuz 1165 târihinde İspanya'nın güneyinde Murcia/Mürsiye'de doğdu. Soyu, Hatem-i Tâî'nin de mensûb olduğu arap kökenli Tâyy kabîlesine dayanmaktadır. Bu âile, soylu ve kültürlü bir âiledir. İbn Arabî, Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu bir zamânda yaşamıştır. Aynı asırda hayât sürmüş İbn Tufeyl (ö. 578/1182) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) kendisine yön vermişlerdir. İbn Arabî, Sevil, Kurtuba, İşbiliye ve Lizbon'da tahsîl görmüştür. 28 yaşına kadar hep Endülüs'te kalmış, ardından 20-34 yaşları arasında, h. 590'dan sonra

¹⁷ Bu eser, yine bu isimle Türkçe'ye tercüme edildi. Gelenek Yay., Çev. Atillâ Ataman, İstanbul 2003.

¹⁸ M. Erol Kılıç, “*İbnü'l-Arabî*”, *DİA*, XX/512.

¹⁹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Doktora Tezi, İstanbul 1995, Önsöz, s. IX.

²⁰ Kılıç, a.g.e., s. 52.

otuz yıl sürecek olan seyâhatlere adım atmış, güzergâh olarak Kuzey Afrika'dan başlayarak, Fas, Tûnus, Cezâyir, Mısır, Hicâz, Bağdât, Konya, Erzurum, Erzincan, Sivas ve Malatya'yı dolaşmış ve yaklaşık 15 sene Türk topraklarında ikâmet etmiştir. Sonunda Şâm'a gelmiş ve orada 638/1240 yılında vefât etmiştir.

Uzun seyâhatleri sırasında büyük şöhet kazanmış, vahdet-i vücûd nazariyesini en mükemmel şekle sokmuş, çok fa'al geçen 75 senelik bir ömür sürmüştür. Prof. Dr. Nihat Keklik, O'nun hayâtını 4 ayrı ve belirli bölüme ayırır: **Bunlardan ilki;** doğduğu 1165 senesinden 28 yaşlarına, yânî 1192 yılına kadar olan devredir. Bu devrede İbn Arabî, esâs olarak dâimâ Endülüs şehirlerinde bulunuyordu. Ve İspanya dışına henüz seyâhat etmemişti. **İkinci devre ise;** 1193-1199 seneleri arasına tesâdüf eder. Bu devrede İbn Arabî ilk defâ olarak Afrika şehirlerine geçiyor ve ara sıra Endülüs'e seyâhat etse dahî, daha çok Mağrib'teki bâzı merkezlerde kalıyordu, (29-34 yaşları arası). **Üçüncü devre ise;** (Belki de Mısır yoluyla) ilk kez olarak Mekke'ye seyâhat ediyor ve bu devrede muvakkat olarak tekrâr Mağrib'te bulunduktan sonra ardından yine Mekke'ye dönüyor. 1200-1205 arasındaki bu beş senelik devrede Mekke şehri merkez durumundadır ve İbn Arabî o sıralarda 35-40 yaşları arasındadır. **Dördüncü devreye gelince;** bu da 1205-1240 seneleri arasındaki en son ve en fa'al devreyi teşkîl eder. İbn Arabî bu devrede daha çok Anadolu ve Şâm arasındaki şehirlerde yaşamış, asıl ilmî çalışmalarını -birçok eserler vermek sûretiyle- bu sırada ortaya koymuştur²¹. Aynı yazara göre İbn Arabî, Türk-İslâm felsefesine büyük hizmetleri geçen bir mütefekkindir²². Özellikle Avrupa dillerinde O'nun hakkında pek çok ciddî araştırmalar yapılmıştır. Bu veriler O'nun, Düşünce Târîhi yönünden de ne derece önemli bir şahsiyet olduğunu gözler önüne sermektedir. O'nun hakkında, çoğunluğu Batı dünyasına âit yüzlerce araştırma yapılmıştır.

Şüphesiz İbn Arabî, mutasavvıflar arasında en çok eser yazmış olanların hemen başında gelmektedir. Pek çok eseri olup, hâlâ eserleri kütüphânelerdeki yerlerinden keşfedilip, tahkîk ve neşr çalışmaları devâm etmektedir. Bununla berâber keşfedilmeyi

²¹ Nihat Keklik, *Muhyiddîn İbn'ül Arabî, Hayâtı ve Çevresi*, -Önsöz-, Çığır Yay. İstanbul 1966.

²² Nihat Keklik, *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye (Yan Motifler)*, II. Cilt, Giriş. Edebiyât Fakültesi Matbaası, İstanbul 1974.

bekleyenler de çoktur. İslâm Ansiklopedisi'ne “*Muhyiddîn Arabî*” maddesini yazan Tahsin Yazıcı, Brockelman'ın 239 eser tesbât ettiğini [Bu rakâm M. Erol Kılıç Bey'in tesbitlerine göre: “*Bu konudaki üç listenin değerlendirilmesi ışığında bugün için İbnü'l-Arabî'nin 245 eserinin günümüze ulaştığı söylenebilir. Osman Yahya'nın tesbitlerine göre ise 550 civarında eseri vardır.*”²³] ancak orada sâdece İstanbul'daki mevcûd eserlerin gösterilip, Anadolu kütüphânelerinde yer alan eserlerinin hiçbirinin gösterilmediğini ve bu GAL'daki rakamın esaslı bir araştırma yapılmak sûretiyle düzeltilmeye muhtâç olduğunu belirtmektedir²⁴. Mes'eleye bu zâviyeden bakıldığı zamân, İbn Arabî'nin Tasavvuf târihinde hem etki hem de eser sayısı açısından bir numaralı yere oturduğu ve bunu hak ettiği rahâtlıkla ifâde edilebilir. Kendisine, 500'den fazla, hattâ 600 civârında eser nisbet edilmektedir. En ünlü ve en büyük kitâbı, şüphesiz *Fütûhât-ı Mekkiyye*'dir. Bu eser, günümüzde alışıma olduğumuz eserlerin iki boyunda, büyük sayfalar hâlinde 3500 sayfa tutar ki, normal boyda düşünülürse yalnız 7000 sayfa eder. Sâdece tek bir eseri işte bu kadar!. Diğer eserlerine gelince, gerçi onlar bu eseri kadar hacimli değildirler ama hiç olmazsa o nisbette ağır ve anlaşılması güç bir Arapça ile yazılmışlardır²⁵. Üstelik bunların yüzlercesi halâ el yazmaları halindedir. Hattâ bir kısmı ülkemiz kütüphânelerindedir. Ama çok şeyde olduğu gibi biz onlara da gereken özeni ve vefâyı gösterememiştiz ki çok yakın bir zamânda bâzıları kötü bir âkıbete uğramışlardır.

İbn Arabî, düşünce târihinde öyle bir yer tutar ki, onun gibi çok seyâhat etmiş, yüzlerce kitâp yazmış, birçok tanınmış kimselerden faydalanmış ve sonra da olgunlaşmış düşüncelerini etrafına geniş çapta yaymış olan başka bir düşünüre rastlamak nâdirdir. Ancak ne yazık ki, bu kadar hareketli ve bereketli yaşamış olan bu zâtın hayatına zamân geçtikçe bâzı efsâneler karıştırılmış ve özellikle de halk arasında İbnü'l-Arabî âdetâ efsânevî bir şahsiyet haline getirilmiştir. Bu tür yaklaşımlar, O'nu

²³ M. Erol Kılıç, “*İbnü'l-Arabî*”, *DİA*, XX/514. Ayrıca bkz. M. Erol Kılıç Bey'in “*Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*” adlı doktora tezi, İstanbul 1995, s. 5 ve devamında mufassal olarak Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin hayatı işlenmiştir.

²⁴ Mustafa Aşkar (Doç. Dr.), *Tasavvuf Târihi Literatürü*, s. 108-102-103, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları-2739, Kültür Eserleri Dizisi, 1. Baskı, 2001-Ankara.

²⁵ Nihat Keklik, *Muhyiddîn İbn'ül Arabî, Hayâtı ve Çevresi*, -Önsöz-.

ilmî bir şekilde tanıma çalışmasını gerekli kılmaktadır. O'na yapılan eleştirilerin çoğunlukla haksız, bâzen de meşrep ve mezhep taassubundan kaynaklarak ifrâta vardığını görüyoruz. Daha ötesinde, bu tür eleştirilerin bâzısı ilmî bir temele oturmuyor ve zâhirî bir bakış açısıyla hemen redde dayanıyor. Ancak, İbn Arabî'nin eserlerini didik didik ederek O'nun gerçek kimliğini ve değerini ortaya koyan ciddî ilim adamları da yok değil. Onlardan biri olan Prof. Dr. Nihât Keklik, İbn Arabî'ye bâzı kişilerin câhil-âne taarruz ettiğini, O'nun kesinlikle reddettiği düşünceleri O'na bâzılarının yakıştırdıklarını söylüyor. Uzun ve hummalı bir çalışmanın semeresi olarak, “*Tenâsüh, hulûl ve ittihâd gibi konularda İbnü'l-Arabî hiçbir zamân töhmet altında tutulamaz.*” hükmünü vermektedir²⁶. Demek ki, O'nun ciddî olarak ele alınması, seviyeli insanlar tarafından gerçek konumunda değerlendirilmesi ve bu hârika şahsiyetten istifâde edilmesi gerekmektedir.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Tasavvuf düşüncesinin temel kitapları sayılan, *Fusûsu'l-hikem* ve *Fütûhât-ı Mekkiyye* gibi eserlerin sâhibidir. Ele aldığı mes'elelerin zor anlaşılır olmasının yanı sıra dil olarak da çok muammalı bir yapıya sâhip bulunan bu eser üzerine bir çok şerh ve reddiye yazılmıştır. İslâm târihinde bu kitâp kadar üzerinde lehte ve aleyhte tartışmalar yapılmış bir başka esere rastlamak güçtür²⁷. Târîh boyunca İbnü'l-Arabî'nin aleyhinde ve lehinde pek çok tahşidât yapılmıştır. Bunlar mâlûm ve meşhûr olduğundan dolayı, mes'eleyi dipnotta verdiğimiz kaynaklara havâle ederek, kesiyorum. Bundan sonra, O'nun bu meşhûr iki eseri hakkında kısacık bir bilgi aktaralım:

***Fusûsu'l-hikem*:** İbn Arabî'nin en meşhur eseri olan *Fusûs*, Allah'tan başka gerçek varlık tanımayan vahdet-i vücûd'un temellerinin atıldığı ve yazarın diğer eseri olan *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin özeti olarak kaleme alınan bir eserdir. Her bölüme Kur'an'da adı geçen 27 peygamberden birinin adı verilmiştir. Eserin ilk satırlarında İbn

²⁶ Bkz. Nihat Keklik; *el-Fütûhât'ül-Mekkiyye*, C. II (Bölüm A), s. 76. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1974.

²⁷ Detay için bkz. Doç. Dr. M. Erol Kılıç, “*Fusûsu'l-hikem*” ve “*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*”, *DİA*, XIII/230-237; 251-258.

Arabî eseri 627/1229 yılında Şam'dayken gördüğü bir rüyada Hz Peygamber'den (s.a.v.) aldığını belirtir.

Fütûhât-ı Mekkiyye: Muhyiddin b. Arabî'nin bu hacimli eseri, bir tarîkatlar ansiklopedisi niteliğindedir. Bu eserde, sonradan bunun özeti olarak yazılan *Fusûs*'taki kadar tartışmalı fikirler yoktur. İbn Arabî, bu eserinde bir müslümanı ilgilendiren bütün mes'eleleri bir sûfî gözüyle ele almıştır. *Fütûhât*'ın çeşitli Baskıları olmakla birlikte Osman Yahyâ ve İbrahim Mezkûr'un tahkîkli olarak hazırladıkları ayrıntılı neşir tamamlanamamıştır. En çok şerh edilen eserlerden biri olan *Fusûs*, Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olan Dâvûd-ı Kayserî tarafından Arapça, Abdullah Bosnevî tarafından da Türkçe olarak şerh edilmiştir. Son şerhlerden biri Ahmed Avni Konuk'a aittir (Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul 1987-1992). Türkçe tercümesi de mevcuttur (Trc. Nûrî Gencosman, İstanbul 1992)²⁸.

II. AHMED SİRHİNDÎ (İMÂM-I RABBÂNÎ) (ö. 1034/1624)

İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), Ebû'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. Nakşibendiyye tarîkatının Müceddidiyye kolunun kurucusu. 14 Şevvâl 971'de (26 Mayıs 1564) Doğu Pencap'taki Sirhind'de (Serhind) doğdu. Nakşibendiyye tarîkatı mensûbları arasında "İmâm-ı Rabbânî" ve "müceddid-i elf-i sâni" ünvanlarıyla tanınır. Soyunun ikinci halîfeye dayandığını iddiâ eden Kâbil asıllı bir âileye mensûbtur. Tasavvufa ve özellikle vahdet-i vücûd'a dâir birkaç risâlenin müellifi olan babası Çiştiyye ve Kâdirî şeyhi idi. Öğrenime babasının yanında başladı.

²⁸ M. İbn Arabî'nin hayâtı ve muhtelif yönleriyle alâkalı detaylı bilgi için bkz: M. Erol Kılıç'ın, "*Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*" (*Vücûd ve Merâtibü'l-Vücûd*), (M.Ü.Sosyal Bilimler Enst. Doktora Tezi) İstanbul 1995; M. Erol Kılıç, "*İbnü'l-Arabî*", *DİA*, XX/493-506; Selçuk Eraydın, "*Ahmed Avnî Konuk Hayâtı ve Eserleri*" isimli makâle, "*Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*" s. 15-20; Şefik Can, *Mevlânâ, Hayâtı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, s. 337-343; Hayrânî Altıntaş, *Tasavvuf Târihi*, AÜİF Yay., No. 171, Ankara 1986; Nuri Gencosman, *Fusûsü'l-hikem*, Ankara Ü. Basımevi, 1964, Önsöz.

Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'nun ifâdeleriyle babası, “Çiştî Tarîkatı'na mensup Şeyh Abdülehad entelektüel bir sûfidir.”dir²⁹.

17 yaşına kadar ciddî bir ilim çalışması gösterdi. Ondan sonra tadrîs ve tasnîf ile meşgûl olmaya başladı. Arapça ve Farsça ile eserler yazıyor, bu sûretle Hindistan'da ilmî bir şöhrete sâhip oluyordu. Medresede tefsîr, hadîs yanında aklî ilimler tahsîli de yaptı. Hacca giderken Delhi'de Nakşbendiyye tarîkatını Hindistan'da yayan Hâce Bâkî-Billâh ile karşılaştı. Teklîfini kabûl ederek bir süre yanında kaldı, sonra ona intisâb etti. Kısa bir müddet sonra da onun en önemli bir halîfesi konumuna geldi. Şeyhi Ahmed Sirhindî'yi pek medhederdi. Kendi ifâdesiyle Nakşibendiyye tarîkatına intisâb etmesi onun bütün rûhî terakkîsinin temelini oluşturdu. Yaşadığı dönem ve coğrafyada İslâm inançları hurâfe ve bâtil inançlarla karıştırılmak isteniyordu. Hind kıt'asında Bâbürlü Ekber Şâh eliyle bir devlet politikası olarak bütün dinleri birleştirme gibi bir hedef doğrultusunda İslâmî inançların tahrîf ve değiştirilme tehlikesi sözkonusuydu. İşte İmâm-ı Rabbânî bu bâtil hareketlere karşı sahîh İslâm inancının yerleşmesi için büyük gayret ve çalışmalarda bulundu ve târihe II. bin yılın müceddidi olarak geçti. Bundan sonra Hz. İmâm'ın çile günleri başlıyor ve tâ vefatına kadar sürüyor.

Bâkî Billâh'ın en meşhûr halîfesi olan Ahmed Sirhindî, Nakşbendiyye tarîkatının hem tasavvufî eğitim metotlarında hem de düşünce yapısında önemli değişiklikler yaparak tarîkata yeni bir yön vermiş, bu sebeple kendisinin hicrî ikinci bin yılın yenileyicisi lakabına istinâden tarîkatın bu koluna Müceddidiyye adı verilmiştir. Nakşbendîliğin diğer kolları zamânla etkisini kaybetmiş ya da tamâmen ortadan kalkmış iken Müceddidiyye kolu günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir.

En önemli eseri: *Mektûbât*'tır. Sirhindî'nin görüşlerini yansıtan eser mektûblarının derlenmesiyle meydana gelmiştir. Üç ciltten (defter) oluşan kitâbın ilk cildi 1025 (1616) yılında Yâr Muhammed Talkânî tarafından derlenmiş olup 313 mektûb, 1028'de (1619) Abdülhay Pütnî tarafından derlenen II. Cilt doksan dokuz mektûb, Sirhindî'nin ölümünden sonra Muhammed Hâşim-i Kişmî tarafından derlenen

²⁹ Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘el-Mektûbât’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 370.

III. Cilt 114 ve daha sonra eklenen on mektûbla birlikte eser toplam 536 mektûb ihtivâ eder. İmâm-ı Rabbânî adıyla meşhur olan Ahmed b. Abdülehad el-Farukî es-Sirhindî'nin (ö. Serhend 1035/1625) mektuplarından oluşan eserde, Hint dinleriyle İslâm dinini birleştirerek eklektik bir din oluşturmaya çalışan Hindistan hükümdarı Ekber Şâh ve taraftarlarına ve bu anlayışa uygun bir zemîn oluşturması korkusuyla vahdet-i vücûd taraftarlarına karşı çıkılmaktadır. Ancak İmâm, İbn Arabî'nin diğer tasavvufî görüşlerine îtirâz etmemiştir. Eser, pek çok tasavvuf ve tarikat terimine açıklık kazandırmış ve tasavvuf kültürünün Güney Asya'da yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. En önemli eseri bu kitâptır. İmânın yakîn derecesine erdirilmesi, insanın İhsan ufkuna yükseltilmesi, İslâm'ın insana sevdilmesi vb. konularda İmâm-ı Rabbânî'nin görüşlerini yansıtan bu eser, 536 mektûbun derlenmesiyle meydana gelmiştir. Birkaçı dışında bütün mektûblar Farsça yazılmış ancak gerek el yazması, gerekse matbû' olarak Arapça tercümesiyle İslâm aleminde geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır. Bir kısmı Farsça olan mektuplar Urduca ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir³⁰.

³⁰ İmâm-ı Rabbânî hakkında geniş bilgi için, bkz. “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, XX/195-199; Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘el-Mektûbât’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 369-384.

III. AHMED AVNÎ KONUK (1868/1938)

Zekâî Dede'nin çırağı, Klâsik Türk Mûsikîsi'nin son büyük temsilcisi ve bestecisi olarak iştihâr eden A. Avnî Konuk, (1285/1868)'de İstanbul'da doğdu. Kâdî Alî-zâde İbrâhim Efendi'nin oğlu balmumu tâciri Mûsâ Kâzım Efendi ile tâcir Buhârâlî Hâfız Mustafa Efendi'nin kızı Fatma Zehrâ Hanım'ın oğludur. İbtidâî mektebini bitirdikten sonra Galata Rüşdiyesi'ne girdi. Buradan Darüşşafaka'ya geçti. 9-10 yaşlarında iken babasını ve birkaç ay sonra annesini kaybetti. Öksüz kaldığı zamân mahalle mektebini (ilkokul) bitirmiş, bu yıllarda hıfzını bitirerek "hâfız" olmuş ve Galata rüşdiyesine (ortaokul) gidiyordu. 1884 (1301)'de Dârüşşafaka'nın üçüncü sınıfına imtahanla kaydoldu, 6 yıl okuyup 1890 (1307)'da bitirdi ve şehâdetnâme aldı. Darüşşafaka'dan mezûn olduktan sonra câmî derslerine devâm ederek icâzet aldı. Aynı yıl, pâdişâh II. Abdülhamîd'in emri ile yirmi bir yaşında "İttihât Postahânesi"nin Galata'da bulunan "Müdüriyet Kalemi Kâtipliği"ne 400 kuruş maaş ile atandı. Bu arada Mevlevî Tarîkatı'na intisâb etti. Mürşîdi Mesnevî-hân Selânikli Es'ad Dede'den (ö. 1329/1911) *Mesnevî* okuyup icâzet aldı. 1890 târîhinde Posta Memûrluğuna tâyin olundu. Bu sıralarda Mekteb-i Hukûk-ı Şâhâne'ye (İstanbul Üniversitesi Hukûk Fakültesi) girdi. 1898'de buradan birincilikle mezûn oldu. 1909 (1327)'da "Posta Mesâlih Müdürlüğü"ne getirildi ve I. Dünya Savaşı sonuna kadar, işgâl yıllarında da bu görevini yaptı. 1922'de İstanbul'da kalmak şartı ile, Ankara Hükûmeti'nin Posta Umûm Müdür Muâvini oldu ve 8 yıl bu görevde kaldı. 1 Eylül 1930'da Umûm Müdürlük Hukûk Müşâviri oldu. İsteği üzerine Mayıs 1933 yılında emekli oldu. Posta ve Telgraf Yüksek Mektebi ile Yüksek Mühendis Mektebi'nde (Teknik Üniversite) uzun yıllar postacılık kürsüsünü işgâl etti. 20 Mart 1938 (17 Muharrem 1357) târîhinde vefât ederek Merkezefendi Mezarlığı'nda toprağa verildi. İbnülemin'in belirttiğine göre "*Mülevvence hafîf, siyah bıyıklı, za'îf, orta boylu, biraz öne mâil, halîm, müeddeb, gayretli, kıymetli bir zât idi.*" Arapça, Farsça ve Fransızca öğrendi. Zekâî Dede'den mûsikî dersleri aldı. Nota bilmemekle berâber iyi bir hânende ve bestekâr idi. Eserleri bütün incelikleriyle hâfızasında tutardı. Dilkeşîde ve Bend-i Hisâr isimli makamları tertîp etti. 119 makâm ihtivâ eden Kâr-ı Nâtık'ı, Türk Mûsikîsi'nde en geniş bir

örnektir. Üç Mevlevî âyini bestelemiştir. Klâsik Türk Mûsikîsi güftelerini toplayan Hânende adlı geniş bir kitabını 28 yaşında yayınlamıştır.

Mûsikî eğitimi: 1911’de ölen Selânikli Es’ad Dede’den *Mesnevî* okudu, Farsça öğrendi ve icâzet aldı. Arapça, Farsça ve Fransızca’yı mükemmel biliyordu. Mûsikî hayatı Dârüşşafaka’ya girişi ile, Hoca Zekâî Dede Efendi’den (1825-1897) ders almasıyla başladı. Kirâmî Efendi’den de meşk etti. Gençliğinde Zekâî Efendi’nin talebesi olarak birkaç yıl, yakın arkadaşları Dr. Subhî Ezgi ve Raûf Yektâ Bey’le berâber çalışmışlardır. Konservatuar’ın yayınladığı Âyîn’lerin birkısımının güftesini Türkçe’ye çevirmişti. Rûşen Ferit Kam’ın ifâdesiyle “...Mevlevîlik tarîkatına girmiş, buradan aldığı feyizle tasavvuf, şiir, mûsikî gibi birbirine sıkı sıkıya bağlı irfân ve sanat yollarının hakikî ve samimî bir yolcusu olmuştu.” Konuk, çok büyük bir tasavvuf bilginidir. 31 adet tasavvufî eseri bulunmaktadır.

Eserlerinden bâzıları:

1- *Mesnevî Tercümesi ve Şerhi*; *Mesnevî*’ye yapılmış tercümelerin en büyüğüdür (36 cilt ve 7534 sayfa). Bu eser, *Mesnevî*’ye yapılmış son şerhtir. **2-** Hz. Mevlânâ’nın *Fîh-i mâ fîh*’inin Farsça’dan çevirisi. **3-** Muhyiddîn İbnü’l Arabî’nin *Fusûsu’l-hikem*’inin ve yine onun *et-Tedbîrâtü’l-İlâhiyye*’sinin Arapça’dan tercüme ve şerhleri. Prof. Dr. Mustafa Tahralı Bey tarafından yayına hazırlanıp, İz Yayıncılık tarafından basıldı. **4-** Fahreddîn ‘Irâqî’nin *Leme’ât*’ının Arapça’dan tercümesi. **5-** Ahmed oğlu Ferîdûn’un *Risâle-i Sipehsâlâr*’ını Farsça’dan tercüme ederek “*Menâkib-i Hazret-i Mevlânâ Celâleddin Rûmî*” adıyla Türkçe’ye çevirisi, (Basım İst. 1331)³¹.

³¹ Detaylı mâlûmât için bkz. Selçuk Eraydın, “Ahmed Avnî Konuk’un Hayâtı ve Eserleri” başlıklı makâle, (Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*, Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahralı & Dr. Selçuk Eraydın.) s. 15-20.

IV. MUHAMMED İHSAN OĞUZ (1887/1991)

Muhammed İhsan Oğuz Beyefendi, (27 Ramazan 1304 h/ 19 Hazîran 1887 m.) Kastamonu doğumludur. Babasının adı, Atâullah, annesinin adı ise Hâcer'dir.

İlk mektepten sonra orta tahsîlini Kastamonu Askerî Rüşdiyesi'nde ve yüksek öğrenimini de Ziyâiyye Medresesi'nde yapan İhsan Oğuz Beyefendi, âlim ve müderris olan eniştesinden de özel dersler almıştır. Ancak, eniştesinin genç yaşta ölümü üzerine tek başına ilmî çalışmalarına devâm etmek ve kendisini bu şekilde yetiştirmek zorunda kalmıştır.

Me'mûriyet hayâtına Posta ve Telgraf İdâresinde başlamış; bir ara Sultânî Mektebi'nde Kâtiplik, Askerî Rüşdiye'de Hüsn-i hat (güzel yazı) ve Türkçe öğretmenliği görevlerinde bulunmuştur. Posta ve Telgraf İdâresi'nde, Muhâbere Me'mûrluğundan Başmüdürlüğe kadar çeşitli kademelerde görev yapmış; Kurtuluş Savaşı sırasında memleketimiz için değerli hizmetler îfâ etmiştir; 1938 yılında emekliye ayrılarak ilmî çalışmalarına hız vermiştir.

Tasavvufî hayatı ise, çok küçük yaşta başlamış, 7 yaşlarında iken Şeyh Muhammed Evliyâ Efendi'nin terbiyesine girmiştir. Hazret çocukluktan bu yana ehlullah muhabbeti ziyâde olmuş biridir. Gençlik yıllarında (1905) birçok kimsenin tavsiyesiyle bir Nakşbendî şeyhine bağlanıyor. Uzun bir takım olaylardan sonra bu zâtın gerçek bir mürşîd olmadığı ortaya çıkıyor. Tekrâr bir mürşîd-i kâmil aramaya başlıyor. Bir müddet sonra Allah dostlarından bir zâta intisâb ediyor. Fakat bu mübârek zât bir kaç ay sonra vefât ediyor. 1917 yılında Rebû'l-evvel ayının Pazartesi geces, özellikle Efendimiz'in (Aleyhisselâm) doğum gecesine rastlaması hasebiyle gusûl abdesti alıyor, Allah'a duâ ediyor. Kendisine Allah'ın lütfuyla mürşîd-i kâmilin ismi ve cismi bildirilip gösteriliyor. Anlatıldığına göre, o gece mânâ âleminde havada ve boşlukta beyaz bir zemîn üzerinde kalın ve siyah bir yazı ile Seyyid Ahmed Kürdî yazılı bir levha gösteriliyor. “*Bu isim, mürşîd ve insan-ı kâmil ismidir*” diye sesleniliyor. Hazret irâdesi dışında bütün âlemlere hitâben, “Ey insanlar! Kutuptaki mânevî kuvvetin büyüklüğünü anlayınız ki, tâbî olmak üzere kendisini 3-5 adım izlemek, tahammül edilemeyecek

feyzlere, mânevî hallere erdiriyor” sözlerini söylüyor. “Meded yâ Seyyid Ahmed Kürdî” diyerek uyanıyor. Bu halin feyizli tesîri aylarca sürüyor. Fakat bu zâtın nerede olduğu bildirilmiyor. Tam bu sırada Irâk taraflarındaki bir mürşîdin durumunu sormak için âbid ve fâzıl bir şahsiyet olan Harput Ulu Câmi imâmına mektûb yazıyor ve bu rüyâsını da ekliyor. Cevâpta Seyyid Ahmed Hazretlerini tanıdığını, soyu sağlam seyyid bir zât olduğunu bildiriyor. Âlim, fazıl, kerâmet sâhibi fakîr bir zât olduğunu söylüyor. Mektûb Seyyid Ahmed el-Kürdî Hazretlerine arzediliyor. Fakat O, bu yolun büyüklerinin rûhaniyetlerinden emrolunmadıkça bir şey yapamayacaklarını söylüyor.

Bunun üzerine uzun bir bekleyiş dönemi başlıyor. Hazrete yazdığı mektûbtan tam bir yıl sonra aynı gün kendisine cevâp gönderiyorlar. Evet tam 12 yıl süren Mürşîd-i Kâmil arayışı son buluyor. Bağlılık gerçekleştikten sonra ihtiyâç duyuldukça 3, 5, 6 ayda bir mektuplaşma yapılıyor. Kendisi bu yazışmalara, “9 Mektûb’ta İrşâd” demektedir.” Evet, işte bu yolda ilerleme adına senelerce süren mânevî çalışma ve araştırmalarından sonra Harput’ta Seyyid Ahmed Çapakçûrî Hazretlerini mânen bularak, kendisine intisâb etmiştir. Yazdığı dokuz mektûbla ve rûhâniyât yoluyla irşâd ettiği söylenen bu talebesine (1340 / 1921) yılında “İrşâd İcâzesi” veren Seyyid Ahmed Hazretleri³², aynı yıl, 94 yaşlarında iken vefât etmiştir.

İhsan Oğuz Bey’in bu sahada mücâdelesini uzun ve bereketli ömrünün sonuna kadar devâm etmiş, çeşitli yollarla öğrendiklerini ve tasavvufî tecrübelerini; eserleri, sohbetleri ve mektûbları vesilesiyle sevenlerine ve dostlarına aktarmaya çalışmıştır.

Bir asrı aşan bir hayât sürmüş ve 2 Ağustos 1991 (21 Muharrem 1412 h) Cum’ayı 3 Ağustos Cumartesiye bağlayan gece saat 2:15’de vefât etmiştir.³³

³² Ahmed Çapakçurî Hazretleri (1246/ 1840 – 1340/ 1921), Ali Sebî’ nin halîfesidir.

³³ M. İhsan Oğuz Bey’in biyografisini, basılmış eserlerinin baş taraflarından ve ayrıca, orijinal adı “Mücâhedât-ı Dîniyye” olan “Tasavvuf Yolunda Mânevî Cihâd” adlı eserinden öğreniyoruz. (Eserde, M. İhsan Oğuz’un mürşîdiyle yazışmış olduğu 9 mektuba yer verilmiştir. M. İhsan Oğuz bu mektuplar vâsıtasıyla mürşîdiyle haberleşiyor ve netîcesinde icâzet de alıyor.) Ayrıca, Oğuz Yayınlarına ziyaretimiz sırasında, orada bulunan görevli bir zât tarafından bize verilen 9-10 sayfalık bir biyografi fotokopisinden de istifâde edilmiştir. Bir de, Şûle Yayınlarının hazırlamış olduğu (İstanbul 1996) *Sahabeden Günümüze Allah Dostları* adlı eserin 10. Cildinde (s. 319-326) Mustafa Bayburtlu

ESERLERİ: 1- *M. İhsan Oğuz'dan Mektûblar-I*, 2- *M. İhsan Oğuz'dan Mektûblar-II*, 3- *İslâm Tasavvufunda Vahdet-i vücûd*, 4- *21 Soruda İlmî ve Tasavvufî Gerçekler*, 5- *Tasavvuf Yolunda Mânevî Cihâd*, 6- *İslâm'da Mübârek Günler ve Geceler*, 7- *İslâm Düşüncesinde 7 Önemli Konu*, 8- *Yûnus Emre*, 9- *Sorular ve Cevâplar*, 10- *Dünyâ ve Âhiret Hayâtı*, 11- *Hazret-i Şâbân-ı Velî ve Mustafa Çerkeşî*, 12- *Vesîlet'ün-Necât İslâm İlmihâli*, 13- *Tasavvufun Öncüleri*, 14- *12 Büyük Velî*, 15- *İslâm'da Kazâ ve Kader*, 16- *İslâm'ın Özû*, 17- *Şerîat ve Tarîkat Kavramları – Zikir ve Tasavvuf Yolları*, 18- *Ârifler Silsilesi-II*, 19- *Ârifler Silsilesi-III*³⁴, 20- *Ârifler Silsilesi-IV*, 21- *Saâdet Anahtarı*.”

Basılan eserlerinde, önce sâdeleştirilmiş metin, ondan sonra yeni harflere aktarılmış olarak orijinal metin de verilmiştir. *Mektûblar*’ı iki cilt hâlinindedir. Bunlar mânevî talebelerine ve bâzı ilim ehline yazmış olduğu mektuplardan oluşmaktadır. Gönderilen şahıslar muhtelifdir. Bunların ‘kimler’ olduklarını araştırmaya çalıştıysak da sağlıklı bir bilgi edinemedik. Ama bâzıları da bilinmektedir. Meselâ onlardan birisi, Zile Müftüsü merhûm Âkif Kılıç Bey’dir. *Mektûblar-I*’deki 100. mektup ona gönderilmiştir. Mektuplar Osmanlıca olarak ve el yazısıyla yazılmıştır. *Mektûbların* başında dendiğine göre, “*yüzlerce mektûbtan sâdece elde edilebilenler*” buraya alınmıştır.

ESERLERİNİN SATIR ARALARINDAN M. İHSAN OĞUZ VE FİKİRLERİNDEN SEÇMELER

“Kemâlât-ı nübüvvet, Kemâlât-ı vilâyetin fevkidir.”³⁵ “..sözlerin, vahdet-i vücûdu inkâr mânâsını mutazammın olamayacağı bilinmelidir.”³⁶

Eserlerinde, Tasavvufu; Tasavvuf-u dînî ve felsefî, diye ikiye ayırıyor. “Selef-i sâlihînin tasavvufu; i’tikâdât-ı hâkka, ityân-ı a’mâl-i sâliha, ittisâf-ı ahlâk-ı kerîme ile

tarafından hazırlanan kısa bir biyografisi vardır ki tüm bu biyografik çalışmalar yaklaşık olarak birbirinin benzeridir.

³⁴ Bu eser, tamâmiyle **İmâm-ı Rabbânî** üzerinedir.

³⁵ M. İhsan Oğuz, *Mektuplar-II*, s. 387.

³⁶ M. İhsan Oğuz, *21 Soruda İlmî ve Tasavvufî Gerçekler*, s. 122.

tahakkuktan ibârettir. Tasavvuf-u dînî budur. Uzun zamânlardan beri, mezkûr tasavvuf-u dînî; felsefeye mağlûbiyyet, tasavvufa nazariyyât-ı felsefiyyenin idhâli sebebiyle vaz'-ı aslî ve hakîkîsinden çıkmış, tasavvuf-u felsefî olmuştur. İbn Arabî'nin tasavvufu gibi.”³⁷

“Kemâlât-ı vilâyet'in muktezâsı, dâimâ Hakk'da fenâ ve bekâyı müstelzimdir. Vilâyet makâmının hepsinde ale'd-derecât sekr mevcuttur. Yalnız Makâm-ı Sıddıkiyyette sekrden eser yoktur. Makâm-ı Sıddıkiyyetin fevki Makâm-ı Nübüvvettir”³⁸.

“Sekr-i vakit ve galebe-i hâl ânı müstakîm kılar mı? Gerek Ebû'l-Hasen el-Harakânî'ye ve gerek Muhyiddîn İbn Arabî'ye ve gerek diğer evliyâullaha bu gibi gayr-i müstakîmâne sözlerinden ve da'valarından dolayı ne demek lâzımdır?”³⁹.

“Ben de bir mutasavvıfım, maksadıma ancak hakîkî ve amelî tasavvufla eriştim. Seyyid Ahmed el-Kürdî el-Hüseynî, ilk mürşîdimdir. Bu zât vâsıtasıyla kurtarıldım. Fıtâmım ve icâzelenmem Andan hâsıl oldu. Aliyyü's-Sebtî, Mürşîdimin mürşîdidir. Anın mürşîdi de Hâlidü'l-Bağdâdî'dir. Maa-hâzâ; Seyyid Ahmed el-Kürdî'nin irtihâl-i dâr-ı bekâ eylesmesinden sonra benim ahz ve istifâzam Üveysiyyet tarîkıyla birkaç nev'e ayrılmıştır. Sonuncusu, Rûhâniyyet-i Mukaddese-i Hazret-i Hâce-i Kâinât ve Mürşîd-i Âlem Sallallâhü Aleyhi ve Sellem'dendir. Bu husûs inşaallah istib'âd edilmez, mazhar-ı hüsn-i telâkkî ve i'tikâd olur.”⁴⁰

“Bende Üveysiyyet gâlibtir. Gençliğimden beri birçok ekâbir-i evliyânın, pîrân-ı ızâmın mazhar-ı terbiyeti oldum... On iki seneden beri de Cenâb-ı Hâce-i Kâinât Aleyhi Efdalüssalâvât ve Ekmelüttehaiyyât Efendimiz'in terbiyet-i husûsiyyeleri devletiyle de mes'ûd ve müşerrefim. Şimdi bana hiçbir ferd-i velînin tasarruf ve terbiyet ve irşâdî taalluk edemiyor. Nasıl edebilir ki.... Hazret-i Muhammed Mustafâ mürşîdi ve

³⁷ Mektuplar-II, s. 429

³⁸ a.g.e., s. 450.

³⁹ a.g.e., s. 451.

⁴⁰ a.g.e., s. 588.

mürebîsidir.... (Hicâz'a giden birisinden duâ istiyor ve) Biz emrolunmadıkça o hıttâ-i mübârekeye gidemiyoruz.”⁴¹

Muhammed İhsan Oğuz, vahdet-i vücûd meselesi üzerine yazılmış bütün eserlerde ihtilâfların olduğunu söylüyor. O'na göre bunun sebebi, ehl-i ilim ve istidlâle nazaran, asıl mes'eleye vukûfiyetsizlikten; ashâb-ı keşf ve şühûda nazaran da sülûk ve vusûldeki makâm ve mertebe fark ve temyîzindendir.

“Esâsen Allahü-teâlâ'nın eşyâ ile maiyyeti, ihâtası, akrebiyyeti vardır. Fakat; keyfiyyeti meçhûldür. Buna yalnız îmân etmek kâfidir. O Zât-ı Akdes, bizim mâlûmumuz olan nüzûl ve urûçtan, tasavvur ve taakkul edebileceğimiz her emirden mukaddes ve münezzehtir. Zât ve Sıfâtı dâire-i ilim ve idrâk ve ma'rifete sığan Allah'tan istiâze ederiz. Ma'rifet oldur ki, Allah'ın Zât'ı gibi Esmâ ve Sıfâtının da hıyta-i idrâk-i mahlûkâtta hâriç olduğunu sâbit kıla... Anda hayretten başka mahlûk için nasîb-i kemâl yoktur.”⁴²

“Vahdet-i şühûd, Müceddidiyye'nin 17 sülûk makâmından üçüncüsüne müteallik bir hâl ve keşftir. Sahva mebnî olup, şer'-i kavîm'e tamâmen mutâbıktır. Fenâ-yı nefsten nâşîdir. Fakat; ehli çok az zuhûr etmiştir.”⁴³

“Vahdet-i vücûd-i İbn Arabî, Sâdât-ı Sıddikiyye ve Müceddidiyye'nin 17 makâmât-ı sey ve sülûkünden ikinci makâmın hâl ve müşâhedesidir. Sekr-i Tevhîd'den nâşî olup, zavâhir-i şer'î mutahhara muhâlif tarafları çoktur.”⁴⁴

Eserlerinin satır aralarına serpiştirilmiş cümlelerle kendisini yine kendi dilinden, daha iyi tanımaya çalışırsak, şunları görebiliriz; Seyyid Ahmed Hazretlerinden îtibâren Efendimiz'e (Aleyhisselâm) 33 ittisâl-i sahîh ile⁴⁵ ulaştığını söylüyor. Kendi hayâtını özetlemesi ve mânevî hâlimden bahsetmesi adına ilginç bir anekdot da aynı kitâptan: “70 küsûr yaşıma girdim. 50 sene mütâlealarla, taharrîlerle, tedkîklerle hayât

⁴¹ Oğuz, *Mektuplar-II*, s. 592.

⁴² Oğuz, *Mektuplar-I*, s. 353.

⁴³ Oğuz, *Sorular ve Cevâplar*, s. 222.

⁴⁴ Oğuz, *a.g.e.*, s. 222.

⁴⁵ Oğuz, *Mektuplar-I*, s. 340.

geçirdim. Matlûbum olanı bulamadım. Mütâleadan bıktım. Resmî, nazarî ve taklîdî eskimiş tasavvuftan bezdim. Hakk Teâlâ ve Resûlü'ne ilticâ eyleyerek kurtarılmamı istedim. Elhamdülillâh, kurtarıldım. Şimdi her gürültüden vâreste olarak selefin yolunu ta'kibe çalışıyorum. Kurûn-ı selâse ricâlinin (karn-ı ashâb, karn-ı tâbiîn, karn-ı etbâ-ı tâbiîn) ilmen, amelen, ahlâken ve ihlâsen tuttukları necât yolu üzerinde gitmeye uğraşıyorum. Kitâb ve Sünnet ahkâmıyla anlar gibi amel etmek için nefsimle, şeytanımla, dünyâmla mücâdele ve muhârebe hâlindeyim.”⁴⁶

Son olarak M. İhsan Oğuz'un tarîkat silsilesinin İmâm-ı Rabbânî'ye kadar olan kısmı:

M. İhsan b. Muhammed Atâullah el-Kastamonî
Seyyid Ahmed Çapakçûrî 1340
Aliyyü's-Sebtî 1281
Hâlid el-Bağdâdî 1242
Abdullah Dihlevî 1240
Habîbullah Cân-ı Cânân 1195
Seyyid Nûr M. Bedevânî 1135
M. Seyfeddîn b. M. Mâ'sûm 1096
İ. M. Ma'sûm b. İmâm-ı Rabbânî 1079
İmâm-ı Rabbânî 1034

⁴⁶ Oğuz, *Mektuplar-II*, s. 586-587.

B. MÜNÂKAŞA KONULARI

I. GENEL OLARAK VAHDET-İ VÜCÛD VE VAHDET-İ ŞÜHÛD TARTIŞMALARI

Tasavvuf târihine bakıldığında, vücûd problemiyle alâkalı olarak, zamân açısından öncelikle vahdet-i vücûd düşüncesinin şekillendiğini biliyoruz. Vahdet-i vücûd düşüncesinin temellendiği döneme kısaca bakmaya çalışırsak, şunları görürüz: Vahdet-i vücûd denince akla gelen İbn Arabî, Endülüs'te Muvahhidler Devleti'nin, gücünün zirvesinde olduğu zamânlarda, bölgede felsefenin gelişmesine yardımcı olan İbn Tufeyl (ö. 1186), İbn Rüşd (ö. 1198) gibi filozofların sağ olduğu târîhlerde yetişmiştir. Bu bölgede İbn Hazm'ın temsîl ettiği Zâhiriye mezhebi yaygındı. İbn Haldun'un (ö. 1333-1406) *Mukaddime*'sinden anlaşıldığı kadarıyla bu bölgede büyü ve tılsıma karşı yaygın bir ilgi mevcûttur. İbn Arabî'nin Afrika üzerinden Ortadoğu'ya seyâhatinin başlangıcından kısa bir süre sonra Muvahhidler Devleti'nin inişe geçtiği anlaşılmaktadır. İbn Arabî Anadolu'ya geldiğinde, Anadolu Selçuklu Devleti de henüz yükseliş sürecini tamamlamamıştır. Sultân İzzeddîn Keykâvus, İbn Arabî'ye derin bir saygı duymaktaydı. İbn Arabî onu Hristiyanlara karşı cihâd etmesi için cesâretlendirmiş, bu konuda onlara karşı merhâmetli davranmaması konusunda da uyarılarda bulunmuştur. Sadreddin Konevî'yi yetiştirmiş, Konevî'nin öğrencisi Kâşânî de, Osmanlı'nın ilk başmüderresi Dâvûd Kayserî'nin şeyhi olmuştur. **Mevlânâ da çocukken İbn Arabî'yi görmüştür.** İbn Arabî (638/1240) Şam'da vefât etmiş, kabri de Osmânlı pâdişâhı Yavûz Sultân Selîm zamânında ortaya çıkarılmıştır. İbn Arabî'nin görüşleri Osmânlı ve İrân ulemâsı üzerinde derin ve uzun süreli etkiler bırakmıştır.

İbn Arabî'nin yaşadığı dönemde İslâm dünyası ciddî bir i'tikâdî tehlikeyle karşı karşıya değildi. Bu sebeple onun tasavvufî düşüncelerindeki serbestliğini normal karşılamak gerekir. Kendisi vahdet-i vücûd terimini pek kullanmamakla birlikte Allah'tan başka gerçek varlık olmadığını savunmuş, eserleri kendisinden sonra gelen yakın ve uzak dönem talebelerince şerh edilmiştir. İbn Arabî, bilhassa *Fusûs*'taki tasavvufî görüşlerinden dolayı ağır tenkitler almıştır.

İbn Arabî'yi tenkîd edenler arasında bulunan İmâm-ı Rabbânî ise **vahdet-i vücûd**'a karşı **vahdet-i şühûd**'u savunmuş ve İbn Arabî'nin makbûl bir sûfî olmakla birlikte keşfinde hatâ ettiğini söylemiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin yaşadığı döneme bakıldığında ise Hindistan'da bulunan Ekber Şâh, Hindu-İslâm karışımı senkretik bir din oluşturma gayretine girmiş, vahdet-i vücûd'un bâzı şûbelerinin de bu girişimle uyduğu İmâm-ı Rabbânî tarafından tespît edilmişti. Vahdet-i vücûd'un bilhassa *dinlerin aşkın birliği* anlayışı, bu girişimi besleyebilecek şekilde yorumlanabilirdi. İslâm i'tikâdının tehlikeye girdiği bu ortamda İmâm-ı Rabbânî, yine de İbn Arabî'nin şahsiyetini hedef almadan vahdet-i vücûd anlayışını eleştirmiş ve vahdet-i şühûd'u savunmuştur. *Mektûbât* adlı eserde mektupları toplanan İmâm-ı Rabbânî, İbn Arabî'nin çeşitli görüşlerini bâzen eleştirmiştir.

Vahdet-i vücûd (varlık/vücûd birliği) fikrini sistemleştiren mutasavvıf, Muhyiddîn İbn Arabî'dir. Ondan önce de İslâm dünyasında bu fikrin temellerini bulmaktayız. Özellikle Gazzâlî'nin eserlerinde bu fikre çok yaklaştığını görmekteyiz ama onlarda bu fikir açıkça ortaya atılıp sistemleştirilmemiştir. İleri sürülen bu görüşler, 'fenâ fillâh' sınırını zorlamakta ise de henüz o sınırı pek aşmamaktadır. İbn Arabî'dir ki bu düşüncüyü görüşlerinin temeli yapmış ve bunu İslâm Tasavvufu'na yaymıştır.

İbn Arabî'ye göre varlık, bir tek hakîkatten ibârettir. Çeşitlenme ve çoğalma, dış duyuların meydana getirdiği zâhirî bir şeydir. Allah mutlak varlıktır. O'nun varlığının sebebi yoktur. O, kendi zâtiyle vardır. O'nu bilmek, varlığını bilmektir. Zât'ının hakîkatini bilmek mümkün değildir.

Burada uzun boylu olarak vahdet-i vücûd ve diğer mes'elelerin tanım ve tahlîlini yapacak, sayfalar dolusu bilgiler aktaracak değiliz. Ancak vurgulamak istediğimiz, **vahdet-i vücûd** ve **vahdet-i şühûd** tartışmalarının öteden beri yapılageldiği husûsu üzerinde kısa bir değerlendirmede bulunmaktır. Bundan sonraki bilgileri Prof. Dr. Süleymân Ateş'in *İslâm Tasavvufu* adlı eserinden istifâdeyle dile getireceğiz.

Evet; vahdet-i vücûd ile alâkalı yorumlar tam mânâsıyla ilk mutasavvıflarda yoktu. Bunun tasavvufa girişi, bir sistem hâline getirilişi de hayli sonra olmuştu. İsmâîl Fennî Ertuğrul (*Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli*, s. 292.); Bâyezîd Bistâmî, Cüneyd

Bağdâdî, Abdülkâdir Geylânî gibi mutasavvıfları vahdet-i vücûd erbâbından sayar ki bu, Süleymân Ateş'e göre açık bir hatâdır. Avrupalı araştırmacılar da ilk mutasavvıflarda vahdet-i vücûd fikri olmadığına kâni'dirler⁴⁷. Ayrıca ilklerin tefsîrlerinde de açık açık böyle bir yoruma rastlanmamaktadır. Ancak vahdet-i vücûd düşüncesinin ilklerde mânâ olarak bulunduğu da inkâr edilemez bir gerçektir.

Süleymân Ateş ve bâzı ilim adamlarına göre, vahdet-i vücûd, Hint ve Yunan felsefelerinin Arapça'ya tercümesinden ve müslümanların diğer milletlerle olan münâsebetlerinden sonra İslâm Tasavvufu'na girmiştir. İslâm'ın öz malı değildir. Hindistan'da Veda mezhebinin esâsı panteizmdir, meselâ. Felsefenin Arapça'ya çevrilmesiyle birlikte bu fikir de İslâm dünyâsına geçmiştir. Fakat başlangıçta felsefeye iltifât etmeyen, bütün güçleriyle riyâzete ve amelî tarafa yönelen ilk mutasavvıflar bu düşünceye net olarak sâhip olmamışlardır. Ancak kendi tatbîkâtlarının bir sonucu olarak 'fenâ fillâh' düşüncesinin son sınırına kadar gelmişlerdir⁴⁸.

Bu fikir, İbn Arabî'nin te'sîriyle tasavvufa iyice yerleşmiş, hemen her mutasavvıfta bunun izleri görünmeye başlamıştır. Fakat bu görüşe karşı çıkan mutasavvıflar da vardır. Meselâ, Aliyyü'l-Kârî, te'lîf ettiği *Vahdet-i vücûd Risâlesi*'yle İbn Arabî'nin sistemine karşı gelmiştir. Orada şöyle der özetle; "Bâzı filozoflar âlemin kıdemini iddiâ ederler. Bu merdûddur. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Kadîmin sonradan yaratılanla bir olması mümkün değildir. Bu, tevhîd mezhebine de aykırıdır." Ayrıca Aliyy'ül-Kârî vahdet-i vücûd'a kâil olanları ikiye ayırır: Biri muvahhid vücûdîler, diğeri de mülhid vücûdîler. Birinciler mutlak varlık Hak'tır, yegâne varlık O'dur derken, ötekiler mutlak varlık bütün yaratıkları içine alır, bütün yaratıklar mutlak varlığı teşkîl eder, derler. Bu sözler aynı kapıya çıkar görünse de aslında aynı değildir. Çünkü biricisi Hak'tan başkasına varlık tanımazken, ötekiler âlemden başka varlık tanımıyor. Onun için birici grup son derece dîne bağlı kalmışlardır. Ötekiler ise genellikle dîni ihmâl etmişlerdir. Onlara göre âlemden ayrı olarak bir yaratıcı mevcûd değildir. Tanrı âlemin kendisidir. İşte Avrupa panteizmi de budur. Bu görüşü İbn Arabî'nin vahdet-i vücûdun-
dan mutlaka ayırmak lâzımdır.

⁴⁷ Süleymân Ateş; *İslâm Tasavvufu*, s. 508.

⁴⁸ Ateş, *a.g.e.*, s. 508 ve devâmı.

Süleymân Ateş, “Aliyy’ül-Kârî’nin İbn Arabî’ye verdiği cevâplar, onun felsefesini pek o kadar sarsacak derecede susturucu değilse de şu sözü gâyet yerindedir: (Allah’ın kitâbı, Resûlullah’ın açıklamadığı bir tarzda nasıl tefsîr edilebilir ve Allah’ın Zâtî sıfatları hakkında nasıl öyle düşük arzulara, bid’ât düşüncelere göre ulu orta söz söylenebilir?)” demektedir.

İbn Arabî’nin vahdet-i vücûd’unu en yüksek makâm kabûl eden Kâşânî’ye karşılık, onun çağdaşı büyük müfessir ve mutasavvıf Alâuddevle es-Simnânî ise bunu küfür telâkkî etmiştir. Bu yüzden ikisinin arasında mektuplaşmalar olmuştur. Abdürrezzâk Kâşânî’ye göre bütün makâmların sonu tevhîddir. Halbuki Simnânî bu anlamda tevhîdi daha aşağı bir makâm sayıyor, kulluğu tevhîdin yerine son makâm kabûl ediyordu. Ona göre kulluk, kulun velâyet yönünden ilk hâline dönmesidir. Hattâ Seyyid’üt-tâife Cüneyd-i Bağdâdî’ye: “Bu işin sonu nedir?” diye sorulduğunda; “Başlangıca dönmektir” cevâbını vermiştir.

Vaktiyle vahdet-i vücûd anlamında birçok rubâîler yazdığını söyleyen Alâuddevle, tevhîd makâmının sonuna varınca onların tamâmen yanlış olduğunu anlayıp Hak’a dönmenin, bâtılda kalmaktan iyi olduğunu söylemiştir.

Ahmed Rifâî Hazretleri de özetle şöyle der: “Hallâc, vehmiyle hatâya düşmüştür. Eğer Hakk üzere olsaydı ‘Ben Hakk’ım’ demezdi. Vehmi onu halden hale sürüklemiştir. Yakınlığı artıp da korkusu artmayan kimse tuzağa düşmüştür. Bu gibi sözleri söylemekten sakının, çünkü bunların hepsi bâtıl sözlerdir.”

Aslında bütün mutasavvıflar, varlığın gerçek mânâda Allah’a âid olduğunu, öteki varlıkların, O’nun varlığından âriyet bulunduğunu benimserler. Yalnız Allah, eşyânın aynıdır görüşünü –ki bu vahdet-i vücûd değil, tamâmen panteizmdir– reddederler.

Bahâüddîn Nakşbend (ö. 791/1388), vahdet-i vücûd hakkında bir risâle yazmış ve bu mes’eleyi gâyet tarafsız bir şekilde incelemiştir. O da aşağı yukarı İbn Arabî’nin fikirlerini benimsemiş gibi görünmektedir.

İmâm-ı Rabbânî (1563/1624), babasının, ömrünün sonuna kadar vahdet-i vücûd inancında olduğunu, fakîhin oğlu da yarı fakîhtir kuralı gereğince ilk zamânlarda kendisinin de bu inanca sâhip bulunduğunu, nihâyet şeyhi Muhammed Bâkî'nin irşâdiyle gerçeği ulaştığını beyân eder. Özetle İmâm-ı Rabbânî, olgunluk döneminde vahdet-i vücûd'a cidden karşı çıkmış ve bunu *Mektûbât*'ının muhtelif yerlerinde dile getirmiştir. Kendi ifâdesine göre, önceleri bu görüşe taraftar olmuştur. Ama yine kendi ifâdesiyle o makâmları aşmıştır. Vahdet-i vücûd'un ötesindeki yüce makâmlara yükselmiştir. Orada, kurbiyyet-i İlâhiyye'nin ilmî olduğunu görmüştür. Allah Allah'tır, âlem de âlem. Âbid ile mâbûd birbirinden ayrıdır. Ama, yine O'nun gölgesinin gölgesi, aynalarda görülen akisleri gibidir. Ama aslâ aynı değildir. Nakşbendî tarîkatinin büyüklerinin vahdet-i vücûd'u kabûl etmelerinin, onların bidâyet hallerinde olduğunu, sonradan bunları aştıklarını da bildirmektedir.

“İmâm-ı Rabbânî, mürîdin ilâhî varlık içinde erimesine karşı çıkmış, Allah ve âlem; Allah ve insan ikiliğinin devâm ettiğini müdâfaa etmiştir. Bu ikiliğin kalkarak Allah-âlem birliğinin hâsıl olması son merhale olarak kabûl edilmiş ve buna vahdet-i vücûd denilmiş ise de, bizzat İmâm-ı Rabbânî, Muhyiddîn İbn Arabî'nin bütün bilgilerinin inceliklerini olduğu gibi kendisine gösterdiklerini, onun adem dediği Zâtî tecellî ile şereflendirdiklerini söyler. O'na göre Yüce Allah'ın bu âlemde sözü edilen şekilde hiçbir münâsebeti yoktur. Yüce Allah herşeyi ihâtası ve herşeye yakınlığı Zât'ı ile değil, ilmi iledir. Allah kemmiyetsiz ve keyfiyetsiz olduğu halde, âlem baştanbaşa kemmiyyet ve keyfiyyetten ibârettir.”⁴⁹

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz: Prof. Dr. Mustafa Tahralı & Selçuk Eraydın Beylerin hazırlamış oldukları, A. Avnî Konuk'un “*Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*” isimli eserinin baş kısmında bulunan ve Prof. Dr. Mustafa Tahralı Bey'in yazdığı, “*Fusûsu'l-hikem, Şerhi ve Vahdet-i vücûd ile alâkalı bâzı mes'eleler*” başlıklı makâle (s. 29-62); yina aynı müellifin hazırladığı, “*Fusûsu'l-hikem'de tezâtlı ifâdeler ve Vahdet-i vücûd*” (c. II, s. 9-38) başlıklı makâle; Hayrânî Altıntaş, *Tasavvuf Târîhi*, AÜİF Yay., No. 171, Ankara 1986; İsmail Fennî Ertuğrul; *Vahdet-i vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî*, 1365/1949; İstanbul, Matbaa-i Orhaniye, 1928.

II. İMÂM-I RABBÂNÎ VE GÖRÜŞLERİ İLE İLGİLİ BÂZİ ELEŞTİRİLER

Aslında, İmâm-ı Rabbânî'nin görüşleri -bilhassa vahdet-i şühûd düşüncesi- hakkında ve *Mektûbât*'ı üzerinde öteden beri eleştiri yöneltenler bulunmuştur. Ancak bunlar pek iştihâr etmemiştir. Bunlara da kısaca değinmekte fayda olacağına inanıyoruz. Bu noktada yaptığımız da -bâzı yönleri itibâriyle- söylenenleri nakilden ibârettir.

“Tasavvuf’a ve özellikle vahdet-i vücûd’a dâir birkaç risâlenin müellifi olan babası Çiştîyye ve Kâdirî şeyhi idi.” bilgisini aktardıktan sonra⁵⁰; burada, zaman ve zemin olarak İmâm-ı Rabbânî’ye yakın olması itibâriyle ve bizzat kendilerinin Şeyhi olması hasebiyle Nakşî yolunun büyüklerinden olan Bâkî Billâh (ö. 1603) ve çevresi hakkında bilgiler aktaracağız.

“Bâkî Billâh’ın hem sohbetlerinde, hem de eserlerinde vahdet-i vücûd’a taraftar olduğu görülmektedir. Ona göre, Alâüddeve Simnânî’nin İbnü’l-Arabî’yi hatâlı görmesinin sebebi onu anlayamamasıdır. Anladığı cümleleri kabûl etmiş, anlayamadıklarına îtirâz etmiştir. “Âlem her an yokluğa gider ve yine zuhûra gelir”, “Mahlûkât perdesinde zuhûr eden her şey O’nun sıfatlarıdır, hattâ her şey O’dur, mahlûkât varlığı olmayan görüntülerdir, tıpkı aynalardaki sûret gibi görünürler.” şeklindeki cümleleri onun düşüncelerini açıkça göstermektedir. Ancak ömrünün son günlerinde Bâkî Billâh’ın; “Anladım ki tevhîd yolunun ötesinde geniş bir yol daha vardır. O geniş caddeye göre tevhîd yolu dar bir sokaktan başka bir şey değildir” dediği ve vahdet-i vücûd neş’esiyle yazdığı *Silsiletü’l-Ahrâr* adlı eserini beğenmediği de nakledilir. Buna rağmen Ahmed Sirhindî dışındaki diğer halîfeleri ve oğulları vahdet-i vücûd düşüncesini desteklemeye devâm etmişlerdir. Halîfelerinden Tâceddîn Nakşbendî varlık mertebelerinin altı tane olduğunu söyleyip, şöyle sıralamıştır: 1- Taayyün-i evvel, 2- Taayyün-i sâni, 3- Mertebetü’l-ervâh, 4- Mertebetü’l-misâl, 5- Mertebetü’l-ecsâd, 6- Hakikatü’l-insân. Bu tasnîf onun da vahdet-i vücûd düşüncesinde olduğunu göstermektedir. Bâkî Billâh’ın müridlerinden Ahund Molla Hüseyin Habbâz’ın Hallâc

⁵⁰ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, XX/195-199.

ve İbnü'l-Arabî hakkında eserler kaleme aldığı söylenir. Netîce olarak, Hâcegân dönemi şeyhlerinin vahdet-i vücûd'u desteklemedikleri, ancak Bahâeddîn Nakşbend'in halîfeleri ile birlikte bu düşüncenin desteklenmeye başladığı, özellikle Muhammed Pârsâ, Ubeydullah Ahrâr ve Abdurrahmân Câmî gibi Nakşbendî mensûblarının bu düşünceyi açıklamak için eserler te'lîf ederek bu kültüre katkıda bulundukları anlaşılmaktadır.”⁵¹

“Bâkî Billâh vefât edince iki yaşında yetim kalan ve Hâce Hüsâmeddîn Ahmed'in terbiyesinde yetişen oğulları Hâce Kelân (Ubeydullah) ve Hâce Hord (Muhammed Abdullah) büyüüp Delhi Fîrûzâbâd'da babalarının tekkesinde semâ meclisleri kurmaya ve vahdet-i vücûd'u desteklemeye başlayınca Ahmed Sirhindî tarafından mektûbla uyarıldılar. Ancak bu mektuplar ise, pek bir işe yaramadı ve Hindistan Nakşîleri arasında Sirhind ve Delhi'de farklı meşreblerde iki ayrı tekke ortaya çıkmış oldu.” Görüldüğü üzere, Bâkî Billâh'ın en meşhûr halîfesi olan Ahmed Sirhindî'nin (İmâm-ı Rabbânî) bizzat kendi döneminde bile, Şeyhi Bâkî Billâh'ın çocukları, İmâm-ı Rabbânî'nin aksine vahdet-i vücûd'u desteklemekte ve ona önem vermektedirler. Hattâ, İmâm-ı Rabbânî'nin kabûl etmediği semâ'yı da benimsemiş ve bunun üzerine (*Risâle-i Semâ*) diye bir eser kaleme almışlardır⁵².

Vahdet-i vücûd'un leh ve aleyhinde çok şeyler söylenmiştir. Ve bunlar da erbâbının mâlûmudur. Fakat, vahdet-i şühûd mesleğinin genelde mahzûrsuzluğuna dâir yaklaşımlarda bulunulmuş ise de, -duruma yukarıdaki bilgiler ışığında bakmaya çalışırsak- bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, bu mesleğin de reddine veya eleştirilmesine dâir ilk hareketler, -haklı veya haksız olmaları ayrı konu-, daha henüz Ahmed Sirhindî Hazretleri hayâtta iken başlamıştır, diyebiliriz. Ama kabûl edilmelidir ki bu karşı çıkışlar dâir bir dâirede kalmış ve iştihâr etmemiştir.

Şimdi başka bir kaynaktan, (Şeyh Hüseyin Sa'deddîn (Sa'deddîn Nüzhet Ergün) *İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi*, Millî Mecmûâ, No. 27, s. 439-440. Bu notların fotokopisini, Doç. Dr. Mahmut Erol Kılıç Hocamızın şahsî

⁵¹ Dr. Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayâtı, Görüşleri, Tarîkatı*, s. 357-358, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

⁵² Tosun, *a.g.e.*, s. 109.

kütüphânesinden temin ettik. Ayrıca, bu metnin kendi müellifine âit dipnotları vardır. Onları aynen buraya aldık. Biz kendimize âit olan dipnotları da “[]” şeklinde köşeli parantez açarak gösterdik.) yine aynı konuyla –yânî İmâm-ı Rabbânî ve bâzı görüşlerinin tenkîdiyle– alâkalı bilgiler aktarmak istiyoruz: “Bununla berâber [İmâm-ı Rabbânî] yine ulemânın îtirâzına hedef olmaktan kurtulamadı. Ez-cümle, kendi makâmından bahseden bir mektûbunu⁵³ ulemâ beğenmemiş, Sıddîk-i Ekber’in fevkinde bir makâm iddiâ ediyor diye Şeyh’i, Hind vâlisi Sultân Cihângîr’e ihbâr etmişlerdi. Vâlî, Şeyh’i huzûruna celb etti. Müceddid, cevâbdan âciz kaldı. Dedi ki (Huddâmınızdan en ednâsını bir iş zımnında celb eder ve ona gizlice bir söz tevdi’ edersiniz. Halbuki o hademe nezdinize gelebilmek için bütün ümerânın önüne geçmesi lâzım gelecek; müteâkiben yine kendi mertebesine inecektir. Şimdi bu hâdimin böyle hareketinden dolayı ümerânın fevkinde olması lâzım gelir mi?”⁵⁴ Bundan sonra Hz. İmâm’ın çile günleri başlıyor ve tâ vefatına kadar sürüyor⁵⁵.

“İmâm-ı Rabbânî, âbid, zâhid, müttakî ve evliyâullahdan olmakla berâber ma’rifette derece-i kemâle vâsıl olamamış, bâzı hakâyıkı idrâk edememiştir. Şeyh-i Ekber’i gayr-i mantıkî delâil ile ibtâlâ çalışması bu cihettendir. Kelimâtında dâimâ bir tenâkuz mevcûttur. Bâzı kere vahdet-i vücûd’un akıl ve şer’a muhâlif olduğunu ve buna kâil olanların evhâm ve hayâlâta kapıldıklarını söyler; bâzı kere de vahdet-i vücûd’u sâlike ârız bir hâl olarak telâkkî etmekle berâber Muhyiddîn-i Arabî ve etbâ’ını takdîr

⁵³ (Bana öyle bir makâm-ı nûrânî zâhir oldu ki hüsnün nihâyet derecesinde ve Sıddîk-i Ekber makâmından biraz mürtefa’ idi. Bu makâmın makâm-ı mahbûbiyet olduğunu anladım. Mülevven ve münakkaş idi. Onun in’ikâsı ile latîf olan nefsimi de mülevven ve münakkaş buldum. Havâ yâhûd bir parça bulut gibi âfâka münteşir oluyordum. Âfâkın bâzı taraflarında münbasit oldum. Hâce Muhammed Bahâüddîn Sıddîk-i Ekber makâmında bulunuyordu. Ben ise kendimi onlara muhâzî buldum. (Sübhâtü’l-Mercân fî âsâr-i Hindistan-Seyyid Âzâd)’dan naklen.

⁵⁴ [Burada Hz. İmâm, daha uzunca konuşmuş ve başka cevâplar da vermiştir ki, konunun uzamaması açısından onları iktibâs etmiyoruz.]

⁵⁵ Şeyh Hüseyin Sa’deddîn (Sa’deddîn Nüzhet Ergün) *İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi*, Millî Mecmûâ, No. 27, s. 439-440. [Bu notların fotokopisini, Doç. Dr. M. Erol Kılıç Hocamızın şahsî kütüphânesinden temin ettik. Bu notlarda, İmâm-ı Rabbânî’nin hayatı muhtasaran ele alınıyor ve yukarıya bâzısını iktibâs ettiğimiz yerlerde ise, Hz. İmâm’ın ulemâ tarafından –bilhassa Hz. Ebû Bekir’den üstünlüğünü iddiâ ettiği mektuplarından dolayı– eleştirildiği, bu noktada hoş karşılanmadığı dile getiriliyor. Bu makâle, muhtemelen 1340’larda Millî Mecmûâ’da yayınlanmıştır.]

eyler. Herhangi bir makâlesi okunacak olursa, kendisinin Şeyh-i Ekber'den büyük olduğunu ve Şâh-ı Nakşband ayarında bulunduğunu anlatmak istediği görüleceği muhakkaktır⁵⁶. Halbuki bu gibi sözler bir hakîkati mutazammın değildir. Husûsiyle Şeyh-i Ekber'e îtirâz aynıyla Şâh-ı Nakşband'e îtirâz gibidir. Zîrâ, her ikisi de vahdet-i vücûda kâil olmuşlardır⁵⁷. Bu îtibârla, İmâm-ı Rabbânî'nin, Şâh-ı Nakşband ile hem-ayarı demesi bâtil olur. Zîrâ matlûb olan tevhîd-i şühûd ise Şâh-ı Nakşband'in dûn bir makâmda kalması, tevhîd-i vücûd ise yüksek bir makâmda bulunması lâzım gelecek; her iki vecihle de bu iki sûfînin hem-ayar olamaması iktizâ edecektir. Nakşîlik hakkında yapılan ufak bir tedkîk bize bugün Nakşîlerin vahdet-i vücûd'a kâil olduklarını göstermektedir. Fi'l-vâkî Muhammed Pârsâ'nın (*Fusûsu'l-hikem*)'i, Molla İlâhî'nin (Abdullah İlâhî) (*Vâridât-ı Bedreddîn*)'i⁵⁸ şerh etmeleri bu telekkıyâtı tamâmen kabûl ettiklerine delîl-i sarîhtir. Hattâ yakın zamânlarda yetişmiş olan (Mevlânâ Hâlid) de vücûdiyye'dendir⁵⁹. Halîfelerinden (Mevlânâ Ahmed el-Hâlidî) de sırf vahdet-i vücûd neşvesiyle yazılmış olan (*Risâle-i Ehadiyye*)'yi şerh etmiş ve müderecâtı miyânında demiştir ki: (Şeyh-i Ekber; hâtemü'l-evliyâdır. Hazret-i Peygamber'in bütün ulûmuna vâristir. Evliyâ içerisinde onun gibi bir ârif gelmemiştir.) İşte bugün bunlar, Nakşîlerin ne derecede Muhyiddîn-i Arabî'ye muhib olduklarını isbât etmektedir⁶⁰.

⁵⁶ (Şeyh-i Ekber, tâife-i sûfiyyenin hüccet ve bürhânıdır. Mâa-mâfih o da esrâr-ı gâmızayı kâfi derecede söyleyememiş pek çok dakâik muhtefi kalmıştır. Fakîr onların izhârına muvaffak ve tahrîrine müyesser oldum. (*Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*)'den naklen.)

⁵⁷ (Şâh-ı Nakşband'in sarâhat-i vahdet-i vücûda dâir elimizde bir kitâbı mevcûd değilse de kelîmâtından tevhîd-i zâtîyi kabûl ederek o yolda telkînâtta bulunmasından vücûdiyyeden olduğu tezâhür edilmektedir. Husûsiyle Hazret-i Mevlânâ'nın beyitlerini çok çok nakli bu müddeâmızı isbât eder.. bu da onun mu'tekadâtını kabûl etmekle olur. (*Kelîmât-ı Şâh-ı Nakşband*)'e bakınız.)

⁵⁸ [Ki bu eser, vahdet-i vücûd düşüncesiyle kaleme alınmıştır.]

⁵⁹ [(Mevlânâ Hâlid'in âtiye derc ettiğimiz şu tahmîsi müfrit bir vahdet-i vücûd taraftarı olduğunu isbâta kafidir.) dedikten sonra, onun uzunca bir şiirini buraya naklediyor. (Ayrıca, Mevlânâ Hâlid'in *Mektuplar*'ına ve kendisiyle alâkalı başka eserlerine göz gezdirdiğimizde, Mevlânâ Hâlid'in Muhyiddîn İbn Arabî ve eserlerinden sitâyişle bahsettiğini gördük.)

⁶⁰ [Aynı notların devâmı: Şeyh Hüseyin Sa'deddîn (Sa'deddîn Nüzhet Ergün) *İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi*, Millî Mecmûâ, Nr. 28, s. 456-457.]

“İmâm-ı Rabbânî kimin muakkıbı olabilir? Vahdet-i vücûd’u şer’î bir mâhiyette olmadığını ve binâen-aleyh buna kâil olanların hatâ ettiklerini söyleyenlerin başında (Alâüddevle Simnânî)’yi görüyoruz. Halvette pek ziyâde lezzet duyan bu şeyh nasılsa Muhyiddîn-i Arabî’nin telakkiyâtını kabûl edememiş ve aleyhinde bulunmuştu. Bu sûfînin kitaplarını İmâm-ı Rabbânî’nin gördüğü tahmîn edilemezse de mânen onun te’sîrâtına kapıldığı muhakkaktır. Maa-mâ-fih Alâüddevle eserlerinde kat’iyyen ne vahdet-i vücûd’dan ne de vahdet-i şühûd’dan bahs etmemiştir. Eserleri doğrudan doğruya sülûk ve ahlâkıyyâta âittir. Yalnız *Nefahât*’da münderic bir mektubunda Muhyiddîn-i Arabî aleyhinde bulunduğunu görmekteyiz. Asıl İmâm-ı Rabbânî’yi bu telakkiyâta sevk eden sûfînin (Şihâbeddîn-i Sühreverdî) olması muhtemeldir. Zîrâ o da Şeyh-i Ekber’in aleyhinde bulunurdu. Gerçi Şeyh-i Ekber’e ne gibi noktalarda îtirâz edildiği mâlûm değildir. Fakat *Fütûhât-ı Mekkiyye*’de bu iki büyük sûfînin birbirleriyle mektuplaştıkları ve bâzı husûsâtta Şihâbeddîn’in Şeyh-i Ekber’e îtirâz eylediği münderictir. Bu mektupların bugün elde mevcûd olmaması, Hindistan ve daha sâir yerlerde intişârlarına mâniâ teşkîl edemez.”⁶¹

“Şeyh-i Ekber’in mertebesi noksân değildir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre Şeyh-i Ekber tekemmül edememiş ve gûyâ bütün ulûmu zan ve evhâm derecesinde kalmıştır. Halbuki bu telakkiyât Şeyh’in idrâketini adem-i ihâtadan neş’et eylemektedir. Şeyh-i Ekber’i takdîr etmeyen sûfî her kim olursa olsun mârifetinde zâîftir. Nitekim (Abdülkerîm Cîlî)’de böyle der. “Bu zât da kitâbının ilim ve kemâl bahislerinde Muhyiddîn’e îtirâz etmiş, halbuki hiçbir sûretle îtirâzında muhık bulunmamıştır.”

İmâm-ı Rabbânî bütün yönleriyle çok açık, net ve pırıl pırıl bir şahsiyet olmasına rağmen, hayatının bilhassa son dönemlerinde başlayan Hindistan sınırlarını aşarak Mekke-Medîne’ye kadar ulaşan ve temeli Hz. İmâm’ın bâzı yazılarına, yazılarındaki bâzı cümle ve konulara dayanan bir kısım muhâlefetler vardır. Aslında bu îtirâzlar vahdet-i vücûd’a yapmış olduğu tenkidler üzerinde odaklanıyordu. İmâm-ı Rabbânî, o döneme kadar telâkkî bi’l-kabûl olmuş bâzı umdelere, belli yönleri îtibâriyle -benim düşünceme göre, bâzı yönleri îtibâriyle *maslahat* îcâbı- cephe açmıştı. A. Avnî

⁶¹ [Aynı notların devâmı: Şeyh Hüseyin Sa’deddîn (Sa’deddîn Nüzhet Ergün, (1901-1946)) *İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi*, Millî Mecmûâ, No. 28, s. 457.]

Konuk da: “*Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.*”⁶² diyerek bu düşünceyi desteklemektedir. M. İhsan Oğuz’un dediği gibi, “*maksat hak ve hakîkatin tesbât ve sübûtudur.*” İmâm-ı Rabbânî farklı bilgiler söylüyordu. Elbette ki eleştirilecekti.

Nedevî bu karşı çıkışları iki gruba ayırıyor⁶³: **Biri**, bir yanlış ifâde, yanlış duyma veya yanlış anlama sonucu ortaya çıkan karşı çıkışlardır ki, bu yanlış anlatılma ve iftirâ perdesi yırtılınca yahut bu yanlış anlama ortadan kalkınca problem çözülmekte, karşı çıkma durumu bitmektedir. **İkincisi** de, inanç ve görüş farklılığına veya bir katı anlayışa ya da kişisel inada dayanan karşı çıkışlardır. **Nedevî** bunları detaylı bir şekilde anlatıp aktardıktan sonra, özetle şunları söylüyor: Bu tür suçlamalarda hiçbir zaman iki tarafın da delilleri detaylı incelenmemiş ve İmâm-ı Rabbânî tek yönlü olarak mahkûm edilmek istenmiştir. Kâdıya tek başına giden kimse istediği fetvâyı alır diye bir söz vardır. Olaylar aynen bu şekilde cereyân etmiştir. Ayrıca, anlatımlarda siyâk ve sibâka, konu bütünlüğüne dikkat edilmemiştir. [Aslında bunlar Muhyiddîn İbn Arabî Hazretlerinin de başına gelmiştir.⁶⁴] “Namaza yaklaşmayınız...” âyetinin baş tarafını okuyarak karar vermeye çalışanlar gibi yapılmıştır. Bu insanların Hz. İmâm’ı detaylı olarak incelemedikleri ve *Mektûbât*’ı ciddî olarak okumadıkları anlaşılmıştır.

Nedevî burada ayrıca şu önemli konudan, *Mektûbât* tercümelerindeki ciddî yanlışlıklardan/tahriflerden de bahsetmektedir ki, herhalde bu konu hakkında müstakil ve eleştirel bir çalışma gereklidir. Yâni, yanlış tercümeler yapılmıştır ki buna çalışmamızın sonlarına doğru yapmış olduğumuz **değerlendirme** bölümünde kısmen değineceğiz. Anlaşılan o ki, Hz. İmâm’ı suçlayanlar olmuştur. Hattâ bunda çok aşırı gidenler de olmuş, küfür ve dalâletine hükmedenler bile olmuştur, tıpkı Hz. Muhyiddîn’e yapıldığı gibi. Bunlar ciddiyetten uzak, insanlıkla ve hele hele müslümanlıkla te’lifi kâbil olmayan davranışlardır. Herhalde iyi incelenemli, bâzen

⁶² A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 8. Mektup.

⁶³ Ebû'l-Hasan en-Nedevî, *İslâm Önderleri Târîhi*, Kayıhan Yay. Çev. Yusuf Karaca, İstanbul 1992, c. 4, s. 414 ve devâmı.

⁶⁴ Bkz. M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, İstanbul 1995, s. 251 ve devâmı.

te'vil edip hüsn-i zan göstermelidir. Çünkü, karşımızdaki insanın büyüklüğü bunu gerektiriyor. *Rûh'ul-Meânî* yazarı, Hz. İmâm'dan sitâyîşle bahseder ve eserlerinden alıntılar yapar. *Mektûbât* bilhassa Türk dünyasında, Arap diyârlarında iştiâh etmiştir. Türkistân'da çok yaygın bir şekilde tesirleri vardır. Ayrıca bu zât, *Mektûbât*'tan ibâret değildir. Koskoca bir mezhebin düğüm mâhiyetindeki bir rehberidir. Ardından yüzbinler gitmiş ve kendisinden, açmış olduğu çığırdan istifâde etmişlerdir. Bundan dolayı bu gibi zâtlar hakkında konuşulurken daha özenli olmalıdır.

Nedevî son olarak şunları kaydediyor: Allah'ın hikmetinin ne enteresan tecellisidir ki İmâm-ı Rabbânî'ye karşı çıkışta ve dalâlete düştüğü propagandasında en büyük payı Hicâz'ın kürt asıllı âlimleri almıştı. Şeyh İbrâhim Kûrânî kürt asıllıdır. Seyyid Muhammed Berzencî de Şehrizûr'da doğmuştur. Allah Teâlâ Müceddidiyye/Nakşbendiyye tarîkatının başkalarına ulaştırılması, yayılması için yine bir kürt asıllı âlim olan Şehrizûr'lu Mevlânâ Hâlid'i seçmiş, onun üstün gayretleri ve güçlü bağlılığı ile bu tarîkat Irâk, Sûriye, Türkiye ve kürtlerin bulunduğu yerlerde öyle yayılmıştır ki benzerini bulmak zordur.

Görüldüğü üzere, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd tartışmalarında, her iki taraf adına da farklı düşünenler vardır. Târih boyu, vahdet-i vücûd lehinde ve âleyhinde çok şey söyleyenler olduğu gibi, sanki vahdet-i vücûd'a tepki ve karşı bir hareketmiş gibi gösterilen.. ve böyle bir duruşun pekiştirilmeye çalışıldığı şimdilerde, İmâm-ı Rabbânî ile temsîl ve tervîc edilen vahdet-i şühûd hareketini de benimseyenler olduğu gibi (ister haklı, isterse haksız olsun) karşısında olanlar da mevcûttur. Son zamânlarda, A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz gibi zâtlar tarafından da bu konu gündeme getirilmiş ve onların yapmış oldukları tartışmaları inceleme de bizim **tez**'imizin ana konusunu teşkîl etmiştir.

III. İBN ARABÎ VE İMÂM-I RABBÂNÎ ARASINDA BİR MUKÂYESE

a. Birleştikleri Noktalar

1- Her ikisinde de, Lâ-ta‘ayyün ve Ta‘ayyün âlemleri ayrıdır.

2- İlâhî varlık mutlak varlıktır. Şu mânâda ki, âlemin varlığı izâfî varlıktır, fakat yok değildir.

3- Büyük ve küçük âlem, emir ve halk, âlem-i misâl, Yeni Eflâtuncu urûc, tecellî, rûhun mücerred olması gibi telâkkilerde İmâm-ı Rabbânî Muhyiddîn İbn Arabî ile berâberdir.

b. Ayrıldıkları Noktalar

1- İbn Arabî’ye göre, Zât ve Vücûd aynıdır. İmâm-ı Rabbânî’ye göre; Vücûd, Zât’tan ayrıdır ve ilk yaratılan şey odur.

2- İbn Arabî’ye göre sıfatlar Zât’ın aynıdır. İmâm-ı Rabbânî’ye göre sıfatlar Zât’tan ayrıdır ve zâid (katılmış) vücûd ile dışta mevcûtturlar. Sıfatlar Zât’ın gölgeleridir.

3- İbn Arabî’ye göre, âlem sıfatların beliriş ve meydana çıkışından ibârettir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre âlem, böyle değil, ancak sıfatların gölgelerinin belirişinden ibârettir.

4- İbn Arabî’ye göre âlem hayâldir, ancak Allah vardır. Yâni [bir mânâda] Allah âlemdir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre âlem hayâl değildir. Çünkü böyle kabûl etmek, objektiflik realitesini, aynı zamânda da Allah’ın ibdâ’ sıfatını inkâr etmek olur. Sonra eğer âlem hayâlden ibâretse o yok, tasavvurlarımız var demektir. Bu takdîrde de tasavvurlarımız kaldırıldığında onun da yok olması lâzım gelir. Daha sonra âleme, Allah’ın varlığına kıyâsla hayâl deniyorsa, o zamân da âlem Allah olamaz. Çünkü Allah mutlak ve zorunlu, âlem ise mümkün ve geçicidir.

5- İbn Arabî'ye göre, âlem gölgedir. Fakat aslın, yani Allah'ın [yine bir yönüyle diyelim] kendisidir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre de âlem gölgedir. Ama bu gölge aslın kendisi değil asıldan başka bir şeydir ve aslın kendisine bahşettiği vücûd ile dışta kendi nefsinde mevcûttur.

6- İbn Arabî'ye göre, a'yân-ı sâbite vücûdla ilgilenmemiştir. Binâen-aleyh âlem yok, ancak Allah vardır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre ise bu doğru değildir. Zîrâ bu takdîrde hayâlden ibâret olan bir varlık, hakîkî varlığı nasıl sınırlandırabilir.

7- İbn Arabî'ye göre Allah bir bakımdan âlemin ötesinde ve üstündedir. Bu îtibârla hakikat tenzîh ve teşbîh arasına birleştirmektedir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre Allah âlemlerden ganîdir, bu sebeple O'nu her hal ve sûrette tenzîh etmek gerekir.

8- İbn Arabî'de, Allah'ın âlemde ve onun objelerinde tecellîsi "ân"dadır. İmâm-ı Rabbânî'ye göre ise, tecellî sürekli ve sürekli.

9- İbn Arabî'ye göre, vücûd bir ve o da sırf hayır olduğundan dolayı âlemde kötülük ve iyilik denen şeyler mutlak ve hakîkî değil, nisbî ve izâfîdir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre, vücûd-adem terkîbinde meydana gelmiş olan bu âlemin mahiyeti yokluk olduğundan ve kendi nefsinde de mevcûd olması bakımından âlem, bütün kötülüklerin köküdür, kötülük ve noksânlıklar da hakîkîdir⁶⁵.

Bu tasnîfler bize âit değildir. Konuları anlamamıza yardımcı olması adına buraya aldık. Bilhassa İbn Arabî ile alâkalı şeyler ceffe'l-kalem yazılmış gibi. Çünkü İbn Arabî aslâ "Âlem Allah'tır" gibi bir yargıda bulunmuyor. Bunu ciddî şekilde O'nu inceleyenlerden öğreniyoruz. Ve bu konuda Ahmed Avnî Konuk da tartışmalarında ve eserlerinde önemli açıklamalarda bulunuyor. Sanki sonrakilerden, meşreb ve mezheb taassubuyla hareket eden bâzılarının dar anlayışları –maalesef- İbn Arabî'ye yamanmak isteniyor. Bu ise büyük bir haksızlık olmalıdır. Netâmeli konuları konuşurken de,

⁶⁵ Hayrânî Altıntaş, *Tasavvuf Târîhi*, s. 108-109-110, AÜİFY, Ankara 1986, (Cavit Sunar, *Vahdet-i Şühûd – Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960, s. 92, 93)'den naklen; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 741-742.

başkalarına izâfe ederken de daha dikkatli olunmalıdır. Evet; bu konu bir takım yanlış anlamalara müsâittir ama tamâmiyle de böyle olmasa gerektir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında meseleye bakarsak, bu iki büyük zâtın üç noktada birbirleriyle aynı görüşü paylaştıkları anlaşılıyor. Bunların birincisi, taayyün ve lâ-taayyün âlemlerinin ayrı olması meselesidir. İki zât da bu noktada aynı şeyleri söylemektedirler. Mutlak varlık ve izâfî varlık konusunda da fikir birliğine varmışlardır. Üçüncü madde olarak zikredilenlerden ise, daha küçük çaplı meselelerde de aynı görüşleri paylaştıkları anlaşılmaktadır.

Burada verilen bilgilere göre, farklı düşündükleri yerler daha çoktur. Bunlardan birincisi de Zât ve Vücûd ayrımı meselesidir. İbn Arabî’de böyle bir ayrım yoktur. Zât ve Vücûd aynıdır onun sisteminde. Ahmed Sirhindî’ye göre ise bunlar farklıdır ve ilk yaratılan şey Vücûd’dur. Ardından sıfatlar meselesi ve diğer farklılıklar...

Anlaşıldığı kadarıyla bu iki büyük mütefekkir sûfimiz, bâzı noktalarda elbette farklı düşünüyorlar. Bâzen olaylara değişik açılardan bakılıyor. Aslında **vahdet-i vücûd**, sâlikin mârifet ufku îtibârıyla duyup sezdiği, zevk edip yaşadığı bir vahdet bilgisinin unvânıdır. Böyle bir seviyeye ulaşan bu meşrepteki bir sâlik, hakikî varlığın tek olduğunu, o da Hakk’ın varlığından ibâret bulunduğunu bir hiss-i bâtınla duyar.. ve her şeyi, o Mutlak Vücûd’un ziyâsı karşısında ya bir gölge olarak hisseder veya hayâlî bir mevcûd sayar. Ne var ki, sûfiyeden vahdet-i vücûdcular böyle bir hissî mârifeti, nazarî ve felsefî olarak değil; yaşayarak ve kalbî tecrübeleriyle test ederek vicdanlarının bir boyutu hâline getirir, sonra da, gerekiyorsa beyan güçleri ölçüsünde onu ifâde etmeye çalışırlar. Ancak çoğu kez **dîyk-ı elfâza** uğramaktadırlar. Problemlerin de ekseriyetle bu beyân yetersizliğinden çıktığını düşünüyorum. Söz yetersizliği mâzereti olmasa, bâzılarına göre bunlar apaçık bir saygısızlıktır. Ama önemli olan, bu işin lafından ziyâde yaşanması olsa gerektir ki incelemeye çalıştığımız bu zirve şahsiyetler, bizim anlamaya zorlandığımız bu tür hâlleri yaşamışlar ve yaşantılarıyla da isbât etmişlerdir.

C. MÜNÂKAŞA METİNLERİ HAKKINDA

I. “VAHDET-İ VÜCÛD ve VAHDET-İ ŞÜHÛD MÜNÂKAŞALARI” METNİ HAKKINDA

Mektuplaşmalar, 1920 yılında cereyân ediyor. İlk ve son mektûb M. İhsan Oğuz’dan. Toplam 9 mektup var. Bunların 4’ü A. Avnî Konuk’a âit; diğer 5’i de İhsan Oğuz’a. Bizim esâs aldığımız nüsha, (İstanbul Belediyesi, Atatürk Kitâplığı, No: O.E. 1813)’de kayıtlı bulunan nüshadır. Zâten başka bir nüshasını da göremedik. Bu nüsha el yazısı hâlinde mevcûttur. Bütün mektuplar, yânî hem İhsan Bey’in hem de A. Avnî Konuk’un mektupları aynı şahıs tarafından istinsah edilmiştir. Ancak bu şahsın kim olduğuyla ilgili bilgi bulamadık. Mektup sonlarında iki müellifin isimleri bulunuyor. Genellikle de târih atılmış. Sâdece bir yerde târih atılmamış. Fakat bir sonraki mektuptan, o bildirilmeyen târihi öğrenebiliyoruz. İlk mektûbun altında daha sonralara âit bir târih var. Onunla alâkalı açıklamayı o mektûba âit dipnotta ve kısmen aşağıdaki açıklamalarda değineceğiz. Şimdi de sırasıyla ve târihleriyle berâber mektuplar hakkında kısa bilgiler aktaralım:

1- İlk mektup M. İhsan Oğuz tarafından yazılmış. Burada 3 soru var. Bu sorular icmâlen yazılmış. Mektûbun sonunda verilen târih (8 Eylül 1928), –ki muhtemelen– sonradan eklenmiştir. Tahmînime göre, İhsan Oğuz yaptığı çalışmaları düzenlerken bu târihi kaydetmiş olmalıdır. Burada verilen târih, muhâberenin başladığı ilk mektûbun târihi olamaz. Zîrâ, bu iki zâtın yazışmaya başlama târihleri, 7 Mart 1920’den öncedir. Çünkü ikinci mektûbun altındaki târih, 7 Mart 1920’dir Buradan anlaşılıyor ki, mektuplaşmalar 1920’lerde cereyân etmiştir. Ayrıca şunu da belirtmekte fayda var; İhsan Oğuz’un, “21 Soruda İlmî ve Tasavvufî Gerçekler” adlı eserinin önsözünün altındaki târih, 28 Ağustos 1928’dir. Ve bu eserin sonlarına doğru⁶⁶, A. Avnî Konuk’a yolladığı bu ilk mektûbun ilk sorusu ve son cümleleri orada vardır. İhtimâl bu târih de o zamân atılmıştır ama dediğimiz gibi esâs târih 7 Mart 1920’den az evvel olmalı. Belki, İhsan Oğuz’un veyâ müstensihin elinde bu asıl mektup bulunmadığından dolayı, tertip esnâsında da bu târih konmuş olabilir.

⁶⁶ 2. Baskı, s. 128.

2- İkinci mektup A. Avnî Konuk'tan. İlk mektupta sorulan soruların cevâplarını içeriyor. Uzunca yazılmış olan bu mektûbun altında bulunan târih, 7 Mart 1920.

3- Üçüncü mektup M. İhsan Oğuz'dan. Bu mektup da mufassaldır. Bu mektupta tartışmalar alevleniyor, denebilir. Sert ve kırıncı bir üslup başlıyor, denebilir. Cevâplar biraz daha taassub edâlı olarak veriliyor. Meşrebe bağıllık biraz daha belirginleşiyor. Ve herkes kendi mesleğini kusursuz görerek tervîce kalkışıyor. Bunun tarihi de; 17 Mart 1920. Ayrıca, M. İhsan Oğuz, bu mektûbun sonunda -yine uzunca- **vücûd ve adem** hakkındaki mütâlaalarını da serdetmiştir.

4- Dördüncü mektup A. Avnî Konuk'tan. Bu, O'nun ikinci mektûbu oluyor. Yazılma târihi de, 1 Nisân 1920.

5- Beşinci mektup da İhsan Oğuz'un bir diğer uzun mektûbu. Bu O'nun üçüncü mektûbu. İlk mektûbu kısa ve birkaç sorudan müteşekkildi. İkincisi cevâbın cevâbıydı. Bu mektup da verilen cevâplara eleştiri mâhiyetinde ve ayrıca yeni soru ve cevâplardan müteşekkil. Târihi, 22 Nisan 1920.

6- Altıncı mektup A. Avnî Konuk'tan. Burada yine tartışmanın aslı gündeme getiriliyor. Târih; 24 Mayıs 1920.

7- Yedinci mektup M. İhsan Oğuz'dan. Mektûbun sonunda târih yok. Ancak, bir sonraki, A. Avnî Konuk'a âit mektuptan bu yedince mektûbun tarihinin 20 Nisan 1920 olduğunu öğreniyoruz.

8- Sekizinci mektup A. Avnî Konuk Bey'in son mektûbu. 18 Mayıs 1920.

9- Son olarak, M. İhsan Oğuz'un mektûbu. Bundan sonra, bilebildiğimiz kadarıyla mektuplaşmıyorlar. Târih: 23 Mayıs 1920.

Bu tartışmalardan uzun zaman sonra, (1934 yılında), A. Avnî Konuk, bizim yeni harflere aktardığımız “*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ına Reddiye*”sini yazmıştır.

Metni okurken zorlandığımızı belirtmem gerekir. Elimizde tek nüsha olduğundan karşılaştırma imkânımız olmadı. Ancak okuyamadığımız yerleri, değerli hocalarımızın da yardımlarıyla çözmeye çalıştık. Buna rağmen ufak-tefek de olsa hatâ bulunma ihtimâli mevcuttur. Çünkü çok az da olsa bâzı yerlerde silinmeler olmuş. Harfler belirgin bir şekilde okunamıyor. Bundan dolayı mâzûr görülmemi istirhâm ederim. Ancak şunu da belirtmeliyim ki, her iki yazarın da eserlerini -mümkün mertebeye- tarayarak, mektuplarında belirttikleri husûsları, eserlerin aslından bakarak desteklemeye çalıştık. Ve böylelikle hatâ oranının düşürülmesine gayret ettik. Bilhassa A. Avnî Bey'in alıntı yaptığı parçaları bulmada zorlandık. Ancak -mümkün mertebeye- kaynaklarını bulup aktardık. Müellifler tarafından tercüme edilmeyen âyet, hadîs, kelâm-ı kibâr, beyit ve diğer alıntıların, dipnot düşerek meâllerini -imkân nisbetinde- verdik. Ayrıca, metnin içinde geçen bâzı şahıs ve kitap isimleriyle alâkalı -bulabildiğimiz kadarıyla- dipnotlar düşerek kısa kısa bilgiler verdik. Kaynağını bulabildiğimiz beyitlerin ve diğer bilgilerin de asıl kaynaklardan yerlerini tesbit edip gösterdik.

İncelediğimiz nüshada, sayfa başlarına muhtelif rakamlar verilmiş. Bâzen rakamlar değiştirilmiş, bâzen silinmiş.. Biz metni transkripsiyon yaparken her sayfanın rakamını, -meselâ- [Sh. 1], şeklinde her sayfanın başına koyduk. Bâzen, görünümü bozmasın diye, -bir sonraki sayfanın sayfa numarasını, bir önceki sayfanın sonuna- uygun bir yere yerleştirdik. Bu söylediklerimiz her iki metin için de geçerlidir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, okuyamadığımız yerler oldu. Bâzı kelimelerden bâzı harfler -zamân aşımıyla ve nüshadaki yıpranma ile olsa gerek- silinmiş. Bir de işlek bir el yazısı olduğu için, müstensihin yazılarına ciddî bir âşinâlık lâzımdı. Elimizde tek nüsha olduğundan dolayı başka kaynaklara bakma şansımız da yoktu. Onun için bu tür zorlandığımız yerleri de, "... (?)" şeklinde, nokta ve soru işâretleriyle belirterek geçtik. Ancak hemen şunu belirtmeliyim ki bu tür okunamayan yerler, çok önemli ve püf noktası kabîlinden yerler olmasa gerek. Bâzı bağlaç kelimeler veya bir önceki kelâmın mürâdifi olduğunu zannettiğim cümlelerdir. Ve yine metinlerin, paragrafların iskeleti olabilecek cinsten kelimeler veya cümleler değildir. Olsa olsa mektuplaşma ve yazışma esnâsındaki çeşitli hitap tarzlarını ifâde eden kelimelerdir.

Araştırmalarım esnâsında Oğuz Yayınları'na gidip, bir iki kişiyle görüştim. Hattât-ressâm **Turan Sevgili** Bey, çalışmalarım konusunda bize yardımcı oldu. Birkaç saat sohbet etme imkânı bulduk. **Tez**'imle alâkalı bâzı husûsları kendilerine sordum. A. Avnî Konuk ile M. İhsan Oğuz arasındaki, 1920'li yıllarda yapılan bu tartışmalardan haberdâr olduklarını ancak bu noktayı -müslümâlar arasında ayrılık yapmama endişesiyle olsa gerek- pek vurgulamak istemediklerini belirttiler. Ayrıca, böyle bir tartışmanın olduğunu biliyorlar ama detayını pek bilemediklerini söylediler. Ancak M. İhsan Oğuz'un eserlerini sâdeleştiren **Mustafa Bayburtlu** Bey ile yapmış olduğum telefon görüşmesinde ise Mustafa Bey, A. Avnî Bey ile İhsan Oğuz Bey'lerin görüşmediklerini, merhûm Dr. Hakkı Rüşdî Koyunlu Bey vâsıtasıyla münâsebet kurduklarını belirttiler. Bir de bu tür tartışmaları ve Avnî Bey'in *Reddiye*'sini de Prof. Dr. Câvid Sunar'ın eserlerinde gördüklerini bildirdiler.

Kaydetmek istediğim bir nokta daha var ki -direk konularımızla alâkalı olmasa da bence önemli bir bilgi olması hasebiyle buraya dercediyorum-, bu bilgiyi şifâhî olarak **Turan Sevgili** Bey'den dinledim: 1983 yılında, M. İhsan Oğuz Bey'de mânevî değişikliklerin ve açılımların olduğunu; bu gelişmeler üzerine İhsan Oğuz Bey'in seyr ü sülûk adına yenilenmelere girdiğini, bundan sonraki metotlarında artık eski yöntemin değiştirildiğini, sâdece kitaplarla, sohbetlerle, derslerle gelişmeye devâm etmeleri gerektiğini emir buyurdıklarını anlattılar. Bundan sonraki istikâmetlerinin, vakıf ve eserler vesilesiyle insanlara ulaşmak, Ehl-i Sünnet düşüncesini aktarmak olduğunu söylediler.

Buraya şunu da kaydetmem gerekir ki, *Mânevî Cihâd* adlı eserde (s. 226) M. İhsan Oğuz Bey, tâ 1920'li yıllarda -yânî A. Avnî Bey ile tartıştığı târihlerde- Şeyhi Seyyid Ahmed Çapakçûrî Hazretleri ile mektuplaşıyor. Şeyh'ine sormuş olduğu bir soru üzerine Şeyh'inden kendilerine şöyle bir cevâp geliyor: “*Ey Azîz!... tarîkına mensûb.....Efendi ile görüşmekte bir be's yoktur. Zîrâ; senin herbir meşgûliyyetin o râddelerden geçmiştir. Seni iğfâl edemez. Senin meşgûliyyetin Hâlik iledir. Bu gibi kimselerin meşgûliyyeti mahlûk iledir....*” şeklinde devâm eden bir cevap var. Bu cevâba bir dipnot düşen İhsan Oğuz da: “*Kendini ehl-i tarîkın muhakkıklarından zanneden ve bilâ-mürşid Tarîk-i Hakk'a sülûk ettiğine kâni' olan ve nefis ve hevâsını rehber ittihâz*

ederek tarîk-ı nâ-savâba girip meslek-i kavîm-i ehlullâhta sülûkten mahrûm kalan ve bâzı ahvâl ve keyfiyyât-ı bâtıla sebebiyle i'tikâd-ı sû' hâsıl olarak mahlûku Halik zanneden ve belki Hâlik diye mahlûka tapan kimselerin..." şeklinde devâm eden ağır ifâdelere yer veriyor. Bunlarla alâkalı isim tasrîhine gidilmemiştir. Bunları, M. İhsan Oğuz'un eserlerini sâdeleştirdiğini öğrendiğimiz **Mustafa Bayburtlu**'ya sorduğumuzda, burada bahsedilen zâtın Halvetî tarîkatine mensup başka bir kişi olabileceğini bildirdi. Bunu da sâdece kaydedip, geçiyoruz.

II. "İMÂM-I RABBÂNÎ VE MEKTÛBÂT'I" METNİ HAKKINDA

Bizim, incelemeye esas aldığımız ve üzerinde çalıştığımız bu dokümanların nüshası, (**İstanbul Belediyesi, Atatürk Kitâplığı, No: O.E. 1812**)'de kayıtlı bulunmaktadır. Sonunda A. Avnî Konuk'un imzâsı bulunmaktadır. A. Avnî Bey'in diğer el yazmalarıyla karşılaştırdığımızda, bizzat onun el yazısı olduğu çok rahatlıkla anlaşılıyor. Bu nüshadaki başlık, "*İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbât'ı*" şeklindedir⁶⁷. Biz bu çalışmamızda İstanbul Belediyesi, Atatürk Kitâplığı, No: O.E. 1812'de bulunan nüshayı -ki büyük ihtimâl esâs nüsha- esâs aldık.

Prof. Dr. Mustafa Tahralı ve Dr. Selçuk Eraydın Beylerin hazırlamış oldukları, A. Avnî Konuk Bey'in *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*, s. 27'de, rahmetli Selçuk Eraydın'ın hazırlamış olduğu "**Ahmed Avnî Konuk, Hayâtı ve Eserleri**" adlı makâlede de (MÜİFVY, İstanbul 1994), bizim incelemeye esas aldığımız iki nüshaya değinilmekte ve şunlar söylenmektedir: "Dr. Câvid Sunar; *İmâm-ı Rabbânî ve İbn Arabî, Vahdet-i Şühûd ve Vahdet-i Vücûd Mes'eleleri* (Ankara 1960) adlı doktora tezinin bibliyografyasında (s. 12) A. Avnî Konuk'un, *Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd Münâkaşaları ile İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbât'ı* adlı "tek nüsha" iki eserinin Osman Ergin'in husûsî kitâplığında olduğunu söylemektedir." Burada işâret edilen yer de, bizim incelediğimiz nüshalardır.

Müellif tarafından tercüme edilmeyen âyet, hadîs, kelâm-ı kibâr, beyit ve diğer alıntıların, dipnot düşerek meâllerini -imkân nisbetinde- vermeye çalıştık. Ayrıca, metin içinde geçen bâzı şahıs ve kitâp isimleriyle alâkalı -bulabildiğimiz kadarıyla- dipnotlar

⁶⁷ Yâni, Ahmed Avnî Konuk'un *Mektûbât'a* yapmış olduğu reddiye.

düşerek kısa bilgiler vermeyi denedik. Bulabildiğimiz beyitlerin ve diğer bilgilerin de asıl kaynaklardan yerlerini tespit etmeye çalıştık.

III. TASAVVUFÎ EDEBİYÂT'TA MEKTÛBÂT GELENEĞİ

Tasavvuf edebiyatımızda mektuplaşma kültürü ve geleneği önemli yer tutar. Bu, bir çeşit teblîğ ve irşâd metodudur. Bâzı yazarlara göre bu tür faaliyetlerin tarîhi Hazret-i Peygamber'e -Sallallâhü Aleyhi ve Sellem- kadar dayandırılır. Nitekim Peygamberimiz, komşu ülkelerin devlet başkanlarına gönderdiği elçi ve mektuplarla onları İslâm'a dâvet etmiştir. Mutasavvıf ve mürşitler de bu usulden çokça istifâde etmişlerdir. Çünkü tasavvufî terbiye usûlünde isti'dât, tabîat ve fitratların farklılığının büyük önemi vardır. Bu yüzden olsa gerektir ki, "*Allah'a giden yollar, mahlûkâtın nefesleri sayısındadır.*"⁶⁸ buyurulmuştur. Fitrat ve tabîat farklı olunca onların irşâd usullerinin de farklı olması tabîîdir. Bu itibarla, her biri ayrı bir şahsa yazılmış bulunan bu mektupların bâzen, sâdece muhâtabına düstûr olarak şeref-sâdır olan kısımlarını genele teşmîl etmemek gerekmektedir. "*Mektûbların asıl herkese faydalı tarafı nasîhat ve telkîn tarzındaki öğütleri, rûh-nevâz mânâ ve mefhûmlarıdır.*"⁶⁹

Aslında mânevî ilimlerde mürşit ve mürit arasındaki diyalog, ekser zamanlarda yüzyüze gerçekleşmektedir. Ama muhib, mürit ve müntesiplerin uzakta olması ve sohbetlerde hâzır olamaması gibi bâzı husûsî hallerde, karşılıklı mektuplaşmalarla bir nebze de olsa, bu hasretin giderilmeye çalışıldığı vâkidir. Daha çok söz konusu bu mektuplarda mürit, mânevî yolculuğunda karşılaştığı bir takım meseleler hakkında şeyhinin rehberliğine mürâcaat etmektedir. Bilâhire bir araya getirilen bu mektuplarda, ya sorulan bâzı sorular cevâplandırılmakta veyâhut da şahıs muhâtap alınıp aslında bütün ihvâna, bütün hakikat araştırmacılarına hitâp edildiği görülmektedir.

Tasavvufî edebiyatta sıkça rastlanan ve adına *Mektûbât* denilen bu mektuplaşma nev'inin, daha çok bir şeyhin özellikle halîfelerine yazıp gönderdiği

⁶⁸ *Şerh-u Sünen-i İbn Mâce*, I, 16.

⁶⁹ M. Es'ad Erbilî, *Mektûbât*, Nşr. H. Kâmil Yılmaz/ İrfân Gündüz, Erkam Yay. 28, İstanbul, Trs. (Nâşirlerin hazırlamış olduğu *Giriş* kısmı).

mektuplardan oluştuğu görülmektedir. Sûfîler içinde ilk defa mektupla irşâdlarda bulunan Hasan Basrî Hazretleridir. O'nun, Ömer İbn Abdülazîz'e mektuplar yazdığı bilinmektedir. Gerek o dönemde ve gerek daha sonraki devirlerde de mutasavvıfların bu usulle tebliğ ve irşâdda bulundukları İmâm-ı Rabbânî gibi *Mektûbât*'ıyla meşhûr olan büyük mürşitlerin mevcûdiyetinden anlaşılmaktadır.⁷⁰ Bu türden daha başka bâzı örnekleri sıralamak gerekirse, şunları zikredebiliriz: Abdülkadir Geylânî, Cüneyd-i Bağdâdî⁷¹, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Aynü'l-Kudât Hemedânî, İmâm-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm, Alâuddevle Simnânî, Azîz Mahmûd Hüdâî, Hasan Sezâî, Kuşadalı İbrâhîm Halvetî, Hâlid-i Bağdâdî, Şeyh Ahmed el-Alevî, Mevlây el-Arabî ed-Derkâvî, Ahmed Haznevî, Şeyh M. Es'ad Erbilî, Abdülhay Öztoprak Efendi, Bedüzzamân Sa'îd Nursî, M. İhsan Oğuz⁷², Mehmet Nusret Tura⁷³ v.b. Bu zâtların mektuplarının bir kısmı neşredilmiştir. Hattâ içlerinden bâzıları, kendi dillerinden başka dillere dahî tercüme edilmiştir.

Özetle; **mektûbât geleneği**, tasavvuf edebiyâtında önemli bir konuma sâhiptir. Müritler hocalarına, hocaları sevenlerine aşk ve hasret tüten nice satırlar dizelemişlerdir. Kimileri bu yolla tartışmış, bâzıları tartıştıkları noktalarda birbirlerini aydınlatıp aynı fikir etrâfında birleşmiş; daha başkaları da -bizim çalışmamızda örneklerini gördüğümüz gibi- birbirlerinden iyice kopmuşlar ve tartışmanın buluşma noktasını gelecek nesillerin akıl ve idrâklerine ve bir de ötelere bırakmışlardır.

⁷⁰ M. Es'ad Erbilî, *Mektûbât*, (Giriş kısmı).

⁷¹ Cüneyd-i Bağdâdî'nin mektupları Prof. Dr. Süleymân Ateş tarafından neşredilmiştir. (*Cüneyd-i Bağdâdî Hayâtı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1970.)

⁷² İhsan Oğuz Bey'in *Mektupları* 2 cilt hâlinde neşredilmiştir. Ayrıca, muhtelif eserlerinin aralarına da serpiştirilmişlerdir.

⁷³ Son devrin mutasavvıf şahsiyetlerinden olan Mehmet Nusret Tura Efendi'nin (1903/1979), çoğunluğunu mürîdlerinden Sabrî Nebîoğlu'na (ö. 1994) gönderdiği mektupları, Doç. Dr. M. Erol Kılıç tarafından yayına hazırlanmış ve İnsan Yayınları tarafından, (*Mehmet Nusret Tura – Mektuplar*) adı altında 1995 yılında, aynı zâtın diğer tasavvufî yazılarının dördüncü kitabı olarak basılmıştır. Edebî ve akıcı bir üslûpla yazılan bu mektuplar Tasavvuf'un insan sevgisini, engin hoşgörüsünü göstermesi açısından cidden okunmaya değer. Yine aynı yayınevi tarafından basılan, aynı yazarın, *Gönül ve Aşk* (Haz. M. Erol Kılıç) isimli eseri de hâ-kezâ böyledir.

İKİNCİ BÖLÜM

MÜNÂKAŞA METİNLERİ

A. VAHDET-İ VÜCÛD ve VAHDET-İ ŞÜHÛD MÜNÂKAŞALARI⁷⁴

Ahmed Avnî
Fusûsu'l-hikem Şârihi

ve
Beyler

Muhammed İhsan
Kastamonu Posta Telgraf
Müdîriyeti Murâkıbı

I. [1. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ'DAN]

[Sh. 1] Huzûr-ı âlîlerine

Muhterem Efendim Hazretleri;

Hayli müddetten beri, Tasavvuf ve Felsefe ile iştiğâl etmekteyim. Son zamânlarda bâzı âsârın mütâlaası bâzı müşkilâtın hudûsuna bâ'is oldu. Bunların ilmen halli lâzım geldi. İlm-i tasavvuf ve felsefedeki salâhiyyetleri hasebiyle bunların halliyle iş'ârını zât-ı âlîlerinden ricâyâ karar verdim. Emek buyurulacak îzâhâtın tesrî'i beni çok memnûn ve müteşekkir eyleyecektir.

1- Evvelen: Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri, vücûd-i mümkün'i Vücûd-i vâcib ile müttehıd görmüşler, farkı ıtlâk ve takyîd ile bulmuşlar, “mümkün ile Vâcib miyânında ittihâd zâtîdir” demişler, “Eğer tegâyür varsa, nisbî ve i'tibârîdir” buyurmuşlar.

Sâniyen: İmâm-ı Rabbânî, Müceddid-i Elfi's-Sânî Cenâb-ı Ahmed el-Fârûkî ise; “Vücûd ve Kemâlât-ı tâbia-i vücûd, Hâssa-i Zât-ı Ma'bûd'dur. Mümkünün aslı ve hakîkati ademdir ki, evsâf ve kemâlât-ı Vücûdiyye'nin mir'ât-ı ademde in'ikâsı

⁷⁴ İSTANBUL BELEDİYESİ, ATATÜRK KİTAPLIĞI, NO. O.E. 1813

vâsıtasıyla mevcûd-nümâ olmuştur. Bu takdîrde mümkün ile vâcib arasında ittihâd sâbit olmaz” buyurmuştur.

2- Emmârelik, levvâmelik, mülhemelik, mutmainnelik, râdiyyelik, merdıyyelik sıfatlarıyla muttasıf olan rûh-i menfûh mudur? Yoksa nefis-i emmâre denilen rûh-i hayvânî midir?

3- Nefis, ta‘bîr-i diğerle rûh-i hayvânîsi emmârelik hâlinde olanların rûh-i izâfîleri, nefis-i emmârelerine veya rûh-i hayvânîlerine mi tâbî‘dir. Tâbî‘ ise ef‘âl-i gayr-i merdıyye veya menhiyyeyi işleyen ve bu ef‘âlin netîcesiyle muâtebe ve muâhaze edilecek olan hangisidir?

Birinci maddeye nazaran; her iki Ulu’nun küşûf ve ulûmu arasındaki ihtilâfâtın vech-i te’lîf [Sh. 2] ve halli ne sûretle kâbil ve mümkündür? Yâhûd; hak, hangi tarafın nasîb ve hemrâhıdır? İzâh buyurulmasını; diğer iki madde hakkında da tafsîlât i‘tâsını ricâ ederim. Bi’l-vesîle derin hürmetlerimi arzederim Efendim.

8 Eylül 1928⁷⁵

Muhammed İhsan

⁷⁵ Burada verilen târih (8 Eylül 1928), -muhtemelen- sonradan eklenmiştir. Tahmînime göre, İhsan Bey yaptığı çalışmaları düzenlerken bu târihi kaydetmiş olmalıdır. Yukarıda verilen târih, muhâberenin başladığı ilk mektûbun târihi olamaz. Zîrâ, bu iki zâtın yazışmaya başlama târihleri, 7 Mart 1920’den öncedir. Çünkü ikinci mektûbun altındaki târih, 7 Mart 1920’dir. Buradan anlaşılıyor ki, mektuplaşmalar 1920’lerde cereyân etmiştir. Ayrıca şunu da belirtmekte fayda var; M. İhsan Oğuz’un, ‘21 Soruda İlmî ve Tasavvufî Gerçekler’ adlı eserinin önsözünün altındaki târih, 28 Ağustos 1928’dir. Ve bu eserin (2. Baskı, s. 128) sonlarına doğru, Ahmed Avnî Bey’e yolladığı bu ilk mektûbun ilk sorusu ve son cümleleri orada vardır. İhtimâl bu târih de o zamân atılmıştır ama yukarıda dediğimiz gibi esâs târih 7 Mart 1920’den az evvel olmalıdır. Belki, İhsan Oğuz’un veyâ müstensihin elinde bu asıl mektûp bulunmadığından dolayı, tertîb esnâsında bu târih konmuş olabilir. Şunu da ekleyelim ki, bizim incelemeye esâs aldığımız nüshâlardaki yazılar, -yazılarını tanıyabildiğimiz kadarıyla- bu iki müellife âit değildir. Belli ki bir müstensih tarafından kaleme alınmışlardır.

II. [2. MEKTÛB- AHMED AVNİ KONUK'TAN]

Huzûr-ı ârifânelerine

el-Hamdü li-zâtihi li-veliyyihi bi-zâtihi ve's-salâtü minnî alâ mertebeti'l-câmiati li-cemî'i sıfâtihî. Allahümme lâ sehle illâ mâ cealtehü sehlen, inneke tec'alü's-sa'be sehlâ. Allahümme salli alâ nebiyyike'l-Mustafâ ve Resûlike'l-murtazâ ve alâ âlihi ve sahbihi ve sellim teslîmâ.

Emmâ ba'dü;

İstanbul'u teşrîfinizi haber almış ve görüşmek ânını muntazır olmuştum. Bağteten infikâkın haberini aldım ve teessüf ettim. Maa-hâzâ zikr-i cemîlinizi Hayrî Bey'den⁷⁶ dinlemek ve gönderdiğiniz bâzı âsârı mütâlaa etmek zât-ı vâlânız ile teşerrüf makâmına kâim oldu ve olmaktadır. Bu gönderilen âsâr arasında üç suâliniz de zemîn-i musâhabe teşkîl etti. Hâl îtibâriyle, fakrım hasebiyle ulûm-u evliyâyâ karışmak haddim değilse de, fakat o ulûm heves-kârlık bu husûsta birkaç kelime karalamaya sâik oldu. Birinci suâl, ma'lûmunuz olduğundan, burada tekrârına lüzûm görmedim. Suâlde gördüğüm ihtilâf; Vücûd-i vâcib'i, vücûd-i mümkün ile müttehıd görmek ve görmemekten [Sh. 3] ibârettir. Bu ihtilâf, lafza râci'dir. Mânâca ikisi de doğrudur. Âyet-i kerîme'de (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)⁷⁷ buyurulmuş olduğundan bu hâli bir misâl-i kevnî ve arzî ile îzâh edeyim: Mâ'lûmdur ki buz kesîf bir maddedir. Bu kesâfet lâtîf olan buhârın mertebe mertebe tenezzülünden husûle geldi. Buhâr kendinde mündemic olan bir sıfat hasebiyle tenezzül etti ve kesâfet bağladı, su oldu. Su; kendinde olan sıfat hasebiyle tenezzül edip kesîf oldu ve buz oldu. Binâen-aleyh buhâr-ı lâtîf, buz mertebesinde ibtân-ı bütûn oldu. Şimdi bir zerre buhârın kimyâdaki işâretini alsak, bir kısım müvellid'ül-humûza ile diğer kısım müvellid'ül-mâ'dan mürekkep bulunur. Bu

⁷⁶ Hayrî Bey, İhsan Oğuz Bey'in sevenlerinden ve öğrencilerinden biridir. Öğrenebildiğimiz kadarıyla, vahdet-i vücûd'a meyilli ve muhabbeti olan birisiymiş. Ve yine; İhsan Bey'in, vahdet-i vücûdla alâkalı mektuplarında, çoğunlukla onu muhâtap aldığı da söyleniyor. O dönemlerde İstanbul'da **Posta Teşkilât**'ında çalışan ve şimdi çoktan rahmetli olmuş bir zâttır.

⁷⁷ Rûm sûresi, 27. âyet. "Göklerde ve yerde en yüce sıfatlar O'nundur." Metnin aslında, *Nahl* sûresi 60 ve *Rûm* sûresi 27. âyetleri, birinin başı, diğerinin sonu alınarak, ("وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ") şeklinde, sehven cem' edilerek yazılmıştır. Biz, *Rûm* sûresi 27. âyetini yukarıya kaydettik.

kutudan bir zerre alsak aynı işâreti görürüz. Sudan alsak hâ-kezâ. Buzun işâreti de aynı. Demek ki bir hakikat muhtelif taayyünlerde zâhir oluyor. Bugün âfâkta zâhir olan, vahdet-i vücûd'u inkâr etmek imkânını fen ortadan kaldırmıştır. Ve bunu vâzih bir sûrette evire çevire isbât etmekte bulunmuştur. Demek ki Hakk Teâlâ Hazretleri âlem-i şirk'in çeşm-i idrâkine (سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْفَاقِ)⁷⁸ âyet-i kerîme'sinin mânâsını sokmuştur. Bu görüş sebebiyle Avrupa mütefekkirîni Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz'in âsârına dalmak gayretini izhâr etmişlerdir. Ve Nasrâniyyet fikrine okutmuşlardır. Ernst Haeckel⁷⁹ dahî bunlardandır. Fakat bu zavallı adamlar şerîatı ve Kur'an'ı bilmedikleri ve takvâ ve sülûkten bî-haber oldukları için henüz (وَفِي أَنْفُسِهِمْ)⁸⁰ va'dine mazhar değillerdir. Bu ancak Urvet'ül-vüskâ'ya yapışanlara mahsûstur. Söz uzadı, gelelim misâlin tatbîkine:

Ma'lûmdur ki buzun vücûdu müstakıll değildir. Onun hakikati ademdir. Fakat adem-i mutlak değil, adem-i izâfîdir. Bununla berâber âlem-i histe vücûd sâhibidir. Ve onun histe vücûdu ve varlığı inkâr olunamaz. Biz; bunu gördüğümüz vakit, buzda su vardır, ve buz, suyla müttehiddir ve berâberdir, dersek doğru olur. Ve kezâ onun ademiyyetine nazar edip suyun buzla [Sh. 4] ittihâdı yoktur. Zîrâ ittihâd, iki vücûdun birleşimidir. Halbuki buz, vücûd-i müstakıll sâhibi olmadığı için ortada iki vücûd yoktur ki suyla birleşebilsin. Binâen-aleyh buz ile su arasında ittihâd sâbit değildir, dersek yine doğru olur. İşte, (vücûd-i mümkün) ile (Vâcib)'in ittihâdı misâlleri de, bu misâle mutâbıktır. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vücûd-i mümkün'in aslı ve hakikati ademdir, diyor. Bu hüküm Şeyh-i Ekber Efendimiz'e göre de böyledir. İtlâk ve takyîd bunun ta'bîr-i diğeridir. Nitekim, su bir sûret ve reng-i mahsûs sâhibi olmayıp, bulunduğu kabın şeklini ve rengini alır. Binâen-aleyh o (ıtlâk) üzeredir. Vaktâki ittihâd eder. O, incimâd ettiği şekilde (takayyüd) eder. Halbuki bu sûret-i mukayyedenin aslı ve hakikati ademdir. Ve o sûret-i mukayyedenin adı da artık su değildir, buzdur. Her kim sûret i'tibârıyla ona (su) derse hatâ eder. Fakat hakikati i'tibârıyla su derse doğru söyler.

⁷⁸ Fussilet sûresi 53. âyet. "Evet, Biz ileride onlara delillerimizi gerek dış dünyâda, (gerek kendi öz varlıklarında) göstereceğiz; (tâ ki Kur'an'ın, Allah tarafından gelen gerçeğin ta kendisi olduğu onlar tarafından da iyice anlaşılacak. Rabbinin her şeye şahid olması yetmez mi?)"

⁷⁹ (1834 - 1919) Alman biyolog.

⁸⁰ Fussilet sûresi, 53. âyet. "...gerek kendi öz varlıklarında.."

Diğer misâl-i kevnî:

Ve kezâ elimize bir ip alıp uzatsak, bu, düğümünden ârî bir (tûl-i mutlak)'dır. Üzerlerine düğümler bağlamadan, bunlar o ipin (kaydı)'dır. Ve bu düğümler o (tûl-i mutlak)'ı (takyîd) eder. Halbuki o düğümlerin aslı ve hakîkati ademdir. Binâen-aleyh Vücûd-i eşyâya, ister (vücûd-i mümkün) de, ister (Vücûd-i mukayyed) de, ikisi de bir mânâyı müş'iridir. Arada tâbîr farkı ve ihtilâfı vardır.

İşte azîzim, ihtilâfâtın hepsi böyledir. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî Hazretleri, Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz'in dediğini diyor. Anlamayanlar bir (vücûd) ve (şühûd) mes'elesi çıkarmışlar. Hakîkatte böyle bir mes'ele yoktur. (Vahdet-i vücûd) *Kur'ân* ve Ahâdîs ile sâbit ve bi'l-cümle evliyâ-yı kümmelînin mu'tekadidir. Şu kadar ki (vahdet-i vücûd) fî-zamâninâ değil, evvelce pek gâmız [Sh. 5] ve âfâkta isbâtı oldukça müşkil idi. Şimdi ise ehl-i fen nazarında (mâdde) kalktı. Ancak (kuvvet) kaldı. Ve (mâdde) yi (kuvvet)'in tekâsüfû görmeye başladılar. Halbuki ma'lûmdur ki (kuvvet) Hakk'ın Sıfat-ı Kudret'inin mazharıdır. Ve Zât-ı vâcib ise sıfât perdesi arkasında muhtecibtir. Binâen-aleyh akıl ve idrâk ancak buraya kadar vâsıl olabilir. İdrâkin Zât-ı vâcib'e yolu yoktur. Bunun için hadîs-i şerîfte (ولا تتفكروا في ذات الله) buyurulmuştur⁸¹.

⁸¹ "Allah'ın zâtını tefekkür etmeyiniz." Bu hadîs-i şerîfin kaynağıyla alâkalı bilgileri, uzunca bir şekilde *Keşf'ül-Hafâ*'da görebiliyoruz. Ayrıca aşağıya başka kaynaklar da eklenecektir. 1- Aclûnî, *Keşf'ül-Hafâ*, I-311. [(تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله)] Bunu Ebû Nuaym *Hilye*'de İbn Abbâs'tan rivâyet ediyor. İbn Ebî Şeybe de *Kitâbu'l-Urs*'te şu lafızlarla rivâyet ediyor: (تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في الله) el-Esbehanî de *Terğîb*'te aynı bu lafızla rivâyette bulunuyor. Yine Ebû Nu'aym'ın İbn Abbâs'tan (r.a) şöyle bir rivâyeti var: Birgün Efendimiz, Ashâb-ı kirâm'ın yanına çıktı. Onların niçin toplanmış olduklarını sordu. Şöyle dediler: Toplandık ki Rabbimizi zikrederim, onun azâmetini tefekkür edelim, işte bunun için toplandık. Bunun üzerine Efendimiz şöyle buyurdu: (تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فاتكم) (لن تقدروا قدره). Taberânî'nin *Mu'cemu'l-Evsat*'ında ve Beyhakî'nin *Şu'ab*'inde da İbn Ömer'den merfû' olarak şöyle rivâyet edilir: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله) Ebu's-Şeyh *el-Azame*'de İbn Abbâs'tan şöyle rivâyet ediyor: (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله فإن بين السماء السابعة إلى كرسية سبعة آلاف سنة نور وهو فوق) (ذلك) Yine İbn Abbâs'tan *Deylemî*'de bu rivâyete birâz ziyâde var: Ahmed b. Hanbel merfû'an, Taberânî ve Ebû Nuaym'ın Abdullah b. Selâm'dan şu rivâyetleri mevcûttur: (تفكر في خلق الله قال لا تتفكروا في الله) [(وتفكروا في خلقه)] *Keşf'ül-Hafâ*'da bu bilgiler aktarıldıktan sonra şöyle bir yorum yapıyor: (İsnâdları kâmil, ancak ictimâları birbirine kuvvet vermektedir. Mânâsı da sahîhtir.) 2- Deylemî, *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, II-56; 3- Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, III-262. 4- el-Ezdî, *Müsnedü'r-Rabî'*, I-312; 5-

İmdi, vahdet-i vücûd'un âfâkta delâili çoktur. Ve bu hakikat, bu delâil ile nazar-ı akıl indinde meşhûddur. Fakat enfüste meşhûdiyyet, bir (mürşid-i kâmil)in terbiyesi altında (sülûk)e ve şer'-i mutahhar'a kemâl-i tevessüle mevkûftur. Cenâb-ı Hakk'ın inâyeti olursa sâlik kendi nefsinde bir (vahdet-i vücûd)'u müşâhede eder. Ve o vakit ilim mertebesinden müşâhede mertebesine terakkî eyler. Ve o vakit bu sâlik vahdet-i vücûd'a dâir olan sözleri kendi zevk ve müşâhedesince söyler. Evvelki keşf (ilmî) idi. Sonraki keşf (şühûdî) olur. Bu mânâ Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz'in *Fusûs* ve *Fütûhât*'ında ve sâir âsâr-ı âliyesinde de böyledir.

Şurada bunu arz edeyim ki, kâmillerin terbiyesi üç sûretle olur.

1- Teslîkten evvel tefhîm; 2- Teslîkten sonra tefhîm; 3- Teslîk ile berâber tefhîm'dir. Bunların hepsi doğrudur. Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz'in sülûk-i âlîleri (teslîkten evvel tefhîm)dir. Ta'bîr-i diğerle, evvelâ (nazarî) sonra (amelî)dir. Binâen-aleyh bu sâlikler bildiklerini sülûkte görürler. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin sülûku ise evvelâ (amelî), sonra (nazarî)dir. Binâen-aleyh bu sâlikler de gördüklerini sonradan bilirler. Onun için (şühûdî) ta'bîrini isti'mâl ederler. Halbuki bu üç sülûkün hepsinde de kemâl için (şühûd) şarttır. Zîrâ ilimde kalmak (laklaka)dır. [Sh. 6]

İmdi bu husûsta, esâsta aslâ ihtilâf yoktur. Bu ihtilâfı, (vücûdî) ve (şühûdî) tâbîrlerini fuhûm-i nâkisa erbâbı ihdâs etmişler ve ehl-i tarîk arasına bir ihtilâf sokmuşlardır, ve's-selâm.

Azîzim, Şeyh-i Ekber Efendimiz'in *Fusûsu'l-hikem*'i yed-i âmm değildir. Bu kitâb ise herkes için yazılmamıştır. Cenâb-ı Şâh-ı Nakşbend (Radiyallâhü anh) Efendimiz'in hulefâsından bulunan Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri⁸² bu *Fusûsu'l-hikem*'i şerh buyurmuştur⁸³. Ve o kitâb-ı münîf'e çok ihtirâm etmiştir. Binâen-aleyh bu kitâb-ı âlî, hakâyık ve maârif-i nâ-mütenâhîyi câmi'dir. Velâyet-i hâssa-i

Hâşiyet-ü İbn Kayyim, XIII-29; 6- *Tefsîr-u İbn Kesîr*, IV-260. 7- el-Esbehânî, *el-Azame*, I-241. (Bu sözle alâkalı olarak, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, s. 15'de mâlûmât vardır.)

⁸² (d. 749/1348-Buhâra; ö. 24 Zilhicce 822/ 11 Ocak 1420-Medîne)

⁸³ *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*, Farsça bir şerhtir. Ancak bu kitâbın Muhammed Pârsâ'ya âidiyeti tartışılmaktadır. Celîl Misgernijâd tarafından tahkîkli neşri yapılmıştır, (Tahrân 1987).

Muhammediyye'nin hâtemi yediyle, Sultân-ı Enbiyâ Sallallâhü Aleyhi ve Sellem Efendimiz'in emriyle zâhir olmuştur. Bu kitâb, havâss-ı evliyâyâ bir hediye-i Risâlet-penâhî'dir. Bi'l-cümle evliyânın maârifi onda mündemictir. Bu kitâbı anlayan bavâtın-ı *Kur'ân*'a muttali' olur. Ve *Mesnevî-i Şerîf*'in dakâyıkını idrâk eder. Kibâr-ı evliyâ'dan bâzıları sâlikleri *Fusûs* mütâlaasından men' etmişlerdir. Çünkü fuhûm-i kâsıra, makâsıd-ı âliyyeyi idrâk edemeyip dalâlete düşerler. Nitekim, Şeyh Şihâbeddîn Sühreverdî Hazretleri⁸⁴, Cenâb-ı Şeyh-i Ekber ile muâsır idi. Ve sâliklerine, (o zındıktır) diyerek sohbetinden men' ederdi. Vaktâki Hazret-i Şeyh-i Ekber irtihâl eyledi. Hazret-i Şihâbeddîn (مات قطب الزمان) buyurdular⁸⁵. Sâlikler hayret edip dediler ki (Mâdemki öyleydi, bizi niçin sohbetinden men' ettiniz?). Cevâp verdiler ki, (O, veliyy-i kâmil idi. Fakat sözleri çok âlf idi. Siz onları anlayamaz ve dalâlete düşerdiniz. Sizin fâideniz için men' ettim.).

İşte Azîzim; işin hakîkati budur. Maa-hâzâ Hazret'in *Fütûhât-ı Mekkiyye*'si, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*'si, ve *Bülğât'ül-Gavvâs*'sı⁸⁶ vesâir âsâr-ı âliyesi sâlikler için hırz-ı cân edilecek eserlerdir. Hiçbir kimse sâlikleri bunların mütâlaasından men' etmemiştir. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin eserleri de bu pâyede olduğu için sâlikler çok istifâde ederler. Fakat [Sh. 7] bu Hazret'in âsârını mütâlaayı ihtiyâr edenler, Hazret-i Şeyh'in âsârıyla mukâbeleyle kalkışmasalar, çok iyi ederler. Ve kendileri için tarîk-ı eslem olur. Kümmel-i Nakşîyye'den Azîz Neseffî⁸⁷ Hazretlerinin sözleri fakîrin çok hoşuna gider. Bir eserlerinde buyururlar ki: (Ey dervîş! Ben bu kitâbı yazdım. Eğer anladın ise senin için yazılmıştır. Eğer anlamadın ise, senin için yazılmamıştır.)

Hazret-i Şeyh'in *Fusûsu'l-hikem*'i de böyledir. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin *Mektûbât-ı Âliye*'lerine gelince: İsmi üzerinde olduğu vechile bunlar Hazret'in

⁸⁴ Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî (ö. 632/1234).

⁸⁵ "Zamânın kutbu vefât etti" mânâsına gelen bir söz.

⁸⁶ *Bülğât'ül-Gavvâs fi'l-Ekvân ilâ Mâ'deni'l-İhlâs*.

⁸⁷ Azîz b. Muhammed en-Neseffî, 13. Yüzyıl'ın büyük sûfilerindendir. Mâverâünnehr'in Neseff şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum târihi kesin olarak bilinmemektedir. Klâsik kaynaklarda O'nun hakkında pek fazla bilgiye rastlanmaz. Onunla alâkalı bilgiler, daha ziyâde eserlerinden derlenmiştir. Buhârîdîdir. *Tenzîl, Kitâb-u İnsân-ı Kâmil, Keşfü'l-Hakâyık, Beyânü't-Tenzîl, Mebde' ve Meâd, Maksad-ı Aksâ, Zübdetü'l-Hakâyık* gibi çok sayıda önemli eseri vardır. (ö. 700/1300).

mürîdlerine yazmış olduğu mektûblardan müteşekkildir. Binâen-aleyh bu mektûbların meâline bakıp İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin zevk-ı tevhîd'i hakkında bir hüküm vermek doğru değildir. Zîrâ insân-ı kâmiller şâkirdlerinin dehân-ı isti'dâtlarına göre lokma verirler. Nitekim Cenâb-ı Mevlânâ Radıyallâhü ahn Efendimiz buyururlar:

ای پادشاه صادقان، چون من منافق دیده ای؟
با مردگانت مرده ام، با زندگانت زنده ام!⁸⁸

Fakîr, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin *Mektûbât*'ını okudum ve aslâ Şeyh-i Ekber Efendimiz'in meslek-i tevhîd'ine muhâlif birşey görmem. Nitekim yukarıda biraz îzâh olundu. Hele Şeyh Sûfî'ye yazdığı 31. Mektûb'ta Hazret; vahdet-i vücûd'un sübûtunu açıkça beyân ettikten sonra, mürîdinin hıfz-ı Şerîat'ini ihtâr ile makâm-ı bekâ'ya dâvet ediyor. Bu Mektûb Cenâb-ı Şeyh'in ma'rifetine muhâlif bir tarzda yazılmıştır. Fakat teşrîh olunursa aslâ muhâlefet yoktur. Mürîdin isti'dâdına göre idâre-i lisân olunmuştur.

Azîzim, bilmem bu yazdıklarım birinci suâle cevâp oldu mu? Fakat oldu zannediyorum ve mutlaka olduğunu da dâvâ etmiyorum.

Gelelim diğer iki suâle: [Sh. 8]

Zevk-ı fakîre göre, ikinci ve üçüncü suâllerin ikisi de bir şeydir. Bu suâllerin cevâbına mukaddeme olmak üzere biraz merâtib-i vücûd'dan bahsetmek iktizâ ediyor. Mâlûmdur ki vücûd Türkçe'de (vâr) ve (vârlık) mânâsınadır. Bunun mukâbili ('adem)'dir. İmdi, vücûd, aslâ tahdîd kabûl etmeyen bir mânâ-yı nâ-mütenâhîdir. Burada biraz hey'tten bahsetmek lâzım. Fezâ dediğimiz sâha-i nâ-mütenâhî, ayn-ı vücûd'dur. Bu vücûdun hudûdu yoktur ki o hudûd bitsin de 'adem sâhasına girilebilsin. Binâen-aleyh tekvîn-i avâlim ve eşyâ ancak bu sâha-i bî-hudûd'da vâki' olur. Bu vücûd'a Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz bir ıstılâh-ı ilmî olmak üzere (Vücûd-i mutlak) tesmiye buyururlar. Bâzı zevât buna îtirâz edip, Vücûd'u mutlâkıyyet ile takyîd etti, derler. Hâlbuki ilm-i kelâm'da ıstılâh vaz' etmeksizin birşeyin tefhîmi mümkün

⁸⁸ Ey sâdıkların pâdişâhı! Benim gibi iki yüzlü gördün mü hiç? Ölmüşlerinizle ölmüşüm, yaşayanlarınızla yaşıyorum.

değildir. Binâen-aleyh bu i'tirâz bi't-tabi' haksız olur. Çünkü kavâid-i ilmiyyeden birisi de (ıstılâhta nizâ' olmaz) hükmüdür. Erbâb-ı ilim her nasılsa bu kâideyi unutup i'tirâz ederler. İnsan acîb bir mahlûktur. Bir tarafa gözünü dikti mi diğer cihette gaflet eder. İki tarafı gören gözlere ne mutlu!.

İmdi, vücûdun bu mertebesine Ehâdiyyet dedikleri gibi, elli altmış kadar isim daha vaz' etmişlerdir. Bu Vücûd, mertebe-i sıfât ve esmâsına tenezzül edince ona (mertebe-i vahdet) derler. (Ulûhiyyet) ve (Hakîkât-ı Muhammediyye) de derler ki bu mertebede sıfât ve esmâ yekdiğerinden mütemeyyez değildir. Bu vücûd, bu mertebeden hakîkat-ı insâniyye mertebesine tenezzül edince sıfât ve esmâ yekdiğerinden temeyyüz eder. Ve hakâyık-ı eşyâ sâbit olur. Buna da (mertebe-i vâhidiyyet) derler ki suver-i ilmiyyeden ibâret olan (a'yân-ı sâbite) âlemdir. Vücûd, bu mertebesine kadar gayriyyet libâsıyla mütecellî değildir. Bu vücûd (vetr)dir. Ondan sonra mertebe-i rûhiyyet'e tenezzül edip bu mertebede gayriyyet libâsıyla mütecellî olur. Ve (vetr) olan vücûd, (şef') olur. [Sh. 9] *Kur'ân-ı Kerîm*'de (وَالشَّفَعِ وَالْوَكْرِ)⁸⁹ âyet-i kerîmesiyle vücûdun bu mertebelerine kasem buyurulur. Gayriyyet libâsıyla zâhir olup, Vücûd-i vetr'i şef' eden bu mertebe-i rûhiyyet (Rûh-i Muhammedî) (s.a.v.) dahî derler. Bu mertebe, cevher-i mücerred-i nûrîyedir. Ve bî-sûrettir. İmdi, hakîkat-ı insâniyye mertebesinde yekdiğerinden temeyyüz eden suver-i ilmiyye-i İlâhiyye ki bunlara (a'yân-ı sâbite) de derler. Ve herbiri esmâ-i ilâhiyyeden birinin zıllıdır. Bunlardan herbiri (küll'ül-küll) olan (Rûh-i Muhammedî) sırasında temeyyüz eden ervâha bî-keyfiyyet taalluk ederler. Binâen-aleyh bu cevâhir-i mücerrede-i nûrîyeden herbiri, kendi hakîkatlerinin ma'kesidir. Bu ervâh da iki kısımdır. Birisi külliyye, diğeri cüzi'yyedir. Her bir rûh-i küllî; kendisine mensûb olan ervâh-ı cüz'îyyenin imâmıdır. Ve küll'ül-küll olan Rûh-i Muhammedî ise cümlesinin imâmıdır. Burada daha tafsîlât vardır. Fakat uzar. Bir an evvel hedefe vusûl için geçiyorum. (أَنَا مِنَ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْ نَوْرِي) hadîs-i şerîf'inde bu mânâyâ işâret buyurulur⁹⁰. Ervâh-ı küffâr dahî küllü'l-küll olan rûhda dâhil iseler de

⁸⁹ *Fecr* sûresi, 3. âyet. "Çifte ve teke (yemin olsun ki...)"

⁹⁰ Ahmed Avnî Bey'in, hadîs olarak aktardığı bu sözün aynısını kaynaklarda bulamadık. Ama benzer rivâyetler var. Bu konuda *Keşf'ül-Hafâ* uzunca bilgi vermiştir: (أَنَا مِنَ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْي) *Keşf'ül-Hafâ*, bu lafızlarla böyle bir rivâyeti naklettikten sonra şu bilgileri sıralıyor: (Bu söz, kizb/yalan ve uydurmadır. Ki Hâfız İbn Hacer de öyle der. Bâzı hadîs hâfızları ise, bu söz, böyle bir lâfızla merfû' olarak bilinip

onlar Nûr-i Muhammedî'den yâni Akl-ı Muhammedî'den değildirler. Belki vehm-i Muhammedî'dendirler. Onun için hicâbta kalmışlardır. Zîrâ vehmin şânı hakîkate hicâb olmaktır. İşte görülüyor ki bu tenezzülât, bir vücûdun tenezzülâtıdır. İsneyniyet bu mertebede başladığından (الَسْتُ بِرَبِّكُمْ)⁹¹ hitâbı da bu mertebede vâkı'dır. Zîrâ bu hitâbta (ben) ve (siz) vardır. Ve âsâr-ı rubûbiyyet bu mertebeden îtibâren zâhir olur. Bu mertebeden evvel böyle şey'ler yok idi. Ondan sonra da bu hakâyık taalluk ettikleri rûh ile berâber beden-i sûret-i misâliyyeye bî-keyfiyyet taalluk ederler ki yine aynı Vücûd-i hakîkî bu mertebede de libâs-ı gayriyyetle tenezzül etmiştir. Bu mertebeye; (misâl-i evvel), (berzah-ı evvel) de derler ki bu suver, âlem-i kesîf-i şehâdet'te iktisâb edecekleri suverin aynıdır. Bâzı zevât, âlem-i şehâdet'te vâkı' olacak hâdisâtı; [Sh. 10] gerek rüyâda gerek vâkı'âtta, kable'l-vukû' bu âlemden müşâhede ederler. Ve rü'yâda görülen sûretlerin cümlesi de bu âlemdendir (fe-teemmel). Ondan sonra biz bu hakîkati, taalluk ettiği rûh ve sûret-i misâliyye ile berâber bir sûret-i kevniyye taalluk eder ki bu sûret bizim cism-i unsurî'mizdir. Bu merâtibin cümlesi (Vücûd-i vâhid-i hakîkî)'nin merâtibidir. Sûret-i cismâniyye mertebesi esfel-i sâfilîndir. İmdi, ayn-ı sâbite'miz ki bizim ilm-i ilâhîdeki sûretimizdir. Ve rûhun rûhudur⁹². O bu merâtibin hiçbirine tenezzül etmedi. Belki güneşin ziyâsı gibi kendi mertebesinin ahkâm ve âsârını rûh ve

tanınmaz, derler. Ancak Kitâb ve Sünnet'le sâbit olan şöyle bir hüküm vardır: (أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ). Bu hükmü destekleyen Kur'ân'ın sözü ise şu âyettir: (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ). [Âl-i İmrân sûresi, 195. âyet] Sünnet'teki kavîl ve destek ise, Efendimiz'in (s.a.v.) Hayy-i Eş'ariyyîn'deki sözüdür. Efendimiz, orada şöyle buyurmuştur: (هَمَّ مِنْي وَأَنَا مِنْهُمْ). Ayrıca Hazret-i Ali'ye buyurduğu şöyle bir sözü var: (أَنْتَ مِنْي وَأَنَا مِنْكَ). Hazret-i Hasan'a söylediği sözü ise şudur: (هَذَا مِنْي وَأَنَا مِنْهُ). Ve bütün bunların hepsi de sahîhtir. *Deylemî*'de de bilâ-ısnâd, Abdullah b. Cerâd'dan şöyle bir hadîs rivâyet edilmiştir: (أَنَا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَالْمُؤْمِنُونَ مِنْي فَمَنْ آذَى مُؤْمِنًا فَقَدْ آذَانِي). Evvelkisi hakkında söylenen şeyler, bunun için de geçerlidir.) *Keşf'ül-Hafâ*; I-205. [Araştırmalarımız netîcesinde, Müellif'in hadîs olarak belirttiği ve yukarıya aldığı şekle tıpatıp uygun bir rivâyet bulamadık. Buna en yakın sayılabilecek nakil, sâdece *Keşf'ül-Hafâ*'nın işte bu nakilleridir.] *Kurtubî Tefsîr*'inde şöyle bir rivâyet var, (XII-286). (وَذَكَرَ الثَّعْلَبِيُّ وَقَالَ أَنَسٌ قَالَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَنِي مِنْ نُورٍ وَخَلَقَ أَبَا بَكْرٍ مِنْ نُورٍ وَخَلَقَ عُمَرَ وَعَائِشَةَ مِنْ نُورِ أَبِي بَكْرٍ وَخَلَقَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَمَّتِي مِنْ نُورِ عُمَرَ وَخَلَقَ الْمُؤْمِنَاتِ مِنْ أَمَّتِي مِنْ نُورِ عَائِشَةَ فَمَنْ لَمْ يَحِبَّنِي وَيَحِبَّ أَبَا بَكْرٍ وَعَائِشَةَ فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ فَتَزَلَّتْ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ (نُورًا) فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ) Buna benzer rivâyetleri şu kaynaklarda da görüyoruz: *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, I-171; *Mîzân'ül-İ'tidâl*, I-314; *Lisân'ül-Mîzân*, I-328 ve VI-306; *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, VII-15.

⁹¹ Â'râf sûresi, 172. âyet. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"

⁹² Aynı terkîbî yazarın başka bir eserinde de görüyoruz: (Hakk, rûh değildir; belki rûhun rûhudur.) Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*, s. 268.

misâl ve şehâdet mertebelerinde izhâr etti. Onun için ehl-i Hakkîkat: (الاعيان ما شمت رائحة) (الوجود) yânî (a'yân, vücûd kokusunu koklamamıştır) derler. Bunu vücûd-i insânîyeden bir misâl ile tavzîh edeyim:

Ressâm, yapacağı levhâyı derhâl kağıt üzerine nakşetmez. Yapacağı resmin sûreti evvelâ ilminde peydâ olur. Ondan sonra bu sûreti levhâya nakşeder. İmdi bu resim levhâsının sûreti, ilminde idi. Bu levhâya aksetti. O sûret, ilminden münfekk olmadı. Binâen-aleyh vücûd-i hâricî kokusunu koklamadı. Ressâm o levhâyı mahvederse, ilmindeki sûretinden onun bin mislini yapar. Burada daha çok söz var. Fakat uzar. Maksada dönelim:

Azîzim; işte böylece bu tenezzülâtta, sûret-i ilmiyye ve rûh ve misâl ve cism-i unsurî hep kendi mertebelerinde dururlar. Birbirleriyle ne ittihâdları, ne de hulûlleri vardır. Yalnız yekdiğerleriyle bî-keyfiyyet bir taallukları vardır. Ressâmın ilmindeki sûretin hâricîteki levhâya taalluku gibi ve Hakk'ın el sûretine taalûku gibi. Ve kendi mertebelerinde sâbit olan herbir sûretin, kendi âlemlerinde birer şe'nleri vardır ki aslâ birbirine benzemez. Vaktâki âlem-i cismde taallukları ictimâ' eder. Öyle bir acîb cem'iyet hâsıl olur ki sorma gitsin!. [Sh. 11]

Onun için bu cisimde kâh âsâr-ı rûhiyye, kâh âsâr-ı misâliyye ve kâh âsâr-ı hayvâniyye hükümlerini icrâ ederler. Fakat esfel-i sâfilînin ehli olan bu cism-i kesîf; damarlarında deverân eden kan vâsıtasıyla hâsıl olan harâret-i garîziyye sebebiyle yaşadığından ve bu yaşayışta bi'l-cümle hayvânât ile müşterek olduğundan evvelâ hayvânlık tarafına koşar. Ve bundan evvelki taalluklardan gâfil olur. Bu hâl; hâl-i tabî'îsdir (nefs-i emmâre). Enbiyâ ve evliyâ hazarâtı bu hayvânlara evvelâ şerîat, ve-ba'dehu sülûk yularlarını takip terbiye ederler. Kötülükler ile emreden bu terkîb-i cismânîdeki kuvvetlerini kesrederler. Yaptıkları fenâlıklara gözlerini açıp, onları yaptıklarına peşimân edecek hâle getirirler, (nefs-i levvâme). Ondan sonra terakkî ettirip, kendi hakîkatlerine imâle ederler. Ve idrâklerine bir aşk duygusu aşılırlar, (nefs-i mülheme). Ondan sonra bu aşk duygusu vâsıtasıyla bi't-terakkî nazarlarına cismin hayvâniyyet safhaları çirkin görünüp, bundan kâmilten yüz çevirirler. Ve fakat lüzûm-i şer'î ve hükûm-i zarûrî hasebiyle hayvâniyyetlerini de ihmâl etmezler. (Ekl ve şûrb-i helâl ve nikâh-ı şer'î gibi), (nefs-i mutmainne).

Ehl-i tarîkat buraya kadar olan terakkiye (kesbî) ve bundan sonrasına (vehbî) derler. Burada sözler vardır. Fakat uzar, geçelim. Ondan sonra bu zât, kendi mûcidinin bi'l-cümle tecelliyâtına râzî olur. Ve şeytâniyyet damarları aslâ hareket etmez olur, (nefs-i râziyye). Böyle olunca mûcidi de ondan râzî olur, (nefs-i marziyye). Artık bu kadar kemâlâta ma'kes olan bu vücûd-i unsurî sâhibi, bir nefis-i sâfî olur. Ve kendisine bî-keyfiyyet taalluk eden herbir mertebenin ahkâm ve âsârı îcâb-ı hâle göre kendisinden zâhir olur, (nefs-i sâfiyye).

İmdi, rûh-i menfûh, bu kadar emânât-ı ilâhiyyeyi hamle müsâid olan isti'dâttan ibârettir. [Sh. 12] Vaktâki, mahall-i taallukât olan bu cism-i kesîf-i unsurînin müddeti nakzî olur. (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا)⁹³. Rûh-i hayvânî dedikleri o harâret-i garîziyye söner. Ona olan taalluklar (misâl-i sâni), ve (berzah-ı sâni) de o mevtûnın mâyesine göre verilecek olan bir sûrete intikâl eder.

Nitekim Hazret-i Mevlânâ⁹⁴ (Radiyallâhü anh) Efendimiz şu beyitlerinde işâret buyururlar:

گر بشکند این جامم من غصه نیاشمم
جامی دگر آن ساقی در زیر بغل دارد⁹⁵

Ve fakat cism-i mürekkeb şehâdetin hangi sıfatında kalmış ise ve kendisine olan taallukâtın âsârı ne derecede ise bu berzahta o hâline intikâl eder...ilh. Bundan ilerisi ki haşr-i cismânî ve Cennet ve Cehennem-i cismânî ve bu Cennet ve Cehennem'in zevâlî ve hulûdü ve ebediyyet keyfiyyetleri bahsimize taalluk etmez. Yânî vücûdun nüzûl ve urûc ciheti vardır. Biz nüzûl cihetini ve urûc-i mânevîyi beyân ettik. Urûc-ı suverîyi bıraktık. Çünkü bahsimizin hâricindedir. Bu beyânâtta azâbın, afvın, berzahta ne sûretle olduğu ve ondan sonra Cennet ve Cehennem'in ne olduğu istihrâç olunabilir.

⁹³ En'âm sûresi, 2. âyet. "O, sizi bir çamurdan yaratan, sonra size bir ecel, bir ömür süresi tayin edendir."

⁹⁴ (ö. 672/1273)

⁹⁵ ("Eğer benim bu kadeh-i vücûdumu (câm-ı vücûdumu) sâkî kırarsa bundan dolayı gam yemem/çekmem; Zîrâ o sâkînin koltuğu altında başka bir kadeh-i vücûd vardır." Yânî, mevt-i sûrî ile bu vücûd-i cismânî harâb olursa, Hakk âlem-i berzaha münâsib diğer bir vücûd verir.) Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, -I, s. 307; ayrıca, Cilt. II, s. 142.

Azîzim; bu yazdıklarım indî şeyler değildir. Herbirisine işâret olunan âyet-i Kur'âniyye ve Ahâdis-i Şerîfe vardır. Ve muhakkıkların beyânât-ı âliyeleri hulâsasıdır. Me'haz göstermek lâzım gelse ve tafsîl olacak mes'elelerin tafsîli cihetine gidilse müstakil bir kitâb olur ki buna vakit müsâid değildir. İmdi bu mukarrer hâtimeden görölüyor ki Vücûd-i vâhid-i hakîkî, kendi tenezzülâtından hâsıl olan vücûd-i izâfî-i âlem âyinesinde, kendi şüûnâtını müşâhede ediyor. Zîrâ bilmek, görmek gibi değildir. Fakat bu öyle bir müşâhededir ki, senlik ve benlik ihdâs etmiştir. İmdi, merâtib-i keserâtta sen, sensin; o da, odur. Fakat sen ne olduğunu bilerek sen isen ve o'nun ne olduğunu bilerek (o)'luğunu mukırr isek, buna diyecek yoktur. Ve lâkin ne [Sh. 13] seni kâmilen senliğine teslîm eder ve (o)'nu da kâmilen (o)'luğuna bırakır isen, vücûd'ta şerîk ittihâz etmiş olursun. (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)⁹⁶.

İmdi mâdemki vücûdât-ı izâfî âlemi, isneyniyyet üzerine müstâiddir. Şerîfat da o zevk üzerine gelmiştir. Zîrâ zâhirde teklîf, bâtında tekvîn içindir⁹⁷. Kâmillerin bir kısmı şâkirtlerini zevk-ı isneyniyyet içinde terbiye ederler. Netîcede, biri gösterirler. Bir kısmı, biri gösterip ikinin ne olduğunu anlatarak terbiye ederler. Evvelki İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin meşrebi, ikincisi Hazret-i Şeyh-i Ekber'in meşrebidir. Vahdetten örneği pek çok olduğu için evvelki meşrebin etrâfında toplananlar pek çoktur. Ve terbiye-i avâm için bu meşrep a'lâdır. Bunlar (إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الشَّجَاعَ وَلَوْ عَلَى قَتْلِ حَيَّةٍ)⁹⁸ hadîs-i şerîf'ine nâzırdılar. Meşreb-i Mevlânâ ise ikisinin vasatında vâzı' olup, iki meşrebi birbirine rabteder. Ve tarîk-ı takvâ ve aşkta yürür. Ve tarîk-ı aşk akreb-i turuk ve

⁹⁶ Lokmân sûresi, 13. âyet. "Çünkü şirk, pek büyük bir zulümdür."

⁹⁷ "İsm-i Zâhir'in terbiyesinde bulunan bu vücûdât-ı mukayyede vâki' olan teklîf, bâtında tekvîn içindir." Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*, s. 308.

⁹⁸ (إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الشَّجَاعَ وَلَوْ عَلَى قَتْلِ حَيَّةٍ فَشَجَعَ عَلَى قَتْلِهَا) *Tefsîr'ul-Kurtubî*, I-315. Benzer bir rivâyet, Deylemî'nin *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*'ında (I-154) var. (Efendimiz'in, Hazret-i Ali'ye bir tavsiyesi olarak geçiyor.): (وَكُنْ شَجَاعاً فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحِبُّ الشَّجَاعَ). Ebû Nu'aym'ın *Hilye*'sinde ise, (I-190), Efendimiz'in (s.a.v.) İmrân b. Husayn'a tavsiyelerinde geçiyor: (أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحِبُّ الشَّجَاعَ وَلَوْ عَلَى قَتْلِ حَيَّةٍ). *Kitâb-u Züh'd-il-Kebîr*, II-347; el-Kudâî, *Müsne'd'ü's-Şihâb*, II-152; es-Saydâvî, *Mu'cem'uş-Şüyûh*, I-89; el-Hüseynî, *el-Beyân ve't-Ta'rîf*, I-190; el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, II-112.

tehlikesiz bir yoldur. Buna tarîk-i şüttâre derler⁹⁹. Nitekim Necmeddîn Kübrâ¹⁰⁰ Hazretlerinin *Usûl-i aşere*'sinde îzâh buyuruluyor. Bu mânâyı îzâh için Cenâb-ı Mevlânâ Efendimizin bir beyt-i şerîfini arz ile ma'rûzâtımı hatm ediyorum:

سر مست جامی عشقم بی باده و پیاله
گفتم زمن جه خواهی گفتا کی سوز و ناله¹⁰¹

Ve Sallallâhü alâ Seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihi ve ashâbihi ecma'in,
ve'l-Hamd-ü li'llâhi Rabbi'l-âlemîn. 7 Mart 1920 Ahmed Avnî

III. [3. MEKTÛB-M. İHSAN OĞUZ'DAN]

[Sh. 15] Huzûr-ı fâzilânelerine;

Hayrî Bey Efendi'ye takdîm ettiğim bâzı âsârın mütâlaasından hâsıl ettikleri intibââtı mutazammın yazılarınızı minnetle ahz ve mütâlaa eyledim. Mazhar-ı sıfat-ı ilm-i Bârî Seyyidinâ eş-Şeyh Muhyiddîn İbn Arabî (Kaddesallâhu sirrahü'l-azîz) Hazretlerinin ulûm u irfânı ve mesleği hakkındaki vüs'at-i vukûflarına ıttılâ' hâsıl eyleyerek pek çok mesrûr oldum. Mevlâ-yi müteâl dâimen, ebeden tezyîd ve taz'îf buyursun.

Mütâlaalarınız Mehmet Ali Bey¹⁰² ve rûfekâsıyla cereyân eden muhâverelerinizin tamâmen mütâlaa ve tedkîkinden sonra yazılısaydı daha iyi olacaktı.

⁹⁹ (Bütün tarikatler Hakk'a ulaşmak için üç yol kabûl etmişlerdir: Tarîk-ı ahyâr, tarîk-ı ebrâr, tarîk-ı şüttâr. Tarîk-ı şüttâr: Aşk, muhabbet, cezbe ile vuslatın gerçekleştiği yoldur.) Detaylı bilgi için, bkz. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, MÜİF Vakfı Yayınları, 4. Baskı, s. 314.

¹⁰⁰ (ö. 618/1221).

¹⁰¹ "Kadehsiz ve içkisiz, kadeh-i aşktan sarhoşum; Ne istersin diye sordum: Söz ü nâle (inilti) isterim, dedi."

¹⁰² M. Ali Aynî, 1869'da Manastır'ın Serfiçe kasabasında dünyaya geldi. Âilesi Anadolu'dan Manastır'a göçenlerden. Selânik'te öğrenim gördü. 1888'de Mülkiye Mektebi'nden me'zûn oldu. Çeşitli illerde görev yaptı. Emeklilik sonrası İstanbul Dârülfünûnu'nda İlâhiyât Fakültesi Reîsi oldu, tasavvuf ve felsefe târihinde ve başka yerlerde ders okuttu. Yurtdışındaki bâzı ilmî toplantılarda ülkemizi temsil etti. Birçok fikrî ve felsefî yazılar yazdı. Filibeli A. Hilmî ve İ. F. Ertuğrul ile berâber Doğu-Batı fikir

Çünkü mevzû-i bahs eylediğimiz mes'ele hakkındaki sâbit nokta-i nazarlarımızın ekserîsi onların içinde mevcûd ve mûndericti.

—

Fen ve ilim nokta-i nazarından vücûdun vahdeti hakkında serdettiğiniz nazariyelere diyecek birşey yoktur. Fakat bu mevzûda menşe-i ihtilâf bu mesrûdât değildir. Belki ehl-i fen ve nazar'ın nâfiz ve vâsıl olamayacağı hakikatlerden nâşîdir. Bugün, onların ale't-tafsîl îzâhı, zamân ve imkân müsâid olmadığından mevzû-i bahsin esâsâtına dâir kısa bir mukaddeme temhîd edilecektir. Bununla maksadın derki inşâallah müyesser olacaktır.

—

Mâlûm-u âlîleridir ki ehl-i Sünnet'ten eimme-i Mâtürîdiyye'ye göre Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir. Vücûd-i vâcib; Zât-ı vâcib üzerine zâid olup hâriçte mevcûddur. Zât, Vücûd'a [Sh. 16] müftekir olmaksızın Zât'dır. Vücûd ile ittisâlden evvel Zât; zâtında zâtıyla Zât idi. Zât başka, Vücûd-i zât başka olduğu için, Zât, Vücûd'un aynı değildir. Vücûd'un sübûtu Zât'a müstenid olduğu ve Zât'sız vücûdun sübût ve kıyâmı gayr-i mümkün bulunduğu için Zât'tan ayrı da değildir.

Yine ehl-i Sünnet'ten eimme-i Eş'ariyye'ye göre Vücûd-i vâcib ayn-ı Zât-ı vâcib'tir. Zât-ı vâcib de Ayn-ı Vücûd-i vâcib'tir. (Celle celâlüh ve azze şânüh).

—

Şu mukaddime böylece mâlûm olduktan sonra deriz ki: İmâm-ı Rabbânî Müceddid-i Elfî's-Sânî Hazretleri'ne göre Hazret-i Vücûd; mebde-i taayyün-i hakikat-i İbrâhîmiyye'dir. Mâ-fevki, hakikat-i Mûseviyye'dir. Onun mâ-fevki hakikat-i

çatışmasında ifrât ve tefrîttten uzak ve her zamân yolların en hayırlısı olan orta yolu, birleştirici tasavvufî bakış yolunu tercîh ve temsîl etti. 35 kadar eseri ve pek çok yayınlanmamış makâlesi vardır. 1945 yılında vefât etti. *İlim ve Felsefe, Tasavvuf Tarihi, İbn Arabî'nin Felsefesinin Zübdesi, Şeyh-i Ekber'i Niçün Severim..* eserlerinden sâdece birkaçıdır. (Hayâtıyla alâkalı detaylı bilgi için, bkz. M. Ali Aynî, *Tasavvuf Târîhi*, Kitabevi, İstanbul 1992, Sdl. Hüseyin Rahmî Yananlı. Ayrıca, M. Ali Aynî, *Dâru'l-fünûn Târîhi*, haz. Metin Hasırcı, Pınar Yayınları, İstanbul 1995.)

Muhammediyye'dir. Onun mâ-fevki hakikat-i Ahmediyye'dir. Onun mâ-fevki, hubb-i sırf-i Zâtî mertebesidir. Onun mâ-fevki, Mertebe-i vücûd ve ıtlâk ve lâ-taayyündür.

Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerine göre Hazret-i Vücûd; hakikat-i Muhammediyye, taayyün-i evvel, Mertebe-i vücûd-i vâhidiyet'tir. Şu hâle nazaran, İmâm-ı Rabbânî indinde, Hazret-i Vücûd veya hakikat-i İbrâhîmiyye mertebesi, Muhyiddîn-i Arabî indinde Vücûb-i vâhidiyyet mertebesidir.

Bu takdîrde Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri Vücûd ile Zât'ın vahdet ve taayyününü kabûl etmiş, tenezzülât-ı vücûd'u isbât eyleyerek mümkünâtın vücûdlarına vücûdât-ı mütenezzile demiş. Onları Vücûd-i vâhid'e ırcâ' ederek ittihâd ve ayniyyete kâil olmuştur. Bu sûretle kesreti, Zât-ı vahdet'ten neş'et ettirmiştir. Bu esâs üzerine vahdet-i vücûd mesleğini de kurmuştur.

—

Buna mukâbil İmâm-ı Rabbânî Hazretleri: "Vücûd birdir, o da Vücûd-i vâcibî'den ibârettir. Mümkünün aslı ademdir. [Sh. 17] Zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye mir'ât-ı ademe pertev salmış, aks hâsıl eylemiş, mümkünât o aks ve perteviyle mir'ât-ı ademde mevcûd-nümâ olmuştur. Vücûd ile mümkünin ittihâd ve ayniyyeti yoktur. Vücûd-i mümkünât Kemâlât-ı vücûdiyye'nin mir'ât-ı ademde sâbit ukûsu ve zılâlî olarak, hâricte vücûd-i nefse'l-emrî ile mevcûttur. Ahkâm-ı dünyeviyye ve uhreviyye, nefse'l-emrî olan bu vücûd-i zıllî-i hâricî üzerine dâir ve cârîdir." buyurmuştur.

İcmâlât-ı muharrerinin tafsîli *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de kemâliyle mevcûddur. Mürâcaat buyuruldukta keyfiyyet ve mâhiyyet maa't-tafsîl vâzıh olacaktır.

Bundan sonra mütâlaatinızın bâzı aksâmına karşı, esâsât-ı muharrere dâiresinde mücmel fikirlerimi ber-vech-i zîr der-miyân ediyorum:

1- İmâm-ı Rabbânî Hazretleriyle Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri arasındaki ihtilâfın esâsını Vücûd-i vâcib ve Zât-ı vâcib'in ayniyyet ve gayriyyeti mes'elesiyle, Vücûd-i Hâlik ve vücûd-i mahlûk'un ittihâd ve ayniyyeti veya adem-i ittihâd ve ayniyyeti mes'elesi teşkil eder. Bu ihtilâf lafza râcî' değil, hakîkate râcîdir. Ve bu fark ve ihtilâf tâbîr fark ve ihtilâfı değil hakikat fark ve ihtilâfıdır.

2- Hazret-i İmâm'ın adem hakkındaki telâkkisiyle Hazret-i Muhyiddîn'in adem hakkındaki telâkkisi de başka başka mâhiyyet ve mânâları mutazammındır.

3- Her iki zâtın ulûm, irfân ve makâsıdını anlamak husûsundaki meşâgil, isnâd mahalline gayr-i masrûf ve gayr-i muhik görülmüştür.

4- Mücerred idrâkin Hazret-i Zât'a şüphesiz yolu yoktur. Fakat Hazret-i Zât'ın, fânî ve bâkî olan bir sâhib-i idrâkin, bî-keyf u kem olarak mâ'rifet-i Zât'a yolu ve mazhariyeti vardır.

5- Hazret-i İmâm'ın tarîk-ı teslîki (teslîkten evvel tefhîm, teslîkten sonra tefhîm, teslîk ile berâber tefhîm)'den herbirini câmi'dir. Belki hakîkâtte onun tarz-ı tertîb ve teslîki [Sh. 18] bu mânâların tazammun ettiği mânâlardan ecell ve erfâ'dır.

6- Meslek-i Muhyiddîn'i taklîdî sûrette bulunanlar hep laklakacılarıdır. Bu zümreden kime tesâdüf ettiysem böyle gördüm. Belki hakîkî mukallidler de bulunur.

7- Muhammed Pârsâ Hazretlerinin kemâlât-ı velâyeti gâliptir. *Fusûs*'u şerh etmiş olması vahdet-i vücûd'u tervîc eylemesine delâlet etmez. *Fusûs*'ta birçok ulûm-u nâfiâ da vardır. Onun pâye-i bülendi vahdet-i vücûd'a giriftârlıktan münezzehtir.

8- *Fusûs*, bilhassa velâyet ulûmu îtibârıyla hâiz-i ehemmiyettir. Zevk, keşf, sekr, hâl kitâbıdır. Zâhiren ve bâtinen temessük edilecek esâs yalnız, Kitâb ve Sünnet'tir. Ve onlara müstenid olan, ser-i mû muhâlîf olmayan âsâr ve akvâldir. Kitâb ve Sünnet'in zâhiri bâtınında ve bâtını zâhirinde mûnderic ve mûndemictir. Aksini telâkkî kusûr-ı idrâk ve nazar'dandır.

9- (Vücûdî ve şühûdî tâbîrlerini fühûm-i nâkîsa erbâbı ihdâs etmişler ve ehl-i tarîk arasına ihtilâf sokmuşlardır.) sözü nefse'l-emr'e muvâfık değildir. Çünkü vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd bu kavmin makâmât ve ahvâl-i mukarreresindendir.

10- Azîz Nesefî'nin âsârı kimseye bir yakîn-i sâbit te'sîs edemez. Esâsen velâyette Pârisî de yüksek değildir.

11- *Mektûbât-ı Kudsiyye* fi'l-hakîka müridlere, mucâzlara, mürîblere hitâben yazılmış maârif ve hakâyıkı mutazammındır. Fakat onların içinde kemâl ve tekâmîl mertebelerine hâiz olmuş kâmiller, vahdet-i vücûd girdâbından kurtulmuş ekmeller, vâris-i kemâlât-ı nübüvvet olmuş yüksek fitratlı recûller vardır.

Bu mektûblar başlı başına birer kudsî kitâbtır. *Mektûbât-ı Kudsiyye* bin sene içinde zuhûr eden her sınıf evliyânın ulûm, esrâr, küşûf ahvâlinin sahîh ve sakîmini ayırmış, dînin en gâmız, Kitâb [Sh. 19] ve Sünnet'in en âlî mesâilini tahlîl, tafsîl ve tavzîh etmiştir. Onun mâânî-yi mübârekesine istinâden kemâl-i i'timâd ve cesâretle bütün hükümler verilebilir¹⁰³.

13- Esâs ihtilâf; Hazret-i Vücûd ile Hazret-i Zât'ın ayniyyeti veya gayriyyeti mes'elesindedir. Âsâr-ı Muhyiddîn kendinin, asl-ı usûl ve ümm-i sıfât olan sıfat-ı Vücûd'a seyr ve urûc buyurduğunu anlatmaktadır. Hâlbuki Hazret-i Vücûd ile Hazret-i Zât arasında dört mertebe daha vardır. Mertebe-i ıtlâk ve Zât beşinci mertebeden îtibâren başlar. Hazret-i Vücûd'un mâ-fevkine seyr ve urûc etmeyen, onda fenâ ve bekâ hâsıl eylemeyen evliyâ umûmiyyetle vahdet-i vücûd'a kâil ve vahdet-i vücûd terâneleriyle müterennimdirler. Vücûd'un Zât'tan ayrı olduğu, fevk-i Vücûd'da irtifâ eylemedikçe anlaşılmamıştır. (Hüsn-i zan, âhir hayâtında Cenâb-ı Muhyiddîn'in Hazret-i Vücûd'a ve mâ-fevkine urûc buyurmuş olduğunu istilzâm eyler.)

14- İkinci ve üçüncü suâl hakkında verilen îzâhât da, vahdet-i vücûd esâsına müstenid olduğundan, esâsta mutâbakat husûle gelmedikçe beyân-ı fikir ve mütâlâa fâidesiz ve lüzûmsuzdur. Hazarât-ı hams ve tenezzülât-ı Vücûd, meslek-i Muhyiddîn vechiyle erbâbı için her ne kadar mühim ise de İmâm-ı Rabbânî Hazretleri bunu da muvâfık görmemektedir.

15- Âbidiyyet, Mâ'bûdiyyet, hâlikıyyet, mahlûkıyyet, Sâni'yyet, masnû'ıyyet gibi ikiliğin sübûtu Kitâb ve Sünnet'e müsteniddir. Emr u nehy, va'd u vaîd-i Bârî, nefse'l-emrî olan taayyünât ve vücûdât-ı hâriciyyeye mebnîdir. Ne sûretle olursa olsun (hakîkat-i emri, isneyniyyet esâsı üzerine gören) sevâd-ı e'âzım-ı İslâm'a şirk isnâdı

¹⁰³ Bu paragraftan sonra 12. madde gelmesi gerekirken, -ihtimâl sehven- 11. maddeden, 13. maddeye atlanmış. Bundan dolayı olacak ki, 12. madde metinde yok.

Kitâb ve Sünnet'e muhâliftir. *Fusûs* ve *Fütûhât* kimseye hüccet ve mesned olamaz. Ve bize hüccet ve mesned ancak Kitâb ve Sünnet'tir. Kitâb ve Sünnet'in delâlet ettiği maânî ve ahkâmı, Ecille-i Ashâb ve Tâbiîn ve Eimme-i Müctehidîn beyân etmişler, mezheb-i Hakk'ı tâyin ve tesbât etmişlerdir. (Mânâ-yı zâhir ve bâtın cihetinde de olsa) Ahkâm-ı Kitâb ve Sünnet'e ser-i mû muhâlif olan keşf ve irfânda mutlaka hâlel ve kusûr vardır. [Sh. 20]

16- Vahdet-i vücûd mes'elesinin zuhûru, İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra şâyi' olmuştur. İslâm Tasavvuf'u vahdet-i vücûd'a müstenid ve müftekir değildir.

17- Heme-O'st¹⁰⁴ tâbîrini vahdet-i vücûd erbâbı tervîc ederler. Muhakkıklar heme-ez-O'st¹⁰⁵u mürevvictirler. Hak olan da (heme-ez-O'st)'tur. Her iki kavî ve tâbîr arasında fark, zıllın asla nisbeti gibidir. Nasıl telâkkî ve tevcîh edilirse edilsin, Hâlik ile mahlûk yekdiğerinin aynı olamaz. Nazarı, kemâlât-ı nübüvvete nâfiz olanlar bunu lâyıkiyla anlarlar. Ressâm ile tersîm eylediği şey, mühendis ile yaptığı köşk, sâdır ile masdar aynı şey değildir. Ayniyyet ve ittihâd ve adem-i ayniyyet ve ittihâd için serdedilen efkâr birer vecheden muvâfık görünse bile yüzbinlerce vücûhdan gayr-i muvâfıktır. Bunlar hep vahdet-i vücûd mesleğinin ihdâs ettiği umûrdur. Bu mesleğin gulâtı için başka türlü harekete mecâl mefkûddur. Bunlara söz anlatmak da gayr-i mümkün gibidir. A'yân-ı sâbite'nin mânâsı İmâm-ı Rabbânî Hazretleri'ne göre başkadır.

18- Hâce Ubeydullah el-Ahrâr Hazretlerinden, bidâyet hâllerinde vahdet-i vücûd'a dâir bâzı sözler zuhûr etmiş ise de mutavassıt hâllerinde bu berzahtan irtifâ' buyurmuşlardır. Her büyük velî, elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak, oradan mâ-fevke urûc edecektir. Bahâeddîn Ömer Hazretlerine mülâkatı ilk devre-i seyr ü sülûkleri zamânındadır. Esâsen Bahâeddîn Ömer Hazretleri bir meczûbtur. Her sözüne temessük edilemez. Hazret-i Ubeyd'in iki meşrebi vardır. Biri âbâ ü ecdâdından tevârüs ettiği kemâlât-ı velâyete müsteniddir. Diğeri sâdât-ı Nakşbendiyye'den tevârüs eylediği kemâlât-ı nübüvvete müsteniddir. *Kelimât-ı Kudsiyye*'lerinde görülen fark-ı maânî ve

¹⁰⁴ Herşey O'dur.

¹⁰⁵ Herşey O'ndandır.

maârif bundan nâşîdir. Seyyid Kâsım Hazretlerinin kemâlleri de velâyete râcîdir. Kemâlât-ı nübüvvet'ten irs ve behresi gayr-i meczûmdur. Hazret-i Ubeydullah'ın bu zâtla olan temâsı da ibtidâ ve mutavassıt hâllerindedir.

19- Kemâlât-ı velâyet ile kemâlât-ı nübüvveti ve bunların ashâbını yekdiğerinden ayırmak mutlaka lâzımdır. Çünkü kemâlât-ı velâyet-i Nebevî vârisleriyle kemâlât-ı nübüvvet-i Peygamberî vârisleri [Sh. 21] imtiyâz-ı hâssa ile yekdiğerinden mümtâz ve muhtasstırlar. Bu iki cins evliyânın yekdiğerine nisbeti, zıllın asla nisbetini hâizdir. Her nokta-i nazardan nübüvvet velâyetten sûret-i katı'yyede efdâldir.

—

İmdi, *Mektûbât-ı Kudsiyye*; vahdet-i vücûd mesleğinin her cihetini ta'mîk ve tahlîl ve tavzîh etmiştir. Bu mes'eleye dâir olan mektûblar, birbirini tafsîl, îzâh ve tetmîm eder. Gerek bu evrâkta mezkûr olan ve gerek herhangi bir tasavvufî umûra dâir bulunan mesâilin hakîkat ve mâhiyyeti *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de behemehâl mevcûttur. Binâen-aleyh tafsîlat ve îzâhât ahzı için ona mürâcaat edilmelidir.

Vahdet-i vücûd hakkında İmâm-ı Rabbânî Hazretleriyle Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin esâs meslekleri, ber-vech-i zîr icmâl olunacaktır. Tevfîk-i Hak taalluk ederse, bu icmâl hak ve hakîkatin tebeyyün etmesine ve bu husûsta mârifet deryâlarına kapıların açılmasına vesîle ve sebep teşkîl edebilir. (وبالله الحول والقوة والتوفيق وهو حسبي) (ونعم الرفيق).

—

Vücûd-Adem Mes'lesi:

İmâm-ı Rabbânî Mücedd-i Elfi's-Sânî Şeyh Ahmedi'l Fârûkî Hazretleri'ne göre: (Vücûd birdir. O da Zât üzerine zâid olan Vücûd-i vâcibiyye'den ibârettir. Vücûd-i vâcib'in mukâbili ve nakîzı ademdir. Adem ise mir'ât-ı zılâl-i kemâlât-ı vücûdîyye'dir. Vücûd Mertebe-i İcmâl'de, ayn-ı her-hayr ve kemâldir. Adem de Mertebe-i icmâl'de, bizzât menşe-i her-şer ve naksdır. Belki ayn-ı her-şer ve fesâttır. Mertebe-i icmâl'de Vücûd'a; Vücûd-i sırf denildiği gibi ademe de adem-i sırf denir.

Mertebe-i tafsîl-i ilmîde Kemâlât-ı vücûdiyye'den herbir kemâl diğerinden imtiyâz bulmuş, herbir hayır diğerinden cüdâ olmuştur. Kezâlik Mertebe-i tafsîl-i ilmî'de, nakâyıs-ı ademde herbiri diğerinden [Sh. 22] cüdâ olmuş, her-şer ve fesât diğerinden imtiyâz bulmuştur. Ve Kemâlât-ı vücûdiyye'den herbir kemâl onun mukâbili olan nakâyıs-ı ademiyyeden herbiri üzerine mün'akis olmuş, herbirinin suver-i ilmiyyesi yekdiğerine berzah peydâ eylemiştir. Mertebe-i icmâl'deki mâhiyyât-ı ademiyye, Mertebe-i tafsîl'de olan a'dâmın usûl ve mevâdd-ı gibidir. Zılâl-ı kemâlât-ı vücûdiyye de onlara hulûl eden sûretler gibidir.

İmdi mâhiyyât ve zevât-ı mümkünât, mertebe-i Hazret-i İlim'de tafsîl-i ilmî bulan ademât ile berâber onlarda mün'akis ve mümtezic olan Zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye'dir. A'yan-ı sâbitede birbiriyle imtizâc eden ademât ile Kemâlât-ı zılâl-i vücûdiyye'den ibârettir.

Hâssa-i Kâdir-i Muhtâr, bu mâhiyyât-ı ademiyyeyi mevâddıyla onlara mün'akis olan zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye ile berâber mâhiyyât ve hakâyık-ı mümkünât kılarak âsâr-ı hâriciyyeye serdetmiş ve zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye ile munsabığ edip mevcûdât-ı hâriciyye eylemiştir.

—

Suver-i ilmiyye, Hazret-i İlim'den zuhûr edip vücûd-i hâricî peydâ eylemiş değildir. Çünkü bu muhâldir ve müstelzim-i cehldir. Belki mümkünât, ol suver-i ilmiyyeye mutâbık olarak hâriçte vücûd peydâ etmiş vücûd-i ilmiyyenin verâsında, ol vücûd-i ilmiyyeye muvâfık vücûd-i hâricî husûle gelmiştir. Bir mühendisin zihninde bir serîr sûreti tasvîr edip, sonra onu hâriçte vücûda getirmesi bu husûsta bir misâl teşkîl eder. Çünkü sûret-i zihniyye-i serîriyye, mânâda o serîrin mâhiyyetidir. Mühendisin hâne-i ilminden zuhûratında, hâriçte serîr, o sûreti zihniyyeye mutâbık bir vücûd ile mevcûd olmuştur.

—

A'dâmdan herbir adam ki, Zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye'den kendine doğru ve mün'akis olan zıll ile hâriçte mevcûd olmuştur. Adem-i sırf onun hilâfınadır. Zîrâ bu

zılâl ile hiç müteessir olmamış, [Sh. 23] onlardan bir renk almamıştır. Çünkü adem-i sırf ol zılâlin mukâbili değildir. Onun mukâbili Vücûd-i sırf'tır. Onun için zevât-ı mümkünât, ademâttır. Zılâl-i kemâlât-ı vücûdîye mün'akis olarak kendilerini karîn-sâz eylemiştir. Bu sebebe mebnî mümkünâtı, bizzât me'vâ-yı her-şer ve fesâd ve melâz-ı her-sû' ve nakstır. Onlarda ta'biye kılınan her hayr ve kemâl, bir âriyettir. Hayr-ı mahz olan Hazerti Vücûd'dan fâiz ve müsteârdır. (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)¹⁰⁶

Şer ve hayrın, naks ve kemâlin bu ictimâları hakîkatte vücûd ve ademin ictimâlarıdır. Muhâl olmak üzere bilinen cem'-i nakîziyye kabîlinden değildir. Zîrâ vücûd-i sırfın mukâbili ve nakîzı adem-i sırf'tır. Merâtib-i zılliyye-i mezkûrenin cânib-i vücûdda zirve-i asıldan, hakîkî tenezzülât etmeleri yoktur. Cânib-i ademde dahî hakîka-i sırf'tan irtifâ'ları mün'adimdir. Bunların ictimâları anâsır-ı mütezâddenin ictimâları gibidir. Herbirinin zıddiyetleri kesr edilmiş, bilâ-mâni' cem' olmuştur. (فسبحان من جمع)¹⁰⁷ (الظلمة والنور)

İki nakîzin bir mahalde ictimâları fi'l-hakîka muhâldir. Fakat bir nakîzin nakîz-i diğeriyle kıyâsı ve birinin diğeri ile ittisâfı muhâl değildir. Onun için mâ-nahnü fîh'de muhâl olan içtimâ-i nakîzeyn gayr-i mutasavverdir, gayr-i vâkı'dir.

Ademin mir'ât olmasında mânâ nedir? Lâ şey'-i mahz olan ademe ne îtibârla Mir'ât-ı Vücûd demişlerdir? Denirse, buna karşı (Adem; hâriç îtibâriyle lâ-şey'-i mahzdır. Fakat, ilimde bir imtiyâz peydâ etmiş, belki vücûd-i ilmî hâsıl olmuştur. Onun vücûd-i ilmîsine [Sh. 24] ol îtibârla mir'ât-ı vücûd denir ki, mertebe-i ademde naks ve şerâretten her ne ki sâbit olduysa, onun nakîzı olan vücûttan meslûb olur. Her bir kemâl

¹⁰⁶ Nisâ sûresi, 79. âyet. "Ey insan! Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Başına gelen her fenâlık ise nefsendendir."

¹⁰⁷ "Nûr ve zulmeti cem'edeni tesbîh u takdîs u tenzîh ederim." mânâsında bir söz.

ki mertebe-i ademde meslûb ola, Hazret-i Vücûd'da müsbet olur. Onun için adem, Kemâlât-ı Vücûdiyye'nin mir'ât-ı zuhûru olmuştur. İşte mânâ-yı mir'âtiyyet ancak budur.)¹⁰⁸ cevâbı verilir.

Vücûd-i sırf, ol Hakikat-i Vâcib'ül-vücûd'dur ki onda şâibe-i zılliyyete tahammül yoktur. Bu vücûdun mukâbili olan adem-i sırf da, ol ademdir ki hiçbir nisbet ve izâfet ona mâhiyyet olmamıştır. Ber-vech-i etemm şey'in zuhûru, onun hakikatın mukâbelesinde sûret-bend olur. Eşyâ ezdâdıyla tebeyyün ve taayyün eyler. Onun için vücûd-i sırfın ber-vech-i etemm mi'rât-ı adem-i sırfa zuhûru husûle gelir.

—

(İstitrâd. Nüzûl, miktâr-ı urûcladır. Hazret-i Vücûd-i sırf'e urûcu mütehakkak olan bir ekmelin nüzûlü, ona mukâbil olan adem-i sırfa olur. Böyle bir ekmeli bu makâmda şâibe-i zılliyyetten müberrâ Şuûn ve i'tibârât-ı Zâtîyye'yi mülâhazadan münezzeh ve muarrâ olan Tecellî-i Zâtî ile müşerref ederler.

Adem ki mevâdd-ı me'vây-ı her-şerr ve nakstır. Hazret-i Vücûd'un zuhûr-u tâmmı vâsıtasıyla mânâ-yı hüsn peydâ etmiş, bulduğu hâleti hiçbir şey bulmamıştır. Nefs-i emmâre-i insânî ki bizzât şerârete mâildir. Ve cümleden evvel ademe nisbet sâhibidir. Onun için tecellî-i Zât-ı mezkûre cümleden fâik değerinde olmuş, terakkîde cümleyi geride bırakmıştır. Nefs-i emmârenin, tâbîr-i diğerle nefis-i nâtıkanın hakikati ademdir. Her fert (ل) lafzıyla ona işâret eder. Temme.) [Sh. 25]

Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin mes'ele-i vücûd ve ademdeki mesleği:

Sâhib-i *Fütûhât* ve *Fusûs* İbn Arabî: (Vücûd birdir, Zât üzerine zâid olmayıp, Hazret-i Zât'ın aynıdır. Mümkînâtın vücûdu yoktur. Mümkînât, râyihâ-i vücûd'dan koklamamıştır. Hakâyık-ı mümkünât Hakk'ın suver-i ilmiyyesidir. Suver-i ilmiyye, mir'ât-ı Hazret-i Zât'tadır. Hâriçte vücûdu yoktur. İn'ikâs peydâ edip, hâriç hâsıl olmuştur. Suver-i ilmiyye Hakk'ın suver-i şuûn ve sıfâtından başka birşey değildir. Binâen-alyeh vücûd'un vahdeti sâbittir. Vücûd-i mümkünât ayn-ı Vücûd-i vâcibdir. Şerr

¹⁰⁸ Bu paragraftaki soru ve cevâp, bir kaç kelime farkıyla, M. İhsan Oğuz'un, *İslâm Tasavvuf'unda Vahdet-i Vücûd* isimli eserinde mevcuttur. İstanbul 1995, s. 486.

ve naks nisbîdir. Şerr-i mutlak, naks-ı mahz yoktur. Hiçbir şey li-zâtihi kabîh değildir. Küfür ve dalâlet, îmân ve hidâyete nisbetle fenâdır. Zâtlarına nisbetle fenâ ve kabîh olmayıp ayn-ı hayır ve salâhtır. Çünkü kendi erbâbına nisbetle istikâmeti sâbittir. (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ¹⁰⁹ âyet-i kerîmesi bu mânâyâ şahittir.)

—

Görülüyor ki Cenâb-ı Muhyiddîn, a'damın şerâret ve naks ve fesâtlarının hakîkate bakmadığını, hakâyık-ı mümkünâtın onlara da mün'akis ve mümtezic olan zılâl-ı kemâlât-ı vücûdiyye ile berâber ademât olduğunu bildirmekte, aynı zamânda Vücûd-i mutlak'ın nakîzı olması îtibâriyle ademin ancak lâ-şey'-i mahz olduğunu ve onun üzerine hiçbir ahkâm cârî olamayacağını ve hâricte sıfât-ı muhtelif ve mütekâbile ile merâtib-i tenezzülât ve taayyünâtın zâhir-i Vücûd-i vâhid-i mutlakdan başka bir vücûd bulunmadığını beyân ve iddiâ eylemektedir.

Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin vahdet-i vücûd'a dâir olan meslek-i mârifetinin esâsları bâlâdaki icmâlden ibârettir. Bu usûl ve esâsâsatın Kitâb ve Sünnet'le tevfiîk ve te'lîfini gayr-i kâbil-i iktihâm müşkilât tevli't ettiği ve ehl-i şerîat ve tarîkat ve hakîkat ve [Sh. 26] mârifet arasında târîf ve tâ'dâdı gayr-i kâbil münâzâalar vücûda getirdiği erbâb-ı ilim ve irfânın mâ'lûmudur. Bununla berâber müşârun-ileyh'in diğer umûra dâir olan tahkîkâtı ekseriyetle muhıktır. Erbâb-ı ilim onlardan çok müstefîd olmuştur.

—

Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerini bahs-i vücûttaki icrâatinde isâbet edememiş bir müctehid-i mutlak telâkkî etmek, onun Kitâb ve Sünnet'e muvâfık olmayan ulûm ve küşûfunu kabûl eylememek ve herhangi maksada mâtûf olursa olsun, vahdet-i vücûd mesleğini savâb görmemek lâzımdır. Çünkü Kitâb ve Sünnet'le ve mezheb-i ehl-i Hakk'la muârazası olan ulûm-u keşfiyye ve maârif-i ledünniyyenin kabûlü zarûrî değildir. Bununla berâber kendisi bu ümmet içinde emsâli az bulunan kibâr-ı

¹⁰⁹ Hûd sûresi, 56. âyet. "Hiç bir canlı yoktur ki mukadderâtı O'nun elinde olmasın. Rabbim elbette tam istikâmet üzeredir."

evliyâullahtan olduğu için hakkında ta'n ve teşnî' vaz'iyyeti alınması aslâ doğru olamaz. Müşârun-ileyh hakkındaki kanâatim budur.

—

İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin, hakîkât-i Vücûd-i vâcib ile hakâyık-ı mümkünâta dâir olan ve ehemmiyetli kısmı icmâlen bâlâyâ dercedilen ulûmunun Kitâb ve Sünnet'e kat'an muhâlefeti ve akvâl-i ehl-i Hakk'a aslâ mübâyeneti yoktur. Onun bu bâbtaki ulûmu el-hakk eşref-i maârif ve ekmel-i ulûmdur. Bu ulûm ve maârif hiçbir velîde zuhûr etmemiştir.

Vücûd ve adem hakkındaki mütâlaamızı son derece mücmel olarak ber-vech-i bâlâ bast ve temhîd ettim. Bu bâbta îzâhât ahzına lüzûm hissedilirse *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de bu husûsa dâir olan ve yekdiğerini temmîm ve îzâh eyleyen mektûbların sırayla tedkîk ve tahkîkına ve meslek-i Muhyiddîn derecesinde meslek-i İmâm'a da kesb-i vukûf olunduktan sonra, mûcib-i tavzîh cihet görölürse bildirilmesini hassâten ricâ eder ve te'yîd-i hürmet ve muhabbet eylerim Efendim. [Sh. 27]

17 Mart 1920

Muhammed İhsan

IV. [4. MEKTÛB-AHMED AVNÎ KONUK'TAN]

Huzûr-ı şerîflerine;

Efendim;

Mektûbumun cevâbını almak şerefiyle müşerref oldum. Fakîr, mektûbumu suâllerinizin cevâbına hasrettiğim için, Mehmet Ali Aynî Bey ve rûfekâsı ile cereyân eden muhâvereyi mütâlaa ve tedkîke lüzûm görmedim. Ve bu tarzı, fikr-i kâsırânemce daha muvâfık buldum. Çünkü tarafgirlik edecek değildim. Ancak kendi zevkimi ve bilgimi yazacaktım.

“Vahdet-i vücûd’un mevzû’unda menşe-i ihtilâf ancak ehl-i fen ve nazarın nâfiz ve vâsıl olamayacağı hakikatlerdir.” buyurulduktan sonra Mâtürîdiyye ve Eş’ariyye’nin Vücûd-i vâcib hakkındaki fikirleri der-miyân olunuyor.

Eğer ehl-i fen ve nazarın vâsıl olamayacağı hakikat bunlardan ibâret ise, bunlar mütekellimînin düşünceleridir. Ve mütekellimînin, ehl-i nazardan oldukları ise ekâbir-i muhakkıkîn indinde kabûl edilmiş bir hakikattir. Nitekim bu mütekellimînin nazar-ı akılları, birçok nikâtda gaflet etmişlerdir. Hazret-i Şeyh-i Ekber bunları pek vâzıh bir sûrette beyân eder ki aklen reddine imkân yoktur. Hele cevher ve araz bahsinde düştükleri varta-i tenâkuz akla hayret verir. Fakat insâf edip bir türlü dâ’vâlarından vazgeçmezler. Mâtürîdiyye, Zât’ı tenzîh etmek istemişler, nazar-ı akılları onları bu vâdiye sevketmiş. Ve (Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir; Vücûd-i vâcib Zât üzerine zâid olup hâricte mevcûttur...ilh) demişler.

Şimdi fakîr dahî onlar gibi nazar-ı aklımı kullanıp, onlara sorsam:

- 1- Zât üzerine bu ziyâdelik nereden Zât’ın hâricine gelmiştir.?
- 2- Zât’ın hârici neresidir? Ve bu hayyiz ve sâha-i hâricî hangi cihettedir.? [Sh. 28]
- 3- Zât’ın hâricinden mi gelmiştir? Yoksa dâhilinden mi çıkmıştır.?

Eğer hâricinden denilse, Zât’ın hudûd ile ittisâfı lâzım gelir. Zât’ın hâricinin hayyizini tâyîn iktizâ eder. Eğer dâhilinden derlerse yine sorarım:

Zât kâbil-i inkisâm mıdır ki bu vücûd dışarıya çıkmıştır? Eğer, bu vücûd onun sıfatıdır derlerse, yine sorarım ki bu sıfat, mevsûftan ârî olarak nasıl hâricte bi-zâtihi kâim olmuştur? Eğer Zât, maa’s-sıfât bu mertebeye tenezzül etti, derlerse aklım kabûl eder ve bir diyeceğim kalmaz. Ve bu anda Hazret-i Şeyh’in ve bir iki zât müstesnâ olduğu halde bi’l-cümle ekâbirin buyurdıkları sâbit olur.

x x x

Merâtibe gelince: Muhakkıklardan herbirinin bir îtibârı vardır. Kimi icmâl etmiş, kimi tafsîl etmiştir. Bâzıları beş, bâzıları yedi, bâzıları dördtür, derler. Bunların hepsi doğrudur. Merâtibin isimlerini beyân için muhtelif tâbîrler kullanmışlardır. İmâm-

1 Rabbânî Hazretleri, Hakikat-i İbrâhîmiyye, Mûseviyye ve Muhammediyye demiş. Hazret-i Şeyh, Hakikat-i Muhammediyye'yi beyândan sonra: tenezzül-i İbrâhîmiyye, tenezzül-i Mûseviyye, tenezzül-i İseviyye...ilh, demiştir.

Hazret-i Şeyh-i Ekber, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Zât mertebesine Vücûd-i mutlak ismini vermiş ve Hazret-i Mevlânâ Efendimiz dahî *Mesnevî-yi Şerîf* inde:

ما عدمهایم و هستیهای ما

تو وجود مطلقى فانى نما¹¹⁰

Beyt-i şerîfinde bu tâbîri kullanmıştır. Buna, Ehadiyyet dahî demişlerdir ki bu mertebede ne sıfat ne na't ve ne de isim yoktur. Hepsi Zât'ta muzmahildir¹¹¹. Hazret-i Şeyh, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Vücûd mertebesine mertebe-i vâhidiyet değil, mertebe-i vahdet demiştir. Mertebe-i vâhidiyet onun mâverâsındadır (?). [Sh. 29]

Bu merâtib îtibârîdir. Bahsimiz Vücûd'un vahdeti hakkındadır. İmâm-ı Rabbânî Vücûd birdir, demekle vücûdun vahdetini kabûl etmiş olur. Teferruâtta muhâlefet ediyorsa da diyor ki:

“Mümkinin, yâni bu eşyâ-yı kesîfenin aslı ademdir (yokluktur). Vücûd-i vâcib'e mensûb olan kemâllerin gölgeleri, yokluk âyinesine pertev salmış, aksetmiş, bu eşyâ-yı kesîfe bu aks ve pertev ile yokluk âyinesinde vücûd gösterici olmuştur. Ve Vücûd ile mümkinin birleşmesi ve ayniyyeti yoktur. Mümkinin vücûdu, Vücûd'a mensûb olan kemâllerin yokluk âyinesinde sâbit aksleri ve gölgeleri olarak hâriçte (vücûd-i nefse'l-emrî) ile mevcûttur.”

X X X

¹¹⁰ *Mesnevî-i Mânevî*, I-602, s. 30. (İlki cilt, ikincisi beyit numarasıdır.)

¹¹¹ Bu cümlemin açılımı bakımından şunları da görmede yarar vardır: (Mertebe-i itlâkta bi'l-cümle niseb *muzmahil* ve *mütelâşîd*); (Bi'l-cümle niseb ve şuûnât, zâtta *müstehlek* ve *muzmahil* olduğundan, onlar bu mertebede zât-ı bahtın aynıdır.); (Tenzîhin tahdîd ve takyîd oluşu mertebe-i ulûhiyyettedir. Mertebe-i ahadiyyette tenzîh ise, isbât-ı şirktir. Çünkü Zât-ı ahadî'yi tenzîh için ondan gayri bir şey ile isbât etmek lâzım gelir. Halbuki o mertebede ne isim ve ne de sıfat ve na't mevcûd değildir. Cümlesi zât-ı ahadiyyede *muzmahildir*; ve zâtın gayrı îtibâr olunacak bir şey yoktur.) Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-I*, s. 109, 156, 259.

Azâzim: Burada da suâllerim var. Elbette vücûd-i mümkinâtın cilve-nümâ olduğu bir hayyiz ve sâha olacaktır. Bunu inkâr etmek insanlardan idrâki nefyetmek olur. Bunu ise evvelâ Kitâb ve Sünnet kabûl etmez.

İmdi bu hayyiz ve sâha, Zât'tan ve Vücûd'tan hâlî midir? Eğer hâlî ise Zât'ın ve Vücûd'un hudûdu bitmiş, ondan sonra yokluğun hudûdu başlamış ve adem dahî Vücûd'un kemâllerine âyine olmuş olur.

Eğer böyleyse, bu ma'ârif açıktan açığa Kitâb ve Sünnet'e muhâlifdir. Zîrâ hadîs-i şerîf'te (أَصْدَقُ الْقَوْلُ لِيُبَيِّدَ أَلَا مَا خَلَا اللَّهُ كُلُّ شَيْءٍ بَاطِلٌ)¹¹²; *Tirmizî*'de münderic olan hadîs-i sahîhte (لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلِ لَهَبٍ عَلَى اللَّهِ)¹¹³ buyuruluyor; ve *Kur'ân-ı Kerîm*'de (إِنَّمَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ)¹¹⁴ ve (إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ)¹¹⁵ buyuruluyor. Ve daha bunun gibi delâil pek çoktur. Hâtır-ı fakîre yalnız bunlar lâyh oldu. Zât-ı âliniz burasını nasıl anladınız? Ve Kitâb ve Sünnet'e bu fikri nasıl muvâfık buldunuz? Pek merâk ediyorum. [Sh. 30]

¹¹² *Buhârî*, Rikâk 92, Menâkıbü'l-ensâr 26, Edeb 90; *Müslim*, eş-Şi'r, 6-3, 40; *Tirmizî*, el-Edeb an Rasûlillâh, 2776; *İbn Mâce*, el-Edeb, 41; *Ahmed b. Hanbel*, 2-248, 458, 470. Hadîs çok sağlamdır ve pek muhtelif kaynaklarda rivâyet edilmiştir. Hadîsin, yukarıda zikredilen şekli yanlıştır. Bunun doğrusu -rivâyetlerde küçük farklılıklar olmakla birlikte- şudur: (أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةً لِيُبَيِّدَ أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ) (بَاطِلٌ)

¹¹³ “Eğer (yedinci arz-ı süflîye kadar) bir ip sarkıtsanız Allâh'ın üzerine düşerdi.” Heysemî, *Mecme'uz-Zevâid ve Menbe'ul-Fevâid*, I-86, VII-121; *Ahmed b. Hanbel*, 2-370. Heysemî, senette bulunan Hakem b. Abdülmelik'in zayıf ve metrûkü'l-hadîs biri olduğunu bildiriyor. Metindeki tam şekil, *Mecme'uz-Zevâid*'deki rivâyetidir. Ama çok yakın, araya sadece bir iki kelâm eklenmiş ve mânânın benzer olduğu rivâyetlerin geçtiği kaynaklar çoktur. Bâzıları için bkz. *Tirmizî*, Tefsîru Sûre 57; *Keşf'ül-Hafâ*, I-125 ve II-200; *el-İlelî'l-Mütenâhiye*, I-28; *Tuhfetü'l-Ahvazî*, IX-133; *Hâşiyet-ü İbn Kayyim*, XIII-5; *el-Azame*, II-562; *es-Sünne lib'n-i ebî Âsım*, I-255; ayrıca *ibn Kesîr*, *Kurtubî* ve *Taberî* tefsirlerinde de naklediliyor. Uzunca rivâyetinin sonunda *Tirmizî*, bunun **garîb** bir hadîs olduğunu bildiriyor. Kaynaklarımızda bu hadîs hakkında çok konuşulmuş ve çeşitli yorumlara gidilmiştir. Meselâ bunlardan bâzıları; “على الله” ifâdesini, “إِنَّمَا هَبَطَ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ وَعِلْمُ اللَّهِ وَقُدْرَتُهُ وَسُلْطَانُهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ عَلَى الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ فِي كِتَابِهِ” şeklinde yorumlamışlardır.

¹¹⁴ *Fussilet* sûresi, 54. âyet. “İyi bilin ki O, her şeyi ilmi ve kudreti ile kuşatmıştır.”

¹¹⁵ *İsrâ* sûresi, 60. âyet. “Rabbın insanları ilim ve kudretiyle kuşatmıştır.”

Vücûd-i vâcib'i yokluk hudûdu ile tahdîd eden bu fikirden Allah'a sığınırım. Vücûd'u, nâ-mütenâhî görür ve onun muvâcehesinde bir adem hayyizi ve sâhası tasvîrini zihnime sığdıramam.

X X X

Hazret-i Şeyh'in tenezzülât-ı vücûd hakkındaki beyânât-ı âliyelerine gelince; tamâmiyle, zikrolunan Âyât-ı Kur'âniyye ve Ahâdîs-i Nebeviyye'ye muvâfıktır. Ve akıl ve rûh bu beyânât-ı âliyei âb-ı hayât gibi içre ve aslâ suâl ve cevâb kalmaz.

Fakîr derim ki:

İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin ademden murâdı; fikr-i beşerî bu çıkmaz vâdiye düşerse adem değil, adem-i izâfîdir ki onu Hazret-i Şeyh buyurmuştur.

X X X

Muhterem Beyim; bundan sonra mücmel fikirlerinize madde madde cevâb veriyorum:

1- Azîzim; Vücûd-i vâcib ile Zât-ı Vâcib'in ayniyyet ve gayriyyeti mes'elesi yukarıdaki Mâtürîdiyye'nin fikri bahsindeki suâllerin halline mevkûftur. Vahdet-i vücûd bahsinde, hakikat cihetinde ayniyyet, ve taayyün cihetinde gayriyyet mes'elesi vardır. Öyle sâdece ayniyyet mes'elesi yoktur. Bunu iddiâ edenler Ahkâm-ı Şerîat'ı tâ'tîl eden bir takım zındıklardır. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî Hazretleri nasıl ki Vücûd-i Hâlik ile vücûd-i mahlûk arasında ayniyyet yoktur derse Hazret-i Şeyh-i Ekber dahî öylece yoktur, der. Ama, min-vechin yoktur, der. Ve bura, gayriyyet cihetindedir. Binâen-aleyh bu sûrette mevrîd-i Şerîat sâbit olur. Ve mevrîd-i Şerîat'ın sübûtu Kitâb ve Sünnet'e muvâfık olur. Ve hakikat cihetiyle ayniyyet vardır, der. Bu sûrette de fezâ-yı bî-nihâye hayyizde Zât-ı Hak'tan hâlî bir zerre kalmaz. Kur'ân ve Hadîs'in beyân buyurduğu ihâta-i Zâtîyye sâbit olur. Bu iki sûret dahî Kitâb ve Sünnet'e tamâmiyle muvâfık olur. [Sh. 31]

Ammâ ne hakikat ve ne de taayyün îtibârıyla Hakk'ın sereyân-ı Zâtîsi nefyolunursa Kitâb ve Sünnet arkaya atılmış olur.

2- Adem hakkındaki telâkkimi yukarıda îzâh ettim.

3- Fakîrin bu husûstaki nokta-i nazarının muhık veya gayr-ı muhık olduğu yukarıdaki suâllerin vâzih bir sûrette hallinden sonra anlaşılabilir.

4- Fenâ ve bekâ hakkında muhakkıkların kendi zevklerine âit birçok sözleri vardır. Kendi hâlim ve zevkim olmayan şeyden bahsetmeyi fuzûlî ve mugâyir-i insâf addederim. Yalnız, Sıddîk-ı A‘zam (Radiyallâhü anh) Efendimiz’in “العجز عن درك الإدراك”¹¹⁶ sözüyle iktifâ ederim.

5- Azîzim; tarîk-ı teslîk hakkında arzettiğim üç tarz, e‘âzımın ittihâz buyurdıkları mesâlike âittir. Birini hâiz olmak noksân, üçünü câmî olmak kemâl değildir ki İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin kemâlini isbât için, tarîkatinde üçünün mevcûdiyetini de iddiâ buyuruyorsunuz.

6- Laklaka erbâbı her meslekte bulunur. Fakîriniz de çarşı içinde birgün, ahâlden birinin dükkânında otururken, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin mesleğine sâlik olduğunu beyân edip, birçok bî-mânâ sözler söyleyen birisine rast geldim. Yanımda bir iki kişi daha vardı. Bu sözlerin îzâhını taleb ettim. Başını iki tarafa salladı ve cezbe hâlleri göstererek, “Efendim, bu iş zevkîdir” demeye başladı. Zâten biraz sıkışınca, sâliklerin reddi (?) budur. Âh koca nefis! Küçülmek ister mi?

7- Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri ‘Fusûs cândır, Fütûhât kâlbir’ buyururlar. Azîzim, kabûl etmediği bir mesleğe âit bir kitâba şerh yazmak bir sitân (?) dellâlığı olur. Bu gibi zevât-ı âliye abesle iştigâlden âlîdirler.

8- Yukarıda îzâh ettiğim gibi Hazret-i Şeyh’in âsâr-ı âliyesinde Kitâb ve Sünnet’e muhâlif birşey yoktur. Hep *Kur’ân* ve Ahâdîs’i şerh ve tefsîr buyururlar. Ve

¹¹⁶ (سنل الصديق بم عرفت ربك قال عرفت ربي بربي فقبل هل يمكن بشر أن يدركه فقال العجز عن درك الإدراك إدراك) Hazret-i Sıddîk’a; “Rabbinin mârifetine nasıl kavuştun, O’nu nasıl bildin?” diye sorulunca, “Rabbimi yine Rabhim vesilesiyle bildim.” dedi. “Peki, bir beşerin O’nu bilmesine imkân var mıdır?” diye sorulunca da; “O’nu idrâk etmekten âciz olduğunu anlamak, idrâk etmenin ta kendisidir.” buyurdu. *Feyzu’l-Kadîr*, VI-181; *Şerhu’s-Suyûtî*, I-103; *Ebcad’ül-Ulûm*, II-444. Hazret-i Ebû Bekir’in bu cevâbı, Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, I/210’da şöyle tercüme edilmiştir: “İdrâkin nihâyeti, emr-i vücûdu hakikat-i hâl üzere idrâk edebilmekten aczini ikrâr etmektir. (Makâm-ı hayret).”

eserlerinde Kitâb ve Sünnet'e muhâlif olan şeyin [Sh. 32] adem-i kabûlünü tavsiye buyururlar.

9- Vücudî ve şühûdî tâbîrleri hakkındaki mütâlaât-ı âcizanemi te'yîd için Muhakkıkîn-i Hindîyye'den meşhûr *Fetâvâ-yı Azîzî*¹¹⁷ sâhibi Şâh Abdülazîz Dihlevî¹¹⁸ Hazretlerinin mütâlaalarını ayrıca takdîm ediyorum. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri o muhîtte yetişti. Binâen-aleyh o muhîtin ricâli, ahvâl ve şerâitü daha iyi takdîr buyururlar.

10- Azîzim; vahdet-i vücûd bir mertebe değildir ki onun mâverâsı olsun. Belki o bir hakîkattir. Bir hakîkat sâbit olduktan sonra, o hakîkatin verâsında artık daha ne olur? Meselâ, iki ile iki dört eder. Bu bir hakîkattir. Bunun verâsı nedir ki daha ilerisine geçelim.

11- Fesühânallah! Azîz Neseffî'den bahsedişim bir sözünü beğendiğim için idi. Aslâ mertebesinden bahsetmedim. Ve Hazret'in o sözü de doğrudur. Nitekim İmâm

¹¹⁷ Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin oğlu, Sirâcü'l-Hind ünvânıyla tanınan müfessir ve muhaddis, Hindistanlı büyük âlim Abdülazîz ed-Dihlevî'nin (ö. 1239/1824) fetvâlarını bir araya getiren eser. Bu eser ve müellifi hakkında *DİA*'da Muhammed Khalid Masud ve Talât Koçyiğit tarafından birer madde yazılmıştır. (Detaylı bilgi için bkz. *DİA*, XII/439-440.) *Fetâvâ-yı Azîzî* (Delhi 1311-1314; Haydarâbâd 1313; Delhi 1341). İki cilt olan bu Farsça eser, Dihlevî'nin fetvâlarını ihtivâ etmektedir. Bütün gayretlerimize rağmen bu esere ulaşma ve onu görme şansımız olmadı. Türkiye'deki önemli kütüphânelerimizde araştırıp soruşturduğumuz halde maalesef bulamadık. Çünkü –tesbît edebildiğimiz kadarıyla– kütüphânelerimizde bu kitâbın herhangi bir nüshası yok. İSAM'daki görevlilere danıştığımızda da, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*'ne bu maddeyi eklediklerini, ancak kitâbı görmediklerini söylediler. Enteresandır, günümüzde en modern kütüphânelerde bile bulamadığımız kıymetli bir eser, o günün şartlarında A. Avnî Konuk'un elde edip, istifâde edebildiği ve ictibâslar yaptığı bir kitâptır. Şunu da kaydetmek istiyorum: Bu kitâbı elde etmeyi çok istedim. Ancak muvaffak olamadım. Hindistan'da öğrenim gören bir arkadaşımızla haberleştim. Bu kitâbın çok yaygın olmadığını, ancak umûmî ve büyük kütüphânelerde bulunduğunu bildirdi.

¹¹⁸ Abdülazîz b. (Ahmed b. Abdurrahmân el-Ömerî el-Fârûkî) ed-Dihlevî (ö. 1239/1824), Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin oğlu, Sirâcü'l-Hind ünvânıyla tanınan müfessir ve muhaddis. “*Sems-i ulûm, Mevlânâ muhaddis, Hâtemü'l-Muhaddisîn, Muazzam, Şeyh-i Meşâyih*” gibi sıfatlarla yâd edilir. (*Ebcedü'l-Ulûm*, Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Hân (1307-1890), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut; c. III, 244) Detaylı bilgi için bkz. *DİA*, I/188, 189.

Ali (Kerreme'llâhu veche) Efendimiz "فانظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال" buyururlar¹¹⁹. Siz söze bakın, söyleyen kim olursa olsun. Gâliba onun âsârı ile meşgûl olmamışsınız. Fakîr yirmi iki risâlesini okudum ve tercüme ettim. Büyük bir velîdir.

12- *Mektûbât*'ı îcâb ettikçe mütâlaa ederim. Nihâyet, Hazret'in kendi mensûblarının isti'dâdına göre yazdığı mektûblardır. Kâmil herkesin isti'dâdına göre söz söyler. Nitekim Sallallâhü Aleyhi ve Sellem Efendimiz dahî Ashâb-ı Kirâm Hazarâtına öyle yapmadı mı? Hazret-i Ebû Hüreyre'nin kelâmı meşhûrdur: "Risâlet-penâh Efendimiz'den iki türlü ilim aldım. Birini neşrettim, diğerini boğazım gider havfıyla sakladım."¹²⁰ buyururlar.

13- Azîzim; yukarıda îzâh ettim ki merâtib îtibârîdir. Kimi lâhût, ceberût, melekût, nâsût deyip dört mertebe îtibâr etmiş. Kimi hazarât-ı hamse deyip beş mertebe göstermiş.

Hazret-i Şeyh-i Ekber ile İmâm-ı Rabbânî arasındaki merâtib mes'elesi de böyledir. Şimdi bu îtibârâtı ihtilâf addedip arada şu kadar mertebe daha vardır demek doğru olur mu? [Sh. 33]

Mîrim! Mes'ele vâzıhtır. İğlâka hâcet yoktur. Sâlikin sûret-i umûmiyyede üç hâli vardır ki inkâr olunamaz:

¹¹⁹ Bu söz –muhtemelen– Hazret-i Ali'ye isnâd edilen eserlerde bulunmaktadır. Ancak bâzı kaynaklarda şu bilgiler mevcûd. (الكلمة ضالة المؤمن أي كانه فقدھا واضلھا إشارة إلى ما قيل انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال) (Hikmetli bir kelime mü'minin yitiğidir. Yani, mü'min sanki onu kaybetmiş gibidir. Bunda, 'dediğine bak, diyene bakma' diye söylenen söze işâret var.) Şerh-u Sünen-i İbn Mâce, II-307. Bir de, *Ebcedü'l-Ulûm*, (I-335) adlı eserde şöyle bir bilgi var: (كما قيل انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال) Kaynaklarda, daha başka rivâyetlere rastlayamadık. Hazret-i Ali'nin sözü olduğuna dâir bir bilgi bulamadık. Muhtemelen Hazret-i Ali'nin kendine isnâd edilen eserlerinde geçiyor olmalı. Şu aşağıdaki eserleri görmemekle beraber, buralarda bulunduğuna dâir bilgelere de ulaştık: (Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-Ummâl*, 42.218; *Mîzânü'l-hikme*, c. 6, s. 485; el-Âmidî, *Gurerü'l-hikem ve Dürerü'l-kelâm* (Hz. Ali'nin sözlerini aktaran bir eser.) (-) (خذ الحكمة ممن اتاك بها وانظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال-), Hadîs no: 5048, 10189; Câhız, *Mie Kelime*, 11-27.)

¹²⁰ Burada meâli verilen hadîs-i şerîfin aslı: (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَاءَيْنِ قَامَا) (أحدهما فَبَيَّنْتُه وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَيَّنْتُه قَطَعَ هَذَا الْبَلْعُومُ) *Buhârî*, Kitâbu'l-İlm (Bâb-u Hıfz'il-İlm), 42.

Birinci, fark hâlidir ki kendi vücûdunu ve muhîtindeki eşyâyı görür ve Hâlik'ı düşünür. Bunların aralarındaki ravâbıtı idrâk edemez. Herşeyi yekdiğerinden ayrı görür. Ve bunun sülûküne seyr ilallah derler. Vaktâki fenâ makâmına gelir. Vahdet-i vücûd hakîkati, nazarında inkişâf eder. Seyr ilallah tamâm olur. Makâm-ı müşâhedeye gelir. Ondan sonra Hakk'ın inâyeti olursa onu bekâya getirirler. Nazarında, vahdet-i vücûd hakîkati, meşhûd olmakla berâber eşyânın vücûdunu da müşâhede eder. Biri, diğere hicâb olmaz. Burada seyr fillâh, seyr billâh, seyr maallah zevkleri başlar. Ve bunların nihâyeti yoktur. Hazret-i Mevlânâ Efendimiz bu hakîkâte işâreten:

ای برادر بی نهایت در گهیست
هر کجا کی می رسی بالله مایست

İşte, işin hulâsası budur. Bi'l-cümle evliyâ bu mânâda müttehıddirler. Hazret-i Şeyh-i Ekber (Radıyallâhü anh) âsâr-ı âliyelerinde bu bâbta mükemmelen tafsîlat i'tâ buyururlar. (Hüsn-i zan) tâbîri altındaki ibâreyi Zât-ı âlinize yakıştıramadım. Beşyüzü mütecâviz âsâr-ı âliyesi şarka ve garba münteşir ve bir kaç Zât'tan gayrı bi'l-cümle evliyâullahın müceddidi olan bir Zât'ı, hüsn-i zannımıza muhtâç görmemiz azîm dâvâ olur.

14- İkinci ve üçüncü suâlleri kendi mesleğimize göre elbette hall buyurmuş olacaksınız. Fakîrin indinde o mesleğin esâsâtı halledilmiş değildir. Nitekim yukarıdaki suâllerde arzettim.

15- Vahdet-i vücûd hakîkati, “âbidiyyet ve Mâ'bûdiyyet, Hâlikıyyet ve mahlûkıyyet, Sâni'ıyyet ve masnû'ıyyeti” iptâl etmez. İptâl edenler tenezzülât-ı vücûdun dakâikını [Sh. 34] idrâk etmeyenlerdir. Hazret-i Şeyh'in zevk-ı maârifî isbât-ı isneniyyete münâfî değildir ki Kitâb ve Sünnet'e muhâlif olsun. Nitekim yukarıda îzâh ettim. Emir ve nehiy, va'd ve va'îdin hepsi sâbittir. Fakat ben tekrâr ediyorum ki isneyniyyette şirk vardır. Fakat şirk-i hafîdir. Bunu Risâlet-penâh Efendimiz şu hadîs-i

şerîfnde beyân buyurur ki: “الشرك في أمّتي أخفى من ديبب النمل على الصفا”¹²¹ Hazret-i Şeyh’in zevk-ı maârifî bu illetin ilâcıdır.

Fusûs ve *Fütûhât* ve Hazret-i Şeyh’in diğêr âsârı bütün *Kur’ân* ve Ahâdîs ile te’yîd buyurulmuş olduğundan fakîr kendim için hüccet ve sened ittihâz eylerim. Zîrâ buyurduğunuz gibi dinde hüccet ancak Kitâb ve Sünnet’tir. Hazret-i Şeyh-i Ekber dahî böyle buyururlar. Ve kavillerini de Kitâb ve Sünnet’le te’yîd ederler.

16- Vahdet-i vücûd, meslek değıl bir hakîkattir. İnkâr olunmakla zâil olur şey değıldir. Ve İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra da şâyi‘ değıldir. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri *Mektûbât*’ında Şeyh Sûfî’ye yazdığı mektûbta bu hakîkatı şühûd ile idrâk ettiğini ve hattâ bâzı rubâîlerde okuduklarını beyân buyururlar. Bu müşâhedeyi onlar da filozoflardan almadıladı ya!¹²²

17- Vahdet-i vücûd muhakkıkları hem “Heme-ez-O’st”u ve hem de “Heme-O’st”u doğıru görürler. Zîrâ zevk-ı mârifetleri gâyet vâsî’dir. Ve onlar zevk-ı Muhammedî üzere hem tenzîhi hem de teşbîhi cem‘ ederler. Çünkü *Kur’ân-ı Kerîm*’de:

“لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ”¹²³ âyet-i kerîmesi her ikisini de cem‘ etmiştir. Nitekim Şeyh-i Ekber îzâh buyururlar:

“Ammâ münezzihler ki “bu şey bundan münezzehtir” demekle ikisinin hudûdunu yekdiğerinden ayırıp tahdîd ederler. Onlar (heme-ez-O’st)’da saplanıp kalırlar. Çünkü zevk-ı [Sh. 35] mârifetleri dardır. Ve teşbîhten nasîbleri yoktur. Ve

¹²¹ (الشرك أخفى في أمّتي من ديبب النمل على الصفا) “Benim ümmetimde şirk, mücellâ bir mahaldeki karıncanın yürüyüşünden daha gizlidir.” Heysemî, *Meceme‘uz-Zevâid*, VIII-203, X-223, (Bunu Bezzâr rivâyet etmiştir. Senetteki Abdûla‘lâ b. A’yün zayıftır.). el-Hakîm et-Tirmîzî, *Nevâdiru’l-Usûl fî Ahâdîsi’-Resûl*, IV-147. Taberânî, *el-Mu‘cemu’s-Sağîr*, I-65. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*; IV-403. *Müsned*’deki rivâyet şöyledir. (مِنْ دَيْبِيبِ النَّمْلِ فَإِنَّهُ أَخْفَى مِنْ دَيْبِيبِ النَّمْلِ فَقَالَ لَهُ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَكَيْفَ تَنْقِيهِ وَهُوَ أَخْفَى) (مِنْ دَيْبِيبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهُ وَتَسْتَفْزِكَ لِمَا لَا نَعْلَمُ)

¹²² Bkz. *Mektûbât-ı Rabbânî-I*, Çile Yay. Trc: Abdülkâdir Akçiçek; 31. Mektûb. s. 117. Ayrıca, *Mektûbât*, Fazîlet Neşriyât, İstanbul, (Arapça Basım), s. 60.

¹²³ *Şûrâ* sûresi, 11.âyet. “Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, her şeyi hakkıyla işitir ve bilir.”

Kitâb ve Sünnet’e tamâmiyle temessük edememişlerdir. Onun için yarım mârifet içindedirler.”

Azîzim! Hâlik ile mahlûk elbette yekdiğerinin aynı olamazlar. Fakîriniz, Hazret-i Şeyh’in zevk-ı mârifetinde müstağrak olduğum halde, Hâlik ile mahlûkun ayniyyeti aklıma bile gelmez. “Ben abd-i zelîlim, Efendime karşı ağlarım, yalvarırım ve niyâz ederim.”

Ressâm ve resim, mühendis ve binâ misâlleri dâimâ ihvânımız arasında îrâd ettiğim misâllerdir. Vahdet-i vücûd hakîkatini idrak edenler, bundan başka birşey söylemezler.

18- Mîr-i muhterem; **(16)** numaralı fıkrada vahdet-i vücûd mesleğini İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra şâyî‘ olmuştur, dedikten sonra, bu fıkrada, (her yüksek velî elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak) demek, açık bir tenâkuz olmuyor mu? Bu zevât bu müşâhedeyi feylesoflardan mı alıyorlar?

Tekrâr arzedeyim ki vahdet-i vücûd bir mertebe değildir ki berzah olsun. O bir hakîkattir. Bunu müşâhade eden kimse artık onu reddedemez. Binâen-aleyh Ubeydullâh Ahrâr ve Hâce Hord¹²⁴ Hazretleri bu hakîkatin erleridir. Ve hakîkatin ibtidâsı ve intihâsı olmaz. Binâen-aleyh bilâ-delîl kümmel-i evliyâ hakkında beyân mütâlaa etmek muvâfık değildir. İşte Hazret-i Ubeydullâh’ın, saltanât-ı irşâdları zamânında buyurdıkları kelâmlarını, mütâlaamın delîli olmak üzere (*Kitâb-ı Reşahât*)’dan istihrâcen arzediyorum:

“Meselâ enhâr ve cedâvilde olan sular şol zamândaki enhâr ve cedâvil Bahr-i Muhît’inin inbisâtından idiğini bilip, kendisinin kendiliği ile mâdûm ve cümlelerin aslı olan mevcûd idüğün anlayıp aslına vusûlden mütelezziz ola. Kendilik zahmedinden kurtulup rahât olurlar.” [Sh. 36]

¹²⁴ Nakşî yolunun büyüklerinden ve İmâm-ı Rabbânî’nin hocası olan Bâkî Billâh (ö. 1603) hazretlerinin oğlu Muhammed Abdullah (Hâce Hord). Delhi Fîrûzâbâd’da babasının tekkesinde semâ meclisleri kurmaya ve vahdet-i vücûd’u desteklemeye başlayınca Ahmed Sirhindî –İmâm-ı Rabbânî– tarafından mektupla uyarıldı.

Hazret-i Şeyh'in zevk-ı mârifeti olduğunu îzâha hâcet göremem. Diğer bir sözleri bundan daha mühimdir. Ve dahî İmâm-ı Rabbânî Hazretleriyle Hazret-i Şeyh'in derece-i zevklerinde bir mîzan olur:

“Şühûdun iki mânâsı vardır. Biri Zât-ı mukaddesi, libâs-ı zâhir ile zuhûrdan muarrâ müşâhede etmektir. Ve biri dahî oldur ki, ol Zât-ı mukaddes perde-i mezâhirden birlik ve ferdiyyet taayyünüyle heme-lik ve sıfatını sıfatsız müşâhede etmektir.”

“Bu şühûdda sûfiyye (Kaddeseallahü ervâhahüm) “şühûd-i Ehadiyyet, derkesret” derler. Hazret-i Risâlet-penâh Sallallâhü Aleyhi ve Sellem bi‘setinden sonra bu şühûdda idiler.”

Şimdi bu iki müşâhededeki hangisinin ekmel olduğunu insâfınıza havâle ederim. Ubeydullah Hazretlerinin son niyâzında hangi müşâhededeki olduğunu bit-tabî‘ takdîr buyurursunuz. Fakîr delîlsiz sözü hiç sevmem. Çünkü indî ve iftirâ olur. İşte ehl-i Hakîkat vücûd-i eşyâya (zıll) derlerse murâdları budur. Nitekim Hazret-i Mevlânâ Efendimiz dahî *Mesnevî-i Şerîf*lerinde îzâh buyururlar.

19- Azîzim; vahdet-i vücûd mes’elesi kümmel-i evliyâ tarafından hiç şübhe bırakmayacak sûrette halledilmiş ve bize yalnız okuyup anlamak ciheti kalmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî, Necmeddîn-i Kübrâ, Ferîdeddîn-i Attâr, Hakîm-i Nesâî, Afdaleddîn Hâkânî, Abdullah Balbânî, Sultânü’l-Ulemâ Bahâeddîn Veled, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, lügât sâhibi Fahreddîn-i Irâkî, Şeyh-i Kebîr Sadreddîn Konevî, Sa‘deddîn-i Hamevî, Mahmûd-i Şebüsterî, Abdülkudât Hemedânî, Celâleddîn-i Devvânî...ilh. (Kadesallahu esrârahüm) hazarâtı gibi pek çok kümmel-i evliyâ vahdet-i vücûd hakîkatini meydâna koymuşlar ve âsâr-ı âliyelerinde bundan bahsetmişlerdir. İhtimâl verir misiniz ki bu zevât bu hakîkati Kitâb ve Sünnet’e mugâyir olarak beyân etmiş olsunlar. [Sh. 37] Ve fetânet ve zekâları bizlerden daha az olup hepsi de ictihâdlarında isâbet edememiş birer müctehid telâkkî olunsunlar. Fakîr kendi hesâbıma bu zehâbtan Hakk’a ilticâ eder ve onların hâk-i pâ-y’lerine yüz sürerek tezellül ve ibtihâl ile zevk-ı mârifetlerinin kemâlini dilenirim.

x x x

İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin vücûd ve adem mesleği hakkında yukarıda suâller arzettim. Onları îzâh buyurunuz.

X X X

Hazret-i Şeyh hakkındaki icmâliniz noksândır. “Vücûd-i mümkünât, ayn-ı Vücûd-i vâcib’dır” demiyor¹²⁵. Belki “min-haysü’l-hakîka aynı ve min-haysü’t-taayyün gayrı” diyor. Bu iki beyân arasında pek büyük fark vardır. Eğer böyle anlamış iseniz, inkârda hakkınız vardır. Çünkü böyle olunca âbid ile mâ’bûd ve hâlik ile mahlûk arasında ayniyyet-i tâm hasıl olur ki bu söz Hazret-i Şeyh’e iftirâdır. İşte Hazret-i Şeyh’in bir sözü:

و هو حق في الحقيقة إنما الكون خيال
حاز أسرار الطريقة¹²⁶ والذي يفهم هذا

Hazret-i Şeyh’in maârifî hep bu esâs dâiresindedir. Bir veche ile ayniyyeti bir veche ile gayriyyeti isbât eder. Kitâb ve Sünnet tamâmiyle bunu müekkiddir. Ve delîller pek çoktur. Burada zikri hem zâid ve hem de uzundur.

“Hâtime”

Pîrim; çok uzun yazılar yazmaya başladık. Vaktim müsâid değildir. Sizin de olmasa gerektir. Mütâlâât-ı âcizânemi, *Fetâvâ-yı Azîzî* ile Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin Kelimât-ı [Sh. 38] âliyeleri bile kâfi derecede te’yîd eyler.

Sorduğum suâllerin cevâbını teemmül buyurun. Ve belki de şimdiye kadar bunlar halledilmiş ve bu mesleği bunun üzerine kabûl etmiş olacaksınız. Fakat fakîr

¹²⁵ Prof. Dr. Nihat Keklik, *Fütûhât*’ı inceledikten sonra, “*Tenâsüh, hulûl ve ittihâd gibi konularda İbnü’l-Arabî hiç bir zamân töhmet altında tutulamaz. Çünkü, kendisi de bu nazariyyeleri reddediyordu.*” hükmünü vermektedir. Nihat Keklik; *el-Fütûhât el-Mekkiyye*, c. II (Bölüm A), s. 76.

¹²⁶ “Varlık sâdece bir hayâlden ibarettir; Ancak o, aslında bir gerçektir; Kim ki bu gerçeği anlarsa, işte o, gerçekten tarîkâtın esrârına vâkıf ve sâhip olur.” Bu beyt bir iki benzer kelime farkıyla şöyle de geçer:

إنما الكون خيال و هو حق في الحقيقة
كل من يعرف هذا حاز أسرار الطريقة

indinde hallolunmuş değildir. Eğer Kitâb ve Sünnet'e muvâfık, mâkûl cevâplar varsa, kısa bir yazıyla yazıverirsiniz. Mâkûl ve mantikî delâil yoksa, tekellûf buyurmayınız. Çok çok selâm ve hürmetler Efendim.

1 Nisân 1920

Ahmed Avnî

Fetâvâ-yı Azîzî'den müstahreç mes'eleler şunlardır:

جواب سؤال حافظ صدرالدين حيدرآبادي در استفسار مسأله وحدت الوجود و وحدت الشهود از مولانا شاه عبدالعزيز الدهلوي قدس سره العزيز:

اول: معنى اين دوكل بايد فهميد، باز حقيقت حال بايد شنيد. معنى وحدت الوجود آنست كه وجود حقيقي بمعنى مابه الموجودية نه بمعنى مصدرى. اتحاد يك چيز است كه در واجب، واجب در ممكن، ممكن در جوهر، جوهر در عرض، عرض. و اين اختلافات، موجب اختلافات در ذات نميشود، مثل شعاع آفتاب كه بر پاك و ناپاك مي افتد. وفي ذاته پاكست، نا پاك نميشود. و اين مسأله في نفسه حق است. حكمي جداگان دارد. و شرع شريف بيان حكم هر مرتبه ميكند. بعض را هادي و بعض را مضل و بعض را واجب اطاعة و بعض را واجب العصيان و بعض را حلال و بعض را حرام و بعض را پاك و بعض را ناپاك مي فرمايد. مردم کوتاه بين ميدانند كه اين همه اختلافات ذاتست. حاشا وكلا. اين همه شؤون و اعتبار است. مانند آن كه در معركة جنگ غير از جسم نمود نميباشد.

اگر قائل است، جسم است و اگر ... و على هذا ... راكب و مركوب و غالب و مغلوب. و در قرآن مجيد چند جا اشاره به اين مسأله دافع شده. ... آيات معنى اين آيات است: "سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ، ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط" و نیز "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" اين است معنى وحدت الوجود. اما معنى وحدت الشهود، بس حقيقت آنست كه سالك را در وسط سلوك بسبب غلبه نور حق آن نور همه وجودات در نظر او غائب ميشوند غير از وجود حق او را نظر نمی آيد. ... مشاهده از حفظ مراتب نیز كاهی غافل ميشوند و میگويد "سبحاني ما اعظم شاني" و "انا الحق" و امثال ذلك. لكن چون به درجه انتها ميرسد هر چيز را در مقام خود می بيند و می گوید " ما للتراب و رب الارباب "

X X X

İşte azîzim, bu beyân-ı âlîden de anlaşılıyor ki, vahdet-i şühûd; vahdet-i vücûd'un vasat-ı sülûkde müşâhedesinden gayrı birşey değildir. İntihâ ise, vahdet-i vücûdu ârif olmakla berâber her mertebe-i şerîf'i dâiresinde ve yerli yerinde görmektir.

—

3=توحيد وجود مجمع عليه است. الا حضرت علاء الدولة سمناني از و حضرت شيخ احمد سرهندي مجدد الف ثاني از متأخرين توحيد شهودي و تحقيق آنست که وجود و در مرتبه ذات و صرافت اطلاق حق متعين است. و توحيد شهودي که جز از غيريت ميدهد. در مراتب تعينات واجب القبول والتسليم است. پس هر دو امر در واقع تحقق دارند. حکمت الهي در ابتداء نشو و نما کمال است محمديه علی صاحبها الصلاة والسلام والتحية.

القاء علوم توحيد فرمود تا مردم از معنى مرتبء معيت وحضور و همراهي جناب حق جل و علا متلذذ شوند. و در زهد و مجاهده عنايت باري نمايند. و فهم ماقيل.

.....

.....

هر گاه اين معرفت پخته شد. رفته رفته در فهم کلمات عاشقان طريقت مردم کج فهم راه الحاد پيمودند. و اين معرفت غامض را وسيلهء ابطال شرايع و تکليفات نمودند. در مذهب شيخ محب الله اله آبادي که ظاهرين قدم در واديء الحاد ميزند شيوع تمام شد. و رواج بالا کلام يافت. عنايت خداوندي حضرت شيخ احمد سرهندي را بر روی گار آورد. و او علوم غريبه را بر ايشان القا فرمودند. من قبيل تبديل (؟) الحار بالبارد والرطب باليابس. حتی که اعتدال کامل تر اذهان مردم جای کرد. و باطل... (؟).

İşte mîrim, bu mütâlaa da İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin mesleğini tamâmiyle îzâh eder ve O'nun meslek-i âlîsi hakkında da "ulûm-u garîbe" tâ'bîrini kullanır. Çünkü hakîkaten Kitâp ve Sünnet ile tamâmiyle tevffîki müşkildir.

—

2- در شغل همه است تحقيق اين آنست که مراد تحصيل حالتی است که لازم اضطراری قلت شود. و اختيار رفع آن نماند. اگر کسی را اعتقاد حقیقت وحدت وجود ثابت است. ملازمت اين شغل باید حالت میکشد. و الا هرگز نمیکشد. بلکه همیشه باطنه حکم میکند که اين حال من خلاف واقع است. اين شغل صاحب را هرگز نفع نخواهد داد. و شبه نیست که ظهور اين معنى خود بخود تصفء قلب اولی و اقوی است. و از مدخلیت ... (؟) و تکلف ... تر است.

وخواجه خرد رحمة الله عليه نوشته اند که مادام شخص که معتقد توحيد وجودي نیست حصول فنا في الله و وجود او را ممکن نیست در حق او همه فناها در حجب نورانيه است که غير حق است. در تجليات او

همه انوار لطائف وغيره نه ظهورات حق تعالى وتحقیق توحید وجودی طوی بخواهد مجمل آن که آیات کلام الله واحادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم معیت وقرب ذاتی اثبات میکند. در جواب بآن که همه مصروف از ظاهرا ند بی امتناع او نخواهد شد. واین همه از خلاف عقل ماست نه از کتاب وسنت جه اتفاق است که نصوصات شرع را غیر شرعی ومخیلات عقل ناقص خود را شرعی تام کنیم. در جامع ترمذی در حدیث "لَوْ دَلَّيْتُكُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السَّابِغَةِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ" وحدیث "ان یقبل الصدقة من الطیب" همیشه صریح بنویسید که مذهب سلف اجرای آن بر ظاهراست بلا کیف نفی غیریت محض اتخاذ وحدت فی الجملة منصوص است. و "آواز انی انا الله" و "كنت سمعه وبصره" دلیل واضح است. وبشرط اتصاف از کلام حضرت مجدد نفی وجود مطلق. تابی نیست بلکه نفی بعض اقسام آن

[Sh. 42]

V. [5. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ'DAN]

Çok Muhterem Avnî Bey Efendi;

Kayın-pederle gönderilen lûtf-nâmelerini şükranla aldım. İş'ârât-ı âliyelerini pek çok nokta-i nazardan müstelzimü'l-cevâb buldum. Bu nıkâtın hepsine ayrı ayrı cevâp yazmak ve herbiri hakkında arzu edildiği kadar îzâhat vermek, meşâgilin fart-ı kesretine mebnî gayr-i mümkün bulunduğundan yalnız elzemü'l-cevâb olanlarına muhtasar cevâblar verecek, tâlî ve fûrû'î derecedekileri ihmâl edeceğim.

Mâlûm-u âlîleridir ki bahs-i vücûd, felsefenin; tasavvufun, kelâmın mesâil-i gâmızasındandır. Onun için mevzû-i bahsimiz mühimdir. Ale'l-husûs cumhûr-i mutasavvıfîn ile sâdât-ı celîle-i Sıddîkiyye'nin mes'ele-i vücûd'ta ve kemâlât-ı velâyetin mâ-fevkine taalluk eden umûr ve hakâyıkta ihtilâf-ı enzâr ve küşûf ve ulûm ve tahakkuku, mevzû'a fevkalâde ehemmiyet vermektedir. Çok ricâ ederim, işi aynı ehemmiyetle telâkkî buyurun ve ona göre tetkîk ve tettebbû' edin. Maksat hak ve hakîkatin tesbît ve sübûtudur. Başka makâsıd ve efkâr velev bir lahza dimağımızda yer bulamaz. Cevâpların bâzılarında maksadı ifâde için, maksadı lâıyıkıyla edâ eden dîmî elfâz ve tâ'bîrât isti'mâl edilmiştir. Bu, meydân-ı ibâretin hak olmasından ve tekellüfe, daha iyisini bulmaya, düşünmeye vakit, fırsat ve zamânın gayr-i müsâid bulunmasındandır. Allah-ü zü'l-celâl Alîm'dir, Habîr'dir.

Akl-ı maâşın cevelân-gâhı, serhadd-i fenâya kadardır. İlerisinde cevelâna kudret ve mecâli yoktur. Dâire-i fenâfillâh, dâire-i ledünniyettir. Seyr ü sülûk ile bu dâireye vâsıl ve dâhil olanların ukûlü nûr-i kurb müdellelâtıyla münevver olur. Nazar-ı basîretleri açılır. Erbâb-ı fen ve nazarın [Sh. 43] vâsıl ve vâkıf olamayacakları esrâr ve hâkâyıka vukûf, nüfûz ve ittîlâ‘ bu dâirede başlar. Eğer erbâb-ı fen ve nazar seyr ü sülûkleriyle bu urûc ve hasâisi elde ederse ukûlleri akl-ı meâd olur. Dâire-i fenâda cevelâna kudret peydâ eder. Maksadım bu keyfiyyeti beyâna mâtûftu¹²⁷.

Mütefekkirîn derecât üzerinedir. Mâtürîdî’lerin enzârı kemâlât-ı nübüvvete, Eşârî’lerin enzârı kemâlât-ı velâyete nâfizdir. Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin *Fusûs*’unda Eş‘ariyye’yi bâzı mesâil-i kelâmiyyeden dolayı tahtie ettiğini vaktiyle görmüştüm. Usûl-i dîn’de, hemen bütün hak ve hakîkate isâbet Hanefiyyü’l-mezheb olan İmâm Ebû’l-Mansûr Mâtürîdî Hazretlerinin¹²⁸ nasîbidir. Keşf ve irfânı bu İmâm-ı ecell’in ulûmuna mutâbık olmayan evliyâ, henüz hakîkat-kâr’e gayr-ı vâsıdır.

Binâen-aleyh Mâtürîdiyye’nin (Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir. Vücûd-i vâcib Zât-ı vâcib üzerine zâid olup -diğer sıfât-ı hakîkiyye gibi- hâricte mevcûddur.) sözü ayn-ı hak ve hakîkattir.

Bu bâbta îrâd ettiğiniz üç suâle: (A- Sıfât’ın Zât üzerine ziyâdeliği, Zât’tandır. B- Zât için bir hayyiz ve sâha-i hâricî gayr-i mutasavverdir. C- Sıfât’ın Zât üzerine ziyâdeliği Zât’ın ne hâricinden, ne dâhilinden gelmiştir. Hazret-i Zât bu gibi tefekkürât ve tasavvurâtta mutlak ve münezzehtir.) cevâbı verilebilir.

Tavzîh

İcmâl-i mezkûr anlaşıldıktan sonra derim ki: Zât, min-haysü’z-Zât, sıfâta ihtiyaçsız Zât’tır. Zât’ında bütün Kemâlât-ı sıfâtiyyesi mevcûttur. Sıfât-ı Hakk; Kemâlât-ı Zâtiyye’nin zuhûruna vesâil ve mezâhirdir. Sıfât-ı Hakk; Kemâlât-ı

¹²⁷ “Bir kimse ki Fânî fillâh olmamıştır, akl-ı meâş erbâbıdır. Bu aklın taht-ı te’sîrinden yakasını kurtaramaz. Bir kimse ki Fânî fillâh olmuştur, ta’bîr-i diğerle fenâ-yı nefis saâdetiyle şeref-yâbtır, akl-ı meâd erbâbıdır. Akl-ı meâd, dâimâ ve her işte âhîret ve ebediyyetin nef’i üzerine musırdır. Fânî fillâhta, akl-ı meâşın hüküm ve sultası hitâma erer.” Oğuz, *Mektuplar*, I/452.

¹²⁸ (ö. 333/944)

Zâtiyye'nin zılâlidir. Sıfât-ı hakîkî, Zât'tan infikâksız, Zât ile -Zât gibi- hâriçte mevcûttur. Sıfât-ı Hakk, Zât'ın ne aynıdır ne de gayrıdır. Ehl-i Sünnet'in (لا هو ولا غيره) sözü hak'tır. Zıll-i şey', asl-ı şey' değildir. Fakat asıldan nâşîdir. [Sh. 44]

Zıll'e, ayn-ı asl demek; ve onun üzerine ahkâm-ı asliyyeyi cârî kılmak nefse'l-emre, bedâhete muhâliftir. Alîm ve Habîr Allah'tır. Fe-teemmel.

Bundan sonra, evvelki mektûbumda münderic, Vücûd-adem hakkındaki İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin ulûm ve keşfine dâir olan kısımların mütâlaasını ricâ ederim. Burada vücûd ve ademin mânâsı sizin için anlaşılacak derecede mezkûr olmuştur. Eğer hafâsı kalırsa *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin ikinci, üçüncü ciltlerindeki Vücûd-adem'e dâir olan mektûblara mürâaat olunmak lâzım gelir. İnşâallah müşkilât bertarâf olur. Merâkınıza, istiâze etmenize mahal kalmaz.

İttihâd, ma'îyyet ve ihâtaya dâir olan âyât ve ahâdis müteşâbihât cümlesindendir. Te'vîllerini Allah-ü Teâlâ bilir. Ulemâ-yi râsihûnun da 'bi-inâyetillâh' i'lâm edildiği kadar mâlûmudur. Bunları vahdet-i vücûd'a delîl ittihâz etmek müsellemler değildir. Ulemâ-yi râsihûn, kemâlât-ı nübüvvet-i Peygamberiye'nin vârisi olan zevâttır. Bunların kemâlleri kemâlât-ı velâyetin mâ-fevkidir. *Mir'ât*'ta mevcûd, vâris-i tâm ve ulemâ-i râsihûna, ihâtaya dâir olan mebâhisin mütâlaasını ricâ ederim¹²⁹. Fakat ihâtaya dâir olan kelimâta, vahdet-i vücûd'u müeyyed olduğu mânâsı verilmemelidir.

Vahdet-i vücûd bahsinde, hakikat cihetinde ayniyyet, taayyün cihetinde gayriyyet sâbittir, buyuruluyor. Bâlâdaki îzâha göre, Zât ile Vücûd-i Zât, asl ile zıll

¹²⁹ *Mir'ât-ı İmâm-ı Rabbânî*; Oğuz Yayınlarından Turan Sevgili ve Mustafa Bayburtlu Beylerin bildirdiğine göre, İhsan Oğuz Bey'in, İmâm-ı Rabbânî Hazretleri hakkında kaleme aldığı, matbû olmayan bir eseridir. Araştırmalarımıza rağmen bu kitâpla alâkalı ciddî bir bilgi bulamadık. Ancak *Ârifler Silsilesi*-III'te M. İhsan Bey İmâm-ı Rabbânî Hazretlerine geniş yer ayırmıştır. İhsan Oğuz Bey'in eserleri üzerinde çalışan ve onları sâdeleştiren Mustafa Bayburtlu, *Ârifler Silsilesi*-III'deki bilgilerin *Mir'ât*'takinden pek farklı olmadığını söyledi.

başka olduğundan, bu kelâm gayr-i müsellemdir. Vücûd-i mümkinât da, Zılâl-i kemâlât-ı vücûdiyye'nin mir'ât-ı ademde zâhir ukûsu olduğu için, gerek hakikat ve gerek taayyün cihetinde gayriyyet sâbittir. Bu kelâmı, *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin münferit mektûbları tafsîl ve tahkîk eder. Tafsîlat ahzı için onlara mürâcaat edilmelidir. [Sh. 45]

Üç tarz teslîk hakkındaki sözleri İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin kemâline delîl olarak söylememiştim. *Mektûbât-ı Kudsiyye*, bu üç tarz teslîk ve tertîbi de irâe ettiği için zikretmiştim. Aynı zamânda bunları zikredişim, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin o üç tarz teslîki usûl ittihâz etmiş olduğunu te'yîde de mâtûf değildi. Bunun için (hakîkatte, Hazret-i İmâm'ın tarz-ı teslîk ve terbiyesi bu mânâların tazammun ettiği umûrdan, asla varmadır.) demiştim. Görülüyor ki ifâdelerimin mânâları iyi anlaşılmamıştır. Benim kanâatime göre, teslîkten evvel tefhîm tarzı, kuvvet-i tasarruf sâhibi bir mürşîd ve mürebbi-yi ekmel tarafından (beraberce) icrâ olunmazsa tâlib için laklakacılıktan başka birşey te'mîn etmez. Benim laklakacılar dediğim zümre, *Fusûs* ve *Fütûhât*'ı kendi kendine okuyarak veyâhûd hakîkatte irşâda me'zûn olmayanların ağzından işiterek vahdet-i vücûd'a kâil oluverenler, bu sûretle kendilerini nihâyet-i kemâle vâsıl olmuş addetmek vartasına düşenler, şirk-i celî ve hafîden kurtulacaklarını zan ve hayâl eyleyenlerdir. İşte ben, meslek-i hâss-ı Muhyiddîn'i (Kuddise sirruhu) taklîd ediyoruz fikrinde bulunan hayâl-perest-âne hep bu cins laklakacılardan, îtikâtları bozuk, amelleri yok, dâll ve mudîl bir takım muzırr mahlûklardan ibâret buldum. Akl-ı selîm erbâbının bu zümreye ünvân-ı mezkûru vermekte tereddüt etmeyeceklerini şüphesiz addederim. Bunlar hakkında çok şiddetli davranmak, hilâf-engîz vaziyetlerini yüzlerine çarpmak tarîkat ve şer'at nâmına elzemdir.

Herhangi bir söz hakîkî olarak na'ze (?) edilirse mukırr değildir. Enâniyeti de mü'sîr olmaz. Mü'minin büyük nefsi ancak âlî fazîlete, kemâle, Mevlâ'ya karşı eğilmeli, küçülmelidir. Böyle küçülmek mânânen büyülmektir. Aksi vaz'-ı halde, nefsin tezellülü doğru olmaz. Hakîkî mü'min azîzdir. Bu izzet onlara Hazret-i Azîz-i Mutlak

(celle şânühü)'dan gelir. Nitekim Kitâb-ı Kerîm'inde (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) buyurur¹³⁰.

Hâce Muhammed Pârsâ Hazretlerinin (*Fusûs* cândır, *Fütûhât* kâlbîr.) buyurması ve *Fusûs*'u şerh [Sh. 46] etmesi mutavassıt hâlinde ve vahdet-i vücûd ilim ve keşfinin taht-ı te'sirinde kaldığı zamândadır. Müşârun-ileyh'in nihâyet-i ahvâlî bu mertebelerden erfa'dır. Abesle iştigâl tabîri doğru olmamak îcâb eder. Mevsim ve makâmında olan her iştigâl abes değildir. Belki mahmûd ve müstahsendir.

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd; veya tevhîd-i vücûdî ve şühûdî ta'bîrlerini İmâm-ı Rabbânî Hazretleri îcâd ve ihdâs buyurmamıştır. Tevhîd-i şühûdî; tâbî'in zamânından sonra zuhûr eden evliyâ arasında cereyâna başlamış bir ta'bîr ve ıstîlâhtır. Tevhid-i vücûdî ta'bîri de öyle eskidir¹³¹.

Şâh Abdülazîz Dihlevî Hazretlerinin mütâlaâtını okudum. İçinde bizim nokta-i nazarımızı tebdîl edecek birşey yoktur. Hep ma'lûm olan şeylerdir. Herkes kendi meftûr olduğu ulûm ve irfâna muvâfık olanı söylüyor. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin 'ulûmuna (ulûm-u garîbe) denilmesi bize göre pek doğru değildir. Zîrâ müşârun-ileyh'in vâsıl olduğu derece-i ulyâ-i ilm ve irfâna vâsıl olmayalardan o ulûm ve maârif-i âliyenin zuhûru mümkün değildir ki garîb olsun! Hakîkaten Hazret-i Müceddid'in ulûmu asfiyet...(???) îtibâriyle garîbtir. Belki eğrabü'l-garâibtir.

Vahdet-i vücûd ilim ve keşfi bize göre bir mertebenin, mertebe-i kalbin ilim ve keşfidir. Menşe' ve sebep-i zuhûru îtibâriyle birkaç nev'îdir. Onun mâ-verâsında çok âlî

¹³⁰ *Münâfıkûn* sûresi, 8. âyet. "Heyhat! İzzet, Allah'ın, resûlünün ve mü'minlerindir. Ne var ki münâfıklar bunu bilmezler." (Metnin aslında buradaki âyet, iki farklı âyetten olan alıntının bir araya getirilmesi şeklinde yanlış yazılmıştır. Doğrusunu metne aldık. Önce yanlış olarak, (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) ve (وَلِلْمُؤْمِنِينَ) âyetlerinin birleştirilmiş şeklindeydi.)

¹³¹ Kaynakları taradığımızda bu ifâdeyi; *Feyzü'l-kadîr*, IV/271, VI/266, III/70, IV/74; *Teârif*, I/40 (İhsân-ı şühûdî); *Ebcedü'l-ulûm*, III/249; *Tefsîr-u Kurtubî*, XV/19'da (Şühûdî îmân) görüyoruz.

kemâlât, ulûm, merâtib vardır. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin şeyhi, Bâkîbillâh Hazretlerinin mertebe-i tevhîd'i gâlib idi. Ve bu meşrebte kadem-i râsih ve şân-ı hâss sâhibi idi. Nihâyet-i hâllerinde (şâh-râh-ı tevhîd, dayyik bir yol imiş. Tahkîk-ı asıl şâh-râh başka imiş) buyurmuşlardır.

Vücud'un vahdetinde nebî, velî, havâss, avâmm müttefiktir. Vâhid olan bu Vücûd, Hakk'ın Zât'ı üzere zâid ve hariçte -Zât gibi- mevcûd olan Vücûd-i pâki'dir. Fakat Zât; [Sh. 47] Zâtiyle mevcûttur. Vücûd ile değil. Mevcûdiyet-i zâtiyye başka, Sıfât-ı vücûd başkadır. Hazret-i Müceddid (hâşâ) esbak-ı sıfât olan ne bu Vücûd'u inkâr etmiştir, ne de vahdet-i vücûd ilim ve keşfini inkâr eylemiştir. Belki her birinin makâm ve mertebesini îzâh ve ta'yîn buyurmuş. Ubûr şartıyla vahdet-i vücûd ilim ve keşfine müstahsen demişler. Fakat mes'ele öteden beri maalesef yanlış anlaşılmış. Bu da cumhûr-i mutasavvifînin ulûm ve küşûfu, ta'bîrât ve ıstılahâtı ile Hazret-i İmâm'ın ulûm ve küşûfu arasındaki fark ve tefâvütün derk ve ihâta olunamamasından münbais bulunmuştur. Ne yapalım, (كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)¹³².

Azîz Neseî'nin (*Zübdet'ül-Hakâyk*)'ını dikkatle okumuştum¹³³. Hakkında söylediğim sözlerle onu velâyetten ihrâc etmedim. Velîdir, dedim. Tekrâr ederim ki bu zât kendi silsile-i sâdât-ı ekâbirinin hakikat-i kemâllerine vâkıf ve vâsıl olamamış, vahdet-i vücûd girdâbında, ...(?) kalmıştır. (a'lâllahü derecâteh.)

Her neş'e-i merâtibin sübûtu zarûrîdir. Ehl-i velâyetin temyîz ve tahkîkı da hâiz oldukları merâtib hasebiyle kâbildir. Merâtib emr-i îtibârîdir, demek bu mânâda gayr-i müsellemdir. Her mertebenin muhtelif derecâtı, her kemâlin ibtidâ ve intihâsı vardır. Şekk yoktur ki nebî başka, Resûl başka, kitâb ve şerîat-ı müteceddide sâhibi peygamber

¹³² Mü'minûn sûresi, 53 ve Rûm sûresi, 32. âyetler. "Öyle ki, bunlardan her bir gurup, kendilerine âit görüşten ötürü sevinip memnûn olarak böbürlenmektedirler."

¹³³ *Zübdetü'l-Hakâyk*, Azîz Neseî'nin (ö. 700/1300) *Mebde'* ve *Me'âd* isimli dört ciltlik eserinin, yine kendisi tarafından yapılan muhtasarıdır. Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Bkz. (Azîzüddîn Neseî, *Tasavvufta İnsan Mes'elesi, İnsân-ı Kâmil*; Dergâh Yayınları, İstanbul.)

başka, ülü'l-azm peygamberler başka, Hâtemü'l-Enbiyâ ve'r-Resûlîn başkadır. Bunların, nübüvvet ve risâlete terettüp eden ahkâmın mazharı ve mütâllikı olmalarında farkları yoktur. Fakat Âdem Nebî ile Nûh, İbrâhîm, Mûsâ ve İsâ Nebî'nin 'ind-i Hakk'taki menzilleri ile Cenâb-ı Risâlet-penâh'ın rütbe ve menzili başka başkadır. Bu husûsta hiçbir nebî ve resûl'ün diğeriyle müşâreketi yoktur. Enbiyâ ve resûlînin vârisi olan evliyâullâhın ahvâli de böyledir. Diğer insanlar arasında dahî mertebeler vardır ki biri diğerine mümâsil değildir. Zâhirde, bâtında, sûrette, hakîkatte, akılda, îmânda ve'l-hâsıl her umûrda derecât ve merâtib mütefâvittir. [Sh. 48]

'İnd-i Hak'ta fazl ve derecât ise kurb ve ma'rifetle mütenâsıptır. Kimin ki seyr ü sülûk'ü erfa'dır, kurb ve ma'rifeti de o nisbette ezyeddir. İmân ve İslâm'da da emr böyledir. (Merâtibteki i'tibârâtı sebeb-i ihtilâf addedip, arada şu kadar mertebe daha vardır demek doğru olur mu?) kelâmları gayr-i müsellemdir. Müddeâya: (بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ , وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ) âyetleri delîldir¹³⁴.

Beyân buyurulan ve cumhûr-i sûfiyyede ma'rûf ve müteayyen bulunan, (seyr ilallah, seyr fillâh, seyr maallah, seyr billâh) İmâm-ı Rabbânî Hazretleri'ne göre hep (seyr ilallah)'dan ibârettir. Kezâlik müşârûn-ileyh'e göre vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd vasat; vahdet-i tasavvur? yânî vahdet-i irâde nihâyettir. Diğer ehl-i velâyete göre, onun bidâyet-i hâl dediği vahdet-i vücûd, nihâyettir. Bunun gibi, 'Lâ mevcûde illallah' ehl-i bidâyetin, 'lâ maksûde illallah' ehl-i mutavassıtın, 'lâ ma'bûde illallah' ehl-i nihâyetin zikridir. Diğer turuk ashâbına göre iş bunun ma'kûsudur. Görülüyor ki arada her nokta-i nazardan her mes'elede bir fark, hem de ma'kûsen mütenâsib bir fark vardır. Ale'l-husûs bu tarîk ekâbirinin de (bizim tarîkimizin bidâyetinde nihâyeti mûnderictir) ve (bizim bidâyetimiz, diğerlerinin nihâyetidir) ve (bizim nisbetimiz diğerlerinin nisbetlerinin fevkidir) ve (turuk-ı sâire ekâbirinin bâzılarına nâdiren zuhûr eden tecellî zâtî bizim için dâimî ve sermedîdir.) sözleri ve iddiâları vardır. Bunlar bi't-tabi' vâhî sözler değildir. Aks-i telâkkî İmâm er-Rabbânî, Şâh en-Nakşebendî, Abdülhâlik el-Gucdevânî hazarâtının kezzâb olmalarını müstelzimdir. *Mektûbât-ı Kudsiyye* bu kelâmaların îzâhı ile doludur. İşte bu fark ve tefâvüt ne vakit anlaşılırsa bizim

¹³⁴ Nûr sûresi, 40. ve Yûsuf sûresi, 76. âyetleri. "Bâzısı bâzısının üstünde.", "Zîrâ, her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır."

müddeâmızın mâhiyeti ma'lûm olur. *Mi'rât*'ta İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin bu husûsa dâir olan âlî ve mûcezelâmlarını okuyunuz.

Vahdet-i vücûd ilim ve keşfi, sûfiyye arasında eskiden beri cârî ve zâhir idi. İslâm arasına [Sh. 49] felsefenin duhûlünden sonra, (vahdet-i vücûd) ismi verilerek şâyi' oldu. Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri ise bunu bir ıstılâh olarak kabûl edip, vahdet-i vücûd'u bir kemâl hâline koydu. Ve fasıl ve bâb ile tedvîn ederek binâ-i dîn'i kurdu. Bu bâbta vaz' ettiği ıstılâhât ve ta'bîrâtın kısm-ı mühimmi felsefe ta'bîrât ve ıstılâhâtından me'hûzdur ki, erbâb-ı tedkîk ve tettebbû'un meçhûlü değildir. Cenâb-ı Muhyiddîn'in zuhûrundan evvel; bu hâl ilim ve keşfe hedef olanlar keyfiyyeti tarz-ı Muhyiddîn vechile izhâr edemezler, cür'et ve cesâret de gösteremezler, bâtınlarında mahfûz tutarlar idi. Vaktâki İslâm arasına felsefe girdi, bavâtında lem'a-pâş olan bu ilim ve keşf de ıstılâhât-ı felsefe ile zuhûr ve şuyû' göstermeye başladı. Cenâb-ı Muhyiddîn'in zuhûrundan sonra ise, bilâ-pervâ aldı yürüdü. Vahdet-i vücûd; âmme-i ehl-i tasavvufun intihâ-yı kemâli oldu. Evvelki mektûbumda olan kısa sözleri bu sûretle telâkkî etmek lâzımdır.

Heme-O'st ile heme-ez-O'st'u cem' etmek, tenzîhi teşbîh ve teşbîhi tenzîh ile cem' eylemek, İmâm-ı Rabbânî Hazretleri 'inde tât bir ma'rifet ve kemâl değildir. O'nun 'inde ma'rifet-i tât ve kemâl'ül-kemâl bu umûrun mâverâsıdır. Esbâbı, *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de mevcûd ve mükerrerdir. Bi'l-mürâcaa tedkîk olunabilir. *Mir'ât*'ta da bu umûra dâir sözler vardır.

Bir taraftan (Hâlik ile mahlûk yekdiğlerinin aynı olamaz, Hâlik ile mahlûkun ayniyyeti akla bile gelmez.) buyrulur. Diğer taraftan (Vücûd'da hakikat cihetinde ayniyyet, taayyün cihetinde gayriyyet vardır) deniliyor. Nazarınızda Hâlik Teâlâ min-vechin mahlûktur, mahlûkât da min-vechin Hâlik'tır. Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri de

Fütûhât-ı Mekkiyye'sinde (سبحان من أظهر الأشياء وهو عيناها)¹³⁵ demiş, herkesin ta'n ve teşnî'ini üzerine celbetmiştir. [Sh. 50] Bu tarz beyân ve bu meslek; Zât-ı akdes-i ilâhîye'ye şâyân ve lâıyk olmayan umûrun isnâdını ve mahlûka hakîkatte mâlik ve sâhib olmadığı evsâfın izâfesini mûcibtir. Hâlik'a min-vechin mahlûk ve mahlûka min-vechin Hâlik demek ve teşbîhte tenzîh, tenzîhte teşbîh yapıyorum, diye bu gibi umûru istihfâf eylemek, belki tâm ma'rifet ve kemâl bilmek, herhalde savâbtan dûrdur. Hazret-i Peygamber böyle bir şey dememiştir. *Kur'ân-ı Mecîd* bu gibi umûru gayr-i nâtıktır. Bunlara delîl olarak isbât olunan âyât ve ahâdîs müteşâbihât cümlesindendir. Delâlet ettiği mâ'nâların keyfiyeti mechûldür. Bu mesâili İmâm-ı Rabbânî Hazretleri *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de îzâh ve ta'mîk buyurmuştur.

İmdi bu hatâ ve belâdan kurtulmak ve Kitâb ve Sünnet ahkâm-ı hakîkiyyesine adem-i temessükten halâs olmak için İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin mesleğini kabûlden başka çâre yoktur. Min-vechin ayniyyet gayriyyet, ıtlâk ve taayyün, mütenâhî, gayr-i mütenâhî gibi ta'bîrler bu belâyı ref' ve izâle edemezler. Bu husûsta muzdarip olan ruhlara Kitâb ve Sünnet ahkâm-ı hakîkiyyesinden başka hiçbir şey şifâ-bahş olamaz. Bu derdin devâsı Kitâb ve Sünnet'ten ibâret olan meslek-i celîl-i Müceddid'i kabûldur. Başka sûretle halâs ve tahâllusa imkân mutasavver değildir. Hakk ve hakîkâte hâdî Allah'dır.

—

'Her büyük velî elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak' demem ile 'vahdet-i vücûd mesleği İslâm arasına felsefesinin hulûl ve duhûlünden sonra şâyi' olmuştur' demem arasında bir tenâkuz yoktur. Çünkü iki kavlin mevzû'u bir değildir. Hattâ biri 16. fıkrada, diğeri 18. fıkrada muharrerdir. Bu husûsta biraz îzâhat vermek lâzımdır.

Ma'lûm-u âlîleri olsun ki Allah'a iki tarîkin kurb u vusûlü vardır. Biri şâh-râh-ı velâyettir, diğeri şâh-râh-ı nübüvvettir. Şâh-râh-ı velâyette cezbe, sülûk, fenâ, bekâ ve

¹³⁵ "Eşyâyı zuhûra getiren Zât'ı teşbîh u takdîs u tenzîh ederim ki, O zâten, o eşyânın aynısıdır-aslıdır."

Mânâsına gelen bir söz. Ancak buradaki "ayn" kelimesi, Tükçemiz'de bilinen meşhûr mânâsıyla değil, kelimenen bir başka anlamı olan, "aslı" demektir.

bunlara [Sh. 51] terettüb eden (vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd) gibi ulûm ve maârif ile tahakkuk vardır. Şâh-râh-ı nübüvvette ise bunların hiçbirisi yoktur. Fakat velâyete mahsûs olan ulûm ve esrâr-ı hakâyık ve maârifin hulâsa-i zübdesi hâsılıdır. Nübüvvet yolundan vâsıl olanlar kadem-i ...(?), velâyetin mâ-fevkine basarlar. Ashâb-ı kirâm ve Ecille-i tâbi'în nâmiyle ve bâzı kümmel-i efrâd-ı ümmet gibi. Tarîk-ı velâyetin nihâyetine erişerek, tarîk-ı nübüvvete kadem basan evliyâ da vardır.

Tarîk-ı velâyete vâsıl olan velîlerin vahdet-i vücûd dâiresine uğramaları tabîî birşeydir. Bir tafsîl hâlinde elbette oraya uğrayacaklardır ve geçeceklerdir. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri de uğramıştır. Ve senelerce bu dâirede ikâmet etmiştir. Bilmek lâzımdır ki tarîk-ı velâyette sâir olan her velî mutlaka vahdet-i vücûd ilim ve keşfine ma'rûz olmaz. Ve bu mertebeye uğramaz. Esâsen husûl-i fenâ için vahdet-i vücûd'a mutlak bir ihtiyaç yoktur. Fakat vahdet-i şühûd'suz fenânın husûlü gayr-i mümkün gibidir. Dâire-i vahdet-i vücûd'u bir kademde geçmiş evliyâ olduğu gibi mir'ât-ı urûc-i ma'rifetten hiçbir mertebeye âric ve sâ'id olduğunu bilemeyen, delîlini bile ma'lûm olmayan ve bu hâliyle mertebe-i irşâd ve da'vete hâiz bulunan, bu şerâit altında mücâz ve müstahlef kılanan ve kendisinden birçok ehl-i keşf ve şühûd ve kemâl icâzet alan zevât da vardır. Sülûkte vahdet dâiresine uğramak, vusûl ve sülûkün şerâit-i mutlakasından değildir. Adem-i tevakkuf ve sür'at-i terakkî için hiç uğramamak, belki bu dâireyi bir lemhada geçmek daha a'lâdır. Fakat bu bir fazl-ı ilâhîdir ki, istediği kulları onunla mümtâz ve müşerreftir.

Şu husûs bilinmelidir ki tarîk-ı nübüvvetin kurb ve vusûlü, ulûm ve maâifi başka, tarîk-ı velâyetin kurb ve vusûlü, ulûm ve maârfi başkadır. Biri kurb-i aslî diğeri kurb-u zıllîdir. Birinin ulûm ve maârfi aslî, diğerrinin ulûm ve maârfi zıllîdir. Bu husûsa dâir *Mir'ât*'ta bâzı mücez ma'lûmât vardır. [Sh. 52]

Ubeydullâh Ahrâr Hazretlerinin *Reşahât*'ta¹³⁶ nakl ettikleri vahdet-i vücûdu müş'ir iki kısım sözleri müşârün-ileyhin ibtidâ-yı hâllerinde söylediği sözler cümlesindendir. Velâyete mahsûs olan (şühûd-i Ehâdiyyet der-kesret)'i Zât-ı hazret-i

¹³⁶ İranlı büyük mutasavvıf şâirlerden, Sâfî, Molla Ali b. Hüseyin Vâiz Kâşîfi'nin, "*Reşahât-ü Ayn'il-hayât*" adlı, evliyâ menâkıbına âit eseri.

nübüvvet'e nisbet etmesini İmâm-ı Rabbânî Hazretleri kabûl buyurmaz. Ve bunu mansıb-ı nübüvvetle gayr-i kâbil-i te'lîf bulur. Cenâb-ı Ubeyd'in nihâyet-i hâllerinde söylekleri maârif ve hakâyık-ı esrâr ve dakâyika müteâllik kelâmları mukarrerdir. Bu husûsu evvelki mektûbumda da kaydetmiştim.

Sâhib-i *Reşahât* esâsen kitâbından nakl etmiştir. Kendisi temyîz-i merâtibe muktedir bir zât değildir. Nukûlünde bir takım sehv ve hâlel de vardır. Onun için te'yîd-i müddeâ olarak Hazret-i Ubeydullâh'ın sözlerini, kendisini bize karşı delîl ittihâz etmeniz gayr-i müsellemdir. Bizim tarîkatin, Abdülhâlik el-Gucdevânî, Şâh en-Nakşbendî hazarâtı gibi iki imâm-ı âl-i şânı, ne bidâyet ve mutavassıt hallerinde ne de herhangi bir sebep ve sûretle vahdet-i vücûd'a dâir bir söz sarfetmemişlerdir. Eğer vahdet-i vücûd ilmî ve keşfî mu'teber ve maksûd bir hâl olsaydı yâhud onda âlî kemâl için bir fâide melhûz bulunsaydı elbette izhâr ve i'lâm-ı keyfiyyet buyururlardı.

Vahdet-i vücûd mes'elesi kümmel-i evliyâ tarafından halledilmiş, bize yalnız okuyup anlamak kalmıştır, buyuruluyor. Ve vahdet-i vücûd'a kâil olanlardan 16 zâtın esâmi-i mübârekesi de zikredilerek, bunlar eserlerinde vahdet-i vücûd'un hakîkatini meydâna koymuşlardır, deniliyor. Ve bunların fetânet ve zekâları bizlerden daha az olup, hepsi de ictihâdlarında isâbet edememiş birer müctehid telâkkîsinde bulunmaktan Hakk'a ilticâ olunur.

Evet; zevât-ı mezkûre muktezâ-yı keşf ve makâm ve kemâlleri îtibâriyle vahdet-i vücûd'u isbât husûsunda eserler vücûda getirmişler, ilimler, ma'rifetler izhâr eylemişlerdir. Bi-haseb'il-makâm ve ve's-şühûd elbette öyle yapacaklardır. Böyle yapmaları pek tabîidir. Yine buna karşı birşey demiyoruz. [Sh. 53]

Makâmından zâhir bir kemâl olmak üzere tasdîk ve tahsîn ediyoruz. Asıl mes'ele bu kemâlâtın mâ-fevkinde âlî kemâlât olduğundadır. Bu bâbta İmâm-ı Rabbânî Hazretleri buyururlar ki: (Tevhîd-i vücûdî, mertebe-i kalbin maârifindendir. Bu maârifin erbâbı, ashâb-ı velâyet ise de kemâl bunun verâsındadır. O da abdin abd, Rabb'in Rab

olarak zuhûrundadır. Nitekim Ashâb ve tâbiîn ve tebe-i tâbiîn hazarâtının kemâlleri böyledir.)¹³⁷ (العبد عبد دائما والرب رب سرمد).

—

Kesret-i âsâr hiçbir fert için, diğerleri üzerine fazl ve rûchân-ı aslî olup bir husûsiyyet teşkîl etmez. Ancak, fadâil-i tâliye teşkîl edebilir. Bir zâtın hiç eseri olmaz da evliyâ-i mütekaddimîn ve müteahhirînin fezâil-i asliyye ve esâsiyyesiyle efdal ve a‘zam olur. Nitekim İmâmü’l-hakîka, vâris-i enbiyâ ve’l-mürselîn, Seyyidünâ Hâce Bahâü’l-Hak en-Nakşbendî (Radıyallâhü anh) Hazretlerinin hiçbir eserleri yoktur. Fakat eimme-i evliyâ-yı selef ve haleften efdal ve a‘zamdır¹³⁸.

Nasıl efdal ve a‘zam olmaz ki, tarîkatta zuhûr eden yüzbinlerce ‘uzemâ-i evliyâ, milyonlarca insanları tekmîl ve terbiye etmişler, insân-ı kâmil eylemişler, şümûs-i hidâyet ve reşâdet olmuşlardır. Hâlen ve müstakbelen de tarîkat-ı âliyesinde zuhûr edecek evliyâullâhın aynı sûretle aynı hidâyet ve reşâdeti neşr ve idâme eyleyecekleri bilâ-şektir. İşte âsâr buna derler. Âsârın büyüğü bunlardır. Yoksa kütüphânelerde duran veyâ bâzı eyâdi-i nâsta deverân eden kâğıtlara yazılmış kitapların bu canlı âsâr-ı kudret ve hidâyetin yanında hiçbir îtibâr ve iktidârı yoktur.

—

Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin, Hazret-i Vücûd’a irtifâ etmediklerini ve fakat hüsn-i zannın nihâyet-i ömürlerinde irtifâ etmiş [Sh. 54] olmalarını istilzâm eyleyeceğini söyleyen İmâm-ı Rabbânî Hazretleridir. Bu kavı yalnız benim kavlim değildir. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin kelâm-ı kusvâları ise urûc, nüzûl, tahkîk ve tahakkuka müstenid olduğundan hak ve sıdktır. Cenâb-ı Muhyiddîn’in ulûm ve irfânı da

¹³⁷ Burada anlatılanlar, *Mektûbât*’ın 290. Mektûb’unda bulunmaktadır.

¹³⁸ Bu bilgilerin, ilmî bir araştırma neticesinde de doğrulandığı anlaşılıyor. “Bahâeddîn Nakşbend’in hayâtından bahseden eski ve en güvenilir kaynaklarda, O’nun yazılı bir eserinin varlığından söz edilmemiştir. Ancak muahhar bâzı eserlerde Hâce Bahâeddîn’e nisbet edilmiş bâzı [onbir adet] kitâp isimleri görülmektedir.” Dr. Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayâtı, Görüşleri, Tarîkatı*, İnsan Yay., s. 116.

bu kelâmın sıdkını bi'z-zât müeyyedir. Bu makâmda (وَقَوْفٌ كُلُّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٍ)¹³⁹ nass-ı Kur'âniyye'sini nazar-ı dikkatte bulundurmak lâzımdır. Bu söz benim de kurre-i uyûnum Hazret-i Muhyiddîn'in mahbûb-i evliyâ olmasını nefy etmez.

Bir muhakkıkın bir hakîkati izhâr etmesi niçin azîm bir da'vâ olsun. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri böyle demekle berâber eserlerinde Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerini çok tevkîr eder. Ulûm ve maârif-i kenze-i mâneviyenin tahkikatında kendisini musîb ve muhakk bulur. Hakkın ve hakîkatin izhârı, bir velîlinin nefy-i kemâl veya inkârı mânâsına alınmamalı. Her umûr mahal ve mevki' ve mertebesine ircâ' edilmelidir.

Hulâsa-i Kelâm

1- Muhâberât-ı câriye içinde meslek-i İmâm-ı Rabbânî'de gulüvv cârî olduğuna hükmettirecek bir fikir ve kanaât husûlüne çok müsâittir. Fakat iş kat'an böyle değildir. Yirmi beş seneye yakın müddetten beri hayâtı, ahvâl ve âsâr, mesâlik ve meşârib-i evliyâullâhın ve Cenâb-ı Resûlî's-sekaleyn'den teşa'ub ve teselsül eden turuk-ı âliye-i sûfiyyenin her nokta-i nazârdan tedkîk ve tenkîdine masrûf olan bir şahsın şimdiye kadar ihtiyâr edilecek mesleği -gulüvsüz- bir sûrette tâyîn eylemiş olduğunu kabûlde isâbetsizlik, hatâ olsa gerektir. Bu fakîr dahî senelerce *Fusûs*'un taht-ı te'sîrinde kalmış, onun fevkinde daha yüksek ilim ve irfân olmayacağı kanaâtini hâsıl eylemişti. Pekçok müşkilâtlar, hayretler, ızdırâplar [Sh. 55] çektikten sonra, ulûm u maârif, mezheb ve meslek-i İmâm-ı Rabbânî en âlî, Kitâb ve Sünnet ahkâm-ı hakîkisine her meslekten ziyâde merbût ve müstenid bulunan bi'l-cümle ulûm ve maârif muhakkıkân-i evliyânın zübde ve hulâsasının ulûm ve maârif-i İmâm Rabbânî'de mûnderic olduğu, belki müşârûn-ileyhin her velînin vâsıl olamayacağı mertebeye, sülûk ve cezbenin, zuhûrât ve tecelliyâtın mâverâsına intikâl ettiğini sûret-i kat'iyede tahkîk eylemiştir.

2- Şunların -tevfîk-i Hak'la- başkalarında husûlû İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin âsârını, hâssaten *Mektûbât-ı Kudsiyye*'sini anlamakla mümkündür. *Mektûbât-ı Kudsiyye* yekdiğerini tetmîm ve tavzîh eder. İkinci cilt birincisini, üçüncü cilt ikincisini tavzîh ve

¹³⁹ *Yûsuf* sûresi, 76. âyet. "Zîrâ, her ilim sâhibinin üstünde daha iyi bir bilen bulunur."

tetmîm eder. Bilhassa ikinci ve üçüncü ciltteki mektuplar büyük ehemmiyet ve kudsiyeti hâizdir. Benim yazılarımdaki efkâr ve makâsıdım *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de tafsîl olunmuştur. Bütün efkârım İmâm-ı Rabbânî Radiyallâhü anhü'l-Bârî Hazretlerinden mülhemdir. Ahvâlîm de onun batn-ı mukaddesinden me'hûz ve muktebestir. Mevlâ-yı Müteâl'in inâyet ve fazl ve mevhîbesi de bilhassa bu kavlin şâmil hâli olmaktadır.

3- Size bir eser tavsiye edeceğim. Bu eser: (Sâdât-ı celîle-i Nakşbendiyye'den Abdullâh ed-Dihlevî Hazretlerinin halîfe-i ekmeli, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin ahfâdından, gavs-ı vahîd eş-Şeyh Ebû Saîd Hazretlerinin (*Hidâyet'üt-Tâlibîn*)¹⁴⁰ nâmında olan küçük ve fakat çok mühim ve büyük, ziyâde kudsî ve âlî) risâlesidir. İstanbul'da matbû' bulunan bu risâle usûl ve erkândan bâhistir. Gâyet mücez ve mücmeldir. Bundaki icmâl, *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de kemâl üzere mufassaldır. Her nüshanın tafsîlâtını *Mektûbât-ı Kudsiyye*'de bulmak mümkündür. Bu eserin mütâlaası, münderecâtının lâyıkıyla ihâtası size tarîkat-i Nakşbendiyye'nin hakîkatini ve meslek-i İmâm-ı Rabbânî'yi ta'lîm ve ifhâm eder. Bu husûsta tevîk-i Bârî olursa [Sh. 56] nokta-i nazarların birleşmesine mâni' kalmaz. Havl ve kuvvet, tevîk ve inâyet, rüşd ve hidâyet Allah'tandır. Ve's-Selâmu Aleykum ve Rahmetullâhi ve Berakâtuhu, ve alâ cemî'i İhvânina'l-Müslimîn.

Ve Ene Fakîrullâh

**Muhammed İhsan b. Muhammed Atâullâh en-Nakşbendî
el-Müceddidî el-Hanefî el-Kastamonî afe'llâhü anhümâ¹⁴¹**

¹⁴⁰ Ebû Saîd-i Fârûkî; Hindistan'da yetişen meşhûr velîlerden ve İmâm-ı Rabbânî hazretlerinin torunlarından. Babasının ismi Sâfî'dir. (1782 – h. 1196) senesinde Râmpûr'da doğdu. (1834 – h. 1250) senesinde elli üç yaşında iken vefât etti. *Hidâyet'üt-Tâlibîn*'i talebelerinin istekleri üzerine kaleme almıştır.

¹⁴¹ Bu mektûbun sonuna tarih yazılmamış. Ancak bununla alâkalı târihi, sonraki mektuplardan öğreniyoruz: “22 Nisan 1920.”

VI. [6. MEKTÛB- AHMED AVNÎ KONUK'TAN]

[Sh. 57] Huzûr-ı şerîflerine;

Muhterem Birâderim İhsan;

Cevâba cevap olarak gönderilen mektûbu da almak şerefine nâil oldum. Mektûb-i fakîrdeki suâllere cevâb vermek kâfî iken, yine uzun yazılarla ihtiyâr-ı külfet ve evvelki yazılanları te'vîle meyil buyurmuş olduğunuzu gördüm. Bunlara lüzûm yoktu. Fakat mâdemki yazmışsınız, cevap vermek zarûrî oldu.

Mâtürîdiyye'nin fikri hakkındaki suâllere verilen cevap vâzih ve mâkûl değildir. Buyuruyorsunuz ki, (Sıfât-ı Hakk, Kemâlât-ı İlâhiyyenin zılâlidir. Sıfât-ı hakîkiyye, Zât'tan infikâksız Zât ile -Zât gibi- hâriçte mevcûttur.). İnfikâksız, Zât ile dedikten sonra, (Zât gibi) ne demektir? Hâriçten murâdınız nedir! Ve neresidir? Eğer tevîd-i vücûdî erbâbı olan muhakkıkîn gibi, (Zât'ın maa's-sıfât) zuhûru denilmiş olsaydı aslâ müşkilât kalmayacaktı. Fakat ulemâ-yi zâhiriyye, tenzîh edememekten korktukları için bu mânâsız kelimeleri vaz' etmişlerdir. Evet; Hazret-i Şeyh dahî zıll-i şey', asl-ı şey' değildir buyururlar. Fakat hiç şüphe yoktur ki, zıllın düşeceği bir sâha lâzımdır. Halbuki Zât-ı Hak'tan hâlî bir sâha yoktur ki bu zıll oraya düşsün. Cenâb-ı Şeyh *Fass-ı Yûsufî*'de bu bahsi gâyet mâkûl ve muvazzah olarak beyân buyururlar. Kavl-i Lebîd'in sıdkına şehâdet buyurduğu hadîs-i şerîf bunun delîlidir. Mektûb-i şerîfinize, bu hadîs-i şerîfe göre vüzûh u beyân îcâb ederdi.

Adem hakkındaki suâllerime gelince: Bunlar mektûbunuzda hall buyurulmamıştır. Yalnız *Mektûbât*'ın mütâlaası tavsiye buyuruluyor. Azîzim, fakîr *Mektûbât*'ın bu bahislerini mütâlaa ettim. Orada suâllerimi hall edecek bir şey bulamadım. Binâen-aleyh evvelce arz ettiğim vechile Kitâb ve Sünnet'e muhâlif gördüğüm bu mübhem [Sh. 58] ve gayr-i mâ'ukûl olan sözlere kalbimi nasıl teslîm edebilirim? Eğer siz anlamış iseniz, bu adem sâhasını, lütfen aklımızın ereceği bir vechile îzâh buyurunuz. Minnettâr olurum. Fakîre lâzım olan cihetler bunlardı.

(İttihâd, ma'îyyet, ihâtaya dâir olan âyât ve ahâdîs müteşâbihâtıdır. Bunların te'villerini Allah-ü Teâlâ bilir. Ve bildirdiği kadar da ulemâ-yi râsihûn bilir. Bunları vahdet-i vücûd'a delîl ittihâz etmek sahîh değildir. Ulemâ-yi râsihûn, kemâlât-ı nübüvvet-i Peygamberiye'nin vârisi olan zevâtıdır.) buyuruyorsunuz. Azîzim, mir'ât-ı teveccühünüze bakılırsa, şimdiye kadar muktedâ-bih olan pîrân-ı tarîkattan -tevâbî-'i müstesnâ- yalnız İmâm-ı Rabbânî Hazretlerini murâd buyurmuş oluyorsunuz. Şâh-ı Nakşbend, Hâce Muhammed Pârsâ, Ubeydullâh Ahrâr, Hâce Hord, Sâhib-i *Mesnevî* Cenâb-ı Mevlânâ, Cenâb-ı Şeyh-i Ekber ve emsâli olan yüzlerce muhakkıkîn ve zümre-i evliyâ vâris ve ulemâ-yi râsihûn değil midir?

Cenâb-ı Mevlânâ *Mesnevî-i Şerîf*'i vasat-ı sülûklerinde değil, son zamânlarında ümmet-i Muhammed'e ithâf buyurdular. Müteşâbihât buyurduğunuz âyât ve ahâdîsi vahdet-i vücûd'a delîl olarak îrâd edip, vâzih bir sûrette muhkemât sırasına koymuşlardır. Cenâb-ı Şâh Nakşbend ve diğer hâcegân hazarâtı sırası düştükçe ebyât-ı *Mesnevî* kırâatiyle müridânın gözlerini aynı hakâyıka açarlardı. Husûsiyle Muhammed Pârsâ Hazretlerinin *Risâle-i Kudsiyye*'si¹⁴² vardır ki Şâh-ı Nakşbend Efendimiz'in ecille-i hulefâsından Hâce Alâeddîn Hazretlerinin emirleriyle Cenâb-ı Şâh Efendimiz'in kelâm-ı âliyelerini cem' etmişlerdir. Onun ibtidâsında şöyle buyururlar:

(طالبان وصال ومشتاقان جمال او را دليل وجود او هم وجود اوست وبرهان شهود او شهود)
¹⁴⁴(وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ) ¹⁴³Ve diğer birinde ¹⁴³(اوست) de şöyle

¹⁴² M. Pârsâ'nın, Bahâeddîn Nakşbend'in sohbetlerinde tuttuğu notları bilâhere şerh etmesiyle meydana getirdiği Farsça bir eserdir. Nakşbend'in halîfelerinden Alâeddîn Attâr'ın tavsiyesi ile yazılan eser oniki bölüm olup içinde ağırlıklı olarak zikir, telvîn, temkîn, cem', fark, velâyet, fenâ ve bekâ gibi konular bulunmaktadır. Son zamânlarda tahkîki olarak neşredilmiştir. “*Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin Sohbetleri*” adıyla Dr. Necdet Tosun Bey tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz. (*Risâle-i Kudsiyye, Muhammed Bahâeddîn hazretlerinin sohbetleri*, Hâce Muhammed Pârsa, 822/1420; Çev. Dr. Necdet Tosun, İstanbul 2002, Erkam Yayınları) Yine bu eserle alâkalı olarak, M. İhsan Oğuz'un, *Ârifler Silsilesi-II*'de geniş mâ'lûmât vardır. s. 265, 270, 280.

¹⁴³ Buraya iktibâs yapılan cümlelerin aslı, *Kudsiye (Kelîmât-ı Bahâeddîn Nakşbend)* adlı Muhammed Pârsâ'nın Farsça eserinde (s. 1) şöyledir: (طالبان وصال ومشتاقان جمال او را دليل وجود او هم وجود اوست وبرهان شهود او شهود) (Vuslatına tâlip ve cemâline âşık olanlara varlığının delili, yine kendi varlığıdır.) (O'nun şühûdunun delili de yine O'nun kendi şühûdudur.) Tercüme-yi, Dr. Necdet Tosun'un hazırlamış

لان تحقق الذکور وشهوده یوجب نفی الغیریة وانیتک تثبت الغیریة، واین حالت را فنا ونیستی) buyururlar; bunlar tevhîd-i vücûdî değil mi? (fe'f-hem) [Sh. 59]¹⁴⁵ (گویند ونهایت سیر الی الله بود

Hazret bu makâma, hâl-i fenâ buyurduktan sonra fakîrinizin hilâfına olarak (seyr ilallah'ın nihâyetidir) buyururlar. Artık bu beyân te'vîl götürür mü?

Mesnevî-i Şerîf te vahdet-i vücûd'u beyân eden:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای¹⁴⁶

Beyt-i şerîfini zikrederler.

Ve yine mu'tekadinizin hilâfına olarak şöyle buyururlar:

(تصرفات جذبات الوهیت او را به مرتبہء الفناء فی الله والبقاء به رسانند، که اول درجات ولایت خاصه است ومنتہای سیر الی الله است ومبداء سیر فی الله است. وعجایب این طور را نہایت نیست وسلوک که سیر الی الله است، غالباً به حکم سنت الهی شرط این جذبہ است کہ در سیر فی الله است، واین سیر فی الله مقام وصول خوانند. در سیر الی الله، سیر عاشق است به معشوق؛ ودر سیر فی الله سیر معشوقست درعاشق.)¹⁴⁷

olduğu (*Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin Sohbetleri*, Muhammed Pârsâ, Erkam Yayınları, İstanbul 2002, s. 17)'den aldık.

¹⁴⁴ *Kehf* sûresi, 24. âyet. “(Bunu) unuttuğun zamân Rabbini zikret, an.”

¹⁴⁵ Bu bölüm, müstensih tarafından istinsah edilirken, bâzı hatâlar yapılmış. Okunamayan yerler olmuş. Biz aynı yerleri aslından, (“*Kudsiyye, Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend*”, s. 39), bularak doğrusunu yazdık. (*Çünkü zikredilenin hakikatine ermek ve O'nu görmek, gayrısını yok saymayı gerektirir. Senin benliğin ise, Hak'tan gayrı bir varlık ortaya koymaktadır. Sâlik, kendi vücûdu olsa bile, Hak Teâlâ'dan gayrısını unutunca bu sözün hakikatına erişir. Bu hâle fenâ ve yokluk (nistî) derler ve seyr ilallâh'ın da nihâyetidir.*) Tercümeysi, Dr. Necdet Tosun'un hazırlamış olduğu (*Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin Sohbetleri*, Muhammed Pârsâ, Erkam Yayınları, İstanbul 2002, s. 56)'dan aldık.

¹⁴⁶ *Mesnevî-i Mânevî*, I-30, s. 6.

¹⁴⁷ *Kudsiyye, Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend*, s. 22-23. (*Ulûhiyyet cezbelerinin tasarrufu ile fenâ fillâh ve bakâ billâh mertebelerine ulaşmaya lâîk olur. Bunlar kulun velâyet-i hâssa derecelerinin ilki, seyr ilallâh'ın sonu ve seyr fillah'ın başlangıcıdır. Bu makâmın acâib halleri çoktur. Seyr fillah makâmındaki ulûhiyyet cezbelerine ulaşmanın şartı, ilâhî âdet gereği çoğunlukla seyr ilallâh yani tasavvuf yoluna girmek ve Hakk'a doğru seyr u sülûk etmektir. Ancak bu, “her arayan bulur,*

Bu *Risâle-i Kudsiyye*'den dahî ma'lûmunuz olmak lâzım gelir ki Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri *Fusûs*'u sülûkünün vasatında şerh etmiş değildir. Zâten *Fusûsu'l-hikem* gibi bir kitâbı vasat-ı sülûktekiler anlayamaz ki şerh etsinler. Binenaleyh mu'tekadinize muhâlif gördüğünüz zevâtın ahvâl-i âliyesi hakkında bilâ-delîl hüküm buyurmasanız çok iyi olur.

Hele Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin tevhid-i vücûdî hakkındaki sözleri o kadar çoktur ki âhir vakitlerine kadar müridlerinin basîretlerini bu ma'rifete açmışlardır. Ve onun hilâfında birşey söylememişlerdir. *Reşahât* ve *Nefahât*'ta Mevlânâ Câmî Hazretleri gibi kibâr-ı Nakşiyye'den olan, bizim kadar merâtib ve makâmâtı takdîr edemeyip Hazret-i Ubeydullah'ın esnâ-yı sülûkteki sözlerini irşâd-ı ibâd için zabt-u kayd etmesini nasıl [Sh. 60] ve hangi delîl ile tecvîz buyurursunuz?

Şâh Abdülazîz Dihlevî Hazretlerinin *Fetâvâ*'sında takdîm ettiği fıkralar hakkında (Bu mütâlaâtı okudum. Bizim nokta-i nazarımızı tebdîl edecek birşey yoktur) buyuruluyor. Bu Zât-ı Şerîf orada vahdet-i şühûd ve vücûd'un ne demek olduğunu güzelce îzâh buyurmuş ve Müceddidiyyet'in ne olduğunu göstermiştir. Hazret'in beyânına göre Müceddidiyyet, Şâh-ı Nakşbend Efendimiz'in tarîk-ı âliyeleri gâip olmuş veya yeniden ıslâhı lâzım gelmiş de, İmâm-ı Rabbânî Hazretleri bunu yapmış demek değildir. Belki Muhibbullah İlâh Âbâdî¹⁴⁸ vahdet-i vücûd'da gulûvve düşmüş ve ona

tasavvuf yoluna giren maksâda ulaşır" demek değildir. Seyr fillâh'a, makâm-ı vusûl derler. Seyr ilallâh, âşğın ma'sûka seyri yani kulun Hak Teâlâ'ya gidişidir. Seyr fillah ise ma'sûkun âşıkta seyridir.) Tercüme-yi, (Dr. Necdet Tosun, *Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin Sohbetleri*, Muhammed Pârsâ, s. 38.) adlı eserden aldık.

¹⁴⁸ Mîr Seyyid Muhibbullah-ı Mankpûrî (d. 1058/1648), Hindistan'da yetişen velîlerden. Doğum ve vefât târihleri hakkında muhtelif rivâyetler vardır. 17. asrın sonlarına doğru vefât ettiği bilinmektedir. Önceleri, Muhammed b. Fadlullah-i Bürhânî'nin hizmetinde bulunup, icâzet ve hilâfet aldıktan sonra, yine aynı şehirde bulunan Mîr M. Nûmân'a tâbi oldu. Mîr M. Nûmân'ın meclisinde, devâmlı İmâm-ı Rabbânî'nin medh-ü senâsı geçtiğinden ve mektupları okunduğundan, Hazret-i İmâm'ı kavuşma isteği doğdu. Bu aşkla Hazret-i İmâm'ın dergâhına kavuştu. Bir müddet orada kaldı. İmâm-ı Rabbânî, Mîr M. Nûmân'a yazdıkları bir mektûpta bunu şöyle bildirmektedir: "Seyyid Muhibbullah, Allah-ü teâlâdan başka her şeyi unuttu ve fenâ derecelerinin bâzısına kavuştu. Kendisine bir nevî icâzet verip, Mankpûr'a gönderdik." (272, 285. Mektuplar; 2. Cild, 7. Mektup ve 2. Cild, 19. Mektuplar, O'na yazılmıştır.)

tâbî‘ olanlar da ilhâda sapmışlar, o Hazret dahî ibadullâhı varta-i dalâlaten kurtarmak için ulemâ-yi zâhirin ilmi ile ilm-i tasavvufu mehmâ-emken tedkîke himmet etmiş ve bu tâife için bu vazifesinde muvaffak olmuştur. Bu meslekteki garâbet ise meydândadır. Ma‘lûmdur ki evliyâullahın ıslâh-ı ibâd için türlü türlü tedbîrleri vardır. Onların bu tedbîrleri mutlaka kendi mu‘tekadları olmak lâzım gelmez. Onun nazarı, ıslâh-ı ibâdadır. Zındıka ve ilhâda düşen bir tâifeyi şirk-i hafî tarafına celbetmek büyük bir kazanç değil midir? Hakikat-i hâl böyleyken bir tâife dahî bu Hazret’in mesleğinde gulûvve düşüp binlerce ekâbiri nihâyet-i sülûke vâsıl olamamış i‘tikâdına giriftâr olmuşlardır. Kezâ *Fetâvâ-yı Azîzî*’de ekâbir-i Nakşıyye’de Hâce Hord Hazretlerinin şu sözleri münderic idi.

(Tevhîd-i vücûdîye i‘tikâdı olmayan sâlik için fenâfillâh ve onun vücûdunun fenâsı mümkün değildir. Ve onun fenâları Hakk’ın gayrı olan hicâbât-ı nûrânîyededir. Ve onun temeyyülâtı bütün envâr-ı letâif ve gayriyyesindedir. Zuhûrât-ı Hakk değildir.)

Bunun için Şihâbeddîn Sühreverdî Hazretlerinin *Avârif’ul-Maârif*’inde beyân buyurulduğu üzere bu gibi zevât temeyyülât-ı rûhânîyyeyi, tecelliyât-ı Rabbâniyye zannederler ve tecelliyât-ı rûhânîyyede ise hâl-i fenâ [Sh. 61] mevcûd olmakla berâber mütecellîlerinde isneyniyyet ve gurûr ve enâniyyet bâkî kalır.

Fakîriniz (*Hidâyetü’t-Tâlibîn*)’i vaktiyle mütâlaa ettim. Ebû Saîd Hazretlerinin sülûklerine dâirdir. Bahsimize taalluku yoktur. İmdi yine tekrâr ederim ki tevhîd-i vücûdî girdâp ve varta değildir. Evvelki mektûblarımda arzettiğim gibi bir hakîkattir. Bu husûsta sâlikteki ilme’l-yakîn, vasat-ı sülûkte mertebe-i şühûda vâsıl olmakla ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn mertebelerine ve ondan sonra da yine bu şühûd ile bekâ mertebesine gelir. Fakat bekâ mertebesinde Hakk’ın Vücûd-i hakîkiyye’si ile abdin Vücûd-i izâfî’si sâbit ve binâen-aleyh bi’l-cümle eşyâda Hakk’ın maiyyet ve ihâta-i Zâtîyye’si meşhûd olur. Bu sûrette Hakk’a Hakk ve abde abd der ve artık nazarında *Kur’ân*’ın müteşâbihâtı muhkemât sırasına girer. İşte İmâm-ı Rabbânî Hazretleri’yle Rükneddîn Alâü’-d-devle Hazretlerinden başka bi’l-cümle muhakkıkının şühûdu budur. Ve Sallallâhü Aleyhi ve Sellem Efendimiz’in bi’setten sonraki şühûdu dahî buydu. Çünkü *Kur’ân* bu şühûdu mübellîğ idi.

Ama ulemâ-yi zâhir bunu kabûl etmezler. Onlar kendi zevklerinde mâzûrdurlar. Bu şühûddan aslâ abdin Hakk ve Hâlik olması lâzım gelmez. Bunun misâlini İmâm-ı Ali (Kerreme'llâhu veche) Efendimiz'in bir kelâmından istihrâcen evvelki mektûbumda arzetmişim. Fakat zihninizde yerleşen mânâlar tedkîke mâni' olmuş ve lâ-şey' îtibâr edilmiştir. Burada tekrâr edeyim:

Eşyânın hakîkat cihetinde Hakk'ın aynı ve taayyün cihetinde gayrı olması, Hâlik ile mahlûkun bir olmasını îcâb etmez. Buzlar suyun muhtelif sûretlerde taayyününden ibârettir. Ve su ise sûretten mutlaktır. İmdi, buzların hakîkatı sudur. Fakat buzlar suyun aynı değildir. Ve buzların hepsi sudur. Ve hepsi sûrettir. (وما الخلق في التمثال)¹⁴⁹ mertebe-i ilm olan İmâm-ı Ali (Kerreme'llâhu veche) Efendimiz'in kavli-i meşhûrudur.

Azîzim, mektûbumu yazmaktan maksadım suâllerimin cevâbı verilmemiş olduğunu beyân etmektir; [Sh. 62] Fakat, bilâ-delîl, merâtib ve fazl-ı evliyâ hakkındaki mütâlaâtınızın adem-i isâbetini tavzîh için biraz fakîre yazmak lâzım geldi. Çünkü bu tarafta da bu mes'eleyi mütâlaa edip tedkîk edenler vardır. Onlar için fâidelidir. Bu kere tevhîd-i vücûdî'nin dakâyık-ı gâmızası Zât-ı âlînizi ...(?), artık bu size mu'tekad olamaz.

¹⁴⁹ Bu sözün aslını araştırdığımızda herhangi bir esere ulaşamadık. Ancak internette bir sitede, “Şerh-i kelâm-ı İmâm-ı Ali” diye bir makâlede bu beyte rastladık. İçeriğinden İbn Arabî sempatizanı olduğu anlaşılan bu sitedeki makâlede bu şiire eski dille şöyle meâl verilmiş: “Ya'nî, cemî-i mahlûkâtın vücûdlarının zuhûru bir şeye benzemekte olmadı. Ancak, kar'a müşâbih oldu. Ya'nî, mahlûkâtın vücûd-ı müstakilleri yoktur, kar'ın vücûdu olmadığı gibi. Zîrâ, kar'ın vücûdu suyun vücûdudur. Vücûd başka yoktur. Halk dahi böyledir. Vücûdları, vücûd-ı Hak'dır.” Şiirin tam metni şöyle: (وما الخلق في التمثال الا)¹⁴⁹ Bu söze benzeyen başka rivâyetler de vardır: وما الناس في التمثال الا كتلة وفيه نابع. Son kelimeyi “تابع” şeklinde okuyanlar da vardır. Ayrıca bu söz, Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-II* s. 184'de geçmektedir. Orada verilen bilgilere baktığımızda şunları görüyoruz: Abdülkerîm Cîlî'nin *el-İnsân-ı Kâmil*'inde geçen bir ifâde oluğu beyân ediliyor. (İmdi âlemin meseli, kar'a benzer ve Hakk Sübhânehû Teâlâ kar'ın aslı olan su gibidir... “Bevâdiru'l-gaybiyye fî Nevâdiri'l-ayniyye” ismi ile müsemma olan kasîdede tenbîh eyledim. Halk, timsâl husûsunda ancak kar'a benzer. Ve sen nâbi' olan susun ki, o halkı mülâbissin...”

Meğer ki Hakk'ın inâyeti ve şükrünüz olup, hicâbât-ı nûrânîyeden halâs müyesser ola. Binâen-aleyh fakîr şimdilik (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)¹⁵⁰ der ve sükûnu ihtiyâr eylerim Efendim.

24 Mayıs 1920-Ahmed Avnî

VII. [7. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ'DAN]

[Sh. 63] Huzûr-ı âlîlerine;

Çok muhterem Avnî Beyefendi;

22 Nisan 920 târîhli cevâb-nâme-i âliyelerini dün akşam sürûrla pür-ihirâm aldım. Münderecâtı ma'lûmum oldu. Bu mektûbunuzun bâzı aksâmı hakkında yine cevâp yazmak lâzım geldi. Vakit ve hâl müsâit olmadığından cevâplar muhtasar bir hâlde olacaktır. Bu cevâplar dahî belki size mufassal görünecektir. Fakat ne çâre ki bizim için daha muhtasar yazmak kâbil olamamaktadır.

Mâlûm-u âlîleri olsun ki Mâtürîdiye'nin efkâr, enzâr ve ulûm-u âliyesini anlamak, ilm-i kelâm ismiyle mevsûm olan ilm-i tevhîd, sıfâtî ve zâtî sâhib-i kemâl bir muallimden iyice tahsîl etmeye, belki onda tebahhur eylemeye vâbestedir. Eğer sözlerimizdeki makâsîd ve maânîyi anlamak isterseniz bu ilm-i celîlin tahsîl ve dersine tevessül etmeniz lâzımdır. Aksi takdîrde fırka-i nâciyye-i ehl-i Hakk ve Sünnet ulemâsının mukırrı olan ademin, vücûdun, hâricin, sıfâtın, Zât'ın ne olduğunu bilmek ve anlamak aslâ mümkün olmaz. *Fusûs* ve *Fütûhât*'ın tahdîd ettiği dar dâirenin mâ-fevkine irtifâya da hiç bir sûretle imkân bulunmaz.

¹⁵⁰ *Kâfirûn* sûresi, 6. âyet. "O halde sizin dininiz size, benim dinim bana!"

Adem hakkındaki suâllere kâfî cevâplar verilmiş, tafsîlat ahzı için *Mektûbat*'a mürâcâat edilmesi bildirilmişti. Bu bâbda verilecek tafsîlât evvelce yazılanlarla, *Mektûbat*'ta olanlardan [Sh. 64] başka olamaz. Mâdemki yazılanlardaki makâsıdı ve *Mektûbat*'ta olan tafsîlâtı anlayamıyorsunuz; aklınıza, havsalanıza haykıramıyorsanız kusûr bizde değildir. Bu vaz'iyet karşısında size söyleyeceğimiz söz; Allah'tan anlamak taleb ve niyâz ederek anlamaya çalışmanızı tekrârdan ibârettir.

—

İttihâd, maiyyet, ihâtanın kemâlât-ı velâyet ile kemâlât-ı nübüvvetin, bu kemâlâtın vereselerinin, ulemâ-i râsihûnun, mümkinât ve müteşâbihâtın, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd'un ne olduğu *Mektûbat-ı Kudsiyye*'den anlaşılmazsa artık başka hiçbir şeyden anlaşılamaz. Sizin için elde edilmiş ve edilecek mâlûmât yalnız *Fusûs* ve *Fütûhât*'ta ne denilmiş ise -dâimâ nazarî ve taklîdî olarak- onlara mahsûr ve maksûr kalır. Bu nazar ve taklîd eğer dürrüst ve musîb olursa yine mühimdir. Fakat heyhât!.

Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin sizin söylediğiniz vahdet-i vücûd'a dâir bir kelâmları yoktur. Hâce Ubeydullâh ve Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri de (nihâyet-i hâl ve kemâllerinde) sizin ifâde ettiğiniz vahdet-i vücûddan munsarif ve gürîzân olmuşlardır. *Risâle-i Kudsiyye*'de Şâh Hazretlerinin *Kelimât-ı Kudsiyye*'lerinin metninde sizin mu'tekadiniz olan vahdet-i vücûd'u müş'ir bir kelime yoktur. Muhammed Pârsâ Hazretlerinin gerek Mukaddime'de ve gerek şerhlerdeki sözleri de sizin söylediğiniz vahdet-i vücûd'a aslâ delâlet etmez. Siz bunları -hilâf-ı nefse'l-emr- hep *Fusûs* ve *Fütûhât*'ta olan vahdet-i vücûd mânâsında telâkkî ediyorsunuz. Halbuki iş kat'iiyen öyle değildir. Tarîkatin makâsıdı külliyyen başkadır. Efkâr ve idrâkiniz *Fusûs* ve *Fütûhât*'a pek ziyâde yapıştığı ve meftûn olduğu için her emri, bu hâlin verdiği ölçü ile ölçüyor, daha dakîk ve şaşmaz ve âlî [Sh. 65] mîzân ile ölçmeye aslâ yanaşmıyor ve yanaşamıyorsunuz. *Fusûs* zannedildiği gibi anlaşılmaz bir eser değildir. Ulûm-u âliye-i dîniyeye safsatasız vâkıf olan her fert onu pek iyi anlar. Taklîde, temessûke, gayr-ı lâıyk ve şâyân; sekre, zevke, keşfe müstenid mânâları mutazammın bir eser olduğunu pek güzel derkeder. Şu kadar ki bu anlayanlar, o mânâların sebep ve menşe-i zuhûru olan mertebelere vâsıl olmamış bulunabilirler. Onun için *Fusûs*'u anlamayı erbâb-ı sülûk ve velâyetin müntehîlerine hasretmek doğru olamaz. Bu söz, *Fusûs*'u şerh etmiş olmanız

hasebiyle kendi kendinizi -Muhammed Pârsâ Hazretleri- derecesinde kibâr-ı evliyâullâh arasına dâhil etmek gibi bir dâvâyı da mutazammın olur. Böyle bir dâvâ eğer mahalline masrûf olsa bizim için bâis-i sürûr ve mefharettir.

Âmme-i ehl-i velâyet ile, hâssa-i ehl-i velâyetin esfâr-ı erbaasını, erbâb-ı velâyetin urûc, nüzûl, fenâ ve bekâsı ile ulûm ve irfânının (dâhil-i dâire-i âfâk ve enfüs) olduğunu ve bu dâirenin mâverâsına vusûl erbâbının, vâris-i kemâlât-ı velâyet ile vâris-i kemâlât-ı nübüvvetin ahvâl ve evsâfını, Sâdât-ı Sıddîkiyye ile Sâdât-ı Aleviyye arasında olan kemâlât ve irfân fark ve tefâvütünü, daha birçok ulûm ve esrâr ve hakâyık mübeyyin olan iki mektûb sûreti, leffen gönderilmiştir. Bu mektûblar mukaddemâ ahibbâdan biri için istinsâh edilmiş olduğundan ba'de'l-mütâlâa kayd-ı zamânda iâdesi mercû(v)dur. Gerçi bu mektûblar *Mektûbât-ı Kudsiyye* miyânında gıbben mevcûddur. Size irsâlimin sebebi, münferit bir risâle hâlinde görölerek, mazmûnunun dikkat ve alâka celbetmesi ihtimâli ve mevzû-i bahs edilmiş olan esfâr-ı erbaa (seyr ilallah, seyr fillâh, seyr anillâh, seyr billâh) ile, ale'l-husûs bize karşı (Bir tâife o Hazret'in mesleğinde gulûvve düşüp binlerce ekâbiri nihâyet-i sülûke [Sh. 66] vâsıl olamamış i'tikâdına giriftâr olmuşlardır) denilmesi içindir. Bunlar, *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin en mühim mektûblarıdır zannedilmemelidir. Bu umûra âit daha mühim ve âlî pekçok mektûblar vardır. En âlî ve çok mühim mektûblar ise ikinci ve üçüncü ciltte olup, mutazammın bulundukları ulûm ve esrâr, maârif, hakâyık hiçbir eserde yoktur. Hazret-i Müceddid'den başka bir velîden de zuhûr etmemiştir.

İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vahdet-i vücûd mes'elesine (münhasıran bu i'tikâd erbâbının muktedâsı olan) Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri'ne karşı mevzû-i bahs etmiş, tahkîk ve tahlîl buyurmuştur. Bu bahiste Muhibbullah ve sâirenin isim ve akîdeleri hiçbir yerde mezkûr değildir. Yalnız Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin ism-i mübâreği ve mesleği mevzû-i bahstir. Bir mesleğin muktedâsı varken, muktedîlerinden bahse bi't-tabî' lüzûm kalmaz.

Sâhib-i *Reşahât* kibâr-ı Nakşîyye'den değildir. Hattâ bu tâife-i âliyenin kibârı miyânında, sığârdan bile ma'dûd olamaz. Yalnız Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin mümtâz bir mürfididir. Bu def'a ismini zikrettiğiniz Mevlânâ Câmî, gerçi mühim bir şahsiyettir. Ale'l-husûs mevki'-i âlîsi çok bülenddir. Fakat müşârun-ileyh de, aslâ ricâl-i Nakşîyye'nin kibârından ma'dûd olamaz. Bu sözlere delîl *Reşahât* ile *Nefahât* ve kibâr-ı ricâl-i Nakşîyye'nin âsâr ve ulûmudur. Onların mukâyese ve muvâzenesine muktedir olanlar bunu kemâ-yenbagî anlarlar.

Elf-i Sânî Müceddid denilmenin ne olduğu *Mektûbât*'ta mezkûrdur. Bu husûsta Hazret-i Müceddid'in diğer eserlerinde de [Sh. 67] îzâhât vardır. Hulefâ-i Hazret-i Müceddid'in âsârında dahî îzâh ve tafsîl olunmuştur. Mürâcaat edilirse, hakikat-i hâl lâyıkıyla anlaşılır.

(*Hidâyetü't-Tâlibîn*)'in ne olduğunu, ne kadar mühim ve kudsî bulunduğunu bir miktâr anlatmıştım. O sözlerin ehemmiyetini îzâh ve tafsîle vakit ve imkân müsâid değildir. Bu eser-i mübâreğin ve *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin sizlere delîl ve hüccet olarak isbât edilmesine rağmen (Sülûke dâirdir, bahsimize taalluku yoktur) denilmesi, son derece bâis-i hayret ve taaccüb olmuştur. Dikkat buyurulsun ki mevzû-i bahsimiz olan mesâilin hepsi, münhasıran seyr ü sülûkten neş'et edicidir. Ve bütün mânâ ve ıtlâkâtıyla seyr ü sülûkün mahsûlüdür. Bahsimize taalluku yoktur, dediğiniz o mübârek (*Hidâyetü't-Tâlibîn*), bakınız bahsimizden başka neleri mutazammın bulunur. İcmâlen serd ve ta'dâd edeyim:

Evet, bu emsâlsiz, büyük, âlî ve Kitâb ve Sünnet'e ser-i mû gayr-i muhâlif eser (seyr ü sülûk letâifî, âlem-i emr ve halktan, dâire-i imkânın seyr ü sülûkünden, dâire-i zıllâlin yâni velâyet-i evliyâ ile muabber velâyet-i suğrânın seyr ü sülûkünden ve bu velâyette zâhir olan tecelliyâtta ve bilhassa vahdet-i vücûd ilim ve keşfinden ve bunların envâ' ve erbâbından ve yine bu velâyette vukû'a gelen cihet-i fenâ ve bekâ-i zıllîden; bundan sonra velâyet-i enbiyâ ile mevsûm velâyet-i kübrâ seyr ü sülûkünden ve bu velâyette olan tevhîd-i şühûdî ile ve sıfât-ı tecelliyâtta ve “ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ”

(9) ¹⁵¹”ذٰلٰكِي“ âyetinin mübeşşir olduğu seyirlerden, fenâ ve bekâ-yı aslî ve hakîkîden, nefsin mutmainne olmasından, bundan sonra velâyet-i mele’il-a’lâ denilen velâyet-i ulyâ seyrinden ve bu seyre taalluk eden ulûm, esrâr, küşûf, mâ’rifet ve tecelliyâtta; bundan sonra [Sh. 68] kemâlât-ı selâsedan, yânî kemâlât-ı nübüvvet, kemâlât-ı risâlet, kemâlât-ı üli’l-azm seyr ü sülûkünden ve bu kemâlâta taalluk eden ulûm ve maârif, küşûf ve bir lahza inkıtâ’sız sermedî ve Zâtî tecelliyâtla bu kemâlâta hâs esrâr ve hakâyıktan; bundan sonra hakâyık-ı sitteden yâni hakâyıku’d-dîn ile mevsûm, hakikat-i Kâ’be-i Muazzama, hakikat-ı Kur’ân-ı Mecîd, hakikat-i salât ile ma’bûdiyet-i sırf-i Zâtî ve hakâyık-ı enbiyâ ismiyle müsemma olan Hakikat-i İbrâhîmiyye, Hakikat-i Mûseviyye ve Hakikat-i Muhammediyye ve Ahmediyye ile hubb-i sırf-i Zâtî mertebelerine seyr ü sülûkünden ve bunlara taalluk ve terettüb eden ulûm, maârif, esrâr ve hakâyıktan) icmâl ve usûl hâlinde bahs etmiyor mu? Bir sûfî için bunlardan başka mevzû-i bahs edilecek ne olabilir?

Göröyorsunuz ki bahsedilen ve edilmesi mümkün ve mutasavver olan herşey bu mücmel risâlede mevcûd ve münderictir. Bunu evvelce okumuşsunuz. Fakat okumak başka, anlamak başka, derk etmek başkadır. Ve bu umûrun hakâyıkına bi’l-fi’l tahakkuk etmek de yine başkadır. Bununla berâber herkes okudum, anladım, derkettim, tahakkuk eyledim vehminde, hayâlinedir. Acabâ okuyan, anlayan, derk eden kimdir? Tahakkuk eden, o devletlerle müşerref olan nerededir?

Hidâyetü’t-Tâlibîn’in mücmel ve muhtasar ve mücez olan mazmûnu *Mektûbât-ı Kudsiyye*’de ve Hazret-i Müceddid’in diğer âsârında kemâliyle tavzîh ve tafsîl olunmuştur. Kim ne isterse onun icmâlini *Hidâyetü’t-Tâlibîn*’de, îzâh ve tafsîlini de *Mektûbât-ı Kudsiyye*’de bulacaktır. Binâen-aleyh muttasıl taleb ettiğiniz bütün delîller, hüccetler size ibrâz ve isbât olunmuş, başka cihetlere başvurmak külfeti de ref’edilmiştir. Buna rağmen hâlâ delîl istemek, *Fusûs* ve *Fütûhât*’tan alınan efkâr ve mütâlaât üzerinde ısrâr etmek teessürler hâsıl etmektedir. [Sh. 69]

¹⁵¹ Necm sûresi, 8-9. âyetler. “Sonra yaklaştı ve iyice sarktı. Öyle ki araları yayın iki ucu arası kadar veya daha az kaldı.”

İlk mektûbunda *Fusûs* ve *Fütûhât* kadar *Mektûbât*'taki ulûm ve maârif-i esrâr ve hakâyık üzerinde de iştigâl edildikten ve bunda dahî o derece mâlûmât-ı nazariyye iktisâb olunduktan sonra cevâp i'tâ olunmasını ricâ ettiğim hâlde, bu sûretle hareket olunmayarak bilâ-tedkîk ve tahkîk ve gayr-i vâkıfâne cevâp verilmesi aslâ doğru ve muvâfık değildir. Bu tarz hareket hak ve hakikat etrâfında, hak için birleşmeyi imkânsız kılmaktadır. Bu hâle ne kadar teessüf olursa yeri vardır.

—

Kavl-i Lebîd'in sıdkına şehâdet ettiği bildirilen hadîsi, vahdet-i vücûd'a delîl göstermek doğru değildir. Onun delâlet ve mahmili başka olmak lâzımdır. O da eğer hadîs sahîh ise. İmâm Alî Hazretlerine isnâd olunan (وما الخلق في التمثال كتلجة)¹⁵² kelâmının müşârün-ileyh'ten sudûr ettiğine inanmak da çok ağır ve müşkil bir mes'eledir. Bâzı insanlar kendi mu'tekadlerini tervîc için, ekâbir-i dînden bâzılarına bâzı sözler isnâd etmişler, o sözleri delîl ve hüccet olarak isbâta cür'et etmişlerdir. Nitekim Hazret-i Peygamber bile bu kabîl isnâdâta mârûz olmuş ve yüz binlerce ahâdîs-i mevzû'a ihdâs ve îcâd edilmiş ve ahâdîs-i sahîha ile gayr-i sahîhayı bilmek imkânsızlık derecesini bulmuştur. Eğer eimme-i hadîsin (Radıyallâhü anhüm) himmet ve ictihâd-ı âliyesi olmasaydı, bugün bir kelâmın hadîs-i sahîh ve gayr-i sahîh olduğunu anlamak gayr-ı kâbil, ifhâmı müşkilât ve suûbete mârûz kalırdı. Bâzı kibâr-ı mutasavvîfinin hadîs-i Peygamberî olarak ileri sürdükleri kelâmlar da nâkîdîn-i eimme-i ahâdîs tarafından reddedilmekte, hadîs-i nebevî oldukları¹⁵³ tesbît kılınmaktadır.

Bu ahvâl ...(?) ehl-i Hakk ve Sünnet'e muhâlif mânâları mutazammın nukûl-i mutasavvîfinin, sıhhatine -keşfen sahîhtir iddiâsı da olsa- nasıl i'timâd edilebilir? Keşfin, başkalarına [Sh. 70] hüccet olamayacağı bir kazıyye-i mâlûm ve müsellemler bulunduğuna ise îzâha muhtâç değildir. Umûr-i keşfe dâhil, dâire-i zandır. Mecâl-i hatâ ve iştibâh çok olur. Hele Kitâb ve Sünnet'e muârız olursa, bütün bütün hatâ-âlûddur. Kat'-î veche mahsûstur. Bu bâbta ahkâm-ı Kitâb ve Sünnet'ten başka hiçbir şey kat'ıyyet ifâde etmez.

¹⁵² Bu sözle alâkalı bilgiler bir önceki mektûbun sonlarındaki dipnotta geçmişti.

¹⁵³ "oldukları" yerine "olmadıkları" lafzı konmalıydı. Zannediyorum sehiv olmuş.

Mektûbunuzda suâllere cevâp verilmediğinden şikâyet ediyorsunuz. Halbuki mevzû-i bahs ettiğiniz mesâilin verilmiş olan cevâpları birinci mektûbumuzda olduğu gibi ikinci mektûbumuzda da mevcûd idi. Bunları ayrı ayrı üçüncü defa tekrâra lüzûm yoktur. Maa-zâlik tekrâr vahdet-i vücûd hakkında musırran iddiâ eylediğiniz (eşyâ hakikat cihetinde Hakk'ın aynı, taayyün cihetinde Hakk'ın gayrı) sözü müsellemler değildir. Buhar, bulut, kar, yağmur, su, buz misâli ve bu misâlin diğer eşyâ-yı mütekessireye tatbîkî aslâ teslîm olunamaz. Çünkü şer'-i mutahhar'a münâfîdir. Hakk ve hakikat, Simnânî¹⁵⁴ ve İmâm-ı Rabbânî ile eimme-i müctehidîn ve tebe-i tâbiîn, tâbiîn-i kirâmın, ashâb-ı Resûlullah'ın ve Hazret-i Peygamber'in dedikleridir. Eğer Simnânî ile İmâm Rabbânî'den sonra tâdât ettiğim zümreyi onlarla birleştirseydiniz, hakkı ifâde etmiş olurdunuz. Ya bu iki Zât'ı onlara ilhâk etmeli yâhud onları hâric bırakarak, onlardan başka olanları ilhâk eylemelidir.

Şer'-i mutahhar'a olan münâfâtın esbâb ve delâili mektûblarımızda mevcûd vücûd-adem hakkındaki yazımızda îzâh olunmuştu. *Hidâyetü't-Tâlibîn*, *Mektûbât-ı Kudsiyye* dahî bu mekşûfât ve mu'tekadâtın hangi makâmdan nâşi' bulunduğunu tasdîk ve tâyîn etmiş; hangi mertebeden zâhir ulûm ve küşûf olduğunu temyîz ve tesbît eylemiştir. Bunların derk ve ihâtası size [Sh. 71] âit bir mes'eledir. Merâtib ve fazl-ı evliyâ hakkındaki efkâr ve mütâlaâtımızın delîlleri de *Mektûbât*'ta, diğer âsâr-ı İmâm Rabbânî'de ve *Hidâyetü't-Tâlibîn*'de kemâliyle mevcûttur. Bunların mazmûnu iyi anlaşılırsa, tam derk ve temyîz olunursa müddeânızdaki isâbete, adem-i isâbet tezâhür eder. Maa-zâlik eğer Hakk ve hakikate nüfûz ve ittîlâ' bu neş'ede mümkün olmazsa, yarın neş'e-i uhrâda her hak ve hakîkatin mâlûm olduğu mevtında bizim mu'tekadımızla vahdet-i vücûduların mu'tekadından hangisinin doğru olduğu sûret-i kât'îyyede mâlûm olacak, herkese tezâhür edecektir.

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
المصطفى المختار وعلى آله واصحابه الطاهرين والطيبين والاخيار.

20 Nisan 1920

Muhammed İhsan

¹⁵⁴ Kûbrevî şeyhi Rûkneddîn Alâü'd-devle Simnânî. (ö. 736/1336) Vahdet-i vücûd'a karşı olmasıyla tanınır.

Lâhika:

Mektûbunuzun nihâyetinde şimdilik (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)¹⁵⁵ diyerek sükûnu ihtiyâr ediyorum, buyuruyorsunuz. Şüphesiz ma'lûmunuzdur ki bu hitâb-ı ilâhî, Peygamber'in dilinden Küffâr-ı Kureyş'e karşı nâzil ve sâdır bir hitâb-ı ilâhîdir.

Bir Allah'a, o bir Allah'ın bir Peygamberine î mân eden ve O Son Peygamber vâsıtasıyla Allah'ın kâffe-i ibâdına teblîğ, teklîf, teşrî' kıldığı bir dîne sâlik olan iki mü'min ve müslim arasında cârî mesâil-i dîniyye ve mâneviyye esnâsında –muhâlledun fi'n-nâr bulundukları kat'î olan– Küffâr-ı Kureyş hakkında nâzil ve sâdır bir âyetin ityânı, ziyâdesiyle gayr-i musîbtir. [Sh. 72]

Bu âyet; ulûhiyyet, dîn husûsunda kendisiyle mübâhese edilen sanem-perestân ile, hâlen edyân-ı mensûhaya mensûb kavim-i Yehûd ve Nasâra'ya karşı isti'mâl ve isbât olunabilir. Vahdet-i vücûdculara hâs herhangi bir te'vîl ve mânâ da maksûd olsa, urefâdan ve havâsstan geçinen Zât-ı âlîleri için böyle sakat bir tâbîrin isti'mâl olunmasını hiçbir sûretle lâyük göremedim. [Sh. 73]

İhsan

VIII. [8. MEKTÛB- A. AVNÎ KONUK'TAN]

Muhterem Beyim;

Cevâba cevâb telâkkî buyurulan, 20 Nisan 1920 târîhli mektûb-ı âlîlerini almak şerefiyle de müşerref oldum. Yine maksadın iğlâk ve ibhâmı tarzında icâle-i kalem buyurulduğunu hayretle gördüm. Suâllerime cevâb-ı kâfi vermiş olduğunuzdan harâretle bahsediyorsunuz. Fakîrinizin ilk mektûbumdaki suâller elinizdedir. Verdiğiniz cevâplar ile munsif-âne bir mukâyese ediniz. Hall-i mes'ele edilmiş oluyor mu?

Fakîr sorarım ki, Zât-ı vâcib'in üzerine Vücûd-i vâcib'in ziyâdeliği nereden geldi? Zât'ın hâricinden mi, dâhilinden mi? Eğer hâricinden denilirse Zât'ın hudûd ile ittisâfı lâzım gelir. Eğer dâhilinden derlerse Zât kâbil-i inkisâm mıdır ki, ondan bu

¹⁵⁵ *Kâfirûn* sûresi, 6. âyet. "O halde sizin dininiz size, benim dinim bana!"

vücûd dışarı çıkmıştır. Eğer bu vücûd onun sıfatı ise, bu sıfat mevsûftan ârî olarak nasıl hâricte bi-zâtihî kâim olmuştur? Eğer Zât maa's-sıfat bu mertebeye tenezzül etti derlerse, diyeceğim kalmaz. O vakit Hazret-i Şeyh'in buyurduğu tenezzül sâbit olur.

Ricâ ederim mektûblarınızda bu suâllerime mâkûl ve mantikî olarak ne cevâplar verdiniz? Cenâb-ı Hakk'ın ihsanı olan o zekî dervîşlik nâmına bu kadar tâ'til etmek bu ni'mete karşı küfrân olmaz mı? Bu suâllerime birer birer açık cevâp vermek lâzım gelir ki, ilm-i kelâmın sâhib-i kemâl bir muallimden tahsîlini ve tebahhur etmemi tavsiye buyuruyorsunuz. Kâide-i münâzaraya yakışır mı? İtirâf ederim ki fakîriniz câhilim. Cehlime olan berâtım dahî (وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)¹⁵⁶ âyet-i kerîmesidir. Mâdemki Zât-ı âlî'niz bu berât-ı cehâlet hâricine çıkıp (*Fusûs* ve *Fütûhât*'ın tahdîd ettiği dar bir dâirenin mâ-fevkine irtifâ' ettiniz) [Sh. 74] bu suâllerimin vâzih cevâplarını vererek, bizi sâhib-i kemâl bir muallime mürâcaattan müstağnî kılmalı idiniz. Bize dâimâ ilm-i kelâmı tavsiye buyuruyorsunuz. Bu ilim nedir? Peygamber Efendimiz ve Ashâb-ı kirâm zamânlarında böyle bir ilmin tedvîn olunduğunu işitmedik. Evvelce yazdığım gibi, ulemâ-i zâhîrin nazar-ı aklîleriyle tedvîn olunan bir ilimdir. Bu ilim vâsıtasıyla hakâyıkı idrâke çalışmak bir sa'y-i beyhûdedir. Zîrâ ulemâ-i zâhîr, kezâ evvelce yazmış olduğum hadîs-i şerîfin delâletiyle şirk-i hafîde kalmışlardır. Ve muhakkıkîn hazarâtı bunların sakatâtını ve evhâmlarını vâzih sûrette meydâna koymuşlardır. O muhakkıkîn hazarâtı ki herbirisi birer pîr-i tarîkattir. Ve esâmi-i âliyeleri yazılsa sahîfeler dolar. Acabâ bunlar da mı ilm-i kelâmın mâhiyyetini anlamamışlardır? Acabâ bu zevât fırka-i nâciyye-i ehl-i Hakk ve Sünnet değil midirler?

Adem hakkında îrâd ettiğim suâlîm dahî pek vâzıhtır. Şöyle ki: (Vücûd-i vâcib karşısına ikâme olunan adem sâhası neresidir? Ve bu sâha vücûddan hâlî midir? Eğer hâlî ise vücûdun hudûdu bitmiş, ondan sonra ademin hudûdu mu başlamış ve adem de Kemâlât-ı vücûdiyyeye âyine mi olmuştur.) Yine ricâ ederim bunlara karşı ne cevâp verdiniz? Ve nihâyet İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin *Mektûbât*'ını tavsiyede ısrâr buyurdunuz. Mâdemki rûy-i zemînde *Mektûbât*'tan başka hiçbir esere i'timâdınız yoktur ve bunu iyi anlamışsınız, bu suâllerimi bize vâzih olarak birer birer hall

¹⁵⁶ *İsrâ* sûresi, 85. âyet. "(Bu husûsta) size, sâdece pek az bir ilim verilmiştir."

buyurmanız, usûl-i münâzaraya muvâfık değil miydi? Size vazîfe olan cihet bunlar idi. Bunları bırakıp dâimâ *Fusûs* ve *Fütûhât*’ı ta’ın etmeyi îtiyât ettiniz.

Azîzim, *Fusûsu’l-hikem* sâhibi Cenâb-ı Şeyh-i Ekber (Radıyallâhü anh) kizb irtikâb eden bir zât mıdır? O Hazret (Bu kitâbı bana Sallallâhü ‘Aleyhi ve Sellem Efendimiz (هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به) buyurup, ismiyle berâber verdiler.) buyuruyor. Cenâb-ı Peygamber’in verdiği bir ilmin dâiresi dar olursa [Sh. 75] ulûm-u zâhire erbâbının nazar-ı aklîleriyle tedvîn ettikleri ilim mi geniş olur?

Mâlûmunuz olmak gerektir ki meşhûr ve sahîh olan hadîs-i şerîf’te (مَنْ رَأَى فَقَدْ)¹⁵⁷ buyuruluyor. Bunu reddetmek için ya Hazret-i Şeyh’e kizb isnâd etmeli ve-yâhûd Peygamber’i görmemiştir demeli. Kizbi, benim gibi kemîneler bile irtikâba tenezzül etmez, Hazret-i Şeyh eder mi? Peygamber’i görmemiştir demek için de hadîsi inkâr etmeli, başka çâre yoktur. Eğer keşfte hatâ olur diyecek olursanız, bu gibi zevât hakkında bunu mânâsız bulmakla berâber derim ki, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin ulûmu dahî keşfidir. Böyle olunca mâdemki keşflerde hatâ vardır, tercîh bilâ-müreccah olmak üzere, niçin birini istisgâr ile reddedip diğerini kabûl ediyorsunuz?¹⁵⁸

¹⁵⁷ *Buhârî*, Tâbîr 10; *Müslim*, Rü’yâ 10, 11, İlim 38, Edeb 109; *Sünen-ü Tirmizî*, Rüyâ 4, 7; *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Rü’yâ, 4; Edeb, 4369; *Sünen-ü İbn Mâce*, Tâbîr-i Rü’yâ 2; *Ahmed b. Hanbel*, I-375, 400, 440, 2-232, 411, 442, 463, 3-269, 350, 5-306; *Dârimî* Rüyâ 4. Hazret-i Ebû Hüreyre ve muhtelif ashâbtan rivâyet edilmiş sahîh bir hadîstir. *Müslim*’in rivâyeti şöyledir: “ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَمْتَلِكُ بِي ” Ancak rivâyetlerin çoğunluğunda “فِي الْمَنَامِ” ifâdesi var. Pek az rivâyette hadîsin sâdece başı îtibârıyla bir uyum var, (bkz. *Müsned-ü Ahmed*, III-55; *Müsned-ü Ebî Ya’lâ*, XI-405; *el-Mu’cemu’l-Kebîr*). Ama aslî ve tâlî kaynaklarımızda bu hadîsin, birbirine yakın ifâde tarzlarıyla, pek çok rivâyet şekli vardır.

¹⁵⁸ Bu konuyla alâkalı *Sonsuz Nûr-III (Sünnetin Teşrîdeki Yeri)* adlı eserde detaylı mâlûmât vardır. Meselenin anlaşılmasına yardımcı olur ümidiyle, oradan kısa bir alıntı yapıyoruz: (Zamân ve Mekân Üstü Mülâkat: “Her ne kadar usûl-i hadîste yer verilmese de, bu rabbânî insanlar arasında, zamân ve mekânı aşarak, doğrudan doğruya Fem-i Güher-i Nebevî’den hadîs alanlar vardı. Meselâ, Muhyiddîn İbn Arabî Hazretleri, sahîh hadîs kitaplarında rastlanılmayan ve kendisine sağlam hadîs diyemeyeceğimiz: “Ben gizli bir hazîne idim; bilinmek istedim, kâinatı yarattım” sözünü, “Ben bizzat Resûlullah’tan aldım” demektedir. Aynı şekilde, büyük İmâm Celâleddin es-Süyûtî’nin, defâlarca Efendimiz’le hem de yakazada görüştüğü menkûldür. Yine, İmâm-ı Buhârî, kendi kanallarıyla tespit

Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.

Müteahhirinden olup, kerâmât-ı bâhiresiyle Hindistan'da iktisâb-ı şöhret eden ve bi'l-âhire Mekke-i Mükerreme'ye hicret buyuran ve yüz yaşını mütecâviz bulunan İmdâdullâh (?) Fârûkî Sabirî Hazretlerinin vahdet-i vücûd lehinde Hind meşâyihından bâzılarına yazdığı mektûb elimdedir. Bu zâtın üçyüzbin mürîdi var idi. Meşhûr ...ullah (?) Efendi Hazretleri de o Hazret'in hulefâsından idi. Ve'l-yevm dahî Hind'de hulefâsı mevcûttur. Kendisi Fârûkî olduğu halde, o Hazret, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin külliyyât-ı âliyelerini hiç de sizin anladığınız gibi anlamamıştır. Çünkü İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin makâsıd-ı âliyelerini müdriktir. Ve vahdet-i vücûd'u mukırrdır. Ve Hazret-i Şeyh-i Ekber'e dahî fevk'al-âde hürmet buyururlar.

Fütûhât'a gelince: Hazret-i Şeyh-i Ekber, o deryâ-yı hakâyıkı yazmış ve ilkâât-ı nefsiyye ve vehmiyyeden bir şey ihtivâ ederse bozulsun mütâlaasıyla, mahzâ muhîtime itmi'nân ilkâsı için sakf-ı Kâbe'ye vaz'etmiş [Sh. 76] ve orada bir sene yağmurlar ve güneşler altında kalmıştır. Bir sene sonra indirilip bir harfinin bile bozulmadığı görülmüştür. Sonra bu nüsha-i mübârekeyi Mekke'de bırakıp Konya'ya gelmişler ve orada kendilerinden *Fütûhât* taleb olundukta aynını tamâmiyle yazmışlardır. Fakîr hatt-ı destî olan bu nüsha-i mübârekeyi Evkâf-ı İslâmiyye Müzesi'nde ziyâret ettim. İşte dâiresini dar tahayyül ettiğiniz *Fütûhât* böyle bir *Fütûhât*'tır. Bizler ise bir sâat evvel yazdığımız iki satırlık mektûbumuzu, elimizde sûreti bulunmadıkça istinsâhtan âciziz.

ettiği her bir hadîs için, abdest alır, iki rekât namaz kılar ve mes'eleyi Ruh-u Seyyidi'l-En'am'a havâle eder: “Doğru mu yâ Rasûlallah?” der; kendince aldığı bir işârete göre de o hadîsi kitabına kaydederdi. Rûhun bir zamân-mekân üstü yanı vardır. Zamân-mekân adına bildiklerimiz henüz kesin şeyler olmadığı gibi, bu mevzûda bilinen şeyler de çok fazla değildir. Mevcûd fizik kanunları ve mu‘talarıyla (verileriyle) isbât edilmemişse de, Einstein, mekânın üç buuddan sonra bir dördüncü buudunun da var olabileceğini söylemiştir. Ehlullah, öteden beri bu mes'ele üzerinde durmuş ve zamânüstü, mekânüstü halleri, varlığın iç nizâmının tecellileri olarak görmüşlerdir.) **M. F. Gülen; Sonsuz Nûr-III, Sünnetin Teşrîdeki Yeri**, s. 81. Bu konuyla alâkalı olarak, *Keşfü'l-hafâ*'nın baş tarafında Aclûnî detaylı bilgi vermiştir. (*Keşfü'l-hafâ*, I, 9.

Bu acımız ile berâber *Fusûs* ve *Fütûhât*'a (darlık) tâbîriyle nazar-ı istisgâr ile bakarsak, ancak ve ancak kendimizi tahfîf etmiş oluruz.

Fakîriniz bundan müteberrîyim. Ve yüksek cesâretinize de hayrânım! *Fusûs* ve *Fütûhât* hakkında size bu nâ-lâyık sözleri yazdıran te'sîrât ve infîâlât-ı nefsâniyyeniz olsa gerektir. Zîrâ başka sûretle telâkkiye imkân göremem. Fakîriniz, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin *Mektûbât*'ı hakkında aslâ fikir tahfîfinde bulunmadım. Ve bulunmam da. Hazret'in mesleğini munsif-âne ve mâkûl olarak evvelki mektûblarımda Hind muhîtindeki telâkkiye göre arzettim. Bu husûsu gulüvsüz olarak Hind muhîti daha ziyâde takdîr etmişlerdir. Zât-ı vâlâlarının gulüvvü ve anlayışı, ilmî bir bahiste bize delîl olur mu? Hele fakîr hakkında şu; (Sizin için elde edilmiş ve edilecek ma'lûmât yalnız *Fusûs* ve *Fütûhât*'ta ne denmiş ise -dâimâ nazarî ve taklîdî olarak- onlara mahsûr ve maksûr kalır. Bu nazar ve taklîd eğer dürüst ve musîb olursa yine mühimdir. Fakat heyhât!.) buyurmanız pek ziyâde mûcib-i istiğrâb oldu. Bir mebhas-i âlîde bu sözlerin kıymetini düşündüm. Bir türlü bulamadım. Ve bu sözlerden azîm nefsiyyât kokuları duydum. Böyle bir bahs-i âlîde muhâkemenizi de gâib ettiğimize hükmetmek zarûreti hâsıl oldu.

Azîzim, Hakk Teâlâ Hazretleri (بَلِّ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ) buyuruyor¹⁵⁹. Binâen-aleyh [Sh. 77] fakîrinizin ahvâl-i bâtuniyyesini fakîr kadar bilebilecek, Hâlik'tan başka hiç kimse yoktur.

Vahdet-i vücûd hakkında yazdığım sözleri zâhirde, size bütün *Kur'an* ve Hadîs ve kelâm-ı kümmelîn ile isbât ettim. Ve bunlara taklîd ettim. Bâtınımdaki delâili ise Hâlikim ile kendim bilirim. Sonra mektûblarım şâhittir ki size getirdiğim delîller, dediğiniz gibi yalnız *Fusûs* ve *Fütûhât*'tan değildir. Diğer muhakkıkînin âsârındandır.

Şimdi bu mübâhase-i ilmiyyeden hâsıl olan vaz'iiyyetinizi bir mir'ât-ı tâm içinde görmemiz için âtîde hulâsa arz ediyorum:

¹⁵⁹ *Kıyâmet* sûresi, 14. âyet. “(Türlü türlü mazeretler öne sürse de); Artık insan, kendisi hakkında şâhit olur.”

1- Fakîriniz Mâtürîdiyye'nin vücûd hakkındaki sözlerinin îzâhını istedim. Fakîrinizi iknâ' edebilecek bir şey söylemediniz. İlm-i kelâm tahsîline emir buyurdunuz.

2- Adem hakkında ma'lûmât-ı vâzîha istedim. Mektûblarınızda suâlîme sebep olan aynı ifâdeleri tekrâr ettiniz ve *Mektûbât*'ı tavsiye eylediniz.

3- Vahdet-i vücûd hakkındaki âyât-ı Kur'âniyye'den bahsettim. Müteşâbihâtır, dediniz.

4- Ahâdîs-i şerîfe'den bahsettim. Kimine müteşâbihât, kimine hadîs-i sahîh olduğu mechûldür, dediniz.

5- Muhammed Pârsâ Hazretlerinin *Fusûs* şerhinden bahsettim. Vasat-ı sülûkteki sözleridir, dediniz ve nihâyetteki sözlerinden bir tek delîl getirmediğiniz. (Nihâyet-i hâl ve kemâllerinde sizin ifâde ettiğiniz vahdet-i vücûd'dan munsarif ve gürîzân olmuştur.) buyurdunuz. Bu ne demektir? Azîzim, bizim vahdet-i vücûd'umuz başka, o Hazret'in vahdet-i vücûd'u başka mıdır? Ve bahsimiz iki nev'i vahdet-i vücûd üzerinde mi idi? Yoksa mutlak vahdet-i vücûd ve sizin anladığınız vahdet-i şühûd üzerine miydi? Mâdemki Hazret-i [Sh. 78] Muhammed Pârsâ indinde de başka bir vahdet-i vücûd varmış, niçin onu bizlere îzâh buyurmadınız ki tashîh-i fikr ve i'tikâd edelim.

6- Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin sözlerini naklettim. Vasat-ı sülûklerdeki sözleridir, dediniz ve nihâyetteki sözlerinden bir tek delîl getirmediğiniz.

7- Kezâ Muhammed Pârsâ Hazretlerinin seyr ilallah ve seyr fillâh hakkındaki mu'tekadinizin hilâfında olan sözlerini naklettim. Sükût ile mukâbele buyurdunuz.

8- *Reşahât*'tan bahsettim. O'na merâtib-i temyîze muktedir değildir, dediniz. Yine delîliniz yok.

9- Kavl-i Lebîd'i musaddık olan hadîs-i şerîften bahsettim. Onun delâleti ve mahmili başka olmak lâzımdır, o da eğer hadîs-i sahîh ise, dediniz. Azîzim, (eğer hadîs sahîh ise) ne demektir? Elde hadîs kitapları yok mudur? Ve kezâ delâleti ve mahmili

başka olmak lâzımdır, ne demektir? Bir bahs-i âlîde bu sözlerin yeri var mıdır? Bizlere dâimâ Kitâp ve Sünnet'ten bahs buyuran zât-ı âlîleri, tahkîk-ı Sünnet'e bu kadar lâ-kayd kalmak ve bunun sıhhatini ve delâletini ve mahmilini tedkîk edip bizleri tenvîr etmemek câiz miydi?

10- İmâm-ı Ali (Kerreme'llâhu veche) Efendimiz'in kavl-i meşhûrunu yazdım. Ona inanmak bizim için müşkil dediniz.

11- *Mesnevî-yi Şerîf* ten bahsettim. Kâmilên sükût ile mukâbele buyurdunuz.

Bununla berâber bu ifâdelerin cümlesini de vahdet-i vücûd'u redd için delîl ittihâz ediyorsunuz. Bir bahs-i âlîde bunların yeri olur mu? Nihâyet işi âhirete ta'lik buyurarak (yarın neş'e-i uhrâda her hak ve hakîkatin mâlûm olacağı mevtında bizim mu'tekadımız ile vahdet-i vücudçuların [Sh. 79] mu'tekadından hangisinin doğru olduğu sûret-i kât'îyyede mâlûm olacak) buyurdunuz.

Azîzim, neş'e-i uhrâya gitmeye hâcet yoktur. Size bu husûsta birkaç vak'a nakledeyim:

1- Ekâbir-i Nakşîyye'den Mevlânâ Radıyyüddîn Abdü'l-Gafûr¹⁶⁰ Hazretlerini onunla muâsır olan meşâyih-i Nakşîyye'den birisi, vefâtından birkaç gün sonra âlem-i mânâda görüp sormuşlar ki: (Mahdûmâ, Âhîret'e nakl edildiğinizde vahdet-i vücûd'un sırrından ve eşyânın onunla muayyen keyfiyyetinden -ki Şeyh Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri ol bâbda çok söz söyleyip ve isbâtında kemâl mertebe ihtimâm etmiştir- size ne zâhir oldu? Cevâben buyurmuştur ki: Bu âleme geldiğimde Hazerti Şeyh ile buluştum ve onlardan bu mes'elenin sırrını sordum. Cevâp verdiler ki, söz hemân oldur ki yazmışım.)¹⁶¹

¹⁶⁰ Abdülgafûr-i Lârî, Abdurrahmân Câmî'nin önde gelen müridlerindendir. Necmeddîn Kübrâ'nın *Usûlü'l-aşere*'sini Farsça olarak şerhetmiştir. Sâfî, O'nun halîfesidir. *Hâşiyet-i Nefahât'ül-Üns'ü Ziyâeddîn Yûsuf'un* tavsiye ve teşvîkleriyle yazmıştır. Önce *Nefahât'ül-Üns'ü* açıklayıcı bir hâşîye yazmış, ardından bunu tamamlayıcı mâhiyette bir tekmile ekleyerek burada Câmî'nin hayâtını anlatmıştır. Bâzı tasavvufî eserler yazmış ve (ö. 912/1506) vefât edince Şeyhi Abdurrahmân Câmî'nin yanına defnedilmiştir. (Bkz. Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 138-140).

¹⁶¹ Bu mes'elenin detayı için, bkz. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, s. 30-31.

2- Târîhen mazbûttur ki, Cengiz Hân ordusuyla Asya'yı çiğnediği vakit evliyâullahtan bâzı zevâtı da şehîd etmişti. Bunlar miyânında, vahdet-i vücûd'a dâir kelimât-ı âliyesiyle iştihâr eden Ferîdeddîn Attâr (Kuddise sirruh) Hazretleri de kâfile-i şühedâyâ iltihâk etti. Menkabe uzuncadır. Küffâr-ı Tâtâr'dan birisi o Hazreti şehîd edip re's-i saâdetlerini cesed-i mübâreklerinden ayırdığı vakit Cenâb-ı Attâr akan mübârek kanlarına parmaklarını batırarak kale duvarına (Bî-ternâme) tesmiye edilen ebyât-ı âliyei yazarak, neş'et-i ûlâ'da olanlara ithâf buyurmuşlardır. Şöyle başlar:

من بغير تو نبينم در جهان	قادر پروردگار جاودان
من خدايم من خدا	فارغم از كين از كبر و هوا
سر بي سرنامه را پيدا كنم	عاشكانرا در جهان شيدا كنم
احمد است اينجا احد اى مردكار	سر حق را با تو كويم آشكار ¹⁶²

[Sh. 80]

3- İhvânımızdan Tahsîn Bey isminde bir zât var idi. *Fütûhât*'la meşgûl olurdu. Ve o mübârek kitâbı birkaç def'a da hatmetmişti. Bu esnâda şu beyt-i şerîfin mânâsı kendisine müşkil gelmişti:

والرب حق والعبد حق	يا ليت شعري من المكلف
فإن قلت عبد فذاك ميت	وإن قلت حق فأنى يكلف ¹⁶³

Bir mübeşşerede Cenâb-ı Şeyhi Ekber kendisine zâhir olup, mindere çıkmışlar ve orada hâzır olan cemâat arasında bu zâta hitâb edip bu beyitleri okuduktan sonra (sana bunun mânâsı mı müşkil geldi? Onun mânâsı (لو لا وجودك لما عرفني ولو لا وصفك لما) buyurmuşlar. İşte, vahdet-i vücûd'un âlem-i Âhîret'ten bu kadar iyi

¹⁶² Beytin tercümesi: “Ey iş adamı! Sırr-ı Hakk'ı sana açıkça söyleyeyim ki, bu âlem-i taayyünde Ahad, Ahmed'dir.” Bu beyitlerin devâmı yukarıda yoktur. Mânâsı ehemmi olduğu için, onları da alıyoruz: “Mîm-i taayyünü kaldır, Ahmed Ahad olur. İşte, ‘Allahü's-Samed'in mânâsı anla!” Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 30-31. s. 317-318.

¹⁶³ Bu beyitlerin tam şekli bir iki kelime farkıyla şöyledir:

والرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت وإن قلت رب أنى يكلف

“Rab Hak'tır, kul da Hak'tır; Âh keşke bir bilseydim mükellef kim! Kuldur dersin, o ölümlüdür; Rab'dır dersin, O nasıl mükellef olur ki?” [Bunlar hayret ifâdeleridir.] *Fütûhât-ı Mekkiyye-III*, s. 371.

şerhi hepimiz için sâik-i hayret oldu. Ve Cenâb-ı Hakk’a hamdettik ki anladığımız hatâ değildi. Vahdet-i vücûdculu olan Hazret-i Şeyh, dar gördüğünüz *Fütûhât*’ı o neş’e-i uhrâdan bu neş’e-i dünyeviyede bulunanlara şerh buyuruyorlar. Ve ‘sakın bundan vaz geçin, ben burada işin hakikatini anladım’ demiyorlar. Hazret’in bu gibi zuhûratı çoktur. Fakat uzatmak istemem.

Azîzim, mektûbumun nihâyetindeki (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)¹⁶⁴ ne kadar fenâ telâkkî etmişsiniz. Bu nasıl anlayıştır. Diyorsunuz ki, (vahdet-i vücûdculara has herhangi bir te’vîl ve mânâ da maksûd olsa, urefâdan ve havâsstan geçinen zât-ı âlîleri için böyle bir sakat tâbîrin isti’mâl olunmasını lâıyk görmedim.) Buna da hayret etmemek kâbil olmadı. Fakîriniz urefâdan ve havâsstan geçindiğimi hiçbir mektûbumda arzetmedim. Ve dâimâ *Kur’ân* ve Hadîs ve muhakkıkîn hazarâtının kelâmalarını nakletmekle iktifâ ettim. Zât-ı âlînizin mesleğine âit mütâlaalarımı da Hâce Hord Hazretlerinin mütâlaasıyla bil-muvâzene arzettim. Kendimden birşey söylemedim. Urefâ ve havâss ancak âsârını arzettiğim [Sh. 81] zevâtıdır. Belki bu dâvâ zât-ı âlîlerinin mektûblarında mebzûlen meşhûddur. Nitekim ilk mektûbunuzda zât-ı âlînizi ... (?) olarak icâle buyurdunuz. Bu fakîri de muârazaya mecbûr ettiniz. Bu tarz hiç de şîârım değildi. Fakat kümmel-i evliyâyâ merâtib tâîîniniz ve numara vermeniz bu hâle sebep oldu. Fakîriniz nâkısımdır. Binâen-aleyh fakîrden böyle birşey sâdır olursa şâyân-ı taaccüb olmaz. Fakat evliyânın merâtibini tâîîn buyuran zât-ı âlîleri gibi, erbâb-ı kemâlden zuhûru aslâ câiz olmasa gerektir. Zîrâ Hakk Teâlâ Hazretleri, Mûsâ ve Hârûn (Aleyhime’s-selâm)’a Fir’avn hakkında (فَقُولُوا لَهُ قَوْلًا نَبِيًّا) buyuruyor¹⁶⁵. Binâen-aleyh siz, Hazret-i Mûsâ ve Hârûn’dan efdal değilsiniz. Ve fakîr de Fir’avn’dan aşağı değilim ki bu şedîd ifâdâtı revâ gördünüz. Çünkü erbâb-ı kemâle (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) sırrına mâ-sadak olmak zarûrîdir¹⁶⁶.

¹⁶⁴ *Kâfirûn* sûresi, 6. âyet. “O halde sizin dininiz size, benim dinim bana!”

¹⁶⁵ *Tâ-Hâ* sûresi, 44. âyet. “Ona tatlı, yumuşak bir tarzda hitâb edin. (Ola ki aklını başına alır, yâhûd hiç değilse biraz çekinir.)”

¹⁶⁶ “Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanın” mânâsına gelen ve hadîs olarak rivâyet edilen bu sözü, M. Abdurraûf el-Münâvî, *et-Teârîf* te (I-564) naklediyor. Yine, el-Curcânî’nin (ö: 816) *et-Tâ’rîfât* (I-216) adlı eserinde de geçiyor. Bu iki kaynaktan, senet zikredilmeksizin hadîs oldukları beyân ediliyor. Ancak temel kaynaklarımızda bu sözün hadîs olarak rivâyetiyle alâkalı birşey göremiyoruz. Bununla berâber

Fakîrinizin bu âyet-i kerîme'yi zikirden maksadım dînin lûgat-i Arabî'deki mânâsına göredir. İhvân-ı dîniyyeden birisini tekfîr etmek hayâle bile gelmez. Her ne kadar câhil isem de, hamdolsun şimdiye kadar bunu öğrendim. *Fütûhât*'ı ve *Fusûs*'u dar gören zât-ı âlîleri için bu derece zevâhir dâiresinde mahsûr kalmak câiz miydi? Ne çâre ki garîb ve baîd mânâlara intikâl ile fakîri kabâhatli addetmek ve (??) edememişsiniz. İmdi yukarıda îzâh ettiğim vechile bu kadar delâili bilâ-delîl redd ve cerh eden ve evliyâyâ merâtib tâ'yîn eyleyen bir zâta karşı başka ne diyebilirdim?

Azîzim görüyorum mükâtebe fâidesiz bir mecrâyâ düştü ve bir mübâhase-i âliye olmak dâiresinden çıktı. Kabâhat hep fakîrindir. Çünkü suâlleriniz fakîre hitâben değildi. İhvân teşvîk etti. Fakîre bu suâllerin samîmî olarak îrâd edilmiş olduğu zehâbına düştüm ve neticede zât-ı âlîlerini incitici oldum. İşte fakîrin kabâhati hep buradan başladı. [Sh. 82] Ve zarûrî olarak dahî temâdî etti. Artık fakîre birşey yazmayın. Eğer yazarsanız, beyhûde vaktimi zâyî etmemek için cevâb vermem. Eğer bu mektûbüm daha ziyâde mûcib-i infiâliniz olursa yırtıp atın. Artık sille-i te'dîbinizin te'sîri olmak üzere (لَكُمْ دِينُكُمْ) demiyorum. Belki Allahü-teâlâ fakîri hayır ile ıslâh buyursun da bir daha üzerime lâzım olmayan şeylere karışmayayım. Ve işte dilediğiniz vechile muhakkıkîn hazarâtına merâtib tâ'yînine devâm buyurun, diyorum. Çok çok hürmetler ve selâmlar muhterem beyim.

18 Mayıs 1920

Ahmed Avnî

IX. [9. MEKTÛB- M. İHSAN OĞUZ'DAN]

[Sh. 83] Huzûr-ı âlîlerine; Çok muhterem Avnî Beyefendi;

16 Mayıs 1920 târîhli cevâb-nâmelerini de almak şerefiyle müşerref oldum. Cum'a günü vâsıl olduğu için tâtîlden bi'l-istifâde cevâb yazmak fırsatını kaybetmemek istedim. Her ne kadar cevâb yazamamaklığımı, yazarsam beyhûde vakit zâyî' etmemek

bu mânâyâ yakın muhtelif rivâyetler mevcûd. Fakat aynı lafızlarla herhangi bir rivâyet bulamadık. "Ahlâkullah" ve "Ahlâk-ı Rab" gibi tâbîrleri tasavvufî eserlerimizden *Hilye* gibi kitaplarda, *Haşiyetü's-Sindî* gibi eserlerde büyük mutasavvıfların kullandıklarına da şahit oluyoruz. Bu sözün, Ahmed Avnî Konuk'un *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'nde birkaç kez hadîs-i şerîf olduğu belirtilmiştir, c. I, s. 221 ve c. I, s. 175 ayrıca c. II, s. 92.

için cevâb vermeyeceğinizi bildiriyorsanız da, benim için cevâb yazmak lâzım gelen bir şeye cevâb vermemek kâbil olmayacağından bi'z-zarûre lûtf-nâmenizin, cevâbı müstelzim kısmına cevâb veriyorum. Zât-ı âlî'niz cevâb yazıp yazmamakta bi't-tabi' muhtârsınız.

Muhterem Avnî Bey; vücûd, adem, hâriç, dâhil hakkında size ilmî cevâblar verdim. Bunları tafsîlen anlamak için de me'hazler, delîller gösterdim. Bunun tafsîlini yine bana havâle ediyorsunuz. Benim vaktim tafsîlât i'tâsına hiç müsâid değildir. Esâsen vereceğim tafsîlât, gösterdiğim me'hazlerde olanlardan başka bir şey teşkîl edemez. O halde niçin oralara tenezzül ederek istediğiniz tafsîlâtı almaktan imtinâ' ediyorsunuz? Biraz *Şerh-i Akâid*'le, *Şerh-i Mevâkıf* la meşgûl olunuz¹⁶⁷. Sözlerimin hakîkatini, ilmî olduğunu anlayınız. Bundan zarar görmezsiniz. Bilâkis çok müntefi' olursunuz.

Hiçbir ehl-i ilim, ilm-i akâide, ashâb-ı kirâm zamânında böyle bir ilim tevâdîn olmadı diyerek onu rütbe-i ehemmiyyetten iskâta cesâret edemez. Bu ilmin mevzû'u ahkâm-ı âliye-i Kitâb ve Sünnet'tir. Bu iki aslû'l-usûlün mutazammın olduğu hakâyıktan bâhistir. Vecih, ilm-i nübüvvete istinâd ettiği için, hakîkati mutazammın olanları, keşfe müstenid olan ilimden a'lâ ve efdaldır. Bunu ta'lîle cür'et etmek hiç muvâfık değildir.

¹⁶⁷ Allâme Sa'duddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 793/1390) meşhûr eseridir. Bilhassa Osmanlı ulemâsının çok rağbet gösterdiği *Şerhu'l-Akâid*'in pek kısa olan metni Neseî'ye (ö. 537/1142) âittir. Metnin daha başka şerhleri olduğu gibi Teftâzânî'nin şerhi üzerine yapılmış şerhler ve birçok hâşiyeler mevcuttur. *Şerh-i Mevâkıf* a gelince; bu kitâbın metnini teşkîl eden *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*'ın müellifi Adudiddîn el-Îcî'dir (ö. 756/1355). *Mevâkıf* üzerine yapılan şerhlerin en meşhûru Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ninkidir (ö. 816/1413). Bu şerh, bâzı hâşiyeleriyle birlikte, üç cilt hâlinde, 1321'de İstanbul'da basılmış, hacimli bir eserdir. (Detaylı bilgi için, Bkz. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi-Giriş*, Damla Yayınevi, 5. Baskı, İstanbul 1996, s. 34, 130.) *Şerh-i Akâid*, mantıkî ve felsefî îzâhları ihtivâ etmekte, dolayısıyla bu günün pozitif ilimlerini alâkadar eden bâzı konuları da kapsamaktadır. Teftâzânî'nin felsefe ile kelâmı mezceden bir mütekellim olması hasebiyle, İhsan Oğuz Bey'in böyle bir kitâbı tavsiyesini anlamlı buluyoruz. Bekir Topaloğlu bunları anlattığı yere, şöyle bir bilgi daha kaydetmiş; "Ayrıca, metnin müellifi en-Neseî Mâtürîdî'dir; fakat şârih Teftâzânî Eş'ariyye'yi haklı çıkaran bir Eş'arî." a.g.e. (s. 131).

Muhakkıkîn dediğiniz zevâtın hepsi bizce de muhakkıklardır. Hiçbirini nefyetmiyoruz. Yalnız [Sh.84] diyoruz ki: İlimde derecât vardır. Tahkîk ve tahakkukta derecât mevcûttur. Her muhakkık kendi tahkîk ettiği dâirenin muhakkıkıdır. Bu sözün delîli de (وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)¹⁶⁸ âyet-i kerîmesidir. Ne yapalım ki bu âyete muhâlif olarak siz derecâtı nefy ediyorsunuz. Herşeyi mev’hûm bir hakikat kûzesine idhâl etmek istiyorsunuz. Ne kadar vâsi’ olsa bir dâirenin hakâyıkını tamâmiyle bir kûzeye idhâl etmek mümkün olamaz. Kûzeleri birbirine rabt ve teselsül ettirmek lâzımdır.

Ben *Fusûs* ve *Fütûhât*’ı t’an etmiyorum. Mutazammın olduğu ulûmu, mâ-fevki ulûma nisbetle takyîd ve temyîz eyliyorum. Cenâb-ı Şeyh Muhyiddîn’e hiçbir vakit kizb isnâd edemem. O *Fusûs*’u Hazret-i Peygamber’in emriyle te’lîf edebilir. *Fütûhât*’ı da kezâ. Peygamber O’na, kâbiliyyetinin i’tâ ettiği şeyin te’lîf ve ihrâcını emir buyurmuştur. Bu bir had ile bi’t-tabî’ mahdûd ve mukayyedir. *Fusûs* ve *Fütûhât*’ı ve diğer âsârı ben hep böyle telâkkî eder, böyle anlarım. Bütün hakâyıkı bir esere veya eserlere hasretmek, sığdırmak istemem. Bu mütâlaa *Mektûbât* hakkında da cârîdir. Şeyh Muhyiddîn’in bütün ihfâsı (?), ve âsârında görülen ulûmu, vahdet-i vücûd’u bildirmek mahâretinden ibârettir. Diğer ulûmun hepsinde de bu husûsiyyet ve rûh hâkimdir. Bu ise daha âlî ve vâsi’ mesâlike nisbetle dayyik bir meslektir. Her ne kadar bâzı zümre nazarında bu meslek nâ-mahdûd telâkkî edilse de...

İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vahdet-i vücûd’u inkâr ediyor telâkkîsi doğru değildir. İslâm indinde vücûdun vahdetinde şekk ve ihtilâf olamaz. Şu kadar ki vahdet-i vücûd’un zuhûr ettiği ilk mertebe ve ona mahsûs ulûm vardır. Her mâ-fevk-i merâtib-i kemâlde vahdet-i vücûd esâsına müstenid küşûf ve ulûm yekdiğerinden âlî olmak üzere başka başkadır. Bu husûsu mektûblarımda tasrîh etmiştim. *Hidâyet’üt-Tâlibîn* ve *Mektûbât-ı Kudsiyye* bu sözleri tafsîl eder. [Sh.85] Onlara mürâcaata tenezzül ederek tafsîlât-ı âliye ahzından istinkâf ediyorsunuz.

Hind muhâtinde zuhûr eden şeyhler İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin kâ’bının gubârına vâsıl olamamışlardır. Onların meslek-i İmâm hakkındaki sözleri kendi mertebelerine mahsûs ulûm ve küşûf hasebiyledir. Ma’zûrdurlar. Ve bu göz ile sözlerine

¹⁶⁸ *Yûsuf* sûresi, 76. âyet. “Zîrâ, her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır.”

birşey denemez. Mâ-fevk-i merâtibe nazaran bizim nazarımızda o ulûm ve irfânın kıymeti yoktur. Zâten ulûm ve maârif-i İmâm-ı Rabbânî'yi hakîkî olmak üzere anlamak ahass-i havâssa bile müyesser olamayacağını kendisi bildirmiş. Bu husûs aynen bizim *Mir'ât*'ta da mezkûr bulunmuştur¹⁶⁹.

Biz akıl ve idrâki dervîşlik nâmına ta'tîl etmiyoruz. Bilâkis nâ-mahdûd ulûm ve irfân sâhasına yükselmesi lâzım geldiğini iddiâ ediyoruz. Ne yapalım ki siz işi hep ma'kûs anlıyor ve telâkkî ediyorsunuz. Akıl hangi dâireye yükselir ve oranın ulûm ve maârifîyle mücehhez olursa müteâkip ve mâ-fevk-i mertebenin ulûmu ile tahakkuka kâbiliyyet hâsıl eder. Bu hâl-i terakkî, gerek bu neş'ede, gerek neş'e-i uhrâda belki ebed'ül-âbâdda böyledir. İş böyle iken biz akıl ve idrâki nasıl tahdîd ve ta'tîl edebiliriz.?

Cesârettime hayret etmeye hakkınız vardır. Bir şahıs ki cisim ve rûhuyla birşeyin kat'î olarak hakîkatine yakîn hâsıl etmiştir. Onun beyaza kara, karaya beyaz demesine bi't-tabi' imkân yoktur. Benim hâlim bi-fazl'illâh böyledir. Buna infiâlât-ı nefsâniyye denilmesini doğru bulamam. Eğer sözlerimin müstenid ve mahmili anlaşılrsa idi her hâlde infiâlât-ı nefsâniyye tâbîri kullanılmazdı.

Bir mes'ele-i ilmî müzâkere veya münâkaşasında benim için ne sebebe mebnî infiâlât-ı nefsâniyye hâsıl olsun? Muhâkemeyi kaybedecek derecede nefse mağlûbiyet husûle gelsin? Tarafeynin müstenidleri, temessükleri ve delîlleri meydândadır. Arada dünyevî ve mâddî bir menfaatin celb ve fevti de mevzû-i [Sh. 86] bahs değildir. Yalnız birşey mevzû-i bahstır ki o da nihâf hak ve hakîkatin tecellîsidir. Biz, şu şöyledir; bu da böyledir, diyor, bunu şuralardan anlayınız, ricâsında bulunuyoruz. Siz ise eski bildiğinizden başka birşey bilmemek şartıyla, nokta-i nazarınızda musırr oluyor, ikâme ettiğimiz me'hazlara, delîllere mürâcâata tenezzül etmiyorsunuz. Bilmem ki başka ne yapalım, sizi nasıl tatmîn edelim: **Beyân buyurduğunuz husûsâta ben de aynı sûretle cevâp vereyim:**

1- Yukarıda söylediğim vechile, biraz Şerh-i Akâid ve Mevâkıf'la meşgûl olun. Sözlerimin hakîkatini orada bulun.

¹⁶⁹ *Mir'ât-ı İmâm-i Rabbânî* adlı eser, -öğrenebildiğimize göre- M. İhsan Bey'in matbû olmayan bir eseridir.

2- Vücûd-adem hakkındaki *Mektûbât-ı Kudsiyye*'den tafsîlât-ı ilmî ahzına tevesül ve tenüzzül edin.

3-4- Vahdet-i vücûd hakkındaki âyât ve ahâdîsin müteşâbihât olduğunu *Mektûbât-ı Kudsiyye*'den ale't-tafsîl anlayın.

5- Vahdet-i vücûd esâsında ihtilâf yoktur. Merâtib-i kemâl hasebiyle aynı esâs dâhilinde vahdet-i vücûd ilmi başka başka olur. Bunu fark ve temyîz eyleyin. Bu bâbta da *Mektûbât-ı Kudsiyye*'den, *Hidâyet'üt-Tâlibîn*'den tafsîlât alın.

6- Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin bidâyet, vasat, nihâyet hâllerine âid sözleri, *Reşahât*'da da muharrerdir. Bunları fark ve temyîz etmek lâzımdır. Bu fark ve temyîzi elde eylemek için yine *Mektûbât*'a mürâcaat lâzımdır. Bu umûru te'yîd etmek ve ona bir delîl olmak üzere, *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin birinci cildindeki 298 numaralı mektûbunu okuyun.

7- Muhammed Pârsâ Hazretlerinin seyr ilallah, seyr fillâh hakkında olan sözleriyle benim sözlerimin farkı, seyr ü sûfiyenin üç kısım olduğunu gösteren ve evvelki mektûblarımla sûreti irsâl kılınmış olan mektûbun mütâlaasından anlaşılmak lâzım gelirdi. *Mektûbât*'ın o mektûbunu tekrâr mürâcaat ederek [Sh. 87] işi anlayın.

8- Sâhib-i *Reşahât*'ın temyîz-i merâtibe muktedir olmadığını *Mektûbât*'dan anlayın.

9- Kavl-i Lebîd'in mahmili hakkında *Mektûbât*'dan mânâ-yi sahîh ahz eyleyin.

10- İmâm-ı Ali Hazretlerinin kavli hakkında da *Mektûbât*'dan ahz-ı mâlûmâta gayret edin.

11- *Mesnevî-i Şerîf* hakkında birşey söylememekliğim kasde makrûndur. Vahdet-i vücûd'dan gayri, seyr ü sülûke ait Cenâb-ı Mevlânâ'nın her sözünü takdîrle kabûl ederim. Vahdet-i vücûd'a dâir olan sözlerini de neş'et ettiği mertebeden kabûl ve telâkkî eylerim. Nihâî kemâl îtibâriyle aslâ değil.

Bana, vahdet-i vücûd'u reddediyor demeniz nasıl doğru olur? Ben vahdet-i vücûd'u reddetmiyorum. Bu bâbta yukarıda söylediklerimden başka yazılacak şeyler çoktur. Fakat buna vakit ve zamân yoktur.

Radıyyüddîn Abdülgafûr Lârî'nin vâkı'âtı kendi mertebesi, neş'esi hasebiyledir. Bizim için bir meziyyete hâiz değildir. Radıyyüddîn'in vâkı'asını İmâm-ı Rabbânî'nin Kitâb ve Sünnet'e müstenid olan âlî ulûm ve maârif ve küşûfu üzerine nasıl tercîh edebiliriz?

Ferîdeddîn Attâr Hazretleri mümtâz bir velîdir. Fakat o da diğer arkadaşlarıyla berâber vahdet-i vücûd girdâb-ı ulûm ve irfânının mâzeretlilerindendir. ... (???)

Tahsîn Bey'in vâkı'âsına bir diyecek yoktur. Bu hâller muhabbetin vücûda getirdiği şeylerdir. Bu fakîr de, *Fusûs* ile iştigâl ettiğim zamân Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin ayaklarını öpmüş, [Sh. 88] büyük tasarruf ve iltifâta nâil olmuş, dudaklarımı ayaklarına temâs ettirerek uzun müddet müşârun-ileyh'in ulûm ve irfânının bir nehr-i azîm gibi bâtınımına aktığını görmüş, anlamış; o Zât-ı âlî'nin bütün ulûmu ve o sırada aldığı diğer ulûm-u hâssayı tamâmiyle bana ifrâğ ve ifâza eylediğini müşâhede eylemiş, intibâh hâsıl etmişim. Muhibblere bu kabîl umûrun vukû'u kesîrdir. Fakat uykuyla uyanıklıktaki umûr müsâvî değildir.

Bu neş'ede hall olunamayan umûrun, diğer neş'eye kalması pek mühim ve zarûrî birşeydir. Vahdet-i vücûd mes'elesi mucme'un-aleyh olsaydı bu ihtilâf tekevvün eder miydi? Şunun bunun uykudaki, misâl âlemindeki hâlleri bu umûra delîl teşkîl edemez. İş uyanıklıkta halletmek lâzımdır. Vahdet-i vücûd mes'elesi eğer târ (?) olsaydı bu kadar mudâyakaya düşmek, lâ-büdd ihtilâfâta mârûz kalmak vukû'a gelmezdi. Öyle ihtilâf ki, mütekâbil taraf ifrât ve tefrît hasebiyle yekdiğerini tekfîre

kadar varmışlardır. Zâtı, merâtib ve menâbi‘-i asliyyesine ırcâ‘ ederek kimseyi tadrîl ve tekfîre gitmiyoruz. Belki me‘cûr ve müsâb olmak cihetini iltizâm ediyoruz.

(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)¹⁷⁰ hakkındaki sözlerim tamâmiyle muhıktır. Sûrenin sebab-i nüzûlü meydândadır. Ne sûretle tefsîr edildiği de ayândır. Hasbe‘l-meslek âyâta mânâ-yı te‘vîl vermek, başka başka mânâlara sarfetmek yalnız size mahsûs değildir. Mesleğini mürevvic olan her zümrenin böyle hareket ettiği görülegelmektedir. Bu husûsta şu cihet iyi anlaşılın ki, öyle bir tâbîr kullandığınızdan dolayı bana küfür isnâd ettiğinizi bir lahza düşünmedim. Böyle bir düşüncüyü de bir lemha takdîr etmem. Size böyle bir mânânın atıf ve tahmîlini de hiç bir sûretle revâ görmem. [Sh.89] Yazmış olduğum vechile, küffâr-ı Kureyş hakkında olan tâbîr-i Kur‘âniyye’nin ist‘imâl edildiğini işittim. İşte bu kadar.

—

Sonra birçok tettebbu‘ât ve mâlûmâta mâlik olan zât-ı âlîlerini urefâdan ve havâssdan addetmem niçin kabûl buyurulmuyor? Bugünde bu işlerle dimağını iştiâl eden insanların adedi kesîr ve mebzûl mü? Tevhîd ve vahdet-i Hakk ile, mesâil-i dîniyye ve tasavvufiyye ile iştigâl edenler etmeyenlere nisbetle elbette havâssdandırlar. Allah bu zümrenin adetlerini teksîr buyursun... (?)

Bana, *Fusûs* ve *Fütûhât*‘ı dar gören Zât-ı âlîleleri.. hitâbıyla hitâb ediyorsunuz. Ne yapayım ki öyle görüyorum. Fakat bu hâle *Fusûs* ve *Fütûhât*‘ı istisgâr ettiğim mânâsı verilmek doğru olamaz. *Fusûs* ve *Fütûhât* elbette birer deryâ-yı ilim ve irfândır. Karadeniz, Akdeniz, Bahr-i Muhît-i Atlâsî, Bahr-i Muhît ki azamet îtibârıyla yekdiğerine müsâvî midir? Bu temsîl ettiğimiz Bahr-i Muhît’ler yanında bir katre olan Bahr-i Azîm-i Mutlak nasıl berâber addolunabilir?

—

Şimdi diyeceksiniz ki siz bunları takdîre kâdirsiniz, o hâlde çok yüksek bir mertebenin sâhibisiniz. Bu dâvâ ne? Yine ne yapalım ki iş, bu suâlin vürûd ve tevcîhine müsâittir. Ben bütün mesâilin, söylediklerim gibi olduğuna kâni‘ ve mu‘tekıdim. Ve bu

¹⁷⁰ *Kâfirân* sûresi, 6. âyet. “O halde sizin dininiz size, benim dinim bana!”

i'tikâd bence bir hakikat-i sâbitedir. Tebeddül etmesi ihtimâli yoktur. Bununla berâber hakikatte ben bir ferd-i za'îfim. Belki benliğim îtibâriyle yokum. Fakat ben za'af ve yokluk ile berâber bir mazharım. Bu mazhariyet îtibâriyle varım, sâbitim, söylerim, yaparım. Artık, ister siz bana Zât-ı âlîniz deyiniz, ister hiçsiniz deyiniz. Hepsî doğrudur. Fakîrimizin şürûrundan Hakk'a ilticâ ederiz. ¹⁷¹ (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ) nazm-ı kerîmini dâimâ gözümüzün önünde tutarız. Cenâb-ı Mefhar-i Âlem'in [Sh.90] (اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا) ¹⁷² (اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه) kelâmını da, hiç unutmamaklığımız îcâb eder.

Merâtib hakkında evvelki mektûblarımda bâzı yazılar yazmıştım. Enbiyâ-evliyâ arasında, havâss-avâm arasında, belki her sınıf mahlûkât ve mevcûdât arasında merâtibin sübûtu kat'îdir. Herkesin mâlûmu olan ulûm ve irfânını, Kitâb ve Sünnet mîzânıyla veznederek sınıflara ayırmamızı niçin havsalanıza sığdıramıyorsunuz? Bu işi bir cihetinden görmek, bir kefeye sığdırmak darlık değil midir? Yalnız bir dâire içine girerek oradan çıkmamak bir kemâl midir? Eğer siz merâtib-i evliyâyı temyîze muktedir ve muvaffak olursanız, aradaki ihtilâf behemehâl kalkar. Söylediklerimi teslîm için hiçbir mâni kalmaz. Aksi taktîrde âhirette de makâmât ve merâtib-i enbiyâ ve evliyâyı temyîz tâ'yîni olmaz. Yine dar bir dâire içinde kalmak, umûru oradan görmek muhakkak olur.

¹⁷¹ Necm sûresi, 32. âyet. "Öyleyse kendinizi temize çıkarmayın, övünüp durmayın."

¹⁷² Bu, meşhûr bir duâ cümlesidir. Bâzen müfred, bâzen de cem'î şekliyle birçok eserimizde yerini almıştır. Benzer kelime ve benzer mânâlarıyla hadîs olarak birçok rivâyet olmasına rağmen, ancak birebir bu lafızların hadîs olarak herhangi bir rivâyetini bulamadık. *İbn Kesîr Tefsîr*'inde (I-252) bu rivâyet aynıyla geçiyor. İbn Kesîr, *me'sûr bir duâ*'dır diyor. Duânın devâmına da şunu eklemiştir: "وَلَا تَجْعَلْهُ مَلْتَبَسًا عَلَيْنَا فَتَضِلَّ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا". *Keşf'üz-Zünûn* (II-1744), *Mi'yâr'ul-İlm* adlı, İmâm Gazzâlî Hazretlerinin (ö. 505) mantık ilmine dâir olan eserinin de girişinde bu duânın bulunduğunu naklediyor. *Ahvâl'ür-Ricâl* adlı Ebû İshâk el-Cûzcânî'nin eserinde (I-214) buna yakın bir duâ geçiyor. O da şudur: "اللهم أرني الحق حقا فأتبعه والباطل باطلا نجتبه". Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl'un, *Mevsû'ât-ü Etrâfi'l-Hadîs en-Nebeviyyi's-Şerîf*'inde yaptığımız taramada, şu kaynağı gördük: İshâ el-Halebî, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr li'l-İrâkî*, c. II, s. 366. (اللهم أرني الحق حقا فأتبعه) şeklinde müfred hâliyle mevcûd. Ancak işaret edilen bu eseri görme imkânımız olmadı.

Şu muhâbere ve muhâvereye başladığımızdan dolayı kendinize kabâhat isnâd etmeniz muvâfık değildir. Bu vesîle ile, birçok umûra başka başka şekiller ve sûretlere vâkıf olunabilir. Bunlar bî-fâide olamaz. Elbette bir zamân olur, fâidesi görülür. Ben sizinle cârî muhâvereden pek ziyâde memnûnum. İle'l-ebed idâme etse yine memnûn kalacağım. Mahbûbun güft ü gû'su kadar –gayr-i müsâid de olsa– muhibb için tatlı ve mahbûb ne olur?

Yalnız şurasını kaydedeyim ki: Muhâvere esnâsında mecrâ-yi kelâm zarûfî olarak bâzen arzu edilmeyen şekilde cârî oldu. Bilmem ki sizi rencîde ettim mi? Ettiysem ma'füvv görmenizi ricâ ederim. Ben sizden aslâ rencîde değilim. Bu bâbda müsterîh olunuz. Eğer bir hak geçmişse bunu tamâmiyle size [Sh. 91] helâl ettim. Allah sizden ekmel rızâsıyla ebeden râzî olsun.

—

Mektûbunuzun nihâyetinde, “bir daha üzerime lâzım olmayan şeylere karışmayayım. İşte dilediğiniz vechile muhakkıkîn hazarâtına, merâtib tâyînine devâm buyurun” diyorsunuz. Muhakkıkîn hazarâtına merâtib tâyîni ne kadar gücünüze gidiyor. Bundan ne kadar münfa'îl oluyorsunuz. Merâtib hakkındaki yazılarım ilmîdir. Akıl ve nakil bunu tasdîk eder. Merâtib tâyîn edilince acabâ mu'tekadâtınız mı sukût ediyor? Yâhûd birinci sınıfta bulunanlar mı aşağı sınıflara düşüyor? Yoksa havsala-i idrâkiniz mi tazyîk olunuyor? Bu yazıda tekrâr ettiğim gibi sübût-i merâtib zarûfî ve kat'îdir. Gerek seyr ü sülûkte, gerek erbâb-ı sülûk ve kemâl arasında, evliyâ enbiyâ beyninde olan merâtib temyîz edilmedikçe mârifet-i tâmm husûlü imkânsızdır. Korkmayınız. Merâtibin temyîzi cihetine gidiniz. Bundan mazarrat görmezsiniz. Bunun husûlünü de *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin idrâk-i hakâyıkında arayınız.

Muhterem Avnî Bey; pekçok ricâ ettiğim hâlde niçin *Mektûbât-ı Kudsiyye*'nin mütâlaa ve tedkîkine tevessül ve tenezzül etmiyorsunuz? Bu bâbda yazılar yazdım. Ve mükerrer ricâlarda bulundum. Sizi *Mektûbât*'ı mütâlaa ve tedkîkten, diğer ulûm-u evliyâ ile münderecâtını mukâyeseden men' eden şey nedir? Size kat'î olarak derim ki, *Mektûbât*, maksad-ı İmâm-ı Rabbânî vechiyle anlaşılmadıkça tasavvuf ve ilm-i tasavvuf nâkıstır. Çok ricâ ederim. Sizde anlamak hâssası vardır. Anlamaya tevessül ediniz.

Kendinizi kat'î bir ... (?) koyunuz. Allah bu sûretle anlamak tevffîkini verirse hiç şübhe etmem ki birleşiriz. Hakk ve hakikat-i sâbite etrâfında berâber oluruz. Azâmet-i Hakk'a kasem ederim ki müddeâm haktır, hakîkattir. Bâkî ihtirâmât-ı mahsûsamı, müstesnâ muhabbetlerimi te'yîd ederim.

23 Mayıs 1920

Muhammed İhsan

B. İMÂM-I RABBÂNÎ VE MEKTÛBÂT'I

MÜNDERECÂT:¹⁷³

- 1- Şâh-ı Nakşbend ve İmâm-ı Gazzâlî Hazretlerinin techîllerini redd.
- 2- *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hadîs-i Şerîf mânâlarına muhâlif olan mütâlaanın reddi.
- 3- Ebû'l-Hasan Harakânî Hazretlerine olan ta'n ve i'tirâzın reddi.
- 4- Abdülkebîr Yemenî Hazretlerine olan ta'n ve tekfîrin reddi.
- 5- Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Efendimizin beyânât-ı âliyeleri hakkındaki gayr-i muhik mütâlaâtın reddi.
- 6- Hazret-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî Efendimizin ma'ârifine olan i'tirâzâtın reddi.
- 7- Bi'l-cümle muhakkıkların binâ-i ma'ârifî olan vahdet-i vücûd meselesinin tezyîfini redd.
- 8- Vahdet-i vücûd meselesi hakkında Fetâvâ-yı Azîzî'den müstahrec bir fıkranın tercümesi.
- 9- *Mektûbât*'ın birinci cildinin 31. Mektûb'u hakkında mütâlaa.
- 10- *Mektûbât*'ın ikinci cildinin 88. Mektûb'unda Şeyh-i Ekber Hazretlerinin ma'ârifî lehindeki mütâlaât.

¹⁷³ İSTANBUL BELEDİYESİ, ATATÜRK KİTAPLIĞI, NO. O.E. 1812

I. [GİRİŞ]

[Sh. 2] BİSMİLLÂHİRRAHMÂNİRRAHÎM

Bu risâlenin yazılmasındaki sebep budur ki: Mukaddemâ tarîk-ı Nakşibendî'ye müntesib olduğu haber verilen bir zât tarafından, birkaç me'sele hakkında yazılan suâllere cevâp vermekliğim, bâzı rüfekâ tarafından teklîf edilmiş ve fakîr de o suâllere aklım erdiği kadar cevâplar vermiş idim. Bu cevâplar üzerine bu zât bir vaz'-ı muhâlîf olarak muhâberâtı içinden çıkılmaz bir vâdîye döktü. Ve Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (Kuddise sirruhu) Hazretlerinin ma'ârifini istihfâf ve İmâm-ı Rabbânî'den ve Rükneddîn Alâü'd-devle Simnânî¹⁷⁴den başka tarîk-ı ma'rifette yükselmiş zevât olmadığını beyân ve bu muhâbere münâsebetiyle fakîr tarafından sorulan suâllerin cevâbını vermekten izhâr-ı acz ederek, İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ını mütâlaa etmemi tavsiye etti. Ve bunları anlamak için ilm-i kelâmda mütebahhir olmak lâzım geldiğini de kayd etti. Ve vahdet-i vücûd mes'elesinin bir girdâb olup, bu i'tikâta bulunanların âhirette hatâlarını anlayacaklarını da ilâve etti. Bu zâtın mektûblarındaki türrehâtı çoktur. Burada zikri uzun ve lüzûmsuzdur. Yalnız mektûblarındaki bir fıkradaki türrehâtı zikretmek kâfîdir.¹⁷⁵ Fakîr, Şeyh-i Ekber ve Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve emsâli ekâbirin (Kaddesallâhü esrârahüm) ma'ârifî ile meşgûl olduğumdan, bu zâtın istihfâfı fakîre pek ağır geldi. Esâsen İmâm-ı Rabbânî'nin, Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (Kuddise sirruh) Hazretlerinin *Fusûsu'l-hikem*'i ve *Fütûhât-ı Mekkiyye*'si aleyhinde olduğunu bilir ve fakat gâyet nâzik ve gâmız olan

¹⁷⁴ (ö. 736/1336)

¹⁷⁵ [*Müellif'in kendi dipnotu:] (*Mektûbât-ı Kudsiyye* fi'l-hakîka mürîdlere, mücâzlara, mürîblere hitâben yazılmış maârif ve hakâyıkı mutazammundur. Fakat onların içinde kemâl ve tekâmül mertebelerine hâiz olmuş [Siyah puntolarla yazdığımız kısım, mektûbun aslında vardır. Ama yazar, dipnota oradan alıntı yaparken bu kısmı atlamış. Biz tâm şekliyle yazdık.] kâmiller, vahdet-i vücûd girdâbından kurtulmuş ekmeller, vâris-i kemâlât-ı nübüvvet olmuş yüksek fitratlı recûller vardır. Bu mektuplar başlı başına birer kudsî kitâbtır. *Mektûbât-ı Kudsiyye* bin sene içinde zuhûr eden her sınıf evliyânın ulûm, esrâr, küşûf ahvâlinin sahîh ve sakîmini ayırmış, dînin en gâmız, Kitâb ve Sünnet'in en âlî mes'elesini tahlîl, tafsîl ve tavzîh etmiştir. Onun mânâ-yı mübârekesine istinâden kemâl-i i'tinâ ve cesâretle bütün hükümler verilebilir.)

vahdet-i vücûd mes'elesini lâıykıyla anlamak her kimseye müşkil olduğundan, bâzı evliyâ hazarâtı gibi şefekaten li'l-'ibâd, muhâlefet ettiğini zannederdim. Nitekim Mevlânâ Câmî¹⁷⁶ (Kuddise sirruhu), *Nefahât'ül-Üns*'te¹⁷⁷ şöyle buyururlar: [Sh. 3] (Şeyh Fakîhüddîn Abdüsselâm, Muhyiddîn-i Arabî'ye ta'n ederdi ve zındıktır, derdi. Ona bir gün ashâbı "bize kutbu göster" dediler. İbn Arabî'ye işâret etti. "Sen onun hakkında ta'n ediyorsun" dediler. "Zâhir-i Şer'îyi saklarım" diye cevâb verdi.) Ve kezâ Ebû Bekir Yezdânyâr Urmevî hakkında da şöyle buyurdular: (O demiştir ki, sûfiyyenin aleyhinde söz söylediğimi ve îtirâz ettiğimi görüyorsunuz. Vallâhi ben onların aleyhine ancak hayretten dolayı söz söylüyorum. Zîrâ onlar, Hakk'ın esrârını nâ-ehle söylediler. Yoksa onlar sâdât ve ehl-i inâyet kimselerdir ve âlimlerdir. Ve ben onların muhabbeti sebebiyle Hakk Teâlâyâ takarrüb etmek isterim.)

Fakat vaktâki İmâm-ı Rabbânî'nin Mektuplar'ını tekrâr dikkatle mütâlaa ettim. Bu zâtın muhâlefetini, vahdet-i vücûd mes'elesinden dolayı yalnız Hazret-i Şeyh-i Ekber hakkında değil, diğer mes'eleler hakkında ve hattâ maa't-teessüf *Kur'ân*'a ve Hadîs'e de şâmil olduğunu gördüm.

Gördüğüm garîb ve acîb ve ma'nâsız Mektûblar'ından bâzılarını burada zıkr ve tenkîd ediyorum. Vahdet-i vücûd münkirlerine karşı, ekâbir-i muhakkıkîn tarafından gâyet muknî' ve *Kur'ân* ve Hadîs'den delîller getirilerek vâzıh cevâblar verilmiş ve bu husûsta matbû' âsâr dahî bulunmuş olduğundan mütâlaatım vahdet-i vücûd mes'elesi aleyhindeki Mektûblar'a dâir değildir. Pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve Pîr Ebû'l- Hasan el-Harakânî ve Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî ve Abdülkebîr Yemenî ve ekâbir-i Nakşbendiyye ve Mevlânâ Celaleddîn Rûmî (Kaddesallâhü esrârahüm) hazarâtı gibi

¹⁷⁶ Abdurrahman Camî (ö. Herât 898/1492)

¹⁷⁷ *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*: Nakşbendî tarikatının ileri gelenlerinden Abdurrahman Camî'nin bu eseri, Sülemî ve Herevî'nin *Tabakât*'lerinin izinden gitmiş, ancak çoğu Orta Asyalı olmak üzere altı yüzden fazla sūfînin hayâtını ele almıştır. Eser Lâmiî Çelebi (ö. Bursa 938/1532) tarafından Anadolu sūfîlerinin ilâvesiyle Anadolu Türkçe'sine Ali Şîr Nevâyî (ö. Herât 907/1501) tarafından Çağatay Türkçe'sine, Zekeriyâ Osmânî tarafından Arapça'ya, Giriş kısmı da, Sivestre de Sacy tarafından Fransızca'ya çevrilmiş, Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara da Lâmiî tercümesini sadeleştirerek günümüz Türkçe'sine (İstanbul 1995) kazandırmışlardır.

zevâta, gerek doğrudan doğruya ve gerek dolayısıyla vâkı‘ olan ta‘n ve i‘tirâzın defi‘ne âittir.

II. [BİRİNCİ MES‘ELE]

Cenâb-ı Şâh-ı Nakşbend (Kuddise sirruhu) Hazretlerinin hulefâsından Salâheddîn İbn Mübârek el-Hâdî’nin, o pîr-i tarîkâtın menâkıb-ı şerîfesine dâir yazdığı *Enîsü’t-Tâlibîn ve Uddetü’s-Sâlikîn*¹⁷⁸ [Sh. 4] adlı bir risâle vardır. Bu risâle, Süleymân Azmî Efendi tarafından Fârisî’den tercüme edilmiştir. Matbû‘ nüshasının üzerindeki îzâhâta nazaran Es‘ad Efendi Kütübhânesi’nde (1348) numara ile mukayyed, (1226) senesinde muharrer nüshadan istinsâh edilmiş ve Bâyezîd Câmî-i şerîfindeki Veliyyüddîn Kütübhânesi’nde (1807) numara ile mukayyed nüsha-i asliyye-i Fârisiyye ile bi’l-mukâbele hatâ ve noksânı ikmâl olunmuştur. Bu menâkıbdan *Nefahât’ül-Üns*’te Mevlânâ Câmî Hazretleri de bahis buyurmuştur ki, *Tercüme-i Nefahât*’ın 423. sahîfesinde münderictir. Bu risâlenin (50). sahîfesinde mezkûrdur ki: (Herât meliki Emîr Hüseyin, Şâh-ı Nakşbend Hazretlerini Serahs’tan Herât’a dâvet etmiş ve o hazret dahî mürîdlerinden, nezdlerinde bâzı zevât olduğu halde dâvete icâbet eylemiştir. Esnâ-yı musâhabede Emîr Hüseyin, o Pîr-i A‘zam’dan şu suâli sormuştur: (Meşâyihtan bâzıları demiştir ki: (الولاية أفضل من النبوة) yânî (Hangi velâyettir ki nübüvvetten efdal ola). Hazret-i Hâce: (Nebînin velâyeti fazîletlidir, ol nebînin nübüvvetinden) cevâbiyle hatm-i kelâm buyurdular.)

Yine o risâlenin 68. sahîfesinde şu ibâreler mezkûrdur: (قال حجة الاسلام أحمد غزالي) رحمة الله عليه: الولاية أفضل من النبوة بالوجوه الخمسة أى ولاية النبي أفضل من نبوة النبي عليه السلام بخمسة. وجوه الأول: الولاية صفة الخالق والنبوة صفة المخلوق. وثانيها: اشتغال الولاية الى الحق واشتغال النبوة الى الخلق. وثالثها: ان الولاية امر باطني والنبوة امر ظاهري. ورابعها: ان الولاية خاصة والنبوة عامة والخاصة مقدم على العامة وخامسها: ان الولاية لا نهاية لها وللنبوة انتهاء كما قال عليه السلام ولا نبى بعدى

¹⁷⁸ Salâh b. Mübârek Buhârî’nin, *Enîsü’t-tâlibîn ve uddetü’s-sâlikîn* ya da *Makâmât-ı Nakşbendiyye* adıyla bilinen Farsça eseri olup tahkîkli neşri yapılmıştır. (İntişârât-ı Kayhan, Tahrân 1992). Bu eserin İzzî Süleymân tarafından tercümesi yapılmış, Bahriye Matbaasında (İstanbul 1910) basılmıştır.

فيلزم ان الولاية افضل من النبوة Yânî: (Hüccet’ül-İslâm Ahmed Gazzâlî¹⁷⁹ (Rahmetullâhi aleyh) buyurur: Velâyet beş vecihle [Sh. 5] nübüvvetten efdâldir:

(Birincisi): Velâyet, sıfat-ı Hâlik’tır ve nübüvvet, sıfat-ı mahlûktur.

(İkincisi): Velâyetin iştigâli Hakk’a ve nübüvvetin iştigâli halkadır.

(Üçüncüsü): Velâyet emr-i bâtinî ve nübüvvet emr-i zâhirîdir.

(Dördüncüsü): Velâyet hâssa ve nübüvvet âmmedir ve hâssa âmme üzerine mukaddemdir.

(Beşincisi): Velâyetin nihâyeti yoktur ve nübüvvetin nihâyeti vardır. Nitekim Sallallâhü Aleyhi ve Sellem (لَا نَبِيَّ بَعْدِي)¹⁸⁰ yânî “Benden sonra nübüvvet yoktur” buyurdu. Bu esbâb, velâyetin nübüvvetten efdâl olmasını istilzâm eder.

Görülüyor ki nebînin kendi velâyeti, nübüvvetinden efdaldır, diyenlerden birisi, pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve diğeri, Hüccetü’l-İslâm İmâm-ı Gazzâlî Hazretleridir¹⁸¹. Ve muhakkıklardan Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî hazretleri ve sâir birçok zevât dahi bu hükmü verenlerdendir.

Bu mes’ele hakkında geelim İmâm-ı Rabbânî’nin fikrine. *Mektûbât*’ın birinci cildinin 108. Mektûb’unda şöyle diyor: (Meşâyihdan bâzısı, sekr vaktinde buyurmuşlardır ki velâyet, nübüvvetten efdaldır. Ve bâzı diğeri dahî ondan murâd, velâyet-i nebîdir demişlerdir. Tâ ki nebîden velînin efdaliyyeti vehm olunmak ref‘ ola. Ammâ fi’l-hakîka kâr, ber-akstir. Zîrâ ki, nebînin nübüvveti kendi velâyetinden efdaldır. Velâyetinde, tenkî-i sîne sebebiyle halka teveccüh mümkün değildir. Lâkin

¹⁷⁹ Ahmed (Mecdüddîn Ebû’l-Fütûh Ahmed b. Muhammed) el-Gazzâlî, (ö. 520/1126). İmâm-ı Gazzâlî’nin vâiz ve mutasavvıf olan kardeşi. (Bkz: *DIA*, II, 70.)

¹⁸⁰ *Buhârî*, Ahâdîsü’l-Enbiyâ, 50, Edeb 109; Müslim, *el-Câmi’us-Sahîh*, el-İmâre, 33, Fazâilü’s-Sahâbe 30, 31; Tirmizî, *Sünen*, Fiten 43, Menâkıb 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2-172, 212, 297, 3-32, 267, 5-278; *Ebû Dâvûd*, Fiten 1; *İbn Mâce*, Mukaddime 11, Cenâiz 27, Fiten 33.

¹⁸¹ Burada muhtemelen bir zühûl eseri olarak, iktibâs yapılan Arapça metne göre bu zât ‘Ahmed Gazzâlî’ olması gerekirken, ‘İmâm-ı Gazzâlî’ olarak yazılmıştır. Bundan sonraki buraya yapılan bütün atıflarda bu yanlışlık vardır. Biz olduğu gibi naklettik.

nübüvvette, kemâl-i inşirâh-ı sadrî sebebiyle Hakk Sübhânehû'ya teveccüh, halka teveccühe mâni' olmadığı gibi, halka teveccüh Hakk teâlâya teveccühe mâni' olmaz. Nübüvvette teveccüh, yalnız halka değildir ki tâ velâyette teveccüh Hakk'a olmakla, velâyet nübüvvete tercîh oluna. İyâzü billâhi Sübhânehû yalnız halka teveccüh ke'l-en'âm olan avâmın mertebesidir. Şân-ı nübüvvet ondan âlîdir. Bu mânânın fehmi erbâb-ı sekr için düşvârdır. Zîrâ o ahvâl ile mümtâz olanlar ekâbir-i müstakîmü'l-ahvâldir...ilh) [Sh. 6]

268. Mektûb'unda da şöyle diyor: (Ammâ ne çâre ki kemâlât-ı nübüvvete vâsıl olmayan gürûh demişlerdir ki: (الولاية أفضل من النبوة). Diğer cemâat dahî ol kelâmın tevcîhinde demişlerdir ki: Nebînin kendi velâyeti yine kendi nübüvvetinden efdaldır, demektir. Ve bu iki mezbûr bil-cümle hakikat-i nübüvveti bilememişler ve gâibe hükm eylemişlerdir...ilh.) Bunlardan daha berbâdı 260. Mektûb'dur. Bu mektûbun şu fıkraları, *Mektûbât*'ın 178. sahîfesinde onuncu satırdadır: (Sübhânallah, bir câhilin “velâyet nübüvvetten efdaldır” dediği sühan bu seyirdendir. Ve câhil-i diğerin dahî, nebînin kendi velâyeti, yine kendi nübüvvetinden efdaldır, dediği kelâmı, ol tevcîhde bu mânâlardan âgâh olmadığındandır. (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ)¹⁸²....ilh.)

Müdâfaa

Yukarıdaki îzâhattan anlaşıldığı üzere “nebînin kendi velâyeti, yine kendi nübüvvetinden efdaldır” diyenlerden birisi pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve diğeri de Hücet'ül-İslâm İmâm-ı Gazzâlî Hazretleridir. Bu *Mektûblar*'a nazaran, bu iki pîr-i a'zamın erbâb-ı sekirden olduklarını ve müstakîmü'l-ahvâl ekâbirden olmadıklarını ve hakikat-i nübüvveti bilemediklerini ve gâibe hükm ettiklerini ve her ikisinin de câhil olduklarını kabûl etmek lâzım geliyor. Ey Tarîkat-i Nakşbendiyye sâlikleri! Nasıl, bunları kabûl ediyor musunuz?

Garîbdir ki *Mektûbât*'ın 95 inci sahîfesinde münderic ve ehlullaha i'tirâz eden cemâatin haserâtı hakkında olan 118. Mektûb'unda da İmâm-ı Rabbânî şöyle diyor: (مَنْ

¹⁸² *Kehf* sûresi, 5. âyet. “Ağızlarından çıkan o söz ne dehşetli bir söz!”

183 Yâni (Kim ki amel-i sâlih işledi ise kendi nefsi içindir. Ve kim ki kötülük ettiyse nefsinin aleyhinedir.) Ve Hâce Abdullah el-Ensârî buyurdular ki: (Her kime ki ta'n edersin, bizden dûr olursun.) [Sh. 7]

İmdi, yukarıda mezkûr olan Mektûblar'daki techîl ve i'tirâzâta ve bu Mektûb'a bakılırsa, pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve Hücet'ül-İslâm İmâm-ı Gazzâlî Hazretleri, ehlullahdan olmamak ve eğer ehlullahdan iseler, İmâm-ı Rabbânî, yine kendi fetvâsı mûcibince onlardan uzak olmak îcâb eder.

Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin ilim ve fazlını ve kemâlini isbâta hâcet yoktur. İmâm-ı Gazzâlî Hazretleri de öyledir. Hele İmâm-ı Gazzâlî hakkında, Mevlânâ Câmî Hazretleri *Nefahât'ül-Üns*'de şu ibâreleri yazıyor: (Şeyh Ebû'l-Hasan Şâzelî (Kaddesallâhü sirrahu) ki zamânının kutbu idi, gördüğü vâkıyasından şöyle haber vermiştir ki; Hazret-i Risâlet Sallallâhü Aleyhi ve Sellem, Mûsâ ve İsâ Aleyhimesalât-ü ve's-Selâm'a, Gazzâlî (Kuddise sirruhu) ile müfâharet ve mübâhât eylemiştir. Ve Hazret-i Risâlet Sallallâhü Aleyhi ve Sellem, Gazzâlî'nin bâzı münkirlerine ta'zîr buyurdu ve kamçının eseri, vefât edinceye kadar onun bedeninde zâhir idi.) İnsâf edelim, böyle bir zât-ı muhterem techîl olunur mu?

İmâm-ı Rabbânî'nin hatâsı ve sekâmet-i muhâkemesi, yalnız bu iki pîr-i a'zamın techîlinde değildir. *Kur'an*'a ve Hadîs'e de muhâlefettedir. Şöyle ki: İmâm-ı Rabbânî bu mes'elenin esâsını, iki çürük esbâb-ı mûcibe üzerine binâ etmiştir. Birisi budur ki: Velîde sîne darlığı ve nebîde de sîne genişliği tahayyül ediyor. Halbuki Sûre-i Kehf'de Mûsâ ve Hızır Aleyhimesselem kıssasından, tamâmiyle onun bu hükmünün aksi sâbit oluyor. Ma'lûmdur ki Mûsâ Aleyhisselem sâhib-i şerâat, ülü'l-azm bir nebiyy-i zî-şân idi. Emr-i ilâhî ile Hızır Aleyhisselem'a mülâkî oldu. Cenâb-ı Hızır, O'na: (إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) 184 Yâni “Sen benim refâkatime sabr edemezsin” dedi. Ve Cenâb-ı Hızır, cihet-i velâyeti ile, Hak'tan aldığı emr mûcibince, Mûsâ Aleyhisselem'ın muvâcehesinde üç vak'â ihdâs etti. Hazret-i Musa, şerâatine muhâlif [Sh. 8] gördüğü için sînesi daraldı. Ve hiç birisine tahammül edemeyip i'tirâz etti. Ve sadrı münşerih

183 *Fussilet* sûresi, 46. âyet. “Kim makkûl, güzel işler yaparsa kendi lehine, kim kötülük yaparsa kendi aleyhinedir.”

184 *Kehf* sûresi, 67. âyet. “Sen benimle berâberliğe sabredemezsin.”

olmadı. Ve her i'tirâzına cevâben Cenâb-ı Hızır (أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)¹⁸⁵ Yâni (Ben sana demedim mi ki sen benimle refâkate sabr edemezsin.) dedi. Ve Resûl-i Ekrem Efendimiz, Hazret-i Mûsâ'nın bu sabırsızlığını ve tahammülsüzlüğünü (لَيْتَ أَخِي مُوسَى صَبَرَ حَتَّى يَقْصَ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ أَنْبَاهِمَا)¹⁸⁶ Yâni (Keşke kardeşim Mûsâ, sabr edeydi de Allahü-teâlâ, bize onların kıssalarından haber vereydi) hadîs-i şerîfinde de beyân buyurmuştur. Şimdi insâf olunsun. Sabırsızlık ve tahammülsüzlük, sîne genişliğinden mi yoksa darlığından mı gelir? Ma'lûmdur ki nebî, şerîatiyle mukayyedir ve şerîat hudûd-i ilâhiyyedir. Nitekim *Kur'ân*'da (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)¹⁸⁷ Yâni (Kim ki Allâh'ın hudûdunu tecâvüz ederse, nefesine zulm eder.) buyrulmuştur. Fakat hakîkatin hiçbir haddi yoktur. Velî ise, hudûdu olmayan bu hakîkate nâzırdır. Ve hakîkat zâhir olduğu vakit, şerîat bâtıl olur. Çünkü nebînin getirdiği şerîatin, hayât-ı berzâhiyyede hükmü yoktur. Dâr-ı teklîf, hayât-ı dünyeviyyedir. Berzâh ise, dâr-ı teklîf değildir. Mûsâ Aleyhisselâm hayât-ı dünyeviyye ile, ve Hızır ise hayât-ı berzâhiyye ile hayy idi. Bunun için Cenâb-ı Hızır Mûsâ Aleyhisselâm'ın şerîatine muhâlif olarak emr-i Hak'la hareket etti. Ve nübüvvet, Mûsâ Aleyhisselâm'ın kendi velâyetinin hicâbı olduğundan, bu hicâb sebebiyle Hızır'ın gördüğü hakîkati göremedi. Bu sebeple tahammül edemedi, i'tirâz etti. Nitekim Cenâb-ı Hızır, Hazret-i Mûsâ'ya (أَنَا عَلَى عِلْمٍ عِلْمِيهِ اللَّهُ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ) (Allâh'ın ilmi ta'lîm etti ve sana da benim bilmediğim bir ilmi ta'lîm etti.) dedi. [Sh. 9]

¹⁸⁵ *Kehf* sûresi, 72. âyet. “Hızır: ‘Sen benimle berâberliğe katlanamazsın dememiş miydim? İşte sen de gördün!’ dedi.”

¹⁸⁶ Burada bildirilen hadîs-i şerîfin kaynaklarına baktığımızda, mânâ olarak doğru olmakla birlikte, lafzen birâz farklı olduğunu görüyoruz. Yukarıda aktarılan şekliyle tamâmen uyuşan herhangi bir rivâyet bulunmuyor. Ancak çok küçük farklar var. *Sahîh-i Buhârî*'de bu mevzûda üç ayrı yerde uzunca rivâyet var. Lafızları hemen hemen yakın olan bu rivâyetlerin üçü şunlardır: “يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ كَانَ صَبَرَ لَقُصَّ عَلَيْنَا” “وَدِدْنَا أَنْ مُوسَى كَانَ صَبَرَ حَتَّى يَقْصَ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا” *Buhârî*, Ahâdîsü'l-Enbiyâ, 27; Tefsîr-u Sûre-18, 2-4; Tirmizî, *Sünen*, Sûre-18, 1. Bununla berâber bu hadîs, daha pek çok tâlî ölçüdeki kaynakta da zikredilmektedir.

¹⁸⁷ *Talâk* sûresi, 1. âyet. “Kim ki, Allah'ın hudutlarını çiğnerse hakikaten kendine zulmetmiş olur.”

¹⁸⁸ Üst taraflarda bir kısım âyetler serdedildiğinden, bu lafızlar da herhangi bir âyet gibi anlaşılabilir. Ancak bu bir âyet değil, uzunca bir hadîsin kısa bir bölümüdür. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20197;

İkinci çürük sebep-i mûcib dahî “nübüvvette halka teveccüh, Hakk’a teveccühe mânî’ olmadığı” sözüdür. Evet, nebînin halka teveccühü, Hakk’a teveccühe mânî’ değildir. Yâ velînin halka teveccühü, Hakk’a teveccühe mânî’ midir? Eğer böyle olsa idi ¹⁸⁹ (رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ) yânî (Adamlar vardır ki ticâret ve bey’ Allâh’ın zikrinden onları meşgûl etmez.) âyetinin mânâsı kalmaz idi. Halbuki ticâretle ve alım-satım ile meşgûl olmak, halka teveccüh etmek demektir. Ve zikrullâh ise Hakk’a teveccühtür. Ve *Kur’ân-ı Kerîm*’de beyân buyrulan ricâl, her hâlde peygamberlerdir değildir; bunlar Allâh’ın velîleridir. Binâen-aleyh bu âyet-i kerîmeye nazaran hem Hakk’a ve hem de halka teveccüh velîlerin dahî kârıdır. Hattâ Şâh-ı Nakşbend Hazretleri buyururlar ki: (Ben Mekke-i Mükerrema’de Minâ pazârında bir genç gördüm. Yetmiş bin filorilik alış-veriş yaptığı halde kalbi bir ân Hakk’tan gâfil olmadı ve taaccüb ettim.) Ve Şeyh Şihâbeddîn Sühreverdî Hazretlerinin *Avârif’ül-Maârif*’inden naklen Mevlânâ Câmî Hazretleri *Nefahât’ül-Üns*’ün ibtidâsında buyururlar ki: (Meşâyih-ı sûfîyye, Hazret-i Resûlullâh’a kemâl-i mutâbaatleri vâsıtasıyla mertebe-i vusûl bulmuşlardır. Ve ba’de’l-vusûl tarîk-ı Hakk’a mutâbaate halâyıkı dâvet için rücû’ ile me’mûr ve me’zûn ve murâd olmuşlardır. Bu tâife-i kâmilân, mükemmillerdir ki fazl u inâyet-i ezeli onları ayn-ı cem’-i ahadiyyette ve lûcce-i tevhîd-i hakîkî ka’rında müstağrak iken mâhî-i fenâ ka’rından tefrika sâhiline ve bekâ meydânına irsâl eylemiştir. Tâ ki halâyıkı derecât-ı ‘âliyye ve necât-ı ebediyyeye delâlet eyleyeller.)

Maa-hâzâ İmâm-ı Rabbânî bu sebep-i mûcibin çürüklüğünü bir dereceye kadar idrâk etmiş ve bu halka ve Hakk’a teveccüh meselesinde bir mürşîd-i kâmilin mevkiini dahî tahattur eylemiş olacak ki birinci cildin 207. sahîfesinde 16. satırda bu yanlış hükmünü, yine bir takım çürük [Sh. 10] ve mânâsız ifâdelerle ta’mîre gayret edip şöyle diyor: (Erbâb-ı işret her çend mercû’lardır, ammâ külliyetle rücû’ etmemişlerdir (?!)). Onların bâtınları muvakkaten negrândır. Zâhirde halk ile, ve bâtında Hakk ile. Pes

Humeydî, *Müsned*, I-183; Kurtubî, *Tefsîru’l-Kurtubî*, XI-10. *Müsned*’in rivâyetindeki uzunca hadîsin bir bölümü şöyledir: (قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا تَعْلَمُهُ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ مِنَ اللَّهِ عِلْمَكَ اللَّهُ).

¹⁸⁹ *Nûr* sûresi, 37. âyet. “Oralarda, sabah akşam O’nun şânını yücelterek tenzîh eden öyle yiğitler vardır ki, ne ticâretler, ne alış-verişler onları Allah’ı zikretmekten, (namazı hakkıyla ifâ etmekten, zekâtı vermekten) alıkoymaz.”

her vakitte îmân-ı şühûdî onların nasîbidir (?). Ve Enbiyâ Aleyhimüsselâm çün külliyyet ile mercû'lardır. Ve zâhir ve bâtında halkı Hakk'a dâvete müteveccihdir (?). Pes îmân-ı gayb onların nasîbi olur (!!!).

Halbuki bir veliyy-i kâmil, külliyyet ile halka rücû' etmese, lâıyıkı ile alış-veriş yapamaz, hesâb ve kitâbını şaşırır.) Gerek âyet-i kerîme ve gerek Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin yukarıda zikr olunan sözü, İmâm-ı Rabbânî'nin bu mânâsız ve çürük fikrini red eder. Hele bekâbillâh mertebesinde bulunan bir vâris-i kâmil, eğer külliyyetle halka rücû' edemese, halka şerîat ve tarîkat ve hakîkat ve ma'rifet yollarında nasıl rehberlik edebilir? (علماء أمّتي كُتّيباء بني إسرائيل)¹⁹⁰ yânî (Benim ümmetimin ulemâsı, Benî İsrâîl'in peygamberleri gibidir) hadîs-i şerîfi bunlar hakkındadır. Bu mânâ hakkında ekmel-i kâmilîn olan Hazret-i Mevlânâ (Radıyallâhü anh) *Fîhi Mâ-fîh*'lerinin 16. faslında şöyle buyururlar: (Mûsâ Aleyhisselâm emr-i Hakk'a imtisâlen halk ile meşgûl idi. Ammâ onun bir tarafını Hakk Teâlânın halk ile meşgûl etmesi, maslahat içindi. Halbuki Hızır Aleyhisselâm, külliyyen Zât-ı ecell ve a'lâ ile meşgûl idi. Mustafâ Aleyhisselâtu ve's-Selâm dahî evvelce bi'l-külliyye Hak ile meşgûl idi. "Halkı dâvet et ve nasîhat ver ve ıslâh eyle" diye emir geldi. Cenâb-ı Mustafâ Sallallâhü Aleyhi ve Sellem: (Âh, yâ Rabbenâ ne günâh ettim, beni huzûrundan niçin kovuyorsun. Ben halkı istemem) diye figân ve zârî eyledi. Hakk Teâlâ buyurdu: "Ey Muhammed (Sallallâhü Aleyhi ve Sellem), aslâ gam yeme. Zîrâ seni, halk ile meşgûliyyette bırakmam. Aynı

¹⁹⁰ Bu, hadîs diye rivâyet edilen söz hakkındaki detaylı bilgiyi *Keşf'ül-Hafâ*'da görüyoruz: "Suyûtî, *Dürer*'de, 'Bunun hadîs olarak aslı yoktur.' demiştir. Şeyhimiz İbn Hacer el-Askalânî de *Makâsıd*'da, 'Bunun hadîs olarak aslı yoktur' demiştir. Bu görüşü, ed-Demîrî ve ez-Zerkeşî de kabûl etmişlerdir. Bâzıları da bunda ziyâde yapmışlardır. Ancak mu'teber hiçbir kitâpta bu sözün hadîsliğine dâir birşey bilinemez." dedikten sonra, bunun mânâsının akla yakın olduğunu söylüyor ve bunu benzer rivâyetlerle desteklemeye çalışıyor. Ancak sağlam bir kaynağa da aslâ dayandıramıyor. Aclûnî, *Keşf'ül-Hafâ*, II-64. Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr*'de (IV-384) şu bilgileri aktarıyor: "Hâfız Irâkî'ye, halk arasında hadîs diye meşhûr olmuş bu söz hakkında soru sorulunca şöyle dedi, 'Bunun aslı yoktur. Ve bu şekliyle herhangi bir isnâda da sâhip değildir. Ancak bununla, العلماء ورثة الأنبياء hadîsinin mânâsı kastedilir ki bu sonuncusu sahîh bir hadîstir." Abdülfettâh Ebû Ğudde tahkîkli Aliyyü'l-Kârî'nin *el-Masnû*'unda da benzer bilgiler mevcûddur. Bu söz ayrıca şu kaynaklarda da geçmektedir: *el-Mahsûl*, II-99; *Hâşiyetü't-Tahtâvî Alâ Merâkî'l-Felâh*, I-4. Netîce îtibârıyla, hadîs olarak kabûl edilmiyor veyâ hadîs olduğu tam olarak bilinmiyor. Çünkü sağlam kaynaklarda geçmiyor ve isnâd bakımından da bir takım problemleri var. Ancak mânâsı, diğer bâzı rivâyetlerle desteklenince kabûl edilebilir güzel bir sözdür, denilebilir.

meşgûliyetin [Sh. 11] içinde benim ile olursun. Ve benim ile olduğun halde kıl ucu kadar bir noksânın olmaz. Çalıştığın her bir işte ayn-ı vasl içinde olursun.”)

İşte enbiyânın ve vâris-i kâmillerin halleri böyle olur.

Diğer taraftan İmâm-ı Rabbânî’nin kendi hâli, kendi dâvâsının tekzîbine şâhiddir. Şöyle ki: Eğer İmâm-ı Rabbânî velî ise, kendi dâvâsı gibi rücû-i tâmm sâhibi olmamak, ve şuna buna bu kadar mektûb yazarak halkı dâvet ve ekâbiri techîl eylememek lâzım idi. Mâdemki halk ile bu kadar meşgûl olup, bir çok mektûblar yazmıştır ve kendisini de sâir velîleri beğenmeyecek kadar yükselmiş (!) bir velî addediyor, Binâen-aleyh velî rücû’-i tâmm sâhibi olmak lâzım gelir. Veyâhûd kendisi tamâmîyle halka müteveccih olan bir gâfildir, çünkü nebî değildir.

İmâm-ı Rabbânî mektûblarında bu çürük esbâb-ı mûcibeye istinâd ederek yanlış hükmü verdikten ve Şâh-ı Nakşbend’i ve Hüccet’ül-İslâm’ı techîl ettikten sonra bir de Sûre-i Kehf’de, Allâh Teâlâ’ya veled ittihâz edenlerin reddi hakkında bulunan: وَيَنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا (4) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا (5) كَذِبًا¹⁹¹ yânî (Nebî Aleyhisselâm, ‘Allâh Teâlâ veled ittihâz etti’ diyen kâfirleri tahvîf eder. Onların ve babalarının bu sözde ilimleri yoktur. Onların ağızlarından çıkan bu kelâm küfr-i ‘azîm oldu. Onlar ancak yalan söylerler.) âyet-i kerîmesinin “كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ” cümlesini, bu zevât-ı şerîfe hakkında teşmîl ediyor. Şerîati ve nübüvvetin kemâlâtını vesîle ederek *Kur’ân’a* ve Hadîs’e muhâlefet ve pîr-i tarîkati techîl, yalnız tarîkatte değil, şerîatte de pek büyük bir cür’et ve sû-i edebdir. Acabâ *Mektûbât’a* kudsiyyet isnâd edenler¹⁹² bunları görmüyorlar mı? Yoksa görüp de kabûl mü ediyorlar.

¹⁹¹ *Kehf* sûresi, 4 ve 5. âyetler. “(Dosdoğru bir kitap olarak gönderdi. Ta ki Kendi nezdinde inkârcılar için hazırladığı şiddetli azâbı bildirerek onları uyarsın. Makbûl ve güzel işler yapan mü’minleri de ebediyyen içinde kalacakları güzel bir mükâfatla müjdelesin ve ta ki) “Allah evlât edindi” diyenleri uyarsın. Bu husûsta, kendilerinin de, babalarının da hiçbir bilgileri yoktur. Ağızlarından çıkan o söz ne dehşetli bir söz! Ama onların iddiâ ettikleri, sırf yalandan ibâret!”

¹⁹² Bu ifâdelerden bilhassa M. İhsan Oğuz’a işâret olunduğu anlaşılıyor. Çünkü mektuplaşmalarda gördük ki orada dâimâ *Mektûbât-ı Kudsiyye* şeklinde ifâde ediliyordu.

Nebînin kendi velâyeti, nübüvvetinden efdal olduğunun bir burhân-ı celîsi dahî [Sh. 12] ¹⁹³ (لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل) yâni (Benim Allah ile bir vaktim vardır ki, oraya ne melek-i mukarreb ve ne de nebiyy-i mürsel sığmaz.) hadîs-i şerîfidir. Zîrâ bu hâl, Resûl-i Ekrem'in hâl-i velâyetidir. Ve hâl-i velâyetinde Hak ile abd arasında kimsenin tavassutu yoktur; fakat nübüvvette Hak ile kul arasına mahlûk olan melek-i mukarreb sığar ve vahiy getirir. İmâm-ı Rabbânî'nin bu Mektûblar'ı, bu inceliklerden pek uzaktır.

III. [İKİNCİ MES'ELE]

Yüzüncü Mektûb'ta, Şeyh Abdülkebîr Yemenî Hazretlerine i'tirâz ve hattâ bu zâtı tekfîr vardır. Şöyle ki: (Şeyh Abdülkebîr Yemenî, Hak Sübhânehû ve Teâlâ gaybı bilmez, dedi. Mahdûma bunun ve emsâli sühanlerin istimâ'ına fakîrde aslâ tâb ü tüvân yoktur. Ve onun te'vîline fırsat vermez. Bu sühanların kâili Şeyh-i Kebîr Yemenî yâhut Şeyh-i Ekber-i Şâmî (!) olsun. Bize lâzım olan kelâm-ı Muhammed-i Arabî Aleyhi ve Âlihi es-Salâtü ve's-Selâm'dır. Bu sühan ziyâde müstakbah ve müstenkerdir¹⁹⁴. Ve fi'l-hakîka Hakk Sübhânehû'yu tekzîbtir. Gayba mânâ-yı diğerk beyân eylemek şenâatten değil midir?. “كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ” Hilâf-ı şerîat olduğu sarîh ve zâhir olan bunun

¹⁹³ Aclûnî yukarıdaki şekliyle bu sözü kaydettikten sonra şu bilgileri aktarıyor: (Bu mübârek söz, çoğunlukla sûfiyenin kullandığı bir sözdür. Bu söz *Risâle-i Kuşeyriyye*'de, “لي وقت لا يسعني ربي” şeklinde geçer. Tirmizî'nin *Şemâil*'inde ve İbn-u Râhavyh'in *Müsned*'inde Hazret-i Ali'den rivâyet ettikleri bir hadîs-i şerîfe göre; ‘Efendimiz hâne-i saâdete gelince, vaktini üç kısma ayırırdı. Bir bölümünü Allah için, diğerk bölümünü ehli için, bir diğerk cüzünü de kendi Zât-ı âliyeleri için taksîm buyururdu. Sonra kendi Zât'ına ayırdığı vaktinin yarısını da diğerk bütün insanlara ayırırdı.’ Aliyyü'l-Kârî şöyle demiştir: Bu sözde, el-istiğrâk bi'l-likâ makâmına îmâ vardır ki bunlar şükür, mahv ve fenâ lafızlarıyla ifâde edilir.) *Keşf'ül-Hafâ*, II-173. *Masnû'a*, I-151; *Şerh-u Sünen-i İbn Mâce*, I-313. Ayrıca, *İbn Mâce*'nin şerhinde şu bilgiler de mevcûttur: “Bununla namaza işâret edilmektedir. Çünkü namaz hakkında, mü'minin mi'râcıdır buyurulmuştur. ‘Allah ile husûsî bir vaktim vardır’ demek, yani ‘vakt-i dâimî’ demektir, şeklinde yorumlar da var.” Hulâsa; *Mâsnû*'da (*Kitâbü'l-Masnû' fi Mârifeti'l-Hadîsi'l-Mevzû'*) dendiği gibi, hadîs kriterleri açısından bu söz bir hadîs değildir, olsa olsa sûfiyenin kullandığı mübârek ve anlam yüklü bir cümle olabilir.

¹⁹⁴ *Mektûbât*'ın Arapça tercümesinde buradaki ‘müstenker’ ifâdesi yerinde, ‘müstekreh’ kelimesi geçiyor. (s. 159)

emsâli kelimâtla tefevvühe bâis acabâ nedir?... Zarûret nedir ki bir kimse hadd-i küfre resîde ola... ilh.]

Müdâfaa

Mâlûm olsun ki Abdülkebîr Yemenî Hazretleri, ekâbir-i evliyâullâhdandır. Ve Mekke-i Mükerreme'de mücâvir olup birçok meşâyihin mürâcâat-gâhı olan bir zâttır. Reşahât'ta onların hâl ve şânı hakkında şöyle buyrulur: (Şeyh Abdülkebîr Hazretleri, gâyet âlî-meşreb [Sh. 13] bir büzürg-vâr idi. Ve kendi asrında kible-i meşâyih-i Harem ve pîşvâ-yı tâlibân-ı kâffe-i ehl-i âlem idiler. O diyârın mu'temed ve sâhib-i i'tibâr adamlarından istimâ' olundu ki Şeyh Hazretleri Yemen'den Mekke'ye geldiklerinde bir yıl muttasıl aslâ taâm yememişler ve su içmemişler ve tarâf-ı Harem'den bir lahza hâlî olmamışlardır...ilh.) Diğer menâkıbı ve vahdet hakkındaki sözleri, yine *Reşahât*'ta münderictir. Ve *Nefahât'ül-Üns*'te Mevlânâ Câmî Hazretleri dahî menâkıb-ı şerîfesinden bahs eder. Burada onların zikri uzun olur.

Evliyâ-yı Hakk, beyhûde ve şer'a muhâlif söz söylemezler. Onların sözlerini şer'a muhâlif görenler, kendi akl-ı kâsırânelerine muvâfık gelmediği için i'tirâz ederler. Şerîat, ukûl-i kâsıra erbâbının tahayyülât ve tasavvurâtı değildir. Abdülkebîr Yemenî Hazretleri bu sözü, sâmi'in kulağını, diğer bir ma'rifete açmak zarûretinden dolayı söylemiştir. Zîrâ zâhirde vehleten aykırı görünen bir söz, sâmi'in zihninde kuvvetle takarrur eder. Bunun mânâsı budur ki *Kur'an*'da (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)¹⁹⁵ yânî (Allah, gaybı ve şehâdeti bilicidir.) buyurulması, beşerin indindeki gayb ve şehâdete râci'dir. Zîrâ, Allahü-teâlâ'nın indinde gayb yoktur ki, ilm-i ilâhî ona taalluk etsin. Zîrâ ilim, ma'lûma tâbi'dir. Binâen-aleyh bu söz Hakk Teâlâ'yı tekzîb değil, bilâkis tasdîktir. Ve gaybe ancak bu mânâ verilirse Hakk'a nazaran gayb olmadığı ezhân-ı avâma yerleştirilir. Ve *Kur'an*'ın gayb hakkındaki mânâsı zâhir olur. Nitekim Sûre-i Yûnus'ta vâkı' olan âyet-i kerîme'de: (وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) ¹⁹⁶ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

¹⁹⁵ *En'am*, 73; *Tevbe*, 94-105; *Ra'd*, 9; *Mü'minûn*, 92; *Secde*, 6; *Zümer*, 46; *Haşr*, 22; *Teğâbun*, 18; *Cumâ*, 8. "Görünmeyeni de, görüneni de, olmuşu da, olacağı da O bilir."

¹⁹⁶ *Yûnus* sûresi, 61. âyet. "Herhangi bir işte bulunsan, onun hakkında *Kur'an*'dan herhangi bir şey okusan, Sen ve ümmetinin fertleri her ne iş yapsanız, siz o işe dalıp coştüğunuzda, mutlaka Biz her

yânî: (Ey Resûlüm! Bir hâl içinde olmazsın ve Allah'dan *Kur'ân* tilâveti etmezsin ve amelden bir amel işlemezsin ki Biz sizin üzerinize [Sh. 14] şâhid olmayalım. Ve yerde ve gökte Rabbinden, zerre miskâli ve ondan pek küçük veyâ pek büyük birşey mestûr olmaz.) buyuruluyor. Binâen-aleyh Abdülkebîr Hazretlerinin sözü, sâmi'in kulağını bu mânâyâ ve bu âyete açmak zarûretiyle olduğundan, müstakbah ve müstekreh değildir ve hadd-i küfre de vâsıl değildir. Bunların müstakbah ve müstekreh olması, İmâm-ı Rabbânî'nin müstakbah ve müstekreh olan anlayışına göredir. Mâ'lûmdur ki şerîatte bir mü'minden sâdır olan fiil veya kavî, doksan dokuz ihtimâl ile küfrü ve bir ihtimâl ile îmânı îcâb etse, yine tekfîr olunmak câiz değildir.

İmâm-ı Rabbânî Mektûb'unda (Şeyh-i Ekber-i Şâmî) ta'bîri ile, Şam'da medfûn olan Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (Kuddise sirruhu) Hazretlerine ta'rîz ettikten sonra (Bize lâzım olan kelâm-ı Muhammed-i Arabî Aleyhissalâtü ve's-Selâmdır.) diyor. Biz deriz ki: Evet, bunun nazîri, kelâm-ı Muhammed-i Arabî Aleyhissalâtü ve's-Selâm'da dahî vâkı'dır. Ma'lûmdur ki bir ihtiyâr kadın, huzûr-u Risâlet-penâhî'ye gelip kendisinin Cennet'e girmesi için şefâat buyurulmasını niyâz etti. Resûl-i Ekrem Hazretleri (İhtiyârlar cennete girmez) buyurdu. Kadın ağlamaya başladı. Ümm'ül-Mü'minîn Âişe (Radıyallâhü anhâ) Hazretleri, Resûl-i Ekrem Efendimiz'e mürâcaat edip: "Yâ Rasûlallah, bu kadın ağlıyor. Bunu tesellî buyurunuz" dedi. Sürûr-i Âlem Sallallâhü Aleyhi ve Sellem Efendimiz, *Sûre-i Vâkı'a*'da olan (إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنثَاءً) ¹⁹⁷ yânî (Biz kadınları bir inşâ ediş ederiz ki onları otuz üç yaşında bâkireler kılarız.) âyet-i kerîmesini okudu. Ve ihtiyâr kadınların Cennet'e genç olarak gireceklerini tebşîr buyurdu. Şimdi evvelki kelâm-ı nebevî, ihtiyâr kadınların Cennet'e girmeyeceği idi. İmâm-ı Rabbânî'nin nazariyyesine göre denilebilir mi ki *Kur'ân*'da *Sûre-i Tevbe*'de: (وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا) ¹⁹⁸

yaptığınızı görürüz. Yerde olsun, gökte olsun, zerre ağırlığınca bir varlık bile Rabbinin ilminden kaçamaz. Ne bundan küçük, ne bundan büyük hiçbir şey yoktur ki, hepsi apaçık bir kitapta olmasın."

¹⁹⁷ *Vâkı'a* sûresi, 35-36-37. âyetler. "(Onlara, pek değerli eşler de verdik.) Biz o eşleri, yepyeni bir yaratılışla yaratıp, sûret ve sîretlerini son derece güzelleştirdik. Böylece onları, (ashab-ı yemin için) bakire kızlar, kocalarına âşık yaşlılar kıldık."

¹⁹⁸ *Tevbe* sûresi, 72. âyet. "Allah mü'min erkeklere de, mü'min kadınlara da, ebedî kalmak üzere girecekleri, içinden ırmaklar akan cennetler vaad etti."

yânî (Allahü-teâlâ mü'min erkeklere [Sh. 15] ve kadınlara, altından nehirler akan Cennet'leri va'deder ki onlar orada ebedîdirler.) âyet-i kerîmesinde ihtiyâr kadınlar istisnâ edilmemiştir. Binâen-aleyh âyet-i kerîmenin ıtlâk üzere olan mânâsını takyîd eden bu söz müstakbah ve müstekrehdir mi demeli (Hâşâ!). Resûl-i Ekrem Efendimiz ihtiyâr kadının nazarını diğer bir ma'rifete açmak zarûretinden dolayı böyle buyurmuştur. Abdülkebîr Yemenî Hazretlerinin sözü dahî bu kabîldendir ve bunun nazîridir. Fakat İmâm-ı Rabbânî bu gibi ekâbiri küçük görüp onlara ta'n ve i'tirâzı kendisine meslek ittihâz etmiştir. Asıl müstekreh ve müstakbah olan şey, bir veliyy-i kâmilin kelâmına, küffâr hakkında olan (كَبُرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) âyet-i kerîmesini teşmîl etmektir. İmâm-ı Rabbânî bu âyet-i kerîmeyi ekâbir-i evliyâ hakkında müteaddid Mektûblar'ında da tekrâr eder. Ve yukarıda Şâh-ı Nakşbend ve Hücet'ül-İslâm İmâm-ı Gazzâlî hakkında da îrâd etmiş idi.

İmdi İmâm-ı Rabbânî (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) âyet-i kerîmesine, Abdülkebîr Hazretlerinin verdiği mânâ-yı diğeri kabûl etmiyor. Fakat kendisi, küffâr hakkındaki âyet-i kerîmeyi, gâlibâ mânâ-yı diğeri ile evliyâ-yı kibâr hakkında îrâdını hoş görüyor. Bu insâfa hayret.!

IV. [ÜÇÜNCÜ MES'ELE]

Mektûbât'ın 105. sahîfesinde münderic 152. *Mektûb*'ta silsile-i tarîkâta dâhil olan Ebû'l-Hasan Harakânî (Kuddise sirruhu) Hazretlerinin¹⁹⁹ kelâmına şu yolda i'tirâz vardır: (Menküldür ki Sultân Mahmûd-i Gaznevî eyyâm-ı saltanâtında Harakân'a gelmiş idi. O mahalden kendi vükelâsını Şeyh Ebû'l-Hasan Harakânî hizmetine firistâde eyleyip ve Hazret-i Şeyh O'nu görmeğe gelmesini iltimâs eyledi. Ve vükelâsına buyurdu ki: Eğer Şeyh'den tevakkuf fehmi olunursa (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ) âyet-i kerîme'sini kırâet edin, [Sh. 16] dedi. Vükelâsı Şeyh'den tevakkuf fehmi eylediklerinde âyet-i kerîme-i mezkûreyi okudular. (Ol kadar "أَطِيعُوا اللَّهَ" emrine giriftârım ki "أَطِيعُوا الرَّسُولَ" emrine imtisâlde şermendeyim; itaat-ı üli'l-emr kandedir.) buyurdular. Hazret-i Şeyh itâat-ı Hakk Sübhânehûyu Resûl-i Hakk'ın itâatının gayrîde

¹⁹⁹ Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed (Ca'fer) el-Harakânî, (d. 963; ö. 1033).

²⁰⁰ *Nisâ* sûresi, 59. âyet. "Allah'a itâat edin. Resûlüne ve sizden olan ülü'l-emre de itâat edin."

bildi. Bu sühan istikâmetten dûrdur. Meşâyih-i müstakîmu'l-ahvâl, bu kısım sözlerden tenezzüh gösterirler... ilh.)²⁰¹

Müdâfaa

Ebû'l-Hasan Harakânî Kuddise sirruhu Hazretleri ehass'ul-havâs evliyâullâhdandır. Nitekim Mevlânâ Câmi Hazretleri *Nefahât'ül-Üns*'de, zamânın ferîdi ve gavsı idi, buyurur. Ve tevhîd-i sıfta zevk-ı kâmil sâhibidir. Nitekim yine *Nefahât'ül-Üns*'de “Bugün kırk yıldır ki bir vakt içindeyim, Hakk Teâlâ gönlüme nazar eder, kendisinden başkasını görmez” buyurduğu nakl olunur. Ve bu hâl, velâyet-i Peygamberîye verâseti hasebiyle velînin (لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل)²⁰² hadîs-i şerîfinde beyân buyurulan hâlidir. Ve bu hâlin böyle kırk sene temâdîsi, bu zât-ı şerîfin ne kadar azamet sâhibi bir veliyy-i zî-şân olduğunu gösterir. Eğer İmâm-ı Rabbânî böyle bir sözün nazîrini söylemek lâzım gelse idi derdi ki: (Hakk Teâlâ gönlüme nazar eder. Pîr-i tarîkat ile sâir evliyânın techîlini ve ta'n ve i'tirâzâtını görür.) Binâen-aleyh o Hazret'in (أَطِيعُوا اللَّهَ) emrinde mustağrak olduğunu beyândan maksûdu, nazarımda Peygamber-i zî-şân Hakk'ta mahv ve müstehlektir. Bu hâl içinde ülü'l-emrin nâm ve nişânı kalır mı demektir. Peygamber Aleyhissalâtü vesselâm, ümmetinin müsta'idlerini bu derece-i kemâle getirmeye sa'y buyurdu. İmâm-ı Rabbânî bu gibi havâssın kemâlâtını da noksan görüp i'tirâzdan zevk almıştır. İmâm-ı Rabbânî: (Şeyh, itâat-ı Hak Sübhânehû'yu Resûl-i Hakk'ın itâatinin gayride bildi) diyor. [Sh. 17] Acabâ Ebû'l-Hasan Hazretleri kendisine hitâben: (Ey İmâm-ı Rabbânî, sen benim Hakk'a olan itâatımı, Resûl'e olan itâatin gayri mi bildin?) diye sorsa, ne diyecek idi. Eğer gayri bilmedim derse, ettiği i'tirâzın mânâsı kalmaz. Ve eğer, gayri bildim der ise, o vakit Peygamber'in Allah'ın emirlerinden başka emirler sâhibi olduğu anlaşılabilir mi? Halbuki Peygamber, Allah'ın emrinden başka birşey tebliğ etmez. (وَمَا يَتَّبِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنَّ) ²⁰³ (هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) âyet-i kerîmesi sarîhtir. Bu nasıl sakîm bir muhâkemedir. Ebû'l-

²⁰¹ Buradaki itirâzlarla alâkalı olarak, M. İhsan Oğuz Bey'in cevap sadedinde bâzı açıklamaları vardır. *Mektuplar-II*, s. 449.

²⁰² Bkz. 26. dipnot.

²⁰³ *Necm* sûresi, 3 ve 4. âyetler. “O kendi hevâ ve hevesiyle konuşmuyor. O, kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir.”

Hasan Hazretleri gibi silsile-i tarîkına dâhil bir veliyy-i kâmile karşı ‘istikâmetten dûr’ sözünün isti‘mâli ve ‘müstakîm’ul-ahvâl olmamak’ ta‘bîri, kâide-i şerfate ve âdâb-ı tarîkate muvâfık mıdır? Acabâ, istikâmet-i ahvâl, pîr-i tarîkati techîl ve ekâbir-i tarîkate i‘tirâz ve onları tekfîr midir? (Neûzü billâh).

Diğer taraftan ma‘lûmdur ki Hazret-i Âişe (Radıyallâhü anhâ) vâlidemizin berâeti hakkında âyet-i kerîme nâzil oldu. Peder-i âlîleri olan Hazret-i Sıddîk (Radıyallâhü anh) O’na dedi ki: (Yâ Âişe Resûlullâha şükr et!.), (يا عائشة أشكري رسول الله). Ümm’ül-mü’minîn (Radıyallâhü anhâ) buyurdu ki: (والله لا أشكر إلا الله) yânî (Vallâhi Allah’dan başkasına şükr etmem)²⁰⁴. İmâm-ı Rabbânî buna ne diyecektir? Ebû’l-Hasan Hazretleri hakkında yukarıdaki mütâlaaya ve i‘tirâza göre (Peygamber’e olan şükrünü, Hakk’ın şükrünün gayrı bildi.) demek lâzım gelmez mi? Böyle dediği takdîrde dahî, *Mektûbât*’ın ikinci. cildinin (36). Mektûb’unda tasdîk ettiği Ümm’ül-mü’minîn Hazretlerinin fazlına nakîsa isnâdı olmaz mı?. Nitekim o mektûbda aynen şu fıkralar mündericidir: (Hazret-i Âişe-i Sıddîkâ Radıyallâhü anhâ ki, halîle-i Habîb-i Rabb’ül-âlemîn idi. Sürûr-i enâm Aleyhisselâtü ve’s-Selâm’ın intikâllerine dek makbûle ve manzûreleri idi. [Sh. 18] Bu teşerrüften mâadâ Hazret-i Âişe âlime ve müctehide idi. Ve Hazret-i Peygamber şatr-ı dînin beyânını O’na havâle edip ashâb-ı kirâm müşkilât-ı ahkâmı O’na mürâcaat edip ve müteallikâtı ondan hallederlerdi.) İşte görülüyor ki Ebû’l-Hasan Harakânî Hazretlerinin sözü, Ümmü’l-mü’minîn Âişe Radıyallâhü anhâ Hazretlerinin sözünün nazîridir. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî’nin Ebû’l-Hasan Harakânî Hazretlerinin bu sözüne i‘tirâzı, zımnem Ümmü’l-mü’minîn Hazretlerinin sözüne de şâmil olmaz mı?

İmâm-ı Rabbânî, ilim ve ma‘rifeti kendi evhâm ve hayâlinden alacağına, emr-i Risâlet-penâhî mûcibince Ümm’ül-mü’minîn Hazretlerinden alıp da, Ebû’l-Hasan Hazretleri gibi bir veliyy-i zî-şâna i‘tirâz etmese daha musîb olmaz mı idi?

²⁰⁴ Burada aktarılan bilgiler, Tefsîr ve Hadîs kitâplarında anlatılan mâlûm ve meşhûr olaylardır. Ancak, “يا عائشة أشكري رسول الله” ve “والله لا أشكر إلا الله” şeklinde bir ifâdeyi, araştırmalarımız neticesinde göremedik. Bu mânâyâ gelen “فقلت لي أمة قومي إليه فقلت والله لا أقوم إليه وإني لا أحمد إلا الله” gibi başka ifâdeler mevcûttur. *Taberî*, XVIII-94; *Tefsîr-u İbn Kesîr*, III-272; *Buhârî*, *el-Câmi’us-Sahîh*, IV-1781; *Tirmizî*, *Sünen*, V-332; *Müslim*, *el-Câmi’us-Sahîh*, IV-2136.

Hele bu fıkârât-ı i ‘tirâzîyyenin biraz yukarısında îrâd ettiği *sûre-i Nisâ*’da vâkı‘²⁰⁵ (وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكَفِّرُ بِبَعْضٍ) yânî (Allah ile Resûllerinin arasını ayırmak isterler ve kısmen îmân ve kısmen inkâr ederiz derler.) âyet-i kerîmesi, küffâr ve münâfıklar hakkında olduğu halde, Ebû’l-Hasan (Kuddise sirruhu) Hazretlerine olan i ‘tirâz-nâmesine mukaddeme ittihâzı pek çirkindir.

(**Latîfe**): Cenâb-ı Mevlânâ (Radıyallâhü anh) *Mesnevî-i Şerîf*’lerinde bir kıssa nakil buyururlar. Şöyle ki: Birisi abdest alırken, burnuna su verildiği zamân okunması lâzım gelen, (اللهم أرحني رائحة الجنة) yânî (Yarabbi, bana Cennet kokusunu koklat) duâsını, istincâ vaktinde okur imiş. Birisi işitip demiş ki: (Efendi, duân doğru amma deliği gâib etmişsin.) Sultân’ül-âşîkîn ve seyyid’ül-ârifîn Hazretleri bu kıssayı, akıl ve isti’dâdları zaîf olup bir şeyi yerinde kullanmayan kimselerin hâline işâreten [Sh. 19] beyân buyururlar. İmâm-ı Rabbânî’nin âyet okuması dahî bu kıssanın aynısıdır.

V. [DÖRDÜNCÜ MES’ELE]

Mektûbât’ın birinci cildinin 136. sahîfesinde münderic 211. Mektûb’da Sultân’ül-âşîkîn cenâb-ı Mevlânâ Celâleddîn Rûmî Kuddise sirruhu Hazretlerinin ‘irfanı tasğîr ve zât-ı şerîfleri tarîkat çocuğu addedilmiştir. O mektûb budur: (Mevlevî (Kaddesallâhü teâlâ esrârahüm) buyurmuşlardır ki: (آن نازنيني كه در كنار من حق بوده است)²⁰⁶. Bu kelâmın tekellümü câiz midir, değil midir? deyû suâl olunmuş. Ma‘lûm ola ki bu tarîkatte, bu kısım umûr çok vâkı‘ olur ve lisâna gelir. Bu nevi muâmele tecellî-i sûrîdir ki, sâhib-i muâmele ol sûret mücellîyi Hakk Teâlâ zanneder. Şeyh-i ecell İmâm-ı Rabbânî, Hazret-i Hâce Yûsuf Hemedânî buyurmuştur: (تلك خيالات تربى بها اطفال الطريقة) yânî (Bu bir takım hayâllerdir ki onlar ile tarîkat çocukları terbiye olunur.)!!

Müdâfaa

²⁰⁵ *Nisâ* sûresi, 149 ve 150. âyetler. “O kimseler ki, ne Allah’ı tanırılar ne de resûllerini, ve o kimseler ki Allah’ı tanıdığını iddiâ edip resûllerini tanımayarak, Allah ile resûllerini birbirinden ayırmak isterler. Ve o kimseler ki ‘resûllerin bâzısına îmân ederiz, bâzısını reddederiz’ derler.”

²⁰⁶ “Yanındaki olan nâzlı, Hak teâlâ idi.” mânâsında bir söz. Burası *Mektûbât*’ın Arapça çevirisinde şöyle geçiyor: (ان المليح الذي كان بجنبى كان حقاً) Fazîlet Neşriyât, *el-Mektûbât*, (Arapça basım), 211. Mektup, s. 274.

İmâm-ı Rabbânî, sırr-ı vücûdu ve merâtib-i vücûdu müdrik olmadığı için bu gibi zanlarında ma‘zûrdur. Ve Sâhib-i *Mesnevî* (Kuddise sirruhu) Hazretlerini de çocuk ve hayâlât erbâbından zannetmiş ve Hâce Yûsuf Hemedânî Hazretlerinin sözünü onlara teşmîl etmiştir. Ve İmâm-ı Rabbânî zannetmiştir ki, Hazret-i Mevlânâ Efendimiz’in kucağına bir sûret gelmiş ve onu Hakk zannetmiştir. Bu sözün mânâsı İmâm-ı Rabbânî’nin anladığı gibi değildir. Bu risâlede onun îzâhı uzundur. Fakîr, bu risâleyi yalnız İmâm-ı Rabbânî’nin ekâbire olan ta‘n ve i‘tirâzlarını göstermek için yazdım. *Mesnevî-i Şerîf*’i okuyanlar, Cenâb-ı Mevlânâ’nın tenzîh hakkındaki o muazzam sözlerini gördükleri vakit, İmâm-ı Rabbânî’nin, o veliyy-i celîle, [Sh. 20] tarîkat çocukluğu ve hayâl perestlik isnâdını, Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin yukarıda zikr ve îzâh olunan techîline bir nazîre addederler.

Mesnevî-i Şerîf’te tenzîh hakkında çok mühim bahisler vardır. Ez-cümle nümûne olmak üzere ikinci cildten birkaç beytin zikrini burada münâsip gördüm.

Bu beyitler Hak tarafından Mûsâ Aleyhi’s-Selâm’a hitâptır:

هر کسی را سیرتی بنهاده ام	هر کسی را اصطلاحی داده ام
در حق او مدح و در حق تو ذم	در حق او شاهد و در حق تو سم
ما بری از پاک و ناپاکی همه	از گرانجانی و چالاکي همه
من نکردم امر تا سودی کنم	بلکه تا بر بندگان چودی کنم
هندوان را اصطلاح هند مدح	سند یان را اصطلاح سند مدح
من نکردم پاک از تسبیحشان	پاک هم ایشان شوند و درفشان
ما زبان را ننگریم و قال را	مادرون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچه گفت لفظ ناخاضع رود
ذآنکه دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر عرض
چند از این الفاظ و اظمار و مجاز	سوز خواهم سوز با آن سوز و ساز ²⁰⁷

²⁰⁷ Başka nüshalarda bu beyitlerin devâmında,

آنکه در داتش تفکر کردنی است در حقیقت آن نظر در ذات نیست
 ای برون از وهم و قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من
 هست آن پیندار او زیرا به راه صد هزاران پرده آمد تاله

eklemiş, ayrıca tercümesinde bu beyitlerin de meâlini vermiş.

Tercüme

“Her bir kimseye bir sîret koymuşum. Her bir kimseye bir ıstılâh vermişim. Çobanın söylediği sözler bana medih, fakat o sözleri sen söylersen bana zemm olur. Onun hakkında bir baldır ve senin hakkında zehirdir. Biz bütün pâkten ve nâ-pâklikten ve bütün ağır canlılıktan ve çöplükten berîyiz. Ben bir fâide etmek için emr etmedim. Belki kullara bir cûd [Sh. 21] ve kerem edeyim diye emr ettim. Hindlilerin Hind ıstılâhları medihtir; Sindlilerin Sind ıstılâhı medihtir. Ben onların tenzîhinden pâk olmam. İnci saçıcı oldukları hâlde yine onlar pâk olurlar. Biz dile ve söze bakmayız; biz rûha ve hâle bakarız. Her ne kadar lafzın sözü ve sûreti, nâ-hâdî‘ olursa da, eğer hâşî‘ ise biz kalbe bakıcıyız. Zîrâ ki gönül cevher ve söylemek araz olur. Binâen-aleyh, araz tufeyl, cevher garaz ve maksat olarak zâhir oldu. Bu elfâz ve izmâr ve mecâz sözler ne vakte kadar? Harâret isterim, harâret!. O harâretle kendine çeki düzen vere...ilh.”

Fîhi Mâ-fîh’lerinin 52. faslında da şöyle buyururlar: (Cenâb-ı Hak ne zâhirdir ve ne de gâibdir. Her ikisini de yânî huzûru ve gaybı yaradıcıdır. Binâen-aleyh her ikisinin gayrı olur. Çünkü eğer hâzır olsa, gaybet olmamak lâzım gelir. Gaybet vardır ve hâzır değildir; zîrâ huzûrun indinde gaybet vardır; binâen-aleyh o, huzûr ve gaybet ile mevsûf olmaz. Aksi halde zıddan zıd doğmak lâzım gelir; çünkü gaybet halinde huzûru onun halk etmiş olması lâzım gelir ve huzûr gaybetin zıddıdır. Binâen-aleyh zıddın zıddan doğması câiz değildir. Ve Hakk’ın kendi mislini yaratması câiz olmaz. Zîrâ (لا يلد) derler. Eğer mislin misli yaratması mümkün olsa tercîh bilâ-müreccah lâzım gelir. Hem de bir şeyin kendi nefsinî icâd etmesi iktizâ eder. Halbuki ikisi de müntefîdir. Buraya vâsıl olduğun vakit dur!. Ve tasarruf etme ki artık aklın burada tasarrufu yoktur. O akıl, deryâ kenârına kadar gelip durur. O kadar durur ki, durmak kalmaz... ilh.)

Acabâ İmâm-ı Rabbânî’nin, o huşûnet-i tab‘ ile yazılmış mânâsız Mektûblar’ı, bu *Mesnevî-i Şerîf*’e benzer mi?

(**Menkabe**) El-yevm ber-hayât bulunan bir zât *Mesnevî-i Şerîf* hakkında fakîre şöyle [Sh. 22] bir vak‘a nakl edip dedi ki: (Biz Bursa’da zirâat mütehasısı olan bir İtalyan ile berâber bir Mevlevî dedesinden *Mesnevî-i Şerîf* okumaya başladık. İtalyan, birinci cildin evâilinde âilesiyle berâber müslüman oldu. Dede dahî bu kadar lâzım idi,

diyerek dersi kesti.) İngilizler üç cildinin tercümesini nefis bir sûrette tab‘ ettiler. Almanya’da ve Fransa’da tedrîs olunuyor ve zevk ile alkışlanıyor ve onlara kuvvetli bir îmân telkîn ediyor. İşte tarîkat çocuğunun kitâbı!.

Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî ise yalnız dar fikirli ve vehim ve enâniyetleri gâlib olan ulemâ-i zâhirin elinde mütedâvil olup kalmış²⁰⁸ ve şerîat nâmına ‘urefâ-yı ekâbiri istihfâf ve onları techîl ile ehl-i îmânı şaşırtıyor ve aralarına fikr-i tefrîka ilkâ ediyor. Maa-hâza bu *Mektûbât*’ın adı ve sâni erbâb-ı fikir ve iz‘ân arasında nâ-bûd olmuştur. İşte tarîkat kâmilinin mektûblarının kıymeti!. فاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْبَصَارِ²⁰⁹

VI. [BEŞİNCİ MES‘ELE]

İnce ve nâzik ve gâmız ma‘ârifi ile *Kur‘ân-ı Kerîm*’in zâhir ve bâtını ehl-i îmâna keşf buyuran ve kadr-i âlîsi bilcümle muhakkıklar tarafından tebcîl buyurulan Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî Radiyallâhü anh Hazretlerine karşı İmâm-ı Rabbânî, bayağı bir düşman vaz‘ını takınmış ve birçok Mektûblar’ında o Hazret hakkında aslâ ehl-i kemâle yakışmayacak ta‘bîrât ile bi-gayr-i hakkın i‘tirâz etmiştir. Ez-cümle *Mektûbât*’ın 99. sahîfesinde münderic 131. Mektûb’ta şöyle diyor: (Ma‘lûm ola ki tarîka-i Hâceğân kaddesallahu esrârahum, turûk-ı mûsilenin akrebidir. Bu tarîkte iltizâm-ı Sünnet ve bid‘atten mehmâ-emken ictinâb levâzımındandır. Ruhsat üzere ameli tecvîz eylemezler... Nusûs’tan *Fusûs*’a rağbet (!) ve *Fütûhât-ı Medeniyye*’den *Fütûhât-ı Mekkiyye*’ye (!) iltifât eylemezler.) [Sh. 23]

Müdâfaa

²⁰⁸ Yazarın burada dediklerine tamâmiyle katılamamakla berâber, şunları belirtmek istiyorum: Muhyiddîn İbn Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, bilhassa Batı dünyasında eserleri ve düşünceleriyle günden güne intişâr etmektedirler. İnternette yapmış olduğum küçük bir gezinti sonucunda, İbn Arabî ve Mevlânâ ile ilgili olarak yapılan araştırmaların, hem Türkçe’dekilerden daha çok, hem de İmâm-ı Rabbânî ve eserleriyle alâkalı çalışmalardan daha fazla olduğunu gördüm. Ayrıca şunu da diyebiliriz ki, İmâm-ı Rabbânî ve eserleriyle ilgilenenler daha ziyâde İslâmî kesimden tasavvuf-meşrep kimselerdir. Ancak yabancılar hem Mevlevîliğe hem de İbn Arabî Mektebi’ne daha çok ilgi duymaktadırlar.

²⁰⁹ *Haşr* sûresi, 2. âyet.

Mâlûmdur ki tarîka-i Hâcegân, Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin tarîkıdır. Yukarıda bir numaralı maddede de îzâh olunduğu üzere İmâm-ı Rabbânî, o pîr-i tarîkı techîl etmiş ve müstakîm’ül-ahvâl olmayan ekâbir sırasında göstermiştir. Techîl ettiği pîrin tarîkına, kendisini mensûb görmesi de şâyân-ı hayret bir vehim ve sekâmet nümûnesidir.

Ve velâyet ve nübüvvet mes’elesinde, nass-ı Kur’âniyye ve hadîs-i şerîfe muhâlefet ettiği halde, “nusûs”a râğbet ettiğini zannetmiştir. Böyle ne yaptığını, ne söylediğini idrâk edemeyen bir velînin ma’ârif-i mevhûmesinden ne istifâde olunabilir.

İmâm-ı Rabbânî’nin râğbet etmediği *Fusûsu’l-hikem*’in hâl ve şân-ı âlîsi, belki okumamış olanlar tarafından bilinmez. Cenâb-ı Şeyh-i Ekber Hazretleri bu kitâb-ı âlînin *Dîbâce*’sinde şöyle buyururlar: (اما بعد فاتي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في) العشر الاخر من المحرم لسنة سبع وعشرين وستمئة بمحروسة دمشق ويبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي (هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به الخ) yânî (Bundan sonrasına gelince muhakkak bir mübeşşerede (rû’yâ-yı sâlihada) Resûlullah Aleyhi’s-Selâm’ı gördüm. O bana altı yüz yirmi yedi senesi Muharrem’inin aşr-i âhirinde gösterildi. Sallallâhü Aleyhi ve Sellem’in elinde bir kitâb var idi. Bana buyurdu ki: Bu *Fusûsu’l-hikem* kitâbıdır. Bunu al ve nâsa ihrâç et, bununla intifâ‘ etsinler...) Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî, Resûl-i Ekrem Hazretleri’nin ümmetine rahmeten ihsan buyurduğu bu *Kitâb-ı âlî*’yi men‘ etmeye çalışıyor. Ve maateessüf; (مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ)²¹⁰ sıfatını iktisâb ediyor.

Râğbet etmediği *Fütûhât*’a gelince: Hazret-i Şeyh-i Ekber, dört büyük cild üzerine o deryâ-yı ma’ârifî yazmış ve ilkâât-ı nefsiyye ve vehmiyyeden bir şeyi ihtivâ ederse bozulsun mütâlaasıyla, mahzâ muhîtime itmi’nân ilkâsı için Ka’be-i Muazzama’nın damına va’zetmiş ve orada bir sene [Sh. 24] yağmurlar ve güneşler altında kaldıktan sonra indirilip, gayr-i sâbit mürekkep ile yazılan bu kitâb-ı mübârekin bir harfinin bile bozulmadığı görülmüştür. Sonra bu nüsha-i mübâreke de, Mekke’de bırakılıp Konya’ya gelmişlerdir. Ve orada ‘irfân âşıkları tarafından bu *Fütûhât* istenilmesi üzerine, Cenâb-ı Şeyh-i Ekber Hazretleri, ‘aynını hatt-ı destiyle tamâmen

²¹⁰ *Kâf* sûresi, 25 ve *Kalem* sûresi, 12. âyetler. “Hayra mâni olan, hayrın önünü kesen.” Burası âyet-i kerîmeden bir parçadır.

yazmışlardır. Fakîr bu nüsha-i mübârekeyi, Evkâf-ı İslâmiyye Müzesi'nde ziyâret ettim. İmâm-ı Rabbânî ise, şuna buna yazdığı mahdûd'ül-hacim Mektûblar'daki revâbiti bile idrâk edemeyip türlü türlü tenâkuzlara düşmüştür. Bu Mektûblar'ı tercüme eden Müstakîmzâde de, mukaddemesinde bu tenâkuzlardan ve mugâyeretlerden bahs eder. Fakat te'vîl edip İmâm-ı Rabbânî'ye toz kondurmaz. Haydi diyelim ki bu Mektûblar muhtelif isti'dâddaki sâliklerin terbiyesine mahsûs olduğu için bu tenâkuzlar vakı' olmuştur. Yâ ekâbiri techîl ve tekfîr ve ta'na ne diyelim? İmâm-ı Rabbânî bunların hiç birinde ma'zûr değildir. Sâir ekâbirin âsârı meydândadır. Bunların hiç birisinde böyle ehass'ul-havâs evliyâyâ ve pîrân-ı tarîkate aslâ tecâvüz yoktur.

VII. [ALTINCI MES'ELE]

Mektûbât'ın birinci cildinin 193. sahîfesinde 266. Mektûb'un yedinci satırında şöyle diyor: (Şeyh Muhyiddîn Arabî'nin dahî ibâretleri îcâba nâzırdır. Ve kudretin mânâsında felsefeye muvâfakati vardır ki, Kâdir'den terk-i sıhhatini tecvîz eylemeyip ve cânib-i fi'ili lâzım bilir. Acâib-i kâr ve bârdır ki Şeyh Muhyiddîn makbûllerden olmak üzere ma'dûd ve melhûzdur. Ve Onun ekser-i ulûmu ehl-i Hakk'a muhâlifdir (!). Hatâ ve savâb zuhûr eder (...)²¹¹ Bir gürûh vardır ki Şeyh'e taklîdi ihtiyâr edip ve O'nun cemî-i ulûmunu savâb bilirler. Ve delâil ve şevâhid ile ol ulûmun hakîkatini isbât kaydına düşerler. Şek yoktur ki ifrât-ı tarîkını ihtiyâr eylemişlerdir.) [Sh. 25]

Müddâfaa

Mevlânâ Câmî Hazretleri *Nefahât'ül-Üns*'de buyuruyor ki: (Hâce Muhammed Pârsâ Hazretlerinin meclisinde Şeyh Muhyiddîn Arabî Hazretleri (Kuddise sirruhu)'nun musannafâtının zikri geçti. Vâlidlerinden nakl edip buyurdular ki: “*Fusûs* cândır ve *Fütûhât* gönüldür.”²¹² Ve dahî buyurmuşlardır ki: “Her kimse ki: *Fusûs*'u iyi bile, o

²¹¹ Burası, *Mektûbât*'ın Arapça baskısında (s. 396) şu şekilde geçiyor: “Çoğu ilmi, ehl-i hakkın görüşüne muhâlifdir. Hatâ zuhûr eder savâb değil.” Ancak aynı yerde daha başka önemli bilgiler de vardır. Orada Ahmed Sirhindî Hazretleri, İbn Arabî Hazretleri hakkında dâimâ **orta yolu** tavsiye ediyor. Ne ifrât ne de tefrît olmalı ona göre.

²¹² (Vâlidlerinden nakl edip buyurdular ki: “*Fusûs* cândır ve *Fütûhât* gönüldür”)

kimseye Hazret-i Resûl Sallallâhü Aleyhi ve Sellem'e mütâbeat-i dâiyesi muhkem olur.") Bununla berâber Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri *Fusûsu'l-hikem*'i şerh etmiş ve Hazret-i Şeyh'in ulûmunun hakikatini delail ve şevâhid ile isbât kaydına düşmüştür. Ve kezâ pîrân-ı Nakşbendiyye'den Mevlânâ Câmî Hazretleri dahî *Fusûsu'l-hikem* şârihlerindendir. O da Hazret-i Şeyh'in ulûmunun hakikatini isbât kaydına düşenlerdendir. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî'nin bu Mektûb'undaki hükmüne göre hem Hâce Muhammed Pârsâ, hem de Mevlânâ Câmî Hazretleri mukallidlerden ve ehl-i Hakk'a muhâlif olan, ulûmu temyîze muktedir olamayan müfrîtlerden olmuş oluyor. Garîbdir ki 290. Mektûb'ta (252). sahîfenin (25). satırında şöyle diyor: (Şâh-ı Nakşbend Hazretleri âhir hayâtında Pârsâ hakkında buyurdular ki (هر که میل دیدن من بکند محمد را ببیند) yânî (Beni görmek arzusunda olan kimse, Muhammed Pârsâ'yı görsün).) Ve dahî onlardan menkûldür ki buyurmuşlar: (مقصود از وجود بهاءالدین ظهور محمداست) yânî (Benim vücûdumdan maksûd olan Pârsâ'nın zuhûrudur) demektir... ilh.) Fikir i'tibâriyle bu Mektûblar'daki tenâkuza ve bozukluğa dikkat olunsun. Acabâ İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûblar'ını tebcîl edenlere, Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri müfrît bir mukallid midir? Yoksa kâmil midir? diye bir şaşkınlık gelmez mi? Bu Mektûblar fikirsizlik nümûnesidir. Müstakîm'ül-ahvâl olan ekâbir böyle saçma sapan Mektûblar yazar mı? Müceddidlik böyle mi olur?

İmâm-ı Rabbânî taraftârlarının çocukça bâzı sözleri vardır. Birisi budur ki: *Fusûsu'l-hikem*'i [Sh. 26] şerh etmekle onun münderecâtını kabûl etmek lâzım gelmez. Halbuki bir kitâbın münderecâtına muâriz olan kimse, onun maânîsini delâil ve şevâhid ile isbât kaydına düşer mi? Belki tenkîd ve i'tirâz eder. Kabûl etmediği bir kitâbın maânîsini te'yîd için kitâp yazan bir âlim, dünyâda bir tek nümûne olarak gösterilemez. Ne yapalım ki dimağları İmâm-ı Rabbânî'nin sekâmet-i muhâkemâtıyla meşbû' olanlara bu gibi fikirler mâkûl görünüyor. Hayret!.

VIII. [YEDİNCİ MES'ELE]

İmâm-ı Rabbânî, pîr-i tarîkati techîl ettiği gibi ekâbir-i Nakşbendiyye'nin i'tikâdâtına da muhâlefet ediyor. Nitekim Şeyh Sûfî'ye yazdığı, birinci cildin 31. Mektûb'unda şu fıkraları yazıyor: (Ehl-i Hakk şekerallâhu sa'yehum miyânında mukarrer olduğu üzere ihâta ve kurb-i Hak Teâlâ ilmîdir; ve Hakk Sübhânehû hiç nesne

ile müttehıd değildir. Acıbdır ki Şeyh Muhyiddîn ve O'nun tâbi'leri Zât-ı vâcib Teâlâ'ya “mechûl-i mutlak” derler; ve hiç bir hüküm ile mahkûm bilmezler. Maahâzâ ihâta-i zâtî ve kurb-i maiyyet-i zâtiyye isbât ederler. Bu değildir; illâ Zât-ı Teâlâ ve Tekaddese üzerine hüküm ve cesârettir. Pes savâb olan ulemâ-i ehl-i Sünnet ve cemâatin buyurdıkları kurb-i ilmî ve ihâta-i ilmiyyedir...ilh.)²¹³

Müdâfaa

Halbuki saltanât-ı irşâdî ekâbir-i Nakşîyye arasında meşhûr-i âfâk olup, silsileye dâhil bulunan Ubeydullah Ahrâr (Kuddise sirruhu) buyururlar ki: (Eğer zikir bir vech ile meleke olursa ki gönül hemîşe hâzır olup zâkir bu huzûrda mütelezziz ola, ebrârdan olur. Ona hâzır-maallah demek olur; ammâ vâsıl ilallah demek kâbil olmaz. Vâsıl odur ki [Sh. 27] isnâd-ı huzûr eden mütefî olup, belki hâzır, kendi zâtiyle Hakk Sübhânehû ve Teâlâdır.) Ve kezâ pîrân-ı Nakşîyye'den Mevlânâ Sa'düddîn Kâşgârî Hazretlerine intisâb eden ulemâ-i zâhirden Alâeddîn Âbîzî, kendi lisânîyle şunları nakl ediyor ki, bu nakil Reşahât'ta mündericidir. (İntisâbım gününde Sa'düddîn Hazretleri bana nefiy ve isbât tarîkını ta'lîm buyurdular. O esnâda buyurdular ki, “Her nekadâr ulemâ-i zâhir te'vîl ederlerse de (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا)²¹⁴ âyet-i kerîmesinin şehâdeti mûcibince Hakk Teâlâ Hazretlerinin bizzât cemî-i eşyâyı muhît idiğine i'tikâd etmek lâzımdır.” Mevlânâ Hazretlerinin bu sözünden gâyet korktum. Korktuğumu firâset ile anladılar. Buyurdular ki: (Ehl-i zâhir demişlerdir ki Hakk Sübhânehû ve Teâlâ cemî-i eşyâyı ilmi ile muhîttir. (وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)²¹⁵ âyet-i kerîmesi buna delîldir. Hiç olmazsa buna i'tikâd etmek lâzımdır. Zîrâ bu mertebeye i'tikâd lâzımdır.) Bu sözden gönlüm hoş oldu. Diğer bir günde Mevlânâ Hazretlerinin huzûr-ı şerîflerine vardım, buyurdular ki: (Mevlânâ Alâuddîn, fâide yoktur, ihâta ve maiyyet zâtî idiğine i'tikâd etmek lâzımdır. Ehl-i tahkîkın mu'tekadi budur.))

²¹³ Bu bölüm aynıyla (Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*; s. 67)'de muharrerdir.

²¹⁴ Nisâ sûresi, 126. âyet. *Mektûbât'a Reddiye*'deki asıl metinde bu âyet yanlış olarak, (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا) şeklinde yazılmış ama doğrusu şudur: (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا).

²¹⁵ Talâk sûresi, 12. âyet. “(Allah O yüce Yaratıcı'dır ki yedi kat göğü ve yerden de onların benzerini yaratmıştır. Allah'ın emri ve hükmü bunlar arasında inip durur ki, Allah'ın her şeye kâdir olduğunu) ve Allah'ın her şeyi ilmiyle ihâta ettiğini, (O'nun ilmi dışında hiçbir şey olmayacağını siz de bilirsiniz.)”

Mevlânâ Sa'düddîn Kâşgârî Hazretleri, Ubeydullah Ahrâr Hazretleri gibi bir mürşid ve insân-ı kâmilidir. Tercüme-i hâli, *Nefahâtü'l-Üns* tercümesinin 442. sahîfesinde münderic olduğundan burada zikrine hâcet yoktur. İmdi İmâm-ı Rabbânî'nin bu mektûbları meâline göre bu zevât-ı şerîfe dahî, (أهل حق شكر الله سعيهم) zümresinden ve ehl-i sünnet ve'l-cemâat tâifesinden olmamak îcâb eder.

İmâm-ı Rabbânî'nin bu fikri, Cenâb-ı Şâh-ı Nakşbend Kuddise sirruh Hazretlerinin (نه مكاني زتو خالی نه تو در هيچ مكاني) yânî (Senden hâlî hiç bir mekân yoktur ve sen de hiç bir mekânda değilsin) kavline muhâlif ve Hazret-i Şâh'ın kavli, Şeyh-i Ekber'in beyân-ı âlîlerine [Sh. 28] tamâmiyle muvâfıktır. Ve bu muhakkıkların i'tikâdları da (أنا كل شيء ما خلا الله باطل)²¹⁶ yânî (Âgâh ol! Allahü-teâlâ'dan gayrî olan herşey bâtıldır.) hadîs-i şerîfine mutâbıktır. İmâm-ı Rabbânî bu hadîse de muhâlefet ediyor. (Yalnız kurb-i ilmî ve ihâta-i ilmî) ulemâ-i zâhirin, ukûl-i cüz'iyeleriyle verdikleri hükümdür. Zîrâ onların mesnedi ilm-i kelâmıdır. İlm-i kelâm ise ulûm-u istidlâliyyedendir, ilm-i tecellî değildir. Nitekim ilm-i kelâmda mütebahhir olan muhakkıklardan İsmâîl Ankaravî Kuddise sirruh Hazretleri, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi'nde* şöyle buyururlar: (Ulemâ-i kelâmiyyenin rûh hakkındaki ma'lûmâtı, cânı bilmek değildir. Nitekim onlar, yalnız rûhun emr-i ilâhî ve nefha-i rabbânî olduğundan ve cisimde, susamdaki yağ gibi sereyân kıldığından bahs ederler. Bu kadar biliş, cânı bilmek değildir. Belki cânı bilmek, cânın Rabb'i ile kâim olduğunu ve dâimâ ondan feyz ve nûr aldığını ve onun kemâl-i kurbunu ve ona mazhar ve mir'ât olmasını maa'l-yakîn zevkan bilmektir.) Filhakîka ulemâ-i kelâmiyye, Hakk'ı tenzîh edeceğiz diye, Hakk'ın âlem ile münâsebet-i vücûdunu beyân için bir takım anlaşılmaz sözler îcâd edip ukûl-i nâkîsa erbâbını tağlît etmişlerdir. Ve ez-cümle Hakk'ın ihâtası, ihâta-i ilmiyyedir, derler. (وكان الله بكل شيء عليم)

²¹⁶ Bu söz, hadîs-i şerîfte geçmektedir. Ama aslında, Şâir Lebîd'in bir şiirinden iktibâstır. Yânî bu parça, Lebîd'in sözüdür. *Buhârî*'nin Ebû Hüreyre'den naklettiği rivâyette Efendimiz şöyle buyurur: (أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم *Buhârî*, el-Menâkıb'ül-Ensâr, 26; el-Edeb, 90; Rikâk, 29; *Müslim*, Birr, 2, 6; (Başka bir kaynak tarama yardımıyla *Müslim*'de şu numaralar tesbît edilmiştir: eş-Şi'r, 4186; 4187; 4190); Tirmizî, *Sünen*, el-Edeb an Rasûlillâh, 70; İbn Mâce, *Sünen*, el-Edeb, 41; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II-248, 391, 393, 444, 458, 470, 481. Hadîs çok sağlamdır ve daha pekçok muhtelif kaynakta geçmektedir.

²¹⁷ (مُحِيطًا) yânî (Allah her şeyi ihâta edicidir.) âyet-i kerîmesini bilâ-lüzûm te'vîl ederler. Halbuki, (Allah) ism-i zâtıdır. Ve isim, zât'tan münfekk değildir. Binâen-aleyh Allah, bizzât eşyâyı muhîttir, demek oluyor. Ve ilim, zâtın sıfatı olduğundan, zâtın, (وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ) ²¹⁸ (أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا) âyet-i kerîmesi mûcibince bi't-tab' Hakk, eşyâyı ilmi ile de muhît olur. Akl-ı selîm indinde *Kur'ân*'dan ve Hadîs'ten anlaşılan mânâ ancak budur. Çünkü âlemin fezâ-yı nâ-mütenâhî içinde kapladığı yer vardır. Eğer Hakk'ın ihâtası zâtî olmasa, onun zâtı, bu âlemin kapladığı hadden hâriç kalır. Böyle olunca da Hakk'ın vücûdunun ve varlığının hudûdu ile âlemin vücûdunun [Sh. 29] hudûdu ayrılmış olur. Bu ise zât-ı Hakk'a isnâd-ı nakîsadır. Bundan başka ilim, sıfattır ve sıfat mevsûftan münfekk olmaz. Binâen-aleyh, Zât-ı Hakk'ın ihâta etmediği yerde, bir hayyizde, mevsûftan ayrı olarak bir sıfatın ihâtası nasıl olur? İşte vehim ile meşûb olan nazar-ı aklînin tenzîhi bu kadar olur. Eğer ilm-i kelâm idrâk-ı hakîkate kâfi olsa idi, bu ilimde mütebahhir olup (*İlcâmu'l-Avâm min İlmi'l-Kelâm*) gibi eserler yazan İmâm-ı Gazzâlî Hazretleri (*el-Munkızu mine'd-Dalâl*) ismindeki kitâbında bu ilmin, maksadına hâdim olmadığını beyân etmezdi.

Görülüyor ki ulemâ-i zâhir, tenzîh-i vehmîlerine revâc vermek için vahdet-i vücûdu inkâr ediyorlar. Bir taraftan tenzîh ederken diğer taraftan dahî zımnem *Kur'ân* ve Hadîs'i de inkâr etmiş oluyorlar. Bundan da haberleri olmalıdır. Çünkü fikr-i istidlâlî, çürük bir şeydir, ilm-i tecellî gibi değildir.

Mesnevî

پای استدالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود²¹⁹

Tercüme

“Ehl-i İstidlâlin ayağı tahtadandır; Tahta ayak ise pek temkînsiz olur.”

²¹⁷ *Nisâ* sûresi, 126. âyet. Her ne kadar âyetin aslı (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) böyle olmasa da, yukarıda ve burada, aynı hatâ yapılmış. İbârenin aslı: (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا) dır.

²¹⁸ *Talâk* sûresi, 12. âyet.

²¹⁹ I. Cild, 2128. Beyit, s. 96.

IX. [SEKİZİNCİ MES'ELE]

İmâm-ı Rabbânî *Mektûbât*'ının 208. sahîfesinde münderic 270. Mektûb'unda Hazret-i Şeyh-i Ekber'in ve bil-cümle muhakkıkların binâ-i maârifî olan vahdet-i vücûd mes'elesini tezyîfen şöyle diyor: (Bu cemâat, bir kimse ki vücûdun iki olmasına kâil olsa ve Hakk Teâlâ'nın mâsivâsını ibâdetten tenzîh eylese ona müşrik derler. Ve şol kimse ki vücûdun bir olmasına kâil olduktan sonra, eğerçi hezâr saneme ibâdeti, eğer onlar zuhûrât-ı Hakk Sübhânehû olmak hayâliyle ederse ona muvahhid derler. Ve onlara ibâdet eylemek, Hakk Teâlâ'ya ibâdetdir, derler. [Sh. 30] İnsâf eylemek gerektir ki bu iki sınıftan müşrik olan kimdir ve muvahhid kimdir? Enbiyâ Aleyhimu's-salâtü ve's-Selâm vahdet-i vücûd'a dâvet eylememişler ve vücûdun iki olmasına kâil olan kimseye müşrik dememişlerdir. Onların dâvetleri Ma'bûd celle Sultânehû'nun vahdetinedir. Ve mâsivâyâ ibâdet eylemek şıktır demişlerdir...ilh.)²²⁰

Müdâfaa

Vahdet-i vücûd mes'elesi gâyet nâzik ve gâmız bir mes'eledir. Bu Mektûblar, İmâm-ı Rabbânî'nin bu mes'eleyi anlayamadığını isbât etmektedir. Zîrâ bu mes'eleyi anlayamayanlar iki sınıftır: Birisi anlayamaz ve anlayamadığı için inkâr eder. Anlayamadan tasdîk eder ve anlayamadığı için yanlış i'tikâdâta saplanır ve İmâm-ı Rabbânî'nin dediği gibi putlara ve eşyâya olan ibâdetin, Hakk'a ibâdet olduğunu zanneder. Halbuki mes'ele, ne anlar zannedenlerin ve ne de anlamadan, anladığını zannedip dalâlete düşenlerin i'tikâdları gibi değildir. Biz burada bu gâmız ve nâzik mes'eleyi îzâh edecek değiliz. Yalnız İmâm-ı Rabbânî'nin yanlış anlayışını reddedeceğiz. Mâlûm olsun ki vahdet-i vücûdu keşfen ve zevkan müdrik olan muhakkıkların indinde şirk üç kısımdır. 1) Şirk-i celî 2) Şirk-i hafî 3) Şirk-i ahfâdır. Şirk-i celî; mahlûk olan eşyâya tapanların şirkidir. Bu şirk hakkında âyât-ı Kur'âniyye ve Ahâdîs-i Şerîf'e çoktur. Şirk-i hafî; Hakk'a olan ibâdete riyâ ve süm'a gibi nefsin hazlarını karıştıranlardır. Böyle riyâ ve süm'a ile olan ibâdetlerin makbûl olmadığı hakkında âyât ve ahâdîs vardır.

²²⁰ *Mektûbât* tercümelerinde bu mektup, 272. Mektup olarak gözükyor. Bkz. *Mektûbât-ı Rabbânî-I*, trc. Abdülkâdir Akçiçek, s. 672, Çile Yayınları, İstanbul 1977. *Mektûbât*'ın Arapça'sında da böyledir.

(Şirk-i ahfâ); Bu da ulemâ-i zâhirin ve bu ulemâyâ tabi' olan avâm-ı mü'minînin, Hakk'ın varlığı ve vücûdu muvâcehesinde, nefse'l-emrde halkın vücûdunu da sâbit görüp [Sh. 31] iki varlık ve vücûd isbât etmektir. Bu şirk hakkında Resûl-i Ekrem Efendimiz: (الشَّركُ أَخْفَى فِي أُمَّتِي مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ عَلَى الصِّفَا)²²¹ yânî “Benim ümmetimde şirk, mücellâ bir mahaldeki karıncanın yürüyüşünden daha gizlidir.” buyururlar. İşte İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûdu anlamayanların birinci sınıfındandır. Ve vahdet-i vücûda i'tikâd etmek, bin puta ibâdet etmenin, Hakk'a ibâdet olduğuna i'tikâd olduğunu zannetmiştir. Ve bu anlayışına göre Hazret-i Şeyh-i Ekber'e ve ehl-i hakîkatin cümlesine iftirâ etmiştir. Muhakkıkların hiç birisi ve hele Şeyh-i Ekber, hiç bir eserinde puta tapmanın, Allah'a ibâdet etmek demek olduğunu beyân etmemişlerdir. Ehl-i vahdetin, şirk hakkındaki hulâsa-i mezhebi yukarıda zikr edildi. İşte Hazret-i Şeyh-i Ekber'in tâbi'lerinden bulunan ve vahdet-i vücûd'u zevkan ve hâlen ârif olanlardan bir zâtın sözü:

Beyt

Görünen cümle eşyâdan Hudâ'dır, Hemân zât-ı Hudâ'dır ayn-ı eşyâ;

Sakin sanma onu senden cüdâdır, Fakat eşyâ değildir ayn-ı Mevlâ.

—

İmdi eşyâ, Mevlâ'nın aynı olmayınca, o eşyâya ibâdet eden müşriklere nasıl (Hakk'a ibâdet ediyorlar) denilebilir? Bu söz vahdet-i vücûd'u anlamayanların iftirâsıdır. İstidlâlî fikirlerin ve zâhirî ilimlerin kuvveti bu kadar olur. Peygamber'in vahdet-i vücûda dâvet etmediği de doğru değildir. Varlığın ve Vücûd'un bir olduğuna dâir *Kur'ân-ı Kerîm*'de ve ahâdîs-i şerîfede çok beyânât vardır. Fakat ehl-i zâhirin ukûl-i cüz'iyeleri kabûl edemediğinden hepsini te'vîl ederler. Çünkü nazarları vücûdun ve

²²¹ (الشَّركُ أَخْفَى فِي أُمَّتِي مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ عَلَى الصِّفَا) Metinde geçen şekle tıpatıp uyan sâdece, Heysemî'nin rivâyetidir. *Meceme'uz-Zevâid*, VIII-203; X-223, (Bunu Bezzâr rivâyet etmiştir. Senetteki Abdûlâ'lâ b. A'yûn zayıftır.). el-Hakîm et-Tirmîzî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ahâdîsi'r-Resûl*, IV-147. Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, I-65. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*; IV-403. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki rivâyet şöyledir. (أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشَّرْكَ فَإِنَّهُ أَخْفَى مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ فَقَالَ لَهُ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَكَيْفَ تَنْقِيهِ وَهُوَ أَخْفَى) (مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهُ وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُ

varlığın iki olmasına saplanmış kalmıştır. Bu nokta-ı nazara göre [Sh. 32] hulûl ve ittihâd lâzım geleceği için, ihâta-ı zâtiyyeyi, sarâhat-ı Kur'âniyye'ye rağmen te'vîl ederler. Ve hakîkate teşne olanları, biri iki görmeye ve şaşılığa dâvet ederler. Fakat ne yapalım ki, ukûl asl-ı fıtratta mütefâvittir. Bu sebeple her bir akıl, her şeye nüfûz edemez. Nitekim *Mesnevî-ı Şerîf* te beyân buyrulur:

Mesnevî

این تفاوت عقلها را نیک دان	در مراتب از زمین تا آسمان
هست عقلی همچو قرص آفتاب	هست عقلی کمتر از زهر و شهاب
هست عقلی چون چراغ سرخوشی	هست عقلی چون ستاره آتشی ²²²

Tercüme

“İyi bil ki bu tefâvüt, akıllar için merâtibde yerden göğe kadardır. Güneş kursu gibi akıl vardır. Zühre ve şihâbdan aşağıda bir akıl vardır. Bir akıl vardır ki, bir sarhoşun çerâğı gibidir. Bir akıl vardır ki bir ateşin kıvılcımı gibidir.”

—

İmdi akıllarında kuvvet olanların istifâdesi için vahdet-ı vücûd hakkında Abdülazîz Dihlevî Hazretlerinin *Fetâvâ*'sında münderic olan bir bahsi aynen nakl ediyorum:

(diğer اعتذار بشغل همه اوست و حقیق این است که مراد تحصیل حالی است که لازم اضطراری قلب شود و اختیار رفع آن نمائد. اگر کس را اعتقاد حقیقت وحدت وجود ثابت است ملازمت این شغل باین حالت می کشد و الا هرگز نمی کشد، بلکه همیشه باطنش حکم میکند که این خیال من خلاف واقع است. این شغل صاجی اهرکز نفع نخواهد داد و شبهه نیست که ظهور این معنی خود بخود بتصفیه قلب اولی و اقوی است و از مداخلیت تصنع و تکلف بعید تر است و خواجه خسرو رحمة الله علیه نوشته ایند که [Sh: 33] مادام شخص که معتقد توحید وجود نیست حصول فنا فی الله و وجود او را ممکن نیست، درحق منکر او همه فناها در حجب نورانیه است که غیر حق است و تجلیات او همه انوار لطائف و غیره، نه ظهورات حق تعالی و تحقیق توحید وجودی طولی می خواهد مجمل آن که آیات کلام الله و احادیث رسول الله صلی الله علیه وسلم معیت و قرب ذاتی صریحا اثبات میکنند آن که همه مصروف از ظاهر اند بی امتناع او نچواند شد و این همه از خلاف عقل ما ست نه از کتاب

²²² 5. Cild, 459. Beyit, 747. s.

سنت چه انصافست که منصوصات شرعی را غیر شرعی ومخیلات عقل ناقص حود را شرعی تمام کنیم را
جامع در حدیث ”لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السَّابِغَةِ السَّقْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ“ دلیل واضحست... الخ

Tercüme

“Hep O’dur” şuglüne i’tirâz-ı dîğەر ve bunun tahkîkî odur ki murâd, kalbin lâzım-ı ıztırâfı olan bir hâlin tahsîlidir. Ve onun ref’ine ihtiyâr kalmaz. Eğer bir kimsenin hakîkat-i vahdet-i vücûd i’tikâdı sâbit ise, bu şugule devâm, bu hâle çeker ve yoksa aslâ çekmez. Belki onun bâtını dâimâ, benim bu hayâlîm hilâf-ı vâkı’dır diye hüküm eder. Bu şugul aslâ sâhibine fâide vermez. Ve şübhe yoktur ki bu mânânın zuhûru hod-be-hod tasfiye-i kalb ile evlâ ve akvâdır. Ve tasannû‘ ve tekellûf medhaliyyetinden, pek uzaktır. Ve Hâce Hüsrev (rahmetullâhi aleyh) yazmıştır ki bir şahıs tevhîd-i vücûdîye i’tikâd etmedikçe fenâ-fillâh ve fenâ-yı vücûd ona mümkün değildir. Vahdet-i vücûd münkiri hakkında bütün fenâlar, Hakk’ın gayri olan nûrânî hicâblar içindedir. Ve tevhîd-i vücûdînin tahkîkî uzundur. Onun icmâli budur ki âyât-ı Kelâmullâh ve ahâdis-i Resûlullah [Sh. 34] (Sallallâhü Aleyhi ve Sellem) ma’iyyet ve kurb-i zâtîyi sarfhan isbât ederler. Ve o mânâ hep zâhirden masrûfturlar. Zâhirden iknâ’sız olamaz. Ve bu hep Kitâb ve Sünnet’e değil, bizim aklımız muhâlifdir. Ne insâftır ki mensûsât-ı şer’iyyeye, gayr-i şer’î ve kendi akl-ı nâkısımızın muhayyelâtına, şer’î nâmını verelim. Câmi‘-i Tirmizî’deki hadîs-i şerîf: (لَوْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السَّابِغَةِ السَّقْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ)²²³ yânî (Eğer yedinci arz-ı süflîye kadar bir ip sarkıtsanız Allâh’ın üzerine düşerdi.) delîl-i vâzıhdır.”

²²³ Tirmizî, *Sünen*, Tefsîru’l-Kur’ân, Sûre-57; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III-370; Ancak, Tirmizî’nin rivâyeti, lafzen müellifin naklettiğinden birâz farklıdır: “لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ رَجُلًا بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السَّقْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ ثُمَّ” “فَرَأَى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” şeklindedir. “Eğer (yedinci arz-ı süflîye kadar) bir ip sarkıtsanız Allâh’ın üzerine düşerdi.” Ayrıca bkz., Heysemî, *Mecme’uz-Zevâid*, I-86 ve VII-121; Heysemî, senette bulunan Hakem b. Abdülmelik’in zayıf ve metrûkü’l-hadîs biri olduğunu bildiriyor. Metindeki tam şekil, *Mecme’uz-Zevâid*’deki rivâyettir. Ama çok yakın, araya sadece bir iki kelâm eklenmiş ve mânânın benzer olduğu rivâyetlerin geçtiği kaynaklar da çoktur. Bâzıları: *Sünen-ü Tirmizî*, V-403; *Keşf’ül-Hafâ*, I-125 ve II-200; *el-İlelü’l-Mütenâhiye*, I-28; *Tuhfetü’l-Ahvazî*, IX-133; *Hâşiyet-ü İbn Kayyim*, XIII-5; *el-Azame*, II-562; *es-Sünne lib’n-i ebî Âsım*, I-255; ayrıca *İbn Kesîr*, *Kurtubî* ve *Taberî* tefsirlerinde de naklediliyor. Uzunca bir rivâyetinin sonunda, Tirmizî bunun **garîb** bir hadîs olduğunu bildiriyor. Kaynaklarda bu hadîs hakkında çok konuşulmuş ve çeşitli yorumlara gidilmiştir.

—

Görülüyor ki İmâm-ı Rabbânî, ilm-i kelâm ulemâsının, mesleğini kabûl ve pîrân hazarâtına ve bilcümle kâfile-i muhakkıkîne muhâlefet etmiş bir zâttır. Onun indinde muhakkıkların hallettiği bir çok mesâilin hepsi meçhûlâtandır. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî mesleğini kabûl etmek için bir takım mes'elelerde cehli kabûl etmek zarûrîdir.

X. [DOKUZUNCU MES'ELE]²²⁴

İmâm-ı Rabbânî, Şeyh Sûfî'ye yazdığı, birinci cildin 31. Mektûb'unda diyor ki; (Bu tarîka-i aliyyenin mûmâresâtından sonra az müddette tevhid-ı vücûdî münkeşif oldu. Bu keşifte ulüvv peydâ olup bu makâmın ulûm ve maârifî firâvân zâhir oldu. Bu mertebenin dakâyıkından bir dakîka kaldı ki ol münkeşif olmadı. Dakâyık-ı maârif-i Muhyiddîn Arabî'yi kemâ-yenbağî lâyah kıldılar. Ve tecellî-i zâtî ki Sâhib-i *Fusûs* beyân buyurmuşlardır. Ve ondan gayri, bî-nihâye urûc bilmez ve ol tecellînin şânında onun mâ-ba'di ancak adem-ı mahzûr, buyururlar. Ol tecellî-i zâtî ile şeref-yâb olup ve ol tecellînin ulûm ve maârifî ki Şeyh onu "hâtemü'l-velâye"ye mahsûs bilir. Ol dahi tafsîl-ü mâlûm olur... [Sh. 35] Nâ-ğâh inâyet-i Hak derîçe-i gaybden arsa-i zuhûra gelip ve perde-i rû-pûş ve bî-çûneğî endâhte edip ittihad-ı vahdet-i vücûddan iktizâ eden ulûm-u sâbıkayı setr edip ve yakînü'l-yakîn ma'lûm oldu ki Sâni'-i celle şânı için bu zikr olunan nisbetlerden bâ-âlim hiç sâbit yoktur. Ehl-i Hak (şekerallâhu sa'yehum) meyânında mukarrer olduğu üzere ihâta ve kurb-i Hak Teâlâ ilmîdir. Ve Hak Sübhânehu hiç tesettür ile müttehîd değildir....ilh.)²²⁵

Meselâ; "على الله" ifâdesini, "كُلُّ مَكَانٍ وَهُوَ عَلَى" "الْعَرْشِ كَمَا وَصَفَ فِي كِتَابِهِ" şeklinde yorumlamalar da olmuştur.

²²⁴ 9. madde olması gerekirken, muhtemelen sehiv eseri, 8. madde şeklinde yazılmış. Biz doğrusunu yazdık.

²²⁵ Bu bölüm, (Ehl-i hak miyânında...)’dan itibâren, Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 67’de mevcuttur. Ve orada ayrıca şöyle bir yorum da yapılmış: (İşte bu kelâm Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer Efendimizin meşreb-i irfânlarına muhâliftir. Fakat ihtilâf meşrebedir. Ve şüphe yok ki İmâm-ı Rabbânî'nin meşrebi Hz. Şeyh-i Ekber'in meşrebi-âlisinden dündür.) Evet, işte burada bütün mes'elelerin özü ihtilâf-ı meşreb'e bağlanıyor. Keşke burası iyi anlaşılrsa ve herşey o noktada kalsa!

Mütâlaa

Bu Mektûb'un açıkça hulâsası şudur; (Ben tarîkat-i Nakşbendiyyeye mümâreseden sonra az zamânda tevhîd-i vücûdî bana münkeşif oldu, bu keşifte yükseldim. Sâhib-i *Fusûs*'un beyân buyurduğu tecellî-i zâtîye nâil oldum. Ve Muhyiddîn Arabî Hazretlerinin maârifinin dakâyıkı bana tafsîl ile ma'ûm oldu. Ansızın inâyet-i Hak vücûdun birliğini örtüp bana ikiliğini gösterdi. Sâni' Teâlânın âlem ile hiç münâsebeti yoktur. Hakk'ın âlemi ihâtası ve âleme yakınlığı ilmîdir.) Şu ifâdelere nazaran İmâm-ı Rabbânî'nin sülûkünde de aldandığı anlaşıyor. Çünkü tarîkat-i Nakşbendiyye'nin sülûkü, turuk-ı sâire hilâfına "rûh" yolundandır. Ve sâlikin "rûh"u takviye edilince sıfât-ı nefsâniyyesi rûhunun kuvveti altında zebûn olur. Ve turuk-ı sâirede sülûk ise, nefsin terbiyesi yolundan olup nefsin sıfatları makhûr olduktan sonra, rûhunun kuvveti zâhir olur. Bunun için "tarîkat-i Nakşbendiyye'nin ibtidâsı, sâir tarîkatlerin nihâyetidir" denilmiştir. Binâen-aleyh tarîkat-i Nakşbendiyye'de mürşidin kâmil ve mükemmil ve mürîdin de gâyet müste'id ve bid'atlerden müctenib olması lâzım gelir. Mürşidin, terbiyedeki ihmâli ve mürîdin ruhsatla ameli gâyet tehlikelidir. İsti'dâdsızlık mes'elesi de ayrı bir şeydir. Sâlik birdenbire yüksekte aşağıya sukût eder. Ve "rûh" yolundan sülûk edenlerin çoğu tecelliyât-ı rûhâniyyeyi, tecelliyât-ı rabbâniyye [Sh. 36] zannederler. Bu husûstaki düstûru, *Cevâhir-ı Gayb*'den aynen nakl ediyorum:

(Tecellî, ulûhiyyetin zât ve sıfâtının zuhûrundan ibârettir. Ve rûh için dahi tecellî olur. Ve sâlikin çoğu bu makâmda mağrûr olmuşlardır, ve tecellî-i Hakk'ı bulduklarını zannetmişlerdir. Eğer şeyh, kâmil ve sâhib-i tasarruf olmazsa, bu vartadan halâs güç olur. Vaktâki gönül âyinesi, sıfât-ı beşeriyyeden ve tabîat pasından sâfi olur; bâzı sıfât-ı rûhânî kalbe tecellî eder. Ve o envâr, rûhâniyyâtın galebelerinden olur. Zîrâ rûh, tamâmiyle sıfât-ı beşeriyyeden hâric olmuştur. Bâzan rûh tamâmen kendi sıfâtıyla tecellî eder. Ve bu sıfât-ı beşeriyye âsârının kâmil mahvından olur. Zîrâ, rûhunun zâtı, halîfe-i Hak'tır. Tamâmen tecellî eder ve hilâfeti hasebiyle "Ben Hakk'ım" der. Tecellî-i rûhânî ile tecellî-i rabbânî arasındaki fark budur ki: 1)-Tecellî-i rûhânî hudûs damgasını tutar. Onun için kuvvet ifnâ olmaz, gerçi zuhûru vaktinde sıfât-ı beşeriyyeyi

Görebildiğim kadarıyla da Ahmed Avnî Bey'in *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'nin bundan başka herhangi bir yerinde İmâm-ı Rabbânî'den açıkça bahsedilmiyor.

izâle eder velâkin fânî edemez. Vaktâ ki tecellî, hicâb arkasına gider, derhal sıfât-ı beşeriyye zâhir olur. Velâkin tecellî-i Hakk sübhânehu ve Teâlâ bu âfetlerden emîndir. 2)- Tecellî-i rûhânîden ârâm-ı dil zâhir olur ve şekten halâs etmez, zevk ve ma'rifet-i tâm vermez. Velâkin tecellî-i Hak ve sübhânehu Teâlâ bunun hilâfıdır. 3)- Tecellî-i rûhânîden gurûr u pindâr zâhir olur. Ve ucub ve varlık ziyâdeleşir. Ve talebde noksân olur. Ve havf ve niyâz azalır. Velâkin tecellî-i Hakk sübhânehu ve Teâlâ'da bunların hepsi kalkar ve varlık yokluğa mübeddel olur ve taleb artar ve teşnelik ziyâde olur ve havf ve niyâz ziyâdeleşir.)

İşte İmâm-ı Rabbânî'nin gurûruna ve kümmelîni techîlini ve ta'n ve i'tirâzlarına ve ma'rifet-i tâm zevkından uzak olmasına bakılırsa, tecellî-i rûhânîyi, Hazret-i Şeyh-i Ekber'e olan tecellî-i rabbânî ve zâtî zannetmiştir. Zîrâ tecellî-i zâtî çeşnisini tadan bilcümle muhakkıklar vahdet-i vücûdu isbât ederler ve onların ilerisi olmadığını beyân ederler. [Sh. 37] Ve onlarda zerre kadar gurûr u pindâr olmaz ve kimseye ta'n etmezler. Tecellî-i zâtînin nasıl ilerisi olur ki varlık aslâ tahdîd ve ta'dîd kabûl etmeyen bir mefhûm-u küllî olup ondan ilerisi ademdir. Ve ademin aslâ sâhası yoktur. Eğer olsa, vücûd ve varlık olurdu. Adem, ancak vücûdun mukâbili olarak zihinde tahayyül olunan bir mânâ-yı zulmânîdir. Vücûd, bir nûr-i muhîttir. Nûr, kendi zâhir ve eşyâyı muzhir olduğu gibi vücûd dahi kendisi zâhir ve eşyâyı muzhirdir. Meşhûd olan eşyâda en çok göze çarpan varlıktır. Her şey vardır ve var olur. Yoktan ne çıkar. Binâen-aleyh eşyâda vârin varlığından başka hiçbir şey yoktur. Binâen-aleyh tahdîd ve ta'dîd kabûl etmeyen vücûdu ve varlığı ikiye ayırıp tahdîd ve ta'dîd etmek şaşılıktan başka bir şey değildir. Zîrâ vahdet-ı vücûdun zıddı, kesret-i vücûddur. Vücûdun birliğini red ve inkâr edenlerin, onun zıddı olan kesret-i vücûdu kabûl etmeleri îcâb eder. Bu ise ancak varlıkta, Hakk'a şirk koşmaktır. Çünkü:

Mesnevî

لازم آید مشرکانه دم زدن

جفت احولا نیم ای شخص

Tercüme

“Ey sûret-perest, mâdemki şaşılının arkadaşı oluyoruz, müşrikçe konuşmak lâzım gelir.”

XI. HÂTİME

Mektûbât'ta gördüğüm tenâkuzların ve çürük muhâkemelerin hepsini kaydedemedim. Çünkü vaktim müsâit değildir. Esâsen pîr-ı tarîkatin techîlini hâvî Mektûb, *Mektûbât*'ın mâhiyyetini meydâna koymak için kâfi idi. Fakat ihvânın talebi üzerine yalnız erbâb-ı insâfa nümûne olmak için, ekâbire haksız ta'n ve i'tirâzı hâvî Mektûblar'daki fıkraları alarak müdâfaalarımı yazdım. Yazdığım müdâfaât, sarîh ve mantikî olduğu için doğru olduğuna kâni'im. Erbâb-ı akıl ve muhâkeme dahî bunları tedkîk edebilirler. Şunu da söyleyeyim ki bu esnâda bâtınımda bir ukde peydâ oldu. Dedim ki: (Bu İmâm-ı Rabbânî, ulemâdan ehl-i tarîk arasına girmiş ve hattâ tarîkat-ı Nakşbendiyye silsilesine dâhil olmuştur. [Sh. 38] Ve müntesibleri dahî kendisine (Müceddid-i elf-i sâni) lâkabını vermişlerdir. İmâm-ı Rabbânî'nin, ekâbire ta'nını nâhoş görüp bu müdâfaa-nâme yazmak sûretiyle ben de velîye i'tirâz etmiş olmayayım?) Bu düşünce esnâsında elimde Mevlânâ Câmî Hazretlerinin *Nefahâtü'l-Üns* tercümesi var idi. Cenâb-ı Hakk'a münâcât ettim de: (Yâ Rabbi, bu *Mektûbât*'ı tedkîkteki maksadım, bu zâtın mesleğinin isâbet veyâ adem-i isâbetine muttali' olmak olduğu, ind-i ulûhiyyetinde mâlûmudur. Bu kitapta, Senin velîlerinden olan Mevlânâ Câmî Hazretleri, Senin bir çok velîlerinin menâkıbını ve ahvâlini nakl ve hikâye etmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin nazîri olan bir velînin tercüme-i hâlini, şu kitâbı açtığımda lütfen ve inâyeten nazara müsâdif kıl!) dedim. Ve kitâbı açtım. Kitabın 360. sahîfesinde menâkıbı münderic olan "Şeyh Abdullâh Bâkû" zuhûr etti. Okudum, hayretlere müstağrak oldum. İhvâna ibret olmak üzere o menâkıbı açık bir lisânla buraya derc ediyorum:

(Şeyh Abdullah Bâkû (Kuddise sirruhu). Adı Ali bin Muhammed bin Abdullah'tır. İbn Bâkû Muhammed demekle ma'rûftur. Şîrâz'dan sefer edip Nişâbûr'da İmâm-ı Kuşeyrî ve Şeyh Ebû Saîd ile mülâkât etmiş idi. Ve Şeyh Ebû'l-Abbâs Nihâvendî ile bir müddet musâhabet etmiş idi. Ve aralarında tarîkatten çok söz geçmiş idi. Ve Şeyh Ebû'l-Abbâs onun fazlına ve sebkine i'tirâf gösterir idi. Ve ondan sonra Şîrâz'a geldi. Ve dağda, Şîrâz'a karîb bir mağarada münzevî oldu. Ve cemî-i meşâyih-i sûfiyye ve ulemâ ve fukarâ onun sohbetine dâimâ devâm ederlerdi. Hicretin 442. senesinde vefât etti. Şeyh Ebû Saîd Ebû'l-Hayr Nişâbûr'da iken, üstâd İmâm-ı Ebû'l-

Kâsım Kuşeyrî onlardan her hafta bir gün, onların tekyesinde va‘z ve nasîhat [Sh. 39] etmesini istemiş ve kürsî kurup üzerine örtü örtmüşler idi. Ve halk pey-der-pey gelip otururlar idi. Tesâdüfen bir gün Şeyh Abdullâh Bâkû, imâmı ziyârete gelmiş idi. Oturdular ve istifsâr-ı hâtır ettiler. Ebû Abdullah “Bu hazırlık nedir?” dedi. İmâm-ı Kuşeyrî “Şeyh Ebû Saîd va‘z edecektir, otur, sen de dinle” dedi. Ebû Abdullah, “Ben ona mu‘tekîd değilim” demekle berâber oturdu. Üstâd İmâm-ı Kuşeyrî: “Dinle ki bu zâtın hâtıra vukûfu vardır, bütün harekâtını ve düşüncelerini o derhal sana izhâr eder” dedi. Müteâkıben Şeyh Saîd gelip kürsüye çıktı. Hâfızlar *Kur’ân* okudular ve Şeyh Ebû Saîd duâ etti ve söze başladı. Abdullah Bâku o esnâda ağzının içini nefes ile doldurup gizlice ve yavaşça kendi kendine (بس بادكه درديز بادست) yânî “*Dîzbâd’da çok yel vardır*” dedi. Dîzbâd, Nişâbûr’a bir menzillik mesâfesi olan bir karyenin adıdır. Bu sözden murâdı, Dîzbâd’da kuru lâf ve atma ve tutma çok imiş, demek idi. Henüz bu sözü tamâm-ı mülâhaza etmemiş idi ki Şeyh Ebû Saîd yüzünü ondan tarafa çevirip, (Evet, Dîzbâd rûzgârın menbaıdır) dedi ve yine sözüne devâm etti. Şeyh Ebû Saîd’in sözleri harâretli ve müessir bir hâle geldi. Ve şeyh Abdullah o hâli gördü ve o saltanâtı ve hâtıralara vukûfu müşâhede etti. Düşündü ki: “Bu kadar mevkifte tecrîd ile oturdum ve bu kadar meşâyih gördüm ve çocukluktan beri onlara hizmet ettim. Sebep nedir ki bütün bu haller, bu adamda zuhûr etsin de bizde hiç bir şey zâhir olmasın?” Şeyh Ebû Saîd, derhal ondan tarafa dönüp dedi: “Ey Efendi, **Beyt**

چنیم که مرا بخت چنین است چنین

قوا چناتیکه توا بخت چنانست من

Tercüme

“Sen öylesin ki tâli‘ senin için öyledir öyle. Ben böyleyim ki benim için tâli‘ böyledir böyle” [Sh. 40] deyip elini yüzüne sürdü ve kürsüden aşağı indi. Ve Üstâd, İmâm’ın ve Abdullâh Bâkû’nun önüne geldi, oturdular. Şeyh Ebû Saîd, İmâm’a dedi ki: Bu efendiye söyle, gönlünü bize hoş etsin. Ebû Abdullah dedi: Gönlümü o vakit sana hoş ederim ki her perşembe günü beni ziyârete gelirsin, bundan sonra gelmiyesin (!).. Ebû Saîd; (Sana çok meşâyihın ve büyüklerin nazarı dokunmuştur, biz sana o nazarlardan dolayı geliyoruz. Yoksa, senin için gelmiyoruz) dedi. Vaktâki Ebû Saîd bunu söyledi, orada oturan cemâat ağlamağa başladı. Ve Şeyh Abdullah dahî çok ağladı. Ve gönlünden o inkâr ve hüküm-i hükûmet gitti ve cümle cemâat safâ-yı hâtır ile hoş-dil

olup dağıldılar. Vaktâki Şeyh Ebû Abdullah’dan inkâr gitti, ve Şeyh Ebû Saîd’in ziyâretine gitmeye başladı. Fakat, henüz onların semâ’ ve raksına azîm inkâr ederdi. Ve arasıra da ızhâr eylerdi. Bir gece rû’yâsında ona gâibden: “قوموا وارقصوا لله” yânî (Kalkın, Allah için raks ve semâ’ edin!) diye nidâ geldi. Uyanıp “lâ-havle” çekti. Ve bu rû’yâ şeytandandır dedi. Yine uyudu. Yine vâkı’asında “قوموا وارقصوا لله” nidâsını işitti. Yine uyandı. “Lâ-havle” dedi ve zikre meşgûl oldu ve *Kur’ân*’dan bir nîce sûreler okudu. Ve üçüncü def’â yine uyudu. Evvelkiler gibi mezkûr nidâyı işitti. Bildi ki bu rû’yâ şeytânî değildir, Şeyh Ebû Saîd’e inkârı sebebindendir. Seher vakti kalkıp Şeyh Ebû Saîd’in tekyesine geldi. Tekyenin kapısından içeri girerken Şeyh Ebû Saîd içeriden: “قوموا وارقصوا لله” diye nidâ ediyordu. Şeyh Abdullâh’ın gönlü hoş olup inkârı bi’l-küllîyye zâil oldu.] İmdi İmâm-ı Rabbânî, ulûmda ve mücâhedede ve bununla berâber muhakkıkları inkârda ve onlara ta’n etmekte ve kendisine bir çok meşâyihin nazarı dokunmuş olmakta ve semâ’ı inkâr etmekte ve huşûnet-i tab’da ve dâiye-i tehakküm ve teferrüdde, Şeyh Abdullâh Bâkû’nun nazîridir. Ebû Saîd Ebû’l-Hayr Hazretleri, Şeyh Abdullah Bâkû’nun ıslâh-ı bâtınına müessir olmuş ve onda tasarruf etmiştir. Acabâ İmâm-ı Rabbânî’ye, muahharan böyle bir kâmilin tasarrufu ile salâh gelip inkârdan geçti mi, yoksa geçmedi mi? [Sh. 41]

Mektûbât’ın üçüncü cildinin 87. sahîfesinde mûnderic, 88. Mektûb’daki şu ibârelere nazaran Şeyh-i Ekber (Kuddise sirruhu) Hazretleri aleyhinde yazdığı evvelki mektuplardan, bir dereceye kadar rücû’ ettiği anlaşıyor. O ibâreler şöyledir: (Çün ki nevbet-i büzürg-vârân Muhyiddîn el-Arabî (Kuddise sirruhu)’ya resîde olup onlar, bu mes’elede kemâl-i ma’rifetlerinden nâşî şerh ve beyân ve ebvâb ve fusûl ile ayân eylediler ve sarf ve nahv gibi tedvîn buyurdular. Maa-zâlik bu tâifeden bir cemâat onun murâdını fehm edip tahtie eylemekle mat’ûn ve mülâm oldu. Bu mes’elenin ekser-i tahkîkâtında Şeyh muhıkkır, ve ta’n edenler savâbdan dûrdur. Şeyhin vefret-i ilmini ve büzürg olduğunu ve bu mes’eleyi tahkîktan fehm ederler. Red ve ta’n eylemek lâayık değildir.)

Fakîr, İmâm-ı Rabbânî’nin rücû’unu (bir dereceye kadar) dedim. Çünkü yukarıda (6.) maddede de zikr ettiğimiz, birinci ciltteki 266. Mektûb’un da (ekser-i ulûmunu ehl-i Hakk’a muhâlif) addetmiş iken bu Mektûb’unda (ekser-i tahkîkâtında

muhıkk) olduğunu beyân etmiştir. Bu iki Mektûb'un meâli bi't-tabî' taban tabana zıddır. Tâlib-i hakikat olan bir kimse bu iki zıd ifâdelerden hangisini hakikat bilip kabûl edecektir. Nitekim fakîrin muhâbere ettiğim bir bî-çâre²²⁶, evvelki Mektûb'un münderecâtını hakikat zannedip, Hazret-i Şeyh-i Ekber'in ma'ârifini târ ve nâkıs addetmiş ve bu ikinci Mektûb'tan gâfil bulunmuştur. Çünkü bu âlemde, i'mâl-i fikirden âciz ve okuduklarını körükörüne kabûl eden mukallidler vardır. Gerçi İmâm-ı Rabbânî müdâfî'lerinden birisi çıkıp diyebilir ki: (Bu Mektuplar, mürîdlerin isti'dâdına göre yazılmıştır. İsti'dâd muhtelif ve yek-diğerine zıd olduğundan İmâm-ı Rabbânî'nin Mektuplar'ı da böyle birbirine zıd ve mütenâkız bir sûrette yazılmıştır.) Biz sözün doğruluğunu kabûl etmekle berâber mahzâ, isti'dâdın ihtilâfına binâen [Sh. 42] ekâbirin techîl ve ta'nını îcâb ettirecek tarzda mektûblar yazılmasını, kâmillere yakıştıramayız. Velâyet ve nübüvyet mes'elesinde pîr-i tarîkat Cenâb-ı Şâh-ı Nakşbend ve İmâm-ı Gazzâlî Hazretlerinin techîline ne lüzûm var idi. İşte bu tarzda yazılmış olan Mektûblar'ın, mahdûdü'l-fikr kimselerin i'tikâdları hakkında ne kadar muzırr olduğu fiilen sâbit olmaktadır. Hazret-i Mahmûd Hüdâyî (Kuddise sirruhu) dahi, isti'dâdın ihtilâfını nazar-ı i'tibâre almış ve fakat sözünü pek kâmilâne söylemiştir. Ve, (Bâzı kimseler hakkında tefrîka, cem'den daha fâidelidir.) buyurmuştur. Ezvâka bir şey denemez. Fakat ta'n ve i'tirâz; şerîat, tarîkat ve hakikatte pek çirkindir.

Hulâsa-i kelâm, tâlib-i hakikat olan ihvân-ı dînime derim ki: "Tağlît-ı ezhâmî mûcib olan *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî* şâyân-ı istifâde bir kitâp değildir. Zîrâ *Mektûbât*'ın musîb olanları, zâten kendisinden evvel gelen muhakkıkların tâlib-i hakikat olanlara ibzâl buyurdıkları maârifin, başka ta'bîrât ile tekrârından ibârettir. Ve o muhakkıkların maârifine muhâlefet ve yek-diğerini mütenâkız olanları ise hiçbir vakitte birer rehber-i ma'rifet olamaz. (Ve's-selâmü alâ meni'ttebe'a'l-hüdâ!.)

10 Rebîu'l-âhir 1353 ve

22 Temmuz 1934 Pazar

Abd-i Cânî

[Ahmed Avnî Konuk Bey'in imzâsı]

²²⁶ Muhtemelen M. İhsan Oğuz'u kast ediyor.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖZET VE TAHLİLLER

I. MEKTUPLAŞMALARIN ÖZET VE TAHLİLİ

Vahdet-i vücûd ve *vahdet-i şühûd* hakkında cereyân eden mektuplaşmalar toplam dokuz mektuptan ibârettir. Beş mektûbu M. İhsan Oğuz, dördünü de A. Avnî Konuk göndermiştir. Bu mektuplaşmalar sonucunda, tarafların meşreb çizgileri daha da netleşmiş ve münâsebetlerini bundan sonra birbirlerinden daha da uzaklaşarak bitirmişlerdir. Ardından, yapılan bu tartışmalar üzerine A. Avni Konuk tarafından *İmâm-ı Rabbânî*'nin *Mektûbât*'ına bir *Reddiye* yazılmıştır. Esâsında M. İhsan Oğuz'un Muhyiddîn İbn Arabî hakkındaki düşüncesi, başka eserlerinde de zikredildiği gibi daha **orta yollu** idi. Meselâ, 3. mektûbun hemen başında “*mazhar-ı sıfat-ı ilm-i Bârî Seyyidinâ eş-Şeyh Muhyiddîn İbn Arabî (Kaddesallâhu sirrahü'l-azîz) Hazretlerinin ulûm u irfânı..*” ifâdesi onun tarafından İbn Arabî hakkında kullanılmıştır. Bunun gibi daha bir çok övgü cümlesi sıralanabilir. Zâten İhsan Oğuz indinde, “*Sıfat-ı ilim, sıfat-ı hakîkiyye-i İlâhiyye'nin en büyüğü ve şerîfidir.*”²²⁷ Ancak sonraları her iki taraf adına da bu konulardaki hassâsiyetler belirginleşmiş, bir kısım farklılıklar iyice vurgulanmıştır.

1. MEKTUP: M. İhsan Oğuz'undur. O, ilk mektûbuna şöyle başlıyor: “*Muhterem Efendim Hazretleri; hayli müddetten beri, Tasavvuf ve Felsefe ile iştigâl etmekteyim. Son zamanlarda bâzı âsârın mütâlaası, bâzı müşkilâtın hudûsuna bâ'is oldu. Bunların ilmen halli lâzım geldi. İlm-i tasavvuf ve felsefedeki salâhiyyetleri hasebiyle bunların halliyle iş'ârını zât-ı âliyelerinden ricâyâ karar verdim. Emek buyurulacak izâhâtın tesrî'i beni çok memnûn ve müteşekkir eyleyecektir.*” Böyle bir girişin hemen akabinde, bu ilk mektupta üç kısa soru var. Saygı dolu ifâdelerle, şu sorular yöneltiyor: (**Birinci olarak;** *İbn Arabî Hazretlerinin, vücûd-i mümkün'i Vücûd-i vâcib ile müttehid görmesi, 'mümkün ile vâcib miyânında ittihâd zâtîdir ve eğer teğâyür varsa nisbî ve i'tibârîdi' demesi soruluyor. Yine; İmâm-ı Rabbânî'nin, mümkünin aslı ve*

²²⁷ Oğuz, *Mektuplar-II*, s: 513.

hakikatı ademdir ki evsâf ve Kemâlât-ı vücûdiyye'nin mir'ât-ı ademde in'ikâsı vâsıtasıyla mevcûd-nümâ olmuştur. Bu takdîrde mümkün ile vâcib arasında ittihâd sâbit olmaz, buyurmasının îzâhı soruluyor. İkinci soru olarak; Emmârelik, levvâmelik, mülhemelik, mutmainnelik, râdiyyelik, merdıyyelik sıfatlarıyla muttasıf olan rûh-i menfûh mudur? Yoksa nefis-i emmâre denilen rûh-i hayvânî midir? diye bir soru soruluyor. Üçüncü olarak da; Nefis, tâbîr-i diğerle rûh-i hayvânîsi emmârelik hâlinde olanların rûh-i izâfîleri, nefis-i emmârelerine veya rûh-i hayvânîlerine mi tâbî'dir. Tâbî' ise ef'âlimiz merdıyye veya menhiyyeyi işleyen ve bu ef'âlin netîcesiyle muâtebe ve muâhaze edilecek olan hangisidir?) denilerek mektup bitiriliyor.

2. MEKTUP: A. Avnî Bey'in cevaplarını ihtivâ eden ilk mektuptur. “*Suâlde gördüğüm ihtilâf; Vücûd-i vâcib'i, vücûd-i mümkün ile müttehud görmek ve görmemekten ibârettir. Bu ihtilâf, lafza râci'dir. Mânâca ikisi de doğrudur.*” Şeklindeki ifâdelere cevaplar başlıyor. Arada bir farklılığın olmadığını, bu farklılığı ‘bilmeyenlerin’ çıkardığını söylüyor. Ayrıca teslîk tarzlarını üçe ayırıyor. Bütün bunların teslîk tarzlarından kaynaklandığını da bildiriyor.

Aslında iki taraf ta birbirlerine, tuttukları yollara saygılı, kendi rehberlerine -ki bunlar İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî'dir- saygılıdır. Meselâ A. Avnî Konuk, ilk mektûbunda, önce kendi yolunu ve kendi rehberini övdükten sonra, “*İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin eserleri de bu pâyede olduğu için sâlikler çok istifâde ederler.*” diyor, hemen ardından; “*Fakat bu Hazret'in âsârını mütâlaayı ihtiyâr edenler, Hazret-i Şeyh'in âsârıyla mukâbeleye kalkışmasalar, çok iyi ederler.*” sözleri sarf ediliyor. Avnî Bey'in bu konuda bir rahatsızlığının olduğu anlaşılıyor. Bu tür durumların, yâni Şeyh-i Ekber'e karşı, bilhassa İmâm-ı Rabbânî'nin tâbîlerinde menfî bir bakışın olduğundan haberdâr. Ama anlaşılan şimdiye kadar bunları pek gün yüzüne çıkarmamıştı. Ancak içinde bir kısım ukteler de vardı. *Mektûbât'a Reddiye'*de A. Avnî Konuk, bu konuda daha da ileri gidiyor ve İmâm-ı Rabbânî'ye karşı tenkit ve îtirâzlarda bulunuyor. Sonunda, *Mektûbât* için “*Şâyân-ı istifâde bir kitâp değildir.*” hükmünü veriyor. *Mektûbât* İmâm-ı Rabbânî'nin ıslâh ve tecdîd hareketindeki en büyük eseridir. Hindistan dışındaki ülkelerin büyük âlimlerince önemsenmiş, Hindistan'da ise belki en mûteber eserler arasına girmiştir. Arapça ve Türkçe'ye de çevrilmiş, çeşitli tasavvuf

ekollerinde büyük bir ehemmiyetle okutulmuştur. 3 cild halinde ve 536 mektuptan oluşmaktadır. Sâdece 1. Ciltte 313 mektup vardır.

“Fakîr, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât’ını okudum ve aslâ Şeyh-i Ekber Efendimiz’in meslek-i tevhîd’ine muhâlif birşey görmem. Hele Şeyh Sûfî’ye yazdığı 31. Mektûp’ta Hazret; vahdet-i vücûd’un sübûtunu açıkça beyân ettikten sonra mürîdinin hıfz-ı şer’at’ini ihtâr ile makâm-ı bekâ’ya dâvet ediyor. Bu Mektûb Cenâb-ı Şeyh’in ma’rifetine muhâlif bir tarzda yazılmıştır. Fakat teşrîh olunursa aslâ muhâlefet yoktur. Mürîdin isti’dâdına göre idâre-i lisân olunmuştur.” Yâni, Avnî Bey’e göre; aslında *Mektûbât* da aynı şeyleri söylüyor. Ama mürîdlerin kâbiliyetlerine göre yazıldığından, idâre-i lisân yapılmıştır. O’na göre bu ince konuları herkes anlayamaz. *Fusûs* çok yüksek ilimleri ihtivâ ettiğinden dolayı bâzen yasaklanmış. Ama diğer eserleri aslâ böyle bir âkıbete uğramamıştır. İmâm-ı Rabbânî de aslında vahdet-i vücûd’u söylüyor. Ama O’nu sâlikleri yanlış anlıyorlar ve şühûd diye birşeyler uydurmuşlar. İlk mektûba Avnî Konuk’un vermiş olduğu cevâbın özü: *“Vücûd-i vâhid-i hakîkî, kendi tenezzülâtından hâsıl olan vücûd-i izâfî-i âlem âyinesinde, kendi şüûnâtını müşâhede ediyor.”* cümlesiyle ifâdesini buluyor.

Yine burada, *Mektûbât* hakkındaki fikirlerini de öğreniyoruz: *“İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât-ı Âliye’lerine gelince: İsmi üzerinde olduğu vechile bunlar Hazret’in mürîdlerine yazmış olduğu mektûblardan müteşekkildir. Binâen-aleyh bu mektûbların meâline bakıp İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin zevk-ı tevhîd’i hakkında bir hüküm vermek doğru değildir. Zîrâ insân-ı kâmiller şâkirdlerinin dehân-ı isti’dâtlarına göre lokma verirler.”*

Ayrıca, **isneyniyyet-ikilik** meselesine değinerek, bu konuda İmâm-ı Rabbânî ve Şeyh-i Ekber’in mesleklerinin farkını şöyle tanımlıyor: *“İmdi mâdem ki vücûdât-ı izâfî âlemi, isneyniyyet üzerine müstâiddir. Şer’at da o zevk üzerine gelmiştir. Zîrâ zâhirde teklîf, bâtında tekvîn içindir. Kâmillerin bir kısmı şâkirtlerini zevk-ı isneyniyyet içinde terbiye ederler. Nefîcede, biri gösterirler. Bir kısmı, biri gösterip ikinin ne olduğunu anlatarak terbiye ederler. Evvelki İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin meşrebi, ikincisi Hazret-i Şeyh-i Ekber’in meşrebidir. Vahdetten örneği pek çok olduğu için*

evvelki meşrebin etrâfında toplananlar pek çoktur. Ve terbiye-i avâm için bu meşrep a'lâdır.” İşte bu şekilde ilk mektuplar bitiriliyor.

3. MEKTUP: İhsan Oğuz’un 2. mektûbudur. Mektuba, “*Mazhar-ı sıfat-ı ilm-i Bârî Seyyidinâ eş-Şeyh Muhyiddîn İbn Arabî (kaddesallâhu sirrahü’l-azîz) Hazretlerinin ulûm u irfânı ve mesleği...*” denilerek, Hz. Şeyh’in mesleğine ve şahsına övgü dolu sözlerle giriş yapılıyor. Ancak hemen ardından, bâzı sâbit nokta-i nazarlara da işâret ediliyor. Sonra sırasıyla, bir bir A. Avnî Bey’in vermiş olduğu cevâplara geçiliyor. “*Fen ve ilim nokta-i nazarından vücûdun vahdeti hakkında serdettiğiniz nazariyelere diyecek birşey yoktur.*” deniliyor. Bundan önceki mektupta, A. Avnî Bey, vahdet-i vücûd’u suyun buharlaşması ve çeşitli şekillerde tezâhürünü inceleyerek îzâh etmeye çalışmıştı. İşte burada cevâplar bu noktadan başlıyor.

Her iki ilim adamımız da mektuplarında dâimâ, zamânın el vermediğinden, vaktin müsâit olmayışından yakınıp duruyorlar. Ama buna rağmen de mektupları gâyet uzunca yazıyorlar. Hem de kısa bir müddet içerisinde. Evet; İhsan Bey de, ilk mektûbundaki sorulara uzunca cevâp veren Avnî Bey’e, bu ikinci mektûbunda mufassal açıklamalar yaparak karşılık veriyor. Öncelikle bir mukaddimeye yer verilerek: “*Mâlûm-i âlîleridir ki ehl-i Sünnet’ten eimme-i Mâtürîdiyye’ye göre Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir. Vücûd-i vâcib; Zât-ı vâcib üzerine zâid olup hâriçte mevcûddur. Zât, Vücûd’a müftekır olmaksızın Zât’dır. Vücûd ile ittisâlden evvel Zât; zâtında zâtıyla Zât idi. Zât başka, Vücûd-i zât başka olduğu için, Zât, Vücûd’un aynı değildir. Vücûd’un sübûtu Zât’a müstenid olduğu ve Zât’sız vücûdun sübût ve kıyâmı gayr-i mümkün bulunduğu için Zât’tan ayrı da değildir. Yine ehl-i Sünnet’ten eimme-i Eş’ariyye’ye göre Vücûd-i vâcib, ayn-ı Zât-ı vâcib’tir. Zât-ı vâcib de ayn-ı Vücûd-i vâcib’tir.*” deniliyor. Bundan sonra, bu sözler üzerine uzun tartışmalar cereyân edecektir. Ardından mesele, biraz daha derinleştiriliyor ve vahdet-i vücûd mesleğinin aslı hakkında şu sınıflandırmalar yapılıyor: “*...Şu hâle nazaran, İmâm-ı Rabbânî indinde, hazret-i Vücûd veya hakikat-i İbrâhîmiyye mertebesi, Muhyiddîn-i Arabî indinde vücûb-i vâhidiyyet mertebesidir. Bu takdîrde Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri Vücûd ile Zât’ın vahdet ve taayyününi kabûl etmiş, tenezzülât-ı vücûd’u isbât eyleyerek mümkünâtın vücûdlarına vücûdât-ı mütenezzile demiş. Onları Vücûd-i vâhid’e ircâ’ ederek ittihâd ve taayyüne*

kâil olmuştur. Bu sûretle kesreti Zât-ı vahdet'ten neş'et ettirmiştir. Bu esâs üzerine vahdet-i vücûd mesleğini de kurmuştur.”

Bu bağlamda -özetle-, İmâm-ı Rabbânî ve Muhyiddîn-i Arabî'ye göre vücûd, taayyün ve adem meseleleri îzâh olunuyor. Bundan sonra da karşılaştırmalara ve aralardaki ihtilâfın temel sebebine geçiliyor ve esas ihtilâf olarak: “*İmâm-ı Rabbânî Hazretleriyle Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri arasındaki ihtilâfın esâsını Vücûd-i vâcib ve Zât-ı vâcib'in ayniyyet ve gayriyeti mes'elesiyle, vücûd-i Hâlik ve vücûd-i mahlûk'un ittihâd ve ayniyyeti veya adem-i ittihâd ve ayniyyeti mes'elesi teşkîl eder. Bu ihtilâf lafza râci' değil, hakîkate râci'dir. Ve bu fark ve ihtilâf tâbîr fark ve ihtilâfı değil hakikat fark ve ihtilâfıdır.*” denilerek, A. Konuk'un sözlerine cevap verilmiş olunuyor. Bundan önceki mektûbunda Konuk, “*Bu ihtilâf, lafza râci'dir. Mânâca ikisi de doğrudur.*” diyerek, arada bir ihtilâf olmadığını, varsa bile bunun lafza râci' bulunduğunu, hakîkate râci' olmadığını bildirmişti. Burada ise bunun gerçekten bir ihtilâf olduğu söylendi. Ve yine aynı mektupta, herhangi bir ihtilâf bulunmadığından şu şekilde bahsetmişti. “*..ihtilâfâtın hepsi böyledir. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî Hazretleri Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimizin dediğini diyor. Anlamayanlar bir (vücûd) ve (şühûd) mes'elesi çıkarmışlar. Hakîkatte böyle bir mes'ele yoktur. (Vahdet-i vücûd) Kur'ân ve Ahâdis ile sâbit ve bi'l-cümle evliyâ-yı kümmelînin mu'tekadidir. Şu kadar ki (vahdet-i vücûd) fi-zamâninâ değil, evvelce pek gâmuz ve âfâkta isbâtı oldukça müşkil idi. Şimdi ise ehl-i fen nazarında (mâdde) kalktı.*”, “*İmdi bu husûsta, esâsta aslâ ihtilâf yoktur. Bu ihtilâfı, (vücûdî) ve (şühûdî) tâbîrlerini fuhûm-i nâkisa erbâbı ihdâs etmişler ve ehl-i tarîk arasına bir ihtilâf sokmuşlardır.*” M. İhsan Oğuz da buraya, “*Fen ve ilim nokta-i nazarından vücûdun vahdeti hakkında serdettiğiniz nazariyelere diyecek birşey yoktur. Fakat bu mevzûda menşe-i ihtilâf bu mesrûdât değildir.*” diyerek gelmişti. İşte yukarıdaki sözler bunlara bir cevâp sadedinde geldi. Belli noktalarda arada bir ihtilâf olsa bile, toptan bir ayrılıktan bahsetmek mümkün değildir. Her iki büyüğün de söyledikleri, belli makâm ve mertebelerde, muhtelif zevk hallerinde doğrudur. Yâni her birisinin görüşü, hakikatin değişik zaman ve zeminlerde îzâhından ibâret olmalıdır.

“*Ancak (kuvvet) kaldı. Ve (mâdde)yi (kuvvet)'in tekâsüfû görmeye başladılar. Halbuki ma'lûmdur ki (kuvvet) Hakk'ın Sıfat-ı Kudret'inin mazharıdır. Ve Zât-ı vâcib*

ise sıfât perdesi arkasında muhtecibtir. Binâen-aleyh akıl ve idrâk ancak buraya kadar vâsıl olabilir. İdrâkin Zât-ı vâcib'e yolu yoktur. Bunun için hadîs-i şerîfte (Ve-lâ tetefekkerû fî zâtillâh) buyurulmuştur. İmdi, vahdet-i vücûd'un âfâkta delâili çoktur. Ve bu hakikat, bu delâil ile nazar-ı akıl indinde meşhûddur. Fakat enfüste meşhûdiyyet, bir (mürşid-i kâmil)in terbiyesi altında (sülûk)e ve şer'-i mutahhar'a kemâl-i tevessüle mevkûftur. Cenâb-ı Hakk'ın inâyeti olursa sâlik kendi nefsinde bir (vahdet-i vücûd)'u müşâhede eder. Ve o vakit ilim mertebesinde müşâhede mertebesine terakkî eyler. Ve o vakit bu sâlik vahdet-i vücûd'a dâir olan sözleri kendi zevk ve müşâhedesince söyler. Evvelki keşf (ilmî) idi. Sonraki keşf (şühûdî) olur. Bu mânâ, Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz'in Fusûs ve Fütûhât'ında ve sâir âsâr-ı âliyyesinde de böyledir." A. Avnî Bey, ilk mektûbunda bunları söylemişti. Bundan sonra, madde madde cevâplara yer veriliyor. Netîce îtibâriyle İhsan Bey, iki zât arasında fark bulunduğunu iddiâ ediyor ve bundan sonraki mektuplarında da bu tartışmayı bu şekilde devâm ettiriyor. Aynı yerde, farklılık daha da ileriye götürülerek, Hazret-i İmâm'ın adem hakkındaki telâkkîsiyle Hazret-i Muhyiddîn'in adem hakkındaki görüşleri de başka başka mâhiyet ve mânâları mutazammındır, deniliyor. Bir de; mücerred aklın Zât-ı vâcib'i idrâk edebilmesi meselesiyle alâkalı olarak, "Mücerred idrâkin hazret-i Zât'a şüphesiz yolu yoktur. Fakat hazret-i Zât'ın, fânî ve bâkî olan bir sâhib-i idrâkin, bî-keyf ü kem olarak mâ'rifet-i Zât'a yolu ve mazhariyeti vardır." deniliyor.

Ayrıca bu yazışmalarda bâzen, kendi mesleklerine âit **fâikiyet'e** vurgu yapıyorlar. Ama Avnî Bey'i üzen sözlerden biri, İhsan Bey'in ikinci mektûbundaki, "Meslek-i Muhyiddîn'i taklîdî sûrette bulunanlar hep laklakacılarıdır. Bu zümreden kime tesâdüf ettiysem böyle gördüm. Belki hakîkî mukallidler de bulunur." sözü olmalıdır. Avnî Konuk, ilk mektûbunda bu türden üstü kapalı bir söz söylemişti. Herhalde bu söz ona mukâbil olarak söyleniyor. Avnî Bey'in ilk mektuptaki ifâdesi şuydu; "Zîrâ ilimde kalmak (laklaka)dır."

A. Avnî Bey delillerini daha ziyâde karşı tarafın tâbîlerinden getiriyor. Meselâ, Muhammed Pârsâ'nın Fusûs'u şerhetmiş olması ve onun hakkında övücü sözler söylemesini dile getiriyor. Muhyiddîn-i Arabî mesleğini çok yüksek ve elit tabakayı alâkadâr eden, herkesin anlayamayacağı bir meslek olarak görüyor. Hattâ bu meyânda

bâzı büyüklerin belli dönemlerde bu mesleği, talebelerinin anlayamayacaklarını düşünerek yasakladıklarını bildiriyor. İkinci mektûbunda İhsan Bey, Muhammed Pârsâ'nın *Fusûs*'u şerh meselesine değiniyor ve ileride cevaplarını alacağı bir noktaya parmak basıyor: “*Muhammed Pârsâ Hazretlerinin kemâlât-ı velâyeti gâliptir. Fusûs'u şerh etmiş olması vahdet-i vücûd'u tervîc eylemesine delâlet etmez. Fusûs'ta birçok ulûm-u nâfiâ da vardır. Onun pâye-i bülendi vahdet-i vücûd'a giriftârlıktan münezzehtir.*” Bununla beraber İhsân Oğuz *Fusûs*'u tamâmen reddetmiyor da: “*Fusûs bilhassa velâyet ulûmu îtibâriyle hâiz-i ehemmiyettir. Zevk, keşf, sekr, hâl kitâbıdır. Zâhiren ve bâtinen temessük edilecek esâs yalnız, Kitâb ve Sünnet'tir. Ve onlara müstenid olan, ser-i mû muhâlif olmayan âsâr ve akvâldir. Kitâb ve Sünnet'in zâhiri bâtınında ve bâtını zâhirinde münderic ve mündemictir. Aksini telâkkî kusûr-i idrâk ve nazar'dandır.*” diyor. Avnî Bey ilk mektûbunda, “*(vücûdî) ve (şühûdî) tâbîrlerini fuhûm-i nâkısâ erbâbı ihdâs etmişler ve ehl-i tarîk arasına bir ihtilâf sokmuşlardır.*” diyordu. Ama M. İhsan Bey buna katılmıyor, “*..sözü nefse'l-emr'e muvâfık değildir. Çünkü vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd bu kavmin makâmât ve ahvâl-i mukarreresindendir.*” diyerek cevap veriyor.

Ancak sözlerde küçük tenâkuzlar da yok değil. Meselâ M. İhsan Oğuz ikinci mektûbunda, “*Muhammed Pârsâ Hazretlerinin kemâlât-ı velâyeti gâliptir.*” dedikten hemen bir kaç madde sonra, Azîz Neseffî'yi adetâ sıfırlıyor ve ardından; “*Azîz Neseffî'nin âsârı kimseye bir yakîn-i sâbit te'sîs edemez. Esâsen velâyette Pârisî de yüksek değildir.*” deniyor. İhsan Oğuz, değişik dönemlerde vahdet-i vücûd hakkında övücü sözler söyleyen, hattâ kabûl ettiklerini beyân eden bâzı Nakşbendî büyüklerini, ya ‘*o sözü henüz olgunluğa erişmeden söylemiştir*’ veya ‘*velâyette yüksek değildir*’ gibi, bir yorumla cevap veriyor. Fakat aslında burada şöyle bir problem de var: Öyleyse, o zaman kimin hangi fikrini ne zaman söylediğini nasıl bileceğiz? Elbette herkesin belli bir terakkîsi vardır, ancak îzâh edemediğimiz herşeyi kendi meşrebimiz adına bu şekilde yoruma tâbi tutup işin içinden çıkma, herhalde uygun değildir. Herhangi bir Nakşbendî büyüğü vahdet-i vücûd'u kabûl etmiş olsa, ki böyle çok kimse vardır, o yolda olanlar ne kaybedecekler ki, illâ da falan zaman söylemişti, filan hâlinde söylemişti gibi, sanki vahdet-i vücûd külliyyen yanlış ve zararlı bir meslekmiş gibi kendi meşrebinin büyüklerine yakıştıramıyor. Bu nokta herhalde birâz büyütülüyor. Vahdet-i vücûd ve

vahdet-i şühûd iki hakikatten ibârettir. Her ikisinin de belli dönemler îtibâriyle belli istidatlara hitap eden yönü vardır. Ancak vahdet-i şühûdcuların de kabul ettiği gibi **vücûd**'da vahdet esastır. İster aynı olsun isterse farklı olsun, bütün bunların hepsi, Muhyiddîn İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi ciddî şahsiyetler tarafından temsil edilmişlerdir. M. Erol Kılıç'ın da dediği gibi; "... tenkit edecek kimsenin ya onunla aynı hâli yaşaması veya benzer hallere vâkıf olması gerekir."²²⁸

İhsan Oğuz'a göre *Mektûbât*'ın değeri şu sözlerde ifâdesini buluyor; "*Mektûbât-ı Kudsiyye fî'l-hakîka mürîdlere, mücâzlara, mürîblere hitâben yazılmış maârif ve hakâyıkı mutazammındır. Fakat onların içinde kemâl ve tekmîl mertebelerine hâiz olmuş kâmiller, vahdet-i vücûd girdâbından kurtulmuş ekmeller, vâris-i kemâlât-ı nübüvvet olmuş yüksek fıtratlı recûller vardır. Bu mektuplar başlı başına birer kudsî kitâbtır. Mektûbât-ı Kudsiyye bin sene içinde zuhûr eden her sınıf evliyânın ulûm, esrâr, küşûf ahvâlinin sahîh ve sakîmini ayırmış, dînin en gâmuz, Kitâb ve Sünnet'in en âlî mesâilini tahlîl, tafsîl ve tavzîh etmiştir. Onun maânî-yi mübârekesine istinâden kemâl-i i'timâd ve cesâretle bütün hükümler verilebilir.*"

A. Avnî Konuk, *Mektûbât*'ı okumuştur. O'nun indinde *Mektûbât*'ın değeri şudur: "*Fakîr, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât'ını okudum ve aslâ Şeyh-i Ekber Efendimiz'in meslek-i tevhîd'ine muhâlif birşey görmem. Hele Şeyh Sûfî'ye yazdığı 31. Mektûp'ta Hazret; vahdet-i vücûd'un sübûtunu açıkça beyân ettikten sonra mürîdinin hıfz-ı şeriat'ini ihtâr ile makâm-ı bekâ'ya dâvet ediyor. Bu Mektûb Cenâb-ı Şeyh'in ma'rifetine muhâlif bir tarzda yazılmıştır. Fakat teşrîh olunursa aslâ muhâlefet yoktur. Mürîdin isti'dâdına göre idâre-i lisân olunmuştur.*", "*Hazret-i Şeyh'in Fusûsü'l-hikem'i de böyledir. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât-ı Âliye'lerine gelince: İsmi üzerinde olduğu vechile bunlar, Hazret'in mürîdlerine yazmış olduğu mektuplardan müteşekkildir. Binâen-aleyh bu mektupların meâline bakıp İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin zevk-ı tevhîd'i hakkında bir hüküm vermek doğru değildir. Zîrâ insân-ı kâmiller şâkirdlerinin dehân-ı isti'dâtlarına göre lokma verirler.*" A. Avnî Konuk'un şunu da ekliyor: "*İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin eserleri de bu pâyede olduğu için sâlikler çok istifâde ederler. Fakat bu Hazret'in âsârını mütâlaayı ihtiyâr edenler,*

²²⁸ M. Erol Kılıç, "**Fusûsü'l-hikem**", ?/234.

Hazreti Şeyh'in âsârıyla mukâbeleyle kalkışmasalar çok iyi ederler.” A. Avnî Konuk’a göre Fusûs; “Efendimiz’in Fusûsü’l-hikem’i yed-i âmm değildir. Bu kitâp ise herkes için yazılmamıştır.” İşte böyle bir eserdir.

Kaydettiğimiz gibi, A. Avnî Konuk’un, uzunca yazılan ilk mektûbuna İhsan Oğuz, madde madde cevâp veriyor. İhsan Bey vahdet-i vücud’u bir **girdâp** olarak görüyor. Vahdet-i vücûd, O’na göre, bu yolda uğranılacak bir menzildir. Ama orada çok oyalanmamalı ve oraya takılmamalıdır. Çünkü orası nihâyet değildir. Geçici bir mertebedir. Ama A. Avnî Konuk’a göre orası hakîkattir, sondur, nihâyettir. Ondan sonrası yoktur. İbn Arabî kendi zamanına göre, İmâm-ı Rabbânî de kendi zamanına göre farklı ve önemli şeyler söylemişlerdir. Hattâ belli noktalarda zamanları ve mekânları da aşmışlardır. Bilhassa İbn Arabî varlık hakkında çok ciddî yorumlarda bulunmuştur. Esasında vahdet ile alâkalı yorumlarını İmâm-ı Rabbânî de İbn Arabîden almıştır. Belki de Tasavvuf Târihi’nde O’nun gibi bu meselelere yaklaşabilen bir ikinci kimse yoktur.

M. İhsan Oğuz’a göre esas ihtilâf -geçtiği üzere- şudur: “*Esâs ihtilâf; Hazret-i Vücûd ile Hazret-i Zât’ın ayniyyeti veya gayriyyeti mes’elesindedir.*” Ve İhsan Oğuz’a göre vahdet-i vücûd’a kâil olanlar şu kimselerdir: “*Âsâr-ı Muhyiddîn kendinin, asl-ı usûl ve ümm-i sıfât olan sıfat-ı vücûd’a seyr ve urûc buyurduğunu anlatmaktadır. Hâlbuki Hazret-i Vücûd ile Hazret-i Zât arasında dört mertebe daha vardır. Mertebe-i itlâk ve Zât beşinci mertebeden itibâren başlar. Hazret-i Vücûd’un mâ-fevkine seyr ve urûc etmeyen, onda fenâ ve bekâ hâsıl eylemeyen evliyâ umûmiyyetle vahdet-i vücûd’a kâil ve vahdet-i vücûd terâneleriyle müterennimdirler. Vücûd’un Zât’tan ayrı olduğu, fevk-i vücûd’da irtifâ eylemedikçe anlaşılmamıştır.*” Yine, Muhyiddîn-i Arabî’nin son anda bile olsa, gereken yere ulaşmış olduğuna hüsn-i zan etmek gerektiğini bildiriyor: “*Hüsn-i zan, âhir hayâtında Cenâb-ı Muhyiddîn’in Hazret-i Vücûd’a ve mâ-fevkine urûc buyurmuş olduğunu istilzâm eyler.*” Böyle bir cevâp A. Avnî Bey’i cidden üzecektir. M. İhsan Oğuz, vahdet-i vücûd esâsına müstenid cevâpları kabûl etmiyor. Esâsta mutâbakatın olmadığını söylüyor. Hazarât-ı hams ve tenezzülât-ı vücûd’u muvâfık görmüyor. Avnî Bey, isneyniyet konusunda, “*Fakat ben tekrâr ediyorum ki isneyniyette şirk vardır, fakat şirk-i hafîdir.*” diyor. Aslında İslâm’ı doğru anlayan hiçbir

kimse Allah'ın karşısında ilâh nâmında bir *ikilik* ihdâs etmez. Bediüzzaman'ın dediği gibi, *Rubûbiyet dâiresi* ile *Ubûdiyet dâiresi* vardır ve her birinin kendine göre ahkâmı mevcuttur²²⁹.

A. Avnî Bey'in dediklerinin özü: “*Vücûd-i vâhid-i hakîkî, kendi tenezzülâtından hâsıl olan vücûd-i izâfî-i âlem âyinesinde, kendi şüûnâtını müşâhede ediyor.*” Bunu ilk mektûbunda bildiriyor ve sonra da şunları ekliyor: “*Zîrâ bilmek, görmek gibi değildir. Fakat bu öyle bir müşâhededir ki, senlik ve benlik ihdâs etmiştir. İmdi, merâtib-i keserâtta sen, sensin; o da, odur. Fakat sen ne olduğunu bilerek sen isen ve onun ne olduğunu bilerek (o)'luğunu mukırr isek, buna diyecek yoktur. Ve lâkin ne seni kâmilen senliğine teslim eder ve (o)nu da kâmilen (o) luğuna bırakır isen, vücû'ta şerîk ittihâz etmiş olursun.*” Şeyh-i Ekber'in mesleğinin yolcuları niçin daha azdır veya diğer mesleklerin sâlikleri niçin daha çoktur? Şu şekilde cevâplamıştı Konuk: “*Vahdetten örneği pek çok olduğu için evvelki meşrebin etrâfında toplananlar pek çoktur. Ve terbiye-i avâm için bu meşrep a'lâdır. Meşreb-i Mevlânâ ise ikisinin vasatında vâzı' olup, iki meşrebi birbirine rabteder. Ve tarîk-i takvâ ve aşkıta yürür. Ve tarîk-i aşk akreb-i turuk ve tehlikesiz bir yoldur. Buna tarîk-i şüttâre derler.*” M. İhsan Oğuz'a göre vahdet-i vücûd'un ortaya çıkış zamanı; “*Vahdet-i vücûd mes'elesinin zuhûru, İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra şâyi' olmuştur. İslâm Tasavvuf'u vahdet-i vücûd'a müstenid ve müftekir değildir.*”

Meseleyi toparlarsak, M. İhsan Bey'in ikinci mektupta dediklerinin özeti hakkında şunları aktarabiliriz: “*Heme-O'st tâbîrini vahdet-i vücûd erbâbı tervîç ederler. Muhakkıklar heme-ez-O'st'u mürevviçtirler. Hak olan da (heme-ez-O'st)'tur. Her iki kavî ve tâbir arasında fark, zillîn asla nisbeti gibidir. Nasıl telâkkî ve tevcîh edilirse edilsin, Hâlik ile mahlûk yekdiğerinin aynı olamaz. Nazarı, kemâlât-ı nübüvvete nâfiz olanlar bunu lâyıkiyle anlarlar. Ressâm ile tersîm eylediği şey, mühendis ile yaptığı köşk, sâdır ile masdar aynı şey değildir. Ayniyyet ve ittihâd ve adem-i ayniyyet ve ittihâd için serdedilen efkâr birer vecheden muvâfık görünse bile yüzbinlerce vücûdhan gayr-i muvâfıktır. Bunlar hep vahdet-i vücûd mesleğinin ihdâs ettiği umûrdur. Bu mesleğin gulâtı için başka türlü harekete mecâl mefkûddur. Bunlara söz anlatmak da*

²²⁹ Bediüzzaman, *Mesnevî-i Nûriye*, Reşhalar, s. 1288.

gayr-i mümkün gibidir.” İhsan Oğuz, vahdet-i vücûd’u bir berzah olarak görüyor. “*Hâce Ubeydullah el-Ahrâr Hazretlerinden, bidâyet hâllerinde vahdet-i vücûd’a dâir bâzı sözler zuhûr etmiş ise de mutavassıt hâllerinde bu berzaktan irtifâ’ buyurmuşlardır. Her büyük velî, elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak, oradan mâ-fevke urûc edecektir.*” İhsan Bey tartışmanın temeli olarak ve İmâm Rabbânî’nin üstünlüğünü îzâh sadedinde şunları söylüyor: “*Kemâlât-ı velâyet ile kemâlât-ı nübüvveti ve bunların ashâbını yekdiğerinden ayırmak mutlaka lâzımdır. Çünkü kemâlât-ı velâyet-i nebevî vârisleriyle kemâlât-ı nübüvvet-i peygamberî varisleri imtiyâz-ı hâssa ile yekdiğerinden mümtâz ve muhtastırlar. Bu iki cins evliyânın yekdiğerine nisbeti, zıllın asla nisbetini hâizdir. Her nokta-i nazardan nübüvvet velâyetten sûret-i kati’yyede efdâldir.*” İhsan Oğuz, uzunca yazdığı bu ikinci mektûbunda, *Mektûbât*’ta bütün yönleriyle vahdet-i vücûd mesleğinin îzâh edildiğini iddiâ ediyor ve *Mektûbât*’ın okunmasını salıkıyor: “İmdi, *Mektûbât-ı Kudsiyye*; vahdet-i vücûd mesleğinin her cihetini ta’mîk ve tahlîl ve tavzîh etmiştir. Bu mes’eleye dâir olan mektûblar, birbirini tafsîl, îzâh ve tetmîm eder. Gerek bu evrâkta mezkûr olan ve gerek herhangi bir tasavvufî umûra dâir bulunan mesâilin hakikat ve mâhiyyeti *Mektûbât-ı Kudsiyye*’de behemehâl mevcûttur. Binâenaleyh tafsîlat ve îzâhât ahzı için ona mürâcaat edilmelidir.”

Madde madde cevâplardan sonra, mektûbunun sonlarına doğru *adem* ve *vücûd* meselesini işliyor. Burada *adem* ve *vücûd*’un -kendi bakış açısından- aslı anlatılarak şöyle deniyor: “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerine göre: (*Vücûd birdir. O da Zât üzerine zâid olan Vücûd-i vâcibiyye’den ibârettir. Vücûd-i vâcib’in mukâbili ve nakızı ademdir. Adem ise mir’ât-i zılâl-i kemâlât-ı vücûdîyyedir. Vücûd Mertebe-i İcmâl’de, ayn-ı her-hayr ve kemâldir. Adem de Mertebe-i icmâl’de, bizzât menşe-i her-şer ve nakıdır. Belki ayn-ı her-şer ve fesâttir. Mertebe-i icmâl’de Vücûda; Vücûd-i sırf denildiği gibi ademe de adem-i sırf denir.*” İhsan Oğuz burada, İbn Arabî’nin *adem* ve *vücûd* hakkındaki görüşlerini de uzun boylu bir şekilde açıklıyor.

4. MEKTUP: Avnî Konuk’un 2. mektûbu. Bu mektûba, “Çünkü tarafgirlik edecek değildim. Ancak kendi zevkimi ve bilgimi yazacaktım.” diyerek başlıyor. Sonra, “mütekellimînin, ehl-i nazardan oldukları ise ekâbir-i muhakkikîn indinde kabûl edilmiş bir hakikattir.” diyerek devâm ediyor. Ardından, “Mâtürîdiyye, Zât’ı tenzîh etmek

istemişler, nazar-ı akılları onları bu vâdiye sevketmiş. Ve (Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir; Vücûd-i vâcib Zât üzerine zâid olup hâriçte mevcûttur.) demişler.” sözleriyle devâm ediyor. A. Avnî Bey, Zât üzerinde bir ziyâdelik olmasını kabûl etmiyor. ‘Zât’ın hârici, dâhili’ gibi sözlere îtibâr etmiyor. O, Zât’ın, Vücud-i zât’ın ayrılığını kabûl etmiyor. Ve burada birkaç soru yöneltiyor. “Eğer Zât, maa’s-sıfât bu mertebeye tenezzül etti, derlerse aklım kabûl eder ve bir diyeceğim kalmaz.” diyerek merâtib-i vücûda vurgu yapıyor. Arkadan merâtibe geçiliyor. Onların îzâhından sonra, “Hazret-i Şeyh-i Ekber, İmâm Rabbânî Hazretlerinin Zât mertebesine Vücûd-i mutlak ismini vermiş.” deniyor. “İmâm-ı Rabbânî vücûd birdir demekle Vücûd’un vahdetini kabûl etmiş olur.” diye de ekliyor. Hz. Muhyiddîn’e göre, “Varlıkta iki vâcib (iki tane zarûrî varlık) yoktur... bu sebeple de, kâinatta ancak Allah’ın hüviyyeti bulunmak lâzım gelir. Varlıkların hüviyyetleri ise, onun ışığının ateşinden parıltılardır. Bu parıltıların ise, bağımsızlığı yoktur... Bu sebeple varlıkta ancak Allah vardır...”²³⁰

Avnî Bey’in adem ve vahdet-i vücûd hakkındaki sözlerinin özeti konusunda şu pasajı aktaracağız: “İşte İmâm-ı Rabbânî’nin gurûruna ve kümmelîni techîlini ve ta’n ve i’tirâzlarına ve ma’rifet-i tâm zevkından uzak olmasına bakılırsa, tecellî-i rûhânîyi, Hazret-i Şeyh-i Ekber’e olan tecellî-i rabbânî ve zâtî zannetmiştir. Zîrâ tecellî-i zâtî çeşnisini tadan bilcümle muhakkıklar vahdet-i vücûd’u isbât ederler ve onların ilerisi olmadığını beyân ederler. Ve onlarda zerre kadar gurûr u pindâr olmaz ve kimseye ta’n etmezler. Tecellî-i zâtînin nasıl ilerisi olur ki varlık aslâ tahdîd ve ta’dîd kabûl etmeyen bir mefhûm-i küllî olup ondan ilerisi ademdir. Ve ademin aslâ sâhası yoktur. Eğer olsa, vücûd ve varlık olurdu. Adem, ancak vücûdun mukâbili olarak zihinde tahayyül olunan bir mânâ-yı zulmânîdir. Vücûd, bir nûr-i muhîttir. Nûr, kendi zâhir ve eşyâyı muzhir olduğu gibi vücûd dahi kendisi zâhir ve eşyâyı muzhirdir. Meşhûd olan eşyâda en çok göze çarpan varlıktır. Her şey vardır ve var olur. Yoktan ne çıkar. Binâen-aleyh eşyâda vârin varlığından başka hiç bir şey yoktur. Binâen-aleyh tahdîd ve ta’dîd kabûl etmeyen vücûdu ve varlığı ikiye ayırıp tahdîd ve ta’dîd etmek şaşılıktan başka bir şey değildir. Zîrâ vahdet-ı vücûdun zıddı, kesret-i vücûddur. Vücûdun birliğini red ve inkâr

²³⁰ Muhyiddîn İbn’ül-Arabî, Hayatı ve çevresi, Prof. Dr. Nihat Keklik, Çığır Yay. (Bülga, vr. 121 b.)

edenlerin, onun zıddı olan kesret-i vücûdu kabûl etmeleri îcâb eder. Bu ise ancak, varlıkta, Hakk'a şirk koştur.”²³¹

O'na göre İmâm-ı Rabbânî'nin dediğinin özeti de şudur: “Mümkinin, yâni bu eşyâ-yı kesîfenin aslı ademdir (yokluktur). Vücûd-i vâcib'e mensûb olan kemâllerin gölgeleri, yokluk âyinesine pertev salmış, aksetmiş, bu eşyâ-yı kesîfe bu aks ve pertev ile yokluk âyinesinde vücûd gösterici olmuştur. Ve vücûd ile mümkinin birleşmesi ve ayniyyeti yoktur. Mümkinin vücûdu, vücûda mensûb olan kemâllerin yokluk âyinesinde sâbit aksleri ve gölgeleri olarak hâriçte (vücûd-i nefse'l-emrî) ile mevcûttur.” Sonuç olarak Avnî Bey, fikrini şu şekilde tamamlıyor: “Vücûd-i vâcib'i yokluk hudûdu ile tahdîd eden bu fikirden Allah'a sığınırım. Vücûd'u, nâ-mütenâhî görür ve onun muvâcehesinde bir adem hayyizi ve sâhası tasvîrini zihnime sığdıramam.” Hz Şeyh; tenezzülât-ı vücûd'a kâildir. Şunu da ekliyor Avnî Bey ki, önemlidir: “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin ademden murâdı; fikr-i beşerî bu çıkmaz vâdiye düşerse adem değil, adem-i izâfidir ki onu Hazret-i Şeyh buyurmuştur.”

Bundan sonra, mûtâd olduğu üzere, madde madde cevâplara geçiliyor: “1- Vahdet-i vücûd bahsinde, hakikat cihetinde ayniyyet ve taayyün cihetinde gayriyyet mes'elesi vardır. Öyle sâdece ayniyet mes'elesi yoktur. Bunu iddiâ edenler Ahkâm-ı Şerîat'ı ta'tîl eden bir takım zındıklardır. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî Hazretleri nasıl ki Vücûd-i hâlik ile Vücûd-i mahlûk arasında ayniyyet yoktur derse Hazret-i Şeyh-i Ekber dahî öylece yoktur, der. Ama min-vechîn yoktur der. Ve bura, gayriyyet cihetindedir. Binâen-aleyh bu sûrette mevrîd-i Şerîat sâbit olur. Ve mevrîd-i Şerîat'ın sübûtu Kitâb ve Sünnet'e muvâfık olur. Ve hakikat cihetiyle ayniyet vardır, der. Bu sûrette de fezâ-yı bî-nihâye hayyizinde Zât-ı Hak'tan hâlî bir zerre kalmaz. Kur'ân ve Hadîs'in beyân buyurduğu ihâta-i Zâtîyye sâbit olur. Bu iki sûret dahî Kitâb ve Sünnet'e tamâmiyle muvâfık olur. Ammâ ne hakikat ve ne de taayyün îtibârıyla Hakk'ın sereyân-ı Zâtîsi nefyolunursa Kitâb ve Sünnet arkaya atılmış olur.” diyor. İhsan Oğuz Bey mektûbunda şöyle demişti: “Fusûs bilhassa velâyet ulûmu îtibârıyla hâiz-i ehemmiyettir. Zevk, keşf, sekr, hâl kitâbıdır. Zâhiren ve bâtinen temessük edilecek esâs, yalnız Kitâb ve Sünnet'tir. Ve onlara müstenid olan ve ser-i mû muhâlif olmayan âsâr

²³¹ Ahmed Avnî Konuk, Mektûbât'a Reddiye'den.

ve akvâldir. Kitâb ve Sünnet'in zâhiri bâtınında ve bâtını zâhirinde münderic ve mündemictir. Aksini telâkkî kusûr-i idrâk ve nazar'dandır.” Buna mukâbil Avnî Bey şu ehemmiyetli cevâbı veriyor: “Yukarıda îzâh ettiğim gibi Hazreti Şeyh'in âsâr-ı âliyesinde Kitâb ve Sünnet'e muhâlif birşey yoktur. Hep Kur'ân ve Ahâdîs'i şerh ve tefsîr buyururlar. Ve eserlerinde Kitâb ve Sünnet'e muhâlif olan şeyin adem-i kabûlünü tavsiye buyururlar.” İhsan Bey, “Çünkü vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd bu kavmin makâmât ve ahvâl-i mukarreresindendir.” demesine mukâbil Avnî Bey, “Azîzim; vahdet-i vücûd bir mertebe değildir ki onun mâverâsı olsun. Belki o bir hakîkattir. Bir hakikat sâbit olduktan sonra o hakîkatin verâsında artık daha ne olur? Meselâ, iki kere iki dört eder. Bu bir hakîkattir. Bunun verâsı nedir ki daha ilerisine geçelim.” der. Geçtiği gibi, İhsan Bey'e göre esas ihtilâf; Hazret-i Vücûd ile Hazret-i Zât'ın ayniyyeti veya gayriyyeti meselesindedir. O'na göre Vücûd, Zât'tan ayrıdır. Ancak Avnî Bey'e göre ise, böyle bir ayırım yanlıştır. Avnî Bey merâtib-i vücûd meselesinde önemli bir fark görmüyor. Çünkü bu meseleyi îtibârî bir şey olarak yorumluyor. Yânî bu konuda herkes birşeyler söylemiş, onun için fazla ehemmiyetli addetmiyor. Ama meslek-i Muhyiddîn'de; hazarât-ı hams ve tenezzülât-ı Vücûd'un önemli olduğunu biliyoruz. İhsan Bey, vahdet-i vücûd'la ikiliğin ortadan kalktığını iddiâ ediyor. Oysa Avnî Konuk bunun yanlış olduğunu îzâh ediyor. Vahdet-i vücûd'un, abd-Ma'bûd ayrımını ibtâl etmediğini de söylüyor. “İbtâl edenler tenezzülât-ı Vücûd'un dakâyıkını idrâk etmeyenlerdir. Hazret-i Şeyh'in zevk-ı maârifî, isbât-ı isneniyyete münâfî değildir ki Kitâb ve Sünnet'e muhâlif olsun.” diyor. Daha da ötesi, ikilikte şirk olduğunu bildiriyor: “Emir ve nehiy, vaad ü vaîdin hepsi sâbittir. ...isneyniyette şirk vardır, fakat şirk-i hafîdir.” dedikten sonra bir hadîs-i şerîf bu konuda delil olarak gösteriyor ve, “Hazret-i Şeyh'in zevk-ı maârifî bu illetin ilâcıdır.” diyor. İhsan Bey bilhassa vahdet-i vücûd'dan dolayı Fusûs ve Fütûhât'ı hüccet ve sened olarak görmüyor. Ama ‘içinde başka ulûm-i nâfia da vardır’ diyor. Ancak Avnî Bey ise bu eserlerin külliyyen Kitap ve Sünnet'e uygun olduğunu savunuyor. Üstelik bu kitapların, bu noktada zirve olduğu yönünde çeşitli beyânlarda bulunuyor. Avnî Bey burada, vahdet-i vücûd'un bir hakikat olduğunu beyân ediyor: “Vahdet-i vücûd, meslek değil bir hakîkattir. İnkâr olunmakla zâil olur şey değildir. Ve İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra da şâyi' değildir. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri Mektûbât'ında Şeyh Sûfî'ye yazdığı mektûbta bu hakîkati şühûd ile idrâk ettiğini ve hattâ bâzı rubâîlerde okuduklarını beyân buyururlar. Bu

müşâhedeyi onlar da filozoflardan almadıladı ya!” diyerek İmâm-ı Rabbânî’nin de işin başında, vahdet-i vücûd bilgileriyle neşet ettiğini bildiriyor.

Yine burada, önemli bir konuyu aydınlatıyor: *“Vahdet-i vücûd muhakkıkları hem “Heme-ez-O’stu” ve hem de “Heme-O’st”u doğru görürler. Zîrâ zevk-ı mârifetleri gâyet vâsi’dir. Ve onlar zevk-ı Muhammedî üzere hem tenzîhi hem de teşbîhi cem’ ederler.”* Evet Avnî Bey, Hâlik ile mahlûk birlikteliğini kabûl etmiyor ve vahdet-i vücûd’un bunu kesinlikle iktizâ etmediğini söylüyor. Ki, vahdet-i vücûd’un müfritleri hâriç orta yollu olan kimselerin böyle bir şâibeyle alâkası zâten yoktur. Bunu, bu konuda ciddî araştırma yapanlar beyân etmişlerdir.

Baş taraflarda, ‘min-vechin öyle ve min-vechin böyle’ buyurmuşlardı. Burada şu şekilde son nokta konuyor: *“Ammâ münezzihler ki ‘bu şey bundan münezzehtir’ demekle ikisinin hudûdunu yekdiğerinden ayırıp tahdîd ederler. Onlar (heme-ez-O’st)’da saplanıp kalırlar. Çünkü zevk-ı mârifetleri dardır. Ve teşbîhten nasîbleri yoktur. Ve Kitâb ve Sünnet’e tamâmiyle temessük edememişlerdir. Onun için yarım mârifet içindedirler.”*, *“Hâlik ile mahlûk elbette yekdiğerinin aynı olamazlar. Fakîriniz, Hazreti Şeyh’in zevk-ı mârifetinde müstağrak olduğum halde, Hâlik ile mahlûkun ayniyyeti aklıma bile gelmez. ‘Ben abd-i zelîlim, Efendime karşı ağlarım, yalvarırım ve niyâz ederim.’...”* Ve burada Avnî Bey bir tenâkuz bulunduğunu da belirtiyor ve haklı olarak, *“(16) numaralı fıkrada vahdet-i vücûd mesleğini İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra şâyî olmuştur, dedikten sonra (...her yüksek velî elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak) demek, açık bir tenâkuz olmuyor mu? Bu zevât bu müşâhedeyi filozoflardan mı alıyorlar?”* diyor. Avnî Bey’in bu noktadaki son hükmü şudur: *“Tekrâr arz edeyim ki vahdet-i vücûd bir mertebe değildir ki berzah olsun. O bir hakîkattir. Bunu müşâhade eden kimse artık onu reddedemez. Ve hakîkatin ibtidâsı ve intihâsı olmaz.”* Avnî Bey dâimâ vurgu yaptığı gibi, delilli konuşmayı tercih ediyor ve ‘Delilsiz konuşmayı sevmem’ diyor. Ve karşı tarafı bu şekilde, yâni delilsiz konuşmakla ithâm ediyor. Yoksa *‘iftirâ olur, indî şeyler olur’* diyor. Ayrıca, *“vahdet-i vücûd mes’elesi kümmel-i evliyâ tarafından hiç şübhe bırakmayacak sûrette halledilmiş ve bize yalnız okuyup anlamak ciheti kalmıştır.”*

Avnî Bey, “Vücûd-i mümkinât ayn-ı Vücûd-i vâcib’dir.” demiyor. Belki, “*min-haysü’l-hakîka aynı ve min-haysü’t-taayyün gayrı*” diyor. Ardından, “*Bu iki beyân arasında pek büyük fark vardır. Eğer böyle anlamış iseniz, inkârda hakkınız vardır. Çünkü böyle olunca âbid ile mâbûd ve Hâlik ile mahlûk arasında ayniyyet-i tâm hâsıl olur ki bu söz Hazret-i Şeyh’e iftirâdır. Hazret-i Şeyh’in maârifi hep bu esâs dâiresindedir. Bir veche ile ayniyyeti, bir veche ile gayriyyeti isbât eder. Kitâb ve Sünnet tamâmıyla bunu müekkiddir.*” sözünü ekliyor. “*Çok uzun yazılar yazmaya başladık. Vaktim müsâit değildir. Sizin de olmasa gerektir.*” diyerek, bir kaç belge de koyarak mektûbunu tamamlıyor. İktibâslarda bulunmuş olduğu Fetâvâ-yı Azîzî’den şu hükmü çıkarıyor: “*vahdet-i şühûd; vahdet-i vücûd’un vasat-ı sülûkde müşâhedesinden gayrı birşey değildir.*” Kemâlin de her mertebeyi yerli yerinde görmek olduğunu bildiriyor.

5. MEKTUP: İhsan Oğuz’un ikinci mektûbu. Oğuz, Mâtürîdiyye’nin görüşlerini öne sürerek, Vücûd-i vâcib’in Zât-ı vâcib ile aynı olmadığını söylüyor. Evet İhsan Bey’in en çok üzerinde durduğu tutamaklardan birisi de Mâtürîdiyye’nin bu görüşleridir. “*Binâen-aleyh Mâtürîdiyye’nin (Vücûd-i vâcib, Zât-ı vâcib değildir. Vücûd-i vâcib Zât-ı vâcib üzerine zâid olup -diğer sıfât-ı hakîkiyye gibi- hâriçte mevcûddur.) sözü ayn-ı hak ve hakîkattir.*” Özetle: “*Bu bâbta îrâd ettiğiniz üç suâle: (A- Sıfâtın Zât üzerine ziyâdeliği, Zât’tandır. B- Zât için bir hayyiz ve sâha-i hâricî gayr-ı maksûddur. C- Sıfâtın Zât üzerine ziyâdeliği Zât’ın ne hâricinden, ne dâhilinden gelmiştir. Hazret-i Zât bu gibi tefekkürât ve tasavvurâtta mutlak ve münezzehtir.)*” Ve yine Oğuz’un sıfatlar konusunda özetle söyledikleri şunlardır: “*Zât, min-haysü’z-Zât, sıfâta ihtiyaçsız Zât’tır. Zâtında bütün kemâlat-ı sıfâtıyyesi mevcûttur. Sıfat-ı Hakk; kemâlât-ı Zâtıyye’nin zuhûruna vesâil ve mezâhirdir. Sıfat-ı Hakk; kemâlât-ı Zâtıyye’nin zılâlidir. Sıfat-ı hakîkî, Zât’tan infikâksız, Zât ile -Zât gibi- hâriçte mevcûttur. Sıfat-ı Hakk, Zât’ın ne aynıdır ne de gayrıdır. Ehl-i Sünnet’in (lâ hüve velâ gayruhü) sözü haktır. Zıll-i şey, asl-ı şey değildir. Fakat asıldan nâşîdir.*” Yine İhsan Bey’e göre; “*ittihâd, maiyyet ve ihâtaya dâir olan âyât ve ahâdis müteşâbihât cümlesindendir.*” Şurası önemli bir konuyu aydınlatıyor: “*Vahdet-i vücûd bahsinde, hakikat cihetinde ayniyet, taayyün cihetinde gayriyyet sâbittir buyuruluyor. Bâlâdaki îzâha göre, Zât ile Vücûd-i Zât, asl ile zıll başka olduğundan, bu kelam gayr-i*

müsellemidir. Vücûd-i mümkinât'ta zılâl, kemâlât-ı Vücûdiyye'nin mir'ât-ı ademde zâhir ukûsu olduğu için, gerek hakikat ve gerek taayyün cihetinde gayriyyet sâbittir."

İhsan Oğuz ayrıca şunları bildiriyor: *"Benim kanâatime göre, teslîkten evvel tefhîm tarzı, kuvvet-i tasarruf sâhibi bir mürşîd ve mürebbi-yi ekmel tarafından icrâ olunmazsa tâlib için laklakacılıktan başka birşey te'mîn etmez. Benim laklakacılar dediğim zümre, Fusûs ve Fütûhât'ı kendi kendine okuyarak veyâhûd hakikatte irşâda me'zûn olmayanların ağzından işiterek vahdet-i vücûda kâil oluverenler, bu sûretle kendilerini nihâyet-i kemâle vâsıl olmuş addetmek vartasına düşenler, şirk-i celî ve hafîden kurtulacaklarını zan ve hayâl eyleyenlerdir. İşte ben, meslek-i Cenâb-ı Muhyiddîn'i (Kuddise sirruhu) taklîd ediyoruz fikrinde bulunan hayâl-perest-âne hep bu cins laklakacılardan, îtikâtları bozuk, amelleri yok, dâll ve mudill bir takım muzırr mahlûklardan ibâret buldum. Akl-ı selîm erbâbının bu zümreye ünvan-ı mezkûru vermekte tereddüt etmeyeceklerini şüphesiz addederim. Bunlar hakkında çok şiddetli davranmak, hilâf-engîz vaziyetlerini yüzlerine çarpmak tarîkat ve şeriat nâmına elzemdir."* İhsan Oğuz'a göre vahdet-i vücûd: *"Vahdet-i vücûd ilim ve keşfi bize göre bir mertebenin, mertebe-i kalbin ilim ve keşfidir."*dir. Oğuz'un burada önemli bir iddîası da var ki önceden bunun cevâbını almıştı: *"Vahdet-i vücûd ilim ve keşfi, sûfiyye arasında eskiden beri cârî ve zâhir idi. İslâm arasına felsefenin duhûlünden sonra, (vahdet-i vücûd) ismi verilerek şâyi' oldu. Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri ise bunu bir ıstılâh olarak kabûl edip, vahdet-i vücûdu bir kemâl hâline koydu. Ve fasıl ve bâb ile tedvîn ederek binâ-i dîn'i kurdu. Bu bâbta vaz' ettiği ıstılâhât ve ta'bîrâtın kısm-ı mühimmi felsefe ta'bîrât ve ıstılâhâtından me'hûzdur ki, erbâb-ı tedkîk ve tettebbû'un meclûlû değildir. Cenâb-ı Muhyiddîn'in zuhûrundan evvel; bu hâl ilim ve keşfe hedef olanlar keyfiyyeti tarz-ı Muhyiddîn vechile izhâr edemezler, cür'et ve cesâret de gösteremezler, bâtınlarında mahfûz tutarlar idi. Vaktâki İslâm arasına felsefe girdi, bavâtında lem'a-pâş olan bu ilim ve keşf de ıstılâhât-ı felsefe ile zuhûr ve şuyû' göstermeye başladı. Cenâb-ı Muhyiddîn'in zuhûrundan sonra ise, bilâ-pervâ aldı yürüdü. Vahdet-i vücûd; âmme-i ehl-i tasavvufun intihâ-yı kemâli oldu."* Oğuz'a göre, İmâm-ı Rabbânî'nin görüşü nedir? *"Heme-O'st ile heme-ez-O'st'u cem' etmek, tenzîhi teşbîh ve teşbîhi tenzîh ile cem' eylemek, İmâm-ı Rabbânî Hazretleri 'indeinde tâm bir ma'rifet ve kemâl değildir. O'nun 'indeinde ma'rifet-i tâm ve kemâl'ül-kemâl bu umûrun*

mâverâsıdır.” O’na göre esas problem şurada: “Bir taraftan (Hâlik ile mahlûk yekdiğerinin aynı olamaz, Hâlik ile mahlûkun ayniyyeti akla bile gelmez.) buyrulur. Diğer taraftan (Vücût’da hakikat cihetinde ayniyyet, taayyün cihetinde gayriyyet vardır) deniliyor. Nazarınızda Hâlik Teâlâ min-vechin mahlûktur, mahlûkât da min-vechin Hâlik’tır. Muhyiddîn-i Arabî Hazretleri de Fütûhât-ı Mekkiyye’sinde (Sübhâne men azhara’l-eşyâe ve hüve aynühâ) demiş, herkesin ta’n ve teşnî’ini üzerine celbetmiştir. Bu tarz beyân ve bu meslek; Zât-ı akdes-i ilâhîye’ye şâyân ve lâıyk olmayan umûrun isnâdını ve mahlûka hakikatte mâlik ve sâhib olmadığı evsâfın izâfesini mûcibtir. Hâlik’a min-vechin mahlûk ve mahlûka min-vechin Hâlik demek ve teşbîhte tenzîh, tenzîhte teşbîh yapıyorum, diye bu gibi umûru istihfâf eylemek, belki tâm ma’rifet ve kemâl bilmek, herhalde savâbtan dûrdur. Hazret-i Peygamber böyle bir şey dememiştir. Kur’ân-ı Mecîd bu gibi umûru gayr-i nâtıktır. Bunlara delîl olarak isbât olunan âyât ve ahâdis müteşâbihât cümlesindendir. Delâlet ettiği ma’nâların keyfiyyeti mechûldür.” Bu durumun O’na göre çâresi şudur: “Bu hatâ ve belâdan kurtulmak ve Kitâb ve Sünnet ahkâm-ı hakîkiyyesine adem-i temessükten halâs olmak için İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin mesleğini kabûlden başka çâre yoktur. Min-vechin ayniyyet gayriyyet, ıtlâk ve taayyün, mütenâhî, gayr-i mütenâhî gibi ta’bîrler bu belâyı ref’ ve izâle edemezler. Bu husûsta muzdarip olan ruhlara Kitâb ve Sünnet ahkâm-ı hakîkiyyesinden başka hiçbir şey şifâ-bahş olamaz. Bu derdin devâsı Kitâb ve Sünnet’ten ibâret olan meslek-i celîl-i Müceddid’i kabûldur. Başka sûretle halâs ve tahâllusa imkân mutasavver değildir. Hakk ve hakîkâte hâdî Allah’dır.” Avnî Konuk’un tenâkuz demesine de cevap veriliyor burada: “Her büyük velî elbette vahdet-i vücûd dâiresine uğrayacak, demem ile ‘vahdet-i vücûd mesleği İslâm arasına felsefesinin hulûl ve duhûlünden sonra şâyi’ olmuştur’ demem arasında bir tenâkuz yoktur. Çünkü iki kavlin mevzû’u bir değildir.” İhsan Oğuz’a göre, Allah’a giden yollar ikidir: “Allah’a iki tarîktan kurb u vusûl vardır. Biri şâh-râh-ı velâyettir, diğeri şâh-râh-ı nübüvvettir. Şâh-râh-ı velâyette cezbe, sülûk, fenâ, bekâ ve bunlara terettüb eden (vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd) gibi ulûm ve maârif ile tahakkuk vardır. Şâh-râh-ı nübüvvette ise bunların hiçbirisi yoktur. Fakat velâyete mahsûs olan ulûm ve esrâr-ı hakâyık ve maârifin hulâsa ve zübdesi hâsıdır.”

Son olarak şunları da söyleyip, mektûbu bitiriyor: “*Tarîk-i velâyete vâsıl olan velîlerin vahdet-i vücûd dâiresine uğramaları tabîî birşeydir. Bir tafsîl hâlinde elbette oraya uğrayacaklardır ve geçeceklerdir. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri de uğramıştır. Ve senelerce bu dâirede ikâmet etmiştir...*”

6. MEKTUP: Avnî Konuk’tan. Burada yine tartışmanın temel noktası dile getiriliyor: “*Mâtürîdiyye’nin fikri hakkındaki suâllere verilen cevâb vâzîh ve mâkûl değildir. Buyuruyorsunuz ki, (Sıfât-ı Hakk, Kemâlât-ı İlâhiyyenin zılâlidir. Sıfât-ı hakîkiyye, Zât’tan infikâksız Zât ile -Zât gibi- hâriçte mevcûttur.). İnfikâksız, Zât ile dedikten sonra, (Zât gibi) ne demektir? Hâriçten murâdınız nedir! Ve neresidir? Eğer tevhîd-i vücûdî erbâbı olan muhakkıkîn gibi, (Zât’ın maa’s-sıfât) zuhûru denilmiş olsaydı aslâ müşkilât kalmayacaktı. Fakat ulemâ-yi zâhiriyye, tenzîh edememekten korktukları için bu mânâsız kelimeleri vaz’ etmişlerdir. Evet; Hazret-i Şeyh dahî zıll-i şey’, asl-ı şey’ değildir buyururlar. Fakat hiç şüphe yoktur ki, zıllın düşeceği bir sâha lâzımdır. Halbuki Zât-ı Hak’tan hâlî bir sâha yoktur ki bu zıll oraya düşsün. Cenâb-ı Şeyh Fass-ı Yûsufî’de bu bahsi gâyet mâkûl ve muvazzah olarak beyân buyururlar.” “Binâen-aleyh evvelce arz ettiğim vechile Kitâb ve Sünnet’e muhâlif gördüğüm bu mübhem ve gayr-i mâkûl olan sözlere kalbimi nasıl teslîm edebilirim?” dedikten sonra, adem konusunu Mektûbât’tan çözemediğini de bildiriyor.*

“*Tevhîd-i vücûdî girdâp ve varta değildir. Evvelki mektûblarımda arzettiğim gibi bir hakîkattir. Bu husûsta sâlikteki ilme’l-yakîn, vasat-ı sülûkte mertebe-i şühûda vâsıl olmakla ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn mertebelerine ve ondan sonra da yine bu şühûd ile bekâ mertebesine gelir. Fakat bekâ mertebesinde Hakk’ın Vücûd-i hakîkiyye’si ile abdin Vücûd-i izâfî’si sâbit ve binâen-aleyh bi’l-cümle eşyâda Hakk’ın maiyyet ve ihâta-i Zâtiyye’si meşhûd olur. Bu sûrette Hakk’a Hakk ve abde abd der ve artık nazarında Kur’ân’ın müteşâbihâtı muhkemât sırasına girer. İşte İmâm-ı Rabbânî Hazretleriyle Rûkneddîn Alâü’l-devle Hazretlerinden başka bi’l-cümle muhakkıkînin şühûdu budur. Ve Sallallâhü Aleyhi ve Sellem Efendimiz’in bi’setten sonraki şühûdu dahî buydu. Çünkü Kur’ân bu şühûdu mübellîğ idi. Ama ulemâ-yi zâhir bunu kabûl etmezler. Onlar kendi zevklerinde mâzûrdurlar. Bu şühûddan aslâ abdin Hakk ve Hâlik olması lâzım gelmez. Bunun misâlini İmâm-ı Ali (Kerreme’llâhu vecche) Efendimiz’in bir*

kelâmından istihrâcen evvelki mektûbunda arzetmiştim. Fakat zihninizde yerleşen mânâlar tedkîke mâni' olmuş ve lâ-şey' itibâr edilmiştir. Burada tekrâr edeyim: Eşyânın hakikat cihetinde Hakk'ın aynı ve taayyün cihetinde gayrı olması, Hâlik ile mahlûkun bir olmasını îcâb etmez. Buzlar suyun muhtelif sûretlerde taayyününden ibârettir."

7. MEKTUP. İhsan Bey'in mektubu. İhsan Bey bu mektûbunda daha ziyâde ilm-i kelâm tavsiyesi yapıyor. Matürîdiyye'ye de dikkat çekiyor. Bir de her zaman olduğu gibi burada da *Mektûbât*'a mürâaat edilmesini istiyor. Ayrıca, ileriki mektuplarda Avnî Bey tarafından, kendi aleyhinde kullanılacak olan bir sözü sarfediyor ki, tartışmayı büyüten ve Avnî Beyi epey inciten sözlerdir bunlar: "*Fusûs ve Fütûhât*'ın tahdîd ettiği dar dâirenin mâ-fevkine irtifâya da hiç bir sûretle imkân bulunmaz.", "Sizin için elde edilmiş ve edilecek mâlûmât yalnız *Fusûs ve Fütûhât*'ta ne denmiş ise – dâimâ nazarî ve taklîdî olarak– onlara mahsûr ve maksûr kalır. Bu nazar ve taklîd eğer düriüst ve musîb olursa yine mühimdir. Fakat heyhât!", "Efkâr ve idrâkiniz *Fusûs ve Fütûhât*'a pek ziyâde yapıştığı ve meftûn olduğu için her emri, bu hâlin verdiği ölçü ile ölçüyor, daha dakîk ve şaşmaz ve âlî mîzân ile ölçmeye aslâ yanaşmıyor ve yanaşamıyorsunuz." İhsan Bey'e göre *Fusûs*: "*Fusûs* zannedildiği gibi anlaşılmaz bir eser değildir. Ulûm-u âliye-i dîniyeye safsatasız vâkıf olan her fert onu pek iyi anlar. Taklîde, temessûke, gayr-ı lâîk ve şâyân; sekre, zevke, keşfe müstenid mânâları mutazammun bir eser olduğunu pek güzel derkeder. Şu kadar ki bu anlayanlar, o mânâların sebep ve menşe-i zuhûru olan mertebelere vâsıl olmamış bulunabilirler. Onun için *Fusûs*'u anlamayı erbâb-ı sülûk ve velâyetin müntehîlerine hasretmek doğru olamaz."

Son olarak da İhsan Bey, A. Avnî Bey'in okuduklarını tâm mânâsıyla anlayamadığını söylüyor ve *Mektûbât*'ı tekrâr okuma tavsiyesi ile sözlerini bitiriyor.

8. MEKTÛB: Avnî Bey'in mektubu. Konu yine, asıl tartışılan mesele ile başlıyor. Avnî Bey önceki sorularına cevap alamadığını bildiriyor ve sorularını tekrârlıyor: "*Zât-ı vâcib*'in üzerine *Vücûd-i vâcib*'in ziyâdeliği nereden geldi? *Zât*'ın hâricinden mi, dâhilinden mi? Eğer hâricinden denilirse *Zât*'ın hudûd ile ittisâfı lâzım gelir. Eğer dâhilinden derlerse *Zât* kâbil-i inkisâm mıdır ki, ondan bu vücûd dışarı

çıkmuştır. Eğer bu vücûd onun sıfatı ise, bu sıfat mevsûftan ârî olarak nasıl hâriçte bi-zâtihi kâim olmuştur? Eğer Zât maa's-sıfat bu mertebeye tenezzül etti derlerse, diyeceğim kalmaz. O vakit Hazret-i Şeyh'in buyurduğu tenezzül sâbit olur.”

Avnî Bey burada ayrıca, ciddî bir tartışmayı da başlatıyor. Zira ilm-i kelâma karşı ağır bir görüş serdediyor: “Bize dâimâ ilm-i kelâmı tavsiye buyuruyorsunuz. Bu ilim nedir? Peygamber Efendimiz ve Ashâb-ı kirâm zamânlarında böyle bir ilmin tedvîn olunduğunu işitmedik. Evvelce yazdığım gibi, ulemâ-i zâhirin nazar-ı aklîleriyle tedvîn olunan bir ilimdir. Bu ilim vâsıtasıyla hakâyıkı idrâke çalışmak bir sa'y-i beyhûdedir. Zîrâ ulemâ-i zâhir, kezâ evvelce yazmış olduğum hadîs-i şerîfin delâletiyle şirk-i hafîde ... (?) Ve muhakkıkîn hazarâtı bunların sakatâtını ve evhâmlarını vâzih sûrette meydâna koymuşlardır. O muhakkıkîn hazarâtı ki herbirisi birer pîr-i tarîkattir. Ve esâmi-i âliyeleri yazılsa sahîfeler dolar. Acabâ bunlar da mı ilm-i kelâmın mâhiyyetini anlamamışlardır? Acabâ bu zevât fırka-i nâciyye-i ehl-i Hakk ve Sünnet değil midirler?” diyerek ilm-i kelâmı keşfi ilimlere göre daha dûn bir mertebede ve ehemmiyetsiz görüyor.

Adem hakkındaki görüşlerini de buraya tekrâr alıyor: “ (Vücûd-i vâcib karşısına ikâme olunan adem sâhası neresidir? Ve bu sâha vücûddan hâlî midir? Eğer hâlî ise vücûdun hudûdu bitmiş, ondan sonra ademin hudûdu mu başlamış ve adem de Kemâlât-ı vücûdiyyeye âyine mi olmuştur.)” Burada A. Avnî Bey, Fusûs'un bizzat Efendimiz tarafından verildiğini anlatıyor. Rüyâ ile alâkalı hadîs-i şerîfi söylüyor. Netîce îtibâriyle, İmâm-ı Rabbânî'nin de ilmî keşfidir, öyleyse hiçbirini küçük görmemeli, diyor. Burada önemli bir paragraf daha var: “Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.” Ardından Hind ulemâsından İmâm-ı Rabbânî'yi daha değişik anlayanların ve aynı zamanda İbn Arabî'ye de hürmet gösterenlerin varlığından bahsediliyor. “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât'ı hakkında aslâ fikir tahfîfinde bulunmadım. Ve bulunmam da. Hazret'in mesleğini munsif-âne ve mâkûl olarak evvelki mektûblarımda Hind muhîtindeki telâkkiye göre arzettim. Bu husûsu gulüvsüz olarak Hind muhîti daha ziyâde takdîr etmişlerdir. Zât-ı vâlâlarının gulüvvü ve anlayışı, ilmî

bir bahiste bize delîl olur mu? Hele fakîr hakkında şu; (Sizin için elde edilmiş ve edilecek ma'lûmât yalnız Fusûs ve Fütûhât'ta ne denmiş ise –dâimâ nazarî ve taklîdî olarak– onlara mahsûr ve maksûr kalır. Bu nazar ve taklîd eğer düriüst ve musîb olursa yine mühimdir. Fakat heyhât!.) buyurmanız pek ziyâde mûcib-i istiğrâb oldu. Bir mebhas-i âlîde bu sözlerin kıymetini düşündüm. Bir türlü bulamadım. Ve bu sözlerden azîm nefsiyyât kokuları duydum. Böyle bir bahs-i âlîde muhâkemenizi de gâib ettiğinize hükmetmek zarûreti hâsıl oldu.” Avnî Bey, bu tartışmaya sebep olarak şunları gösteriyordu; *“Fakat kümmel-i evliyâyâ merâtib tâyîniniz ve numara vermeniz bu hâle sebep oldu.”* Bir de şunu ekliyor: *“..bu kadar delâili bilâ-delîl redd ve cerh eden ve evliyâyâ merâtib tâyîn eyleyen bir zâta karşı başka ne diyebilirdim?”* Son olarak şunları diyebiliriz ki, bu son mektuplarda artık tekrârlara düşülüyor, Avnî Bey yeterli cevap alamadığından, delilsiz yazıldığından şikâyet ediyor; ilmî cevâb verilmediğinden yakınıyor. Ve bundan sonra artık yazmayacağını ve yazmanın da faydasız olduğunu bildirip meseleyi kapatıyor. Bu, zâten O’nun son mektûbuydu.

9. MEKTÛB: Son mektuptur. İhsan Bey, yeterli cevaplar yazdığını, biraz daha anlaşılmalı çalışılması lâzım geldiğini, ilm-i kelâm öğrenilmesini, ilm-i kelâma cephe almanın çok yanlış ve mânâsız olduğunu bildiriyor. Ayrıca, ilimdeki derecâta tekrâr vurgu yapıyor. Hiç bir âlimi nefyetmediğini ancak, herkesin ilmî derecesinin farklı olduğunu ve sübût-u merâtibin katiyyetini îzâh ediyor. Bu arada, yazışmayı devâm ettirebilmek için de Avnî Bey’in gönlünü alıcı yumuşak ifâdeler de kullanıyor. *“Vecih, ilm-i nübüvvete istinâd ettiği için, hakîkati mutazammın olanları, keşfe müstenid olan ilimden a’lâ ve efdaldır. Bunu ta’lîle cür’et etmek hiç muvâfık değildir.”* diyor. İhsan Oğuz, ilm-i kelâm ve delile dayanan ilimleri keşfî ilimlerden üstün görüyor ve bu mânâda A. Avnî Bey’i tenkîd ediyor. Halbuki, A. Avnî Bey, keşfî ilimleri bu noktada daha önde görüyor. Aralarındaki ihtilâflardan birisi de burasıdır.

Yine burada, İhsan Oğuz’un dile getirdiği gibi, tartışmanın asıl konularından birisi, daha doğrusu mektuplaşma esnâsında çokça zikri geçen husûslardan biri de, *“ilimde derecât”* meselesidir. İhsan Oğuz, derecât olduğunu kabûl ederek burada bunu yine dile getiriyor. Ayrıca, Avnî Bey’in *“mu’tekadim”* dediği vahdet-i vücûd meselesine karşı, yine çeşitli eleştirilerde de bulunuyor. İhsan Oğuz, *Fusûs, Fütûhât* ve

Mektûbât hakkındaki görüşlerini şöylece özetliyor: “*Ben Fusûs ve Fütûhât’ı t’an etmiyorum. Mutazammun olduğu ulûmu, mâ-fevki ulûma nisbetle takyîd ve temyîz eyliyorum. Cenâb-ı Şeyh Muhyiddîn’e hiçbir vakit kizb isnâd edemem. O Fusûs’u Hazret-i Peygamber’in emriyle te’lîf edebilir. Fütûhât’ı da kezâ. Peygamber O’na, kâbiliyyetinin i’tâ ettiği şeyin te’lîf ve ihrâcını emir buyurmuştur. Bu bir had ile bi’t-tabî’ mahdûd ve mukayyedir. Fusûs ve Fütûhât’ı ve diğer âsârı ben hep böyle telâkkî eder, böyle anlarım. Bütün hakâyıkı bir esere veya eserlere hasretmek, sığdırmak istemem. Bu mütâlaa Mektûbât hakkında da cârîdir. Şeyh Muhyiddîn’in bütün ihfâsı (?) , ve âsârında görülen ulûmu, vahdet-i vücûd’u bildirmek mahâretinden ibârettir. Diğer ulûmun hepsinde de bu husûsiyyet ve rûh hâkimdir. Bu ise daha âlî ve vâsi’ mesâlike nisbetle dayyik bir meslektir. Her nekadâr bâzı zümre nazarında bu meslek nâ-mahdûd telâkkî edilse de...*” İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vahdet-i vücûd’u inkâr mı ediyor? İşte buna da açıklık getiriyor İhsan Oğuz; “İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vahdet-i vücûd’u inkâr ediyor telâkkîsi doğru değildir. İslâm indinde vücûdun vahdetinde şekk ve ihtilâf olamaz. Şu kadar ki vahdet-i vücûd’un zuhûr ettiği ilk mertebe ve ona mahsûs ulûm vardır. Her mâ-fevk-i merâtib-i kemâlde vahdet-i vücûd esâsına müstenid küşûf ve ulûm yekdiğerinden âlî olmak üzere başka başkadır. Bu husûsu mektûblarımda tasrîh etmiştim. Hidâyet’üt-Tâlibîn ve Mektûbât-ı Kudsiyye bu sözleri tafsîl eder. Onlara mürâcaata tenezzül ederek tafsîlât-ı âliye ahzından istinkâf ediyorsunuz.”

Ayrıca burada çok iddiâlı bir söz de söyleniyor; “İmâm-ı Rabbânî’yi hakîkî olmak üzere anlamak ahas-i havâssa bile müyesser olamayacağını kendisi bildirmiş.” Avnî Bey, İhsan Bey’i aklı kullanmamakla, onu ta’tîl etmekle suçluyordu. Ancak O, buna îtirâz ediyor, yanlış anladığını söylüyor ve ardından da, çok şeyi böyle ters anladığını da ekliyor. Sonra, aklın mertebelerinin bulunduğunu, onun terakkî edebileceğini, hattâ bu yükselmesinin ebedü’l-âbâdda bile bu şekilde olacağını bildiriyor. İhsan Oğuz, iddiâlarına da güvenerek şunları söylüyor; “Bir şahıs ki cisim ve rûhuyla birşeyin kat’î olarak hakîkatine yakîn hâsıl etmiştir.” Bir de burada İhsan Bey, bu münâkaşadan hedeflerinin hiçbir zaman maddî olmadığını, dileğinin, “hak ve hakîkatin tecellîsi” olduğunu, sâdece hak ve hakîkatin ortaya çıkmasını istediğini yineliyor. Ayrıca İhsan Oğuz, Avnî Bey’in fikirlerinden hiçbir tâviz vermediğini, eski bildiklerinden aslâ vaz geçmediğini de söylüyor. İhsan Bey, vahdet-i vücûd hakkındaki

âyât ve ahâdisin müteşâbihât olduğunu her zaman söylediği gibi, burada da yineliyor. Ayrıca, vahdet-i vücûd esâsında ihtilâf olmadığını, aynı esâs dâhilinde vahdet-i vücûd ilminin başka başka olacağını, Nakşî büyüklerinin bu bâbtaki sözlerinin, “*bidâyet-vasat-nihâyet hal*”leri çerçevesinde değerlendirilmesi lâzım geldiğini, genelde bu tür sözlerinin seyr ü sülûklerinin ilk zamanlarında söylediklerini bildiriyor. Burada İhsan Bey’in *Mesnevî-i Mevlânâ* hakkındaki görüşlerini de öğrenmiş oluyoruz. Şöyle diyor: “*Mesnevî-i Şerîf hakkında birşey söylememekliğim kasde makrûndur. Vahdet-i vücûd’dan gayri, seyr ü sülûke ait Cenâb-ı Mevlânâ’nın her sözünü takdîrle kabûl ederim. Vahdet-i vücûd’a dâir olan sözlerini de neş’et ettiği mertebeden kabûl ve telâkkî eylerim. Nihâî kemâl itibârıyla aslâ değil.*” Ve yine vahdet-i vücûd’u reddetmediğini tekrâr beyân ediyor. “*Bana, vahdet-i vücûd’u redd ediyor demeniz nasıl doğru olur? Ben vahdet-i vücûd’u reddetmiyorum.*” İhsan Bey, vahdet-i vücûd’u dâimâ bir girdâba benzetiyor. Yine burada İhsan Bey’in *Fusûs*’la meşgûl olduğunu da öğreniyoruz. Son olarak, vahdet-i vücûd meselesinin mucme’un-aleyh bir mesele olmadığını, üzerinde ihtilâf bulunduğunu ve bunun da haksızlığını ortaya çıkardığını belirtiyor. Benzer sözler muvâcehesinde ihtirâm ve hürmetle bu mektûb da bitiyor.

II. MEKTÛBÂT’A REDDİYE’NİN ÖZET VE TAHLÎLİ

A. Avnî Konuk, İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ına *Reddiye* yazmasının sebebi sadedinde şunları söylüyor: “*Bu risâlenin yazılmasındaki sebep budur ki: Mukaddemâ tarîk-ı Nakşbendî’ye müntesib olduğu haber verilen bir zât tarafından, birkaç me’sele hakkında yazılan suâllere cevâp vermekliğim, bâzı rüfekâ tarafından teklîf edilmiş ve fakîr de o suâllere aklım erdiği kadar cevâplar vermiş idim. Bu cevâplar üzerine bu zât bir vaz’-ı muhâlif olarak muhâberâtı içinden çıkılmaz bir vâdîye döktü. Ve Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî (Kuddise sirruhu) Hazretlerinin maârifini istihfâf ve İmâm Rabbânî’den ve Rükneddîn Alâü’l-devle Simnânî’den başka tarîk-ı ma’rifette yükselmiş zevât olmadığını beyân ve bu muhâbere münâsebetiyle fakîr tarafından sorulan suâllerin cevâbını vermekten izhâr-ı acz ederek, İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ını mütâlâa etmemi tavsiye etti. Ve bunları anlamak için ilm-i kelâmda mütebahhir olmak*

lâzım geldiğini de kayd etti. Ve vahdet-i vücûd mes'elesinin bir girdâb olup, bu i'tikâta bulunanların âhirette hatâlarını anlayacaklarını da ilâve etti."

Dahîa sonradan

İleriki sayfalarda ise, bu risâlenin yazılma sebebi olarak, "*Fakîr, bu risâleyi yalnız İmâm-ı Rabbânî'nin ekâbire olan ta'n ve i'tirâzlarını göstermek için yazdım.*" diyor. Yukarıda, bir önceki iktibâsta kasdettiği zât, **M. İhsan Oğuz**'dur. A. Avnî Bey, bilhassa İbn Arabî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin maârifleri ile meşgûl olduğundan, "...*bu zâtın istihfâfı fakîre pek ağır geldi.*" diyor. Yâni, bu tür bir yola baş vurmasının temel sebebi, **ta'n ve i'tirâzlar ile istihfâf edilmê** meselesidir. Avnî Bey, İhsan Bey ile tartışmaya başlamadan önce de İmâm-ı Rabbânî'nin, [bâzı yorumlarda] Şeyh-i Ekber aleyhinde olduğunu bilmektedir. Ama bunu, onun, "*şefekâten li'l-ibâd*" için yaptığını zannetmektedir. Çünkü, vahdet-i vücûd mesleği derin ve ince bir meseleydi ve bundan dolayı onu herkesin anlaması zordu. İnsanlara acıma ve şefkat duymadan dolayı bu tür yollara baş vuran başka büyükler de vardı. Muhâlefetin bu sebeple yapıldığını zannederdi. Ancak bu mektuplaşmalar neticesinde, kendince, işin hiç de öyle olmadığını öğrendi. Bu bilgilerinde, kendisinin çok iyi niyetli olduğunu, ama aslında işin daha başka bir boyutta olduğunu ve çok büyük bir muhâlefetin varlığını hissetti. Kendisi bunu anlatırken, "...*vaktâki İmâm-ı Rabbânî'nin Mektuplar'ını tekrâr dikkatle mütâlaa ettim. Bu zâtın muhâlefetini, vahdet-i vücûd mes'elesinden dolayı yalnız Hazreti Şeyh-i Ekber hakkında değil, diğer mes'eleler hakkında ve hattâ maalesef Kur'an'a ve Hadîs'e de şâmil olduğunu gördüm.*" diyor. Ardından, "*Gördüğüm garîb ve acîb ve ma'nâsız Mektuplar'ından bâzılarını burada zikr ve tenkîd ediyorum. Vahdet-i vücûd münkirlerine karşı, ekâbir-i muhakkikîn tarafından gâyet muknî' ve Kur'an ve Hadîs'den delîller getirilerek vâzıh cevâplar verilmiş ve bu husûsta matbû' âsâr dahî bulunmuş olduğundan mütâlaatım vahdet-i vücûd mes'elesi aleyhindeki Mektuplar'a dâir değildir. Pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve Pîr Ebû'l- Hasan el-Harakânî ve Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî ve Abdülkebîr Yemenî ve ekâbir-i Nakşbendiyye ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (Kaddesallâhü esrârahüm) hazarâtı gibi zevâta, gerek doğrudan doğruya ve gerek dolayısıyla vâkı' olan ta'n ve i'tirâzın defî'ne âittir.*"

~~Kısacası bu reddiye'nin içeriği bunlardan ibârettir ve yazılma sebebi de bu söylenenlerdir. Şimdi de Reddiye'nin içeriğine, yine özetleme şeklinde, sırasıyla görmeye çalışalım.~~

1. BÖLÜM: İlk olarak, “velâyet ve nübüvvet mes’elesi” işleniyor. Bunlardan hangisinin üstün olduğu ve ne mânâyâ geldiği îzâh ediliyor. Uzun bilgilerden sonra, şu hüküm veriliyor: *“Görülüyor ki nebînin kendi velâyeti, nübüvvetinden efdaldır, diyenlerden birisi, pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve diğeri, Hüccetü’l-İslâm İmâm Gazzâlî Hazretleridir. Ve muhakkıklardan Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbn Arabî Hazretleri ve sâir birçok zevât dahî bu hükmü verenlerdendir.”* Ardından İmâm-ı Rabbânî’nin bu konudaki fikirlerini anlatıyor. Hz. İmâm’a göre, *“Nebînin nübüvveti kendi velâyetinden efdaldır.”* Ayrıca, *“Bu mânânın fehmi erbâb-ı sekr için düşvârdır. Zîrâ o ahvâl ile mümtâz olanlar ekâbir-i müstakîmü’l-ahvâldir.”* diyerek, bunun aksini inananlara da bir eleştiri göndermesinde bulunuyor. Ve diğer bâzı mektuplarında İmâm-ı Rabbânî, bu sözü söyleyenler hakkında, *“kemâlât-ı nübüvvete vâsıl olmayan gürûh”* ve *“bir câhil”* gibi daha başka sözler sarfediyor. Ve bunun anlaşılamayışının sebebi olarak da, *“ol tevcihde bu mânâlardan âgâh olmadığındandır.”* şeklinde özetleme yapıyor.

Bu tür bir girişin ardından A. Avnî Konuk, uzunca bir müdâfaaya geçiyor. Bu savunmada A. Avnî Bey, karşı tarafın delillerini çürütmek için daha ziyâde o taraftan, yâni İmâm-ı Rabbânî’nin de, İhsan Oğuz’un da içinde bulunmuş olduğu Nakşbendî tarikatının büyüklerinden -kendine göre- hüccetler serdederek meseleye yaklaşıyor. Bu ^{konuda} meselede, Şâh-ı Nakşbend’in ve İmâm-ı Gazzâlî’nin de aynı fikirde olduğunu kaynak ve iktibâslarla bildiriyor. Ve sonra, *(Bu Mektûblar’a nazaran, bu iki pîr-i a’zâmın erbâb-ı sekirden olduklarını ve müstakîmü’l-ahvâl ekâbirden olmadıklarını ve hakikat-i nübüvveti bilemediklerini ve gâibe hükmettiklerini ve her ikisinin de câhil olduklarını kabûl etmek lâzım geliyor. Ey Tarîkat-i Nakşbendiyye sâlikleri! Nasıl, bunları kabûl ediyor musunuz?)* diyor ve ardından, yine Mektûbât’tan alıntılar yapıyor ve şunu da ekliyor: *“İmdi, yukarıda mezkûr olan Mektûplar’daki techîl ve i’tirâzâta ve bu Mektûb’a bakılırsa, pîr-i tarîkat Şâh-ı Nakşbend ve Hüccet’ül-İslâm İmâm Gazzâlî Hazretleri, ehlullahdan olmamak ve eğer ehlullahdan iseler, İmâm-ı Rabbânî, yine kendi fetvâsı mûcibince onlardan uzak olmak icâb eder.”*

Bunlardan sonra, A. Avnî Konuk, meseleyi daha da ileriye götürerek, İmâm-ı Rabbânî hakkında değişik iddiâlarda bulunuyor ve bunları da delillendirmeye çalışıyor: “İmâm Rabbânî’nin hatâsı ve sekâmet-i muhâkemesi, yalnız bu iki pîr-i a’zâmın techîlinde değildir. Kur’ân’a ve Hadîs’e de muhâlefettir.” Bunları da şöyle açıyor: “İmâm Rabbânî bu mes’elenin esâsını, iki çürük esbâb-ı mûcibe üzerine binâ etmiştir. Birisi budur ki: Velîde sîne darlığı ve nebîde de sîne genişliği tahayyül ediyor. Halbuki Sûre-i Kehf’de Mûsâ ve Hızır Aleyhisselâm kıssasından, tamâmiyle onun bu hükmünün aksi sâbit oluyor.” dedikten sonra, “Cenâb-ı Hızır, cihet-i velâyeti ile, Hak’tan aldığı emr mûcibince, Mûsâ Aleyhisselâm’ın muvâcehesinde üç vak’â ihdâs etti. Hazret-i Musa, şerîatine muhâlif gördüğü için sînesi daraldı. Ve hiç birisine tahammül edemeyip i’tirâz etti. Ve sadrı münşerih olmadı.”; “Şimdi insâf olunsun. Sabırsızlık ve tahammülsüzlük, sîne genişliğinden mi yoksa darlığından mı gelir?”; “Fakat hakîkatin hiçbir haddi yoktur. Velî ise, hudûdu olmayan bu hakîkate nâzırdır. Ve hakikat zâhir olduğu vakit, şerîat bâtil olur. Çünkü nebînin getirdiği şerîatin, hayât-ı berzâhiyyede hükmü yoktur. Dâr-ı teklîf, hayât-ı dünyeviyyedir. Berzâh ise, dâr-ı teklîf değildir. Mûsâ Aleyhisselâm hayât-ı dünyeviyye ile, ve Hızır ise hayât-ı berzâhiyye ile hayy idi. Bunun için Cenâb-ı Hızır Mûsâ Aleyhisselâm’ın şerîatine muhâlif olarak emr-i Hak’la hareket etti. Ve nübüvvet, Mûsâ Aleyhisselâm’ın kendi velâyetinin hicâbı olduğundan, bu hicâb sebebiyle Hızır’ın gördüğü hakîkati göremedi. Bu sebeple tahammül edemedi, i’tirâz etti.” gibi bilgiler veriyor. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri 108. Mektupta, “Nebinin velâyeti nübüvvetinden üstündür” meselesine cevap vermiştir.

A. Avnî Bey bu noktada, “Gerek âyet-i kerîme ve gerek Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin yukarıda zikr olunan sözü, İmâm-ı Rabbânî’nin bu mânâsız ve çürük fikrini reddeder.” diyerek meseleyi nokt alıyor. Ardından da; “Mâdemki halk ile bu kadar meşgûl olup, bir çok mektûblar yazmıştır ve kendisini de sâir velîleri beğenmeyecek kadar yükselmiş (!) bir velî addediyor, binâen-aleyh velî rücû’-i tâmm sâhibi olmak lâzım gelir. Veyâhûd kendisi tamâmiyle halka müteveccih olan bir gâfildir, çünkü nebî değildir.”

A. Avnî Konuk’un üzerinde çok durduğu konu: “Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî ise yalnız dar fikirli ve vehim ve enâniyetleri gâlib olan ulemâ-i zâhirin elinde mütedâvil

olup kalmış ve şeriat nâmına 'urefâ-yı ekâbiri istihfaf ve onları techîl ile ehl-i î mânî şaşırtıyor ve aralarına fikr-i tefrika ilkâ ediyor.” Görüldüğü üzere Avnî Konuk, İmâm-ı Rabbânî'nin, öncelikle kendi tarikatının önderi olan Şâh-ı Nakşbend'le karşı karşıya geldiğini iddiâ ediyor. Ve bunu delillendirmeye de çalışıyor. “Mâlûmdur ki tarîka-i Hâcegân, Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin tarîkıdır. Yukarıda bir nuamaralı maddede de izâh olunduğu üzere İmâm-ı Rabbânî, o pîr-i tarîkı techîl etmiş ve müstakîm'ül-ahvâl olmayan ekâbir sırasında göstermiştir. Techîl ettiği pîrin tarîkine kendisini mensûb görmesi de şâyân-ı hayret bir vehim ve sekâmet nümûnesidir.” diyor. “velâyet ve nübüvvet mes'elesinde, nass-ı Kur'ânîye ve hadîs-i şerîfe muhâlefet ettiği halde, “nusûs” a rağbet ettiğini zannetmiştir.”, “Böyle ne yaptığını, ne söylediğini idrâk edemeyen bir velînin ma'ârif-i mevhûmesinden ne istifâde olunabilir.”, “İmâm-ı Rabbânî ise, şuna buna yazdığı mahdûd'ül-hacim Mektuplar'daki revâbiti bile idrâk edemeyip türlü türlü tenâkuzlara düşmüştür.”; “Bu Mektuplar'ı tercüme eden Müstakîmzâde de, mukaddemesinde bu tenâkuzlardan ve mugâyeretlerden bahs eder. Fakat te'vîl edip İmâm-ı Rabbânî'ye toz konduramaz.”; “Haydi diyelim ki bu Mektuplar muhtelif isti'dâddaki sâliklerin terbiyesine mahsûs olduğu için bu tenâkuzlar vakı' olmuştur. Yâ ekâbiri techîl ve tekfîr ve ta'na ne diyelim? İmâm-ı Rabbânî bunların hiç birinde ma'zûr değildir. Sâir ekâbirin âsârı meydândadır. Bunların hiç birisinde böyle ehass'ul-havâs evliyâyâ ve pîrân-ı tarîkate aslâ tecâvüz yoktur.” Netice îtibâriyle, A. Avnî Konuk'a göre İmâm-ı Rabbânî, Şâh-ı Nakşbend'e, hattâ Kur'ân ve Ahâdîse de muhâlefet etmektedir.

Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi, IV. ciltte (s. 270) A. Avnî Konuk: “İlim iki nev'idir. Birisi Hakk'a, birisi halka taalluk eder. Hakk'a taalluk eden ilim ilm-i bâtın olup, buna “ilm-i ledünnî” dahî derler. Bu ilmi bilenler halka teblîğ ile me'mûr değildirler; belki setr ile mükelleftirler. Ve bu ilim hasâis-ı nübüvvet ve risâletten olmayıp, hasâis-ı velâyettendir. Halka taalluk eden ilim ise, “ilm-i zâhirî” olup buna “ilm-i şeriat” ve risâlet derler. Bu ilim enbiyâ ve rusûl hazarâtına mahsûs olup, halka teblîğ ile mükelleftirler. İmdi enbiyâ ve rusûl hazarâtının iki cihetleri olup, cihet-i zâhiriyyeleri “nübüvvet” ve cihet-i bâtiniyyeleri “velâyet”tir...” şeklinde açıklamalarda bulunuyor. Risâlet ve velâyeti Nebî'de bulunan iki nûrânî kanada benzeten (31, 32. Sözler) Bediüzzaman, velâyet ve nübüvveti kıyâslarken, risâlet ve nübüvvetin

velâyetten üstünlüğünü îzâh sadedinde şunları söyler, (27. Söz, s.217); “İşte şu sırdandır ki, en büyük velîler Sahâbe derecesine çıkamıyorlar. Hattâ Celâleddin-i Süyutî gibi, uyanukken çok defa sohbet-i nebeviyeye mazhar olan velîler, Resul-i Ekrem (a.s.m.) ile yakazaten görüşmeler ve şu âlemde sohbetine müşerref olsalar, yine Sahâbeye yetişemiyorlar. Çünkü, **Sahâbelerin sohbeti, nübüvvet-i Ahmediye (a.s.m.) nuruyla, yani nebî olarak onunla sohbet ediyorlar. Evliyalar ise, vefat-ı nebevîden sonra Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmı görmeleri, velâyet-i Ahmediye (a.s.m.) nuruyla sohbettir.** Demek, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmın, onların nazarlarına temessül ve tezahür etmesi, velâyet-i Ahmediye (a.s.m.) cihetindedir, nübüvvet itibarıyla değil. **Madem öyledir; nübüvvet derecesi velâyet derecesinden ne kadar yüksek ise, o iki sohbet de o derece tefaviüt etmek lâzım gelir.** Sohbet-i nebeviye ne derece bir iksir-i nuranî olduğu bununla anlaşılır ki: Bir bedevî adam, kızını sağ olarak defnedecek bir kasavet-i vahşiyânede bulunduğu halde, gelip bir saat sohbet-i nebeviyeye müşerref olur, daha karıncaya ayağını basamaz derecede bir şefkat-i rahîmâneyi kesb ederdi. Hem cahil, vahşî bir adam, bir gün sohbet-i nebeviyeye mazhar olur, sonra Çin ve Hind gibi memleketlere giderdi, mütemeddin kavimlere muallim-i hakaik ve rehber-i kemâlât olurdu. ...nübüvvetin velâyete nisbeti, güneşin ayn-ı zâtı ile, aynalarda görülen güneşin misali gibidir. İşte, daire-i nübüvvet, daire-i velâyetten ne kadar yüksek ise, daire-i nübüvvetin hademeleri ve o güneşin yıldızları olan Sahâbeler dahi, daire-i velâyetteki sulehaya tefevvuku olmak lâzım geliyor. Hattâ, velâyet-i kübrâ olan veraset-i nübüvvet ve siddikiyet-ki Sahâbelerin velâyetidir-bir velî kazansa, yine saff-ı evvel olan Sahâbelerin makamına yetişmez..” (31. Söz, s.254): “İnsanın câmiyeti ve şecere-i kâinatın en münevver meyvesi olduğundan, bütün kâinatta cilveleri tezahür eden Esmâ-i Hüsnâyı birden âyine-i ruhunda gösterebilmesi cihetiyle, Cenâb-ı Hak, tecellî-i zâtıyla ve Esmâ-i Hüsnânın âzamî mertebede nev-i insanın mânen en âzam bir ferdine tecellî-i âzam tezahür eder ki, bu tezahür ve tecellî, Mirac-ı Ahmedî (a.s.m.) sırrıdır ki, **onun velâyeti, risaletine mebde olur.**”²³²

“Tanrının zâtına mazhar olanlar velîdir. Allah’ın adlarından olan velî adıyla anılırlar. Bu kimse Tanrı halifesidir.” diyen Mevlâna Peygamberlerin seçkinliğine de

²³² [İktibastaki vurgular bana âittir.]

vurgu yapar. “*Hakk’ın kahr ve lütuf olmak üzere iki sıfatı vardır. Nebîler her ikisine de mazhardırlar.*” der.²³³

Görüldüğü üzere, bu konuda muhtelif görüşler vardır. A. Avnî Konuk, Peygamberin velâyet yönünün daha önde olduğunu tercih etmektedir. İmâm-ı Rabbânî’nin görüşleri ise, Peygamberin nübüvvet yönünün önde olduğunu kabûl ettiği yönündedir.

2. BÖLÜM: Burada İmâm-ı Rabbânî’nin 100. Mektûb’undaki bir mesele ele alınıyor. Hz. İmâm orada, kendisine gönderilen bir mektûbu cevâplıyor. Mektupta, Şeyh Abdülkebîr-i Yemenî’nin “*Allah gaybı bilmez.*” sözü sorulmuş. Bunun üzerine Hz. İmâm çok rahatsız oluyor ve şiddetli bir cevâp veriyor. Anlaşılan o ki Hz. İmâm, Abdülkebîr-i Yemenî’yi pek detaylı tanımıyor. Bu sözü mücerred bir söz olarak değerlendiriyor. Ve böyle bir sözün küfrü mûcib olduğunu dile getiriyor. Avnî Konuk bunları değerlendirirken, bir takım yorumlarda bulunuyor. Aslında onun buradaki yaklaşımı tasavvufun derûnî boyutunu gözler önüne serici mâhiyettedir. Ama kabûl edilmelidir ki, nihâyetinde burada bir yanlış anlama söz konusudur. Hz. İmâm o sözü mücerred bir söz olarak ele almış ve ilk mânâda akla geldiği şekliyle, zâhirî hâliyle değerlendirerek bir yorumda bulunmuş ve bunun yanlış bir söz olduğunu bildirmiştir. Halbuki Avnî Bey’in yorumlarından öğreniyoruz ki o söz, dinleyenlerin “*nazarını diğer bir ma’rifete açmak zarûretinden dolayı*” söylenmiştir. O sözün esas mânâsı, Allah’ın indinde gayb diye bir şey yoktur, O’nun için her şey mâlûmdur, gayb insanlara göredir, şeklindeki bir anlayışı yerleştirmek için kullanılmıştır. Konuk’a göre, Abdülkebîr-i Yemenî’nin kasdı budur. Yâni burada bir yanlış anlama söz konusudur. Ancak İmâm-ı Rabbânî, içinde bulunmuş olduğu dönemin vermiş olduğu hassâsiyetle, bu tür yanlış anlamaya müsâit, ancak uzun îzâhlardan sonra bir mânâ çıkarılabilecek sözlerin kullanılmasını tasvip etmemektedir. Dikkat edilirse İmâm-ı Rabbânî bu tür sözlerden dâimâ rahatsızlık duyuyor ve şiddetle karşı çıkıyor. Çünkü yerleştirmek istediği bir kısım fikirler ve bir tavır vardır. Bâzı yanlış akımları tashih etme durumu söz konusudur. Zâten müceddidlerin görevi bir kısım aşırılıkları törpülemek ve yeni bir

²³³ Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, 3. Basım, M.E. Basımevi, İstanbul 1969, XV, Önsöz.

anlayış ve yorumla tecdid vazifesini yapmaktır. Avnî Bey'in, bütün bunlar üzerine Hz. İmâm'ın yorumuna, “*müstakbah ve müstekreh olan anlayış*” diye nitelendirmiştir. İmâm-ı Rabbânî, kendi mesleği muktezâsınca olsa gerek -ki bir yerde bu tür bir eleştiri yaparken *Fârûkî damarım tuttu* diyor.- kendine göre yanlış gördüğü, çizgiyi aşma olarak telakkî ettiği yerlerde ağır cevâplar vermiştir.

İmâm-ı Rabbânî'nin yine o mektupta, *bize onun bunun sözü değil, Muhammed (s.a.v.)'in sözü lâzımdır*, buyurmasıyla, Muhyiddîn İbn Arabî gibi önemli şahsiyetleri siliyor şeklinde anlamak doğru olmasa gerek. Burada belki şöyle de denilebilir: Bize elbette öncelikle *Kur'ân*'ın ve Efendimiz'in sözleri lâzımdır. Bununla berâber bu çizgiden ayrılmayan zevâtın söylediklerinden de mutlaka istifâde etmemiz gerekmektedir. Ama beğenmediklerimiz varsa, toptan red edilmeksizin, bâzı yönlerinden istifâde edebiliriz. Görülüyor ki İmâm-ı Rabbânî burada, kabûl etmediği bâzı yorumlarından dolayı İbn Arabî ve emsâline biraz ağır sayılabilecek bir üslupla mukâbelede bulunmuştur. Ama burada hüsn-i zannımızı muhâfaza edip, **denge ve orta yolun** dışında başka şeyleri düşünmenin ve konuşmanın gereksiz olduğuna inanıyorum. Şurası kesindir ki İmâm-ı Rabbânî, bu gibi durumlarda ağır bir mukâbelede bulunuyor; belki kendi genel üslûbuna nazaran biraz daha sert bir üslûba yaklaşıyor. Bu herhalde, kendi döneminin gerektirmiş olduğu bir kısım hassasiyetlerden dolayı olsa gerektir.

3. BÖLÜM: Bu bölümde, Ebû'l-Hasan el-Harakânî ile alâkalı bir mesele var. O zâtın, “*Allah'a ve Resûlüne itâat ediniz*” gibi âyetlerdeki, “*Allah'a itâata öyle müstağrak olmuşum ki, Resûl'e itâat emrine henüz gelemedim*” şeklindeki bir ifâdesine dâir İmâm-ı Rabbânî'nin bir çıkışını, bu tür bir sözü uygun görmeyişini inceliyor. Yukarıdaki maddede geçtiği gibi burada yine bir *yanlış anlama* söz konusu. İmâm-ı Rabbânî'nin zâhir-i şerîati özen gösteren, elfâza da dikkat eden, sübjektif sözlerden kaçınan bir insan olduğu bilinmektedir. O meselenin geçtiği Mektûb'a baktığımızda, bu tür sözlerin; “*aşk sarhoşluğu ve kendinden geçtikleri zamânda*” söylendiği bildiriliyor. Sonra da bu tür sözlerin; “*Allahü-teâlâ'nın itâ'atini, Resûl'ünün itâ'atinden ayrı bildiğini göstermektedir. Bu söz, doğru yoldan ayrılmış olmanın alâmetidir. Hâlleri doğru olan büyükler, böyle sözler söylemezler.*” şeklindedir. Avnî Konuk son olarak şunları söylüyor: “*Bu nasıl sakîm bir muhâkemedir. Ebû'l-Hasan Hazretleri gibi silsile-*

i tarîkına dâhil bir veliyy-i kâmile karşı 'istikâmetten dûr' sözünü isti'mâli ve 'müstakîm'ul-ahvâl olmamak' ta'bîri, kâide-i şerîate ve âdâb-ı tarîkate muvâfık mıdır? Acabâ, istikâmet-i ahvâl, pîr-i tarîkati techîl ve ekâbir-i tarîkate i'tirâz ve onları tekfîr midir? (Neûzü billâh)." ve ardından, "İmâm Rabbânî, ilim ve ma'rifeti kendi evhâm ve hayâlerinden alacağına.." diyerek bitiriyor.

Burada İmâm-ı Rabbânî tarafından, onun kendi döneminin vermiş olduğu hassâsiyetlerden ötürü, bir hâl ve zevk ürünü olarak söylenmiş sözlerle karşı maslahat îcâbı sert bir cevap verilme durumu söz konusudur. Ancak her nasıl olursa olsun, Ebû'l-Hasan Harakânî Hazretlerinin sözü, -kastettiği mânâ kendine âit-, zâhir-i şerîate muhâlif gibi gözüken bir sözdür. İmâm-ı Rabbânî döneminin Hindistan'ında olduğu gibi, bu tür sözlerin meydanda pervâsızca dolaştığı düşünülürse, yanlış anlamaların önü dâimâ açık demektir. Hele hele bu tür netâmeli sözlerin, işin erbâbı olmayan kimseler tarafından sû-i istimâl edilircesine kullanılması ise mutlaka önü alınması gereken bir yanıştır. Hz. İmâm herhalde, bu gibi düşüncelerden dolayı böyle bir çıkışta bulunmuş olmalıdır.

4. BÖLÜM: Mevlânâ'nın "*Yanımda olan nâzlı Hak teâlâ idi.*" sözü üzerine İmâm-ı Rabbânî'nin, "*Bu bir takım hayâllerdir ki onlar ile tarîkat çocukları terbiye olunur.*" sözünü aktarmasından dolayı, Avnî Konuk bu mesele hakkındaki fikirlerini serdediyor. *Mektûbât*'ın Farsça'sında "*der kenâr-i men*" şeklinde geçen, Arapça tercümesinde ise "*bi-cenbî*" şeklinde muharrer olan bu kelime Türkçe'ye, "*Kucağımda*" şeklinde tercüme edilmiştir. Ancak herhalde doğrusunun, "*yanımda*" şeklinde olması gerekir.

Müdâfaa sadedinde, "İmâm-ı Rabbânî, sırr-ı vücûdu ve merâtib-i vücûdu müdrik olmadığı için bu gibi zanlarında ma'zûrdur." dendikten sonra, "Bu sözün mânâsı İmâm-ı Rabbânî'nin anladığı gibi değildir. Bu risâlede onun îzâhı uzundur." şeklinde devâm ediyor. Ardından da *Mesnevî*'den bir kısım tenzîh ifâdeleri ve bu sözü açıklayıcı mâhiyetteki beyitlerden alıntılar yaptıktan sonra; "Acabâ İmâm-ı Rabbânî'nin, o *huşûnet-i tab'* ile yazılmış mânâsız Mektuplar'ı, bu *Mesnevî-i Şerîf'e* benzer mi?" diyor. Sonra da, *Mesnevî* ile alâkalı bir menkıbe aktarıyor ve (*Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî* ise yalnız dar fikirli ve vehim ve enâniyetleri gâlib olan ulemâ-i zâhirin elinde mütedâvil olup kalmış ve şerîat nâmına 'urefâ-yı ekâbiri istihfâf ve onları techîl

ile ehl-i îmânı şaşırtıyor ve aralarına fikr-i tefrîka ilkâ ediyor. Maa-hâza bu Mektûbât'ın adı ve sânu erbâb-ı fikir ve iz'ân arasında nâ-bûd olmuştur. İşte tarîkat kâmilinin mektuplarının kıymeti!) diyerek bu konuyu bitiriyor.

Mevlânâ gibi birisi elbette bu sözü basit mânâda kullanacak bir kimse değildir. Ancak Hz. İmâm'ın, yanlış anlaşılma ihtimâli olan bu tür bir söze karşı gelişi, yukarılarda da değindiğimiz gibi onun kendi dönemiyle alâkalı bir meseledir. *Mesnevî*'de bu türden daha belki onlarca beyân vardır.

Elbette İmâm-ı Rabbânî o ağır sözlerle, onları toptan silmek değil, sâdece o hallerini, kendince yanlış bulduğu o sözlerini, daha ziyâde, kendi döneminde onların din adına yanlış yerlerde kullanılmasını engellemek için eleştirmiştir, şeklinde anlamak, kanâatimce daha uygundur.

Kabûl edilmelidir ki, hem Muhyiddîn İbn Arabî'nin hem de, *Mesnevî*'yi İngilizceye çeviren R. A. Nicholson'un “İslâm'ın en büyük sûfî şâiri”²³⁴ dediği Mevlânâ Celâleddîn gibi Âşıklar Sultânı diye yâd edilen bu büyük heyecân-aşk-samîmiyet ve derinlik insanı zâtın, bu tür, normal-sathî-zâhirî bir bakış açısıyla problemlili görülebilecek bir takım sözleri vardır. Ancak bu tür sözleri, kesinlikle kendi dar bakış açımızdan ve daracık ufkumuzdan değil de, onların duyuş-seziş ve değerlendirmeleri seviye ve zâviyesinden bakmalıyız. Bu şekilde anlamaya çalışmalı ve onların ufuklarıyla, genel çizgileriyle, meşreblerinin getirmiş ve gerektirmiş olduğu hâl içerisinde değerlendirmeliyiz. Mevlânâ, coşkulu tasavvuf yönü fakîhliğine ağır basmış bir büyüktür²³⁵. Bu tür ifâdeler onda, gönülden bir sevinç ilâhisi gibi fişkırrır²³⁶. Mevlânâ üzerinde kıymetli çalışmalara imzâ atan Şefik Can, konumuzla alâkalı bölümleri incelerken şunları söyler: “*Mevlânâ, 'Ey ruh, sevgilin kimdir, haberin var mı? Ey gönül, sende misâfir olan kimdir, biliyor musun?' demektedir. Yere, göğe sığmayan, bizim gönlümüze sığan, bizde misâfir olan yüce varlığın, maddî olarak düşünülmesi bizi hulûl bâtıl inancına götürür. Bizi küfre, inançsızlığa götürür. Hakk'ın gönlümüze sığması*

²³⁴ Jean Chevalier, *Sûfilik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993, s. 56.

²³⁵ Jean Chevalier, *a.g.e.*, 57.

²³⁶ Jean Chevalier, *a.g.e.*, s. 56.

hâli, tamamıyla rûhânî ve mânevî bir haldir, mecâzî bir ifâdedir.” İmâm-ı Rabbânî’nin bu meseleye karşı çıkışını, daha ziyâde içinde bulunmuş olduğu şartların gerektirmiş olduğu zarûret zâviyesinden bakıyorum. Bilindiği üzere Hz. İmâm, Hind diyârında neş’et etmiştir. O döneme baktığımızda, yapılan tahrîfâtlar karşısında İmâm-ı Rabbânî’nin ciddî gayretlerini müşâhede ederiz. Bu meseleyi, mekân ve zamanın gerektirdiği tepki şeklinde anlamaya çalışmak gerekmektedir. “Hz. Mevlânâ şu veya bu şekilde hiçbir zaman İslâmî esaslardan, Muhammedî yoldan ayrılmamıştır. O, tam mânâsıyla Ehl-i Sünnet erbâbından büyük bir velî, büyük bir şâir ve mütefekkindir. İslâm’ın dışında bir Mevlânâ düşünmek, Mevlânâ’ya hakâret olur ve insan, bir velîyi yanlış anladığı için günaha girer.” diyen Şefik Can, konularımızı değerlendirirken bize, önemli sayılabilecek bu gibi tavsiyelerde bulunuyor²³⁷. Ayrıca, “Onun bakışı ‘imgenin ve sözcüklerin’ ötesinde, aklın kavramlarının ötesindedir. Bu, bir içe bakıştır. Tanrıyı kendinin derinliğinde keşfeden, gönlünü kaptırmış bir bakıştır.”²³⁸

İmâm-ı Rabbânî 100. Mektûb’un hemen başında şunları söyler: “*Hallâc-ı Mensûr (Enel Hak) dedi ise ve Bâyezîd-i Bistâmî (Sübhânî) dedi ise “rahime hümallah” suçlu olmaktan kurtulabiliyorlar. Kendilerini hâl kapladığı zamân, şuûrları, akları örtülmüş iken, söylemişlerdir.”* Anlaşılan odur ki, bu insanlar en azından mâzurdurlar. İçinde bulunmuş oldukları hâli ifâde etmeye çalışmışlardır. 289. Mektup’ta ise aynı konuya vurgu yapılmaktadır: “*Şunu da ilâve edelim ki, Sûfîyye-i âliyyenin İslâm’a uymayan bâzı sözleri, hâlin kapladığı zamânda, keşf yolu ile anladıkları bilgilerdir ki, o zamân, akl ve şuûrları örtülü olduğundan, özürlü sayılırlar ve keşfleri yanlış olmuştur. Başkalarının, böyle keşflere, sözlere uyması câiz değildir. Böyle sözlere, İslâmiyet’e uyacak şekilde mânâ vermek, kelimelerden anlaşılan mânâyı bırakıp, meşhûr olmayan mânâlarını vererek, İslâmiyet’e uydurmak lâzımdır. Çünkü âşıkların, muhabbet sarhoşlarının sözleri, çeşitli mânâlara gelir. Bu mânâlar arasından, doğru ve onların büyüklüğüne yakışan mânâyı bulup, öyle kabûl etmek lâzımdır.”* 266. Mektupta: “*Allah-ü teâlâ, hiçbirşey ile ittihâd etmez, birleşmez. Hiçbir şey de, Onunla birleşmez. Tesavvuf büyüklerinden, ittihâd mânâsı anlaşılan sözler çıkmış ise de, onlar, başka şey demek istemiştir. Meselâ, (Fakîrlik tamâm olunca,*

²³⁷ Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 13.

²³⁸ Jean Chevalier, *a.g.e.*, s. 56.

Allah-ü teâlâdır) sözleri ile, (Herşey yokdur, ancak Allah-ü teâlâ vardır) demek istiyorlar. Yoksa, o fakîr, Allahü teâlâ ile birleşir, demek istemiyorlar. Bunu demek, kâfirlik, zındıklık olur. Allah-ü teâlâ, zâlimlerin, kâfirlerin sandığı gibi değildir. Üstâdım buyurmuşdu ki: Hallâc-i Mansûr'un, (Ben Hakkım) sözüünün mânâsı, (Ben yokum, yalnız Allahü teâlâ vardır) demektir.”

Görüldüğü üzere, diğer mektuplara da bakarsak Hz. İmâm'ın genel kanâatini daha iyi anlamış oluruz. Öyleyse, sâdece bir iki yere bakıp hüküm vermek uygun olmasa gerektir. Genele bakmak lâzımdır. Bütüncül bir bakış açısıyla, o zâtın bu konulardaki fikirleri rahatlıkla öğrenilebilir. Aslında İbn Arabî ile alâkalı yapılan yanlışlar da bu noktada düğümlenmekte ve onun sözleri kendi sistemi içerisinde değerlendirilmemektedir. Yâni aynı âkıbete o da uğratılmıştır. İmâm-ı Rabbânî'nin de, bütün eserlerini bir araya getiren *külliyât* şeklinde bir çalışma şimdiye kadar hazırlanabilmiş değildir. Ayrıca, eserleri ciddî bir tahkîke de tâbî tutulmuş da sayılamaz. İmâm-ı Rabbânî'nin fikirlerinin, bilhassa bu eleştirilen yönleriyle bir hülâsâsını çıkarmak, özetleyebilmek, onu doğru bir şekilde anlayabilmemiz adına çok önemlidir.

Aslında iltibâslı, hayret televvünlü, mest ü sermest buudlu, âşıkâne bir tarzda söylenmiş ve müteşâbih de sayabileceğimiz, hayret ifâde eden bu kabîl mülâhazalar - **duyanın, hissedenin kendi hâl ve zevkine göre normal kabul edilse de-** zâhir-i şerîfate göre normal değildir. Bu tür iltibâslı ifâdelerin arkasındaki niyet ve maksadı bilemeyiz. Ama biz hüsn-i zan edip onların hallerinin gerektirdiği mânâda anlayabiliriz. Bu tür sözler, zevkî ve hâlî bir duyuş, bir seziş ve bir yorumun ifadesi olsa gerek. Bütün fikirlerini “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” potasında şekillendirebilmiş büyük muvahhidler, Hazreti “İlim” ve “Vücûd” deryasında eriyip yok olmayı hep bu mülâhazalar içinde değerlendirmiş ve bir taraftan ulûhiyet dâiresinin hakkına olağanüstü bir titizlikle riâyet etmişler, diğer yandan da sekr ve gaybetlerinde dahi hep temkin ve teyakkuz hâlinin âdâbına dikkat etmeye çalışmışlardır. Zaten, onların söz ve tavırlarına biraz dikkat edilse, tavır ve davranışları îtibârıyla hâle mağlubiyet ve neşveli görünmenin dışında, temkine ters herhangi bir aşırılık da görülemez. Onlar, bütün mâsivâyı Cenâb-ı Hakk'ın vücûd deryasından bir damla gibi görmekte ve içinde bulunduğu o derin istiğraktan ötürü de, damlayı deryadan, zerreyi güneşten, aynayı onda tecellî eden gerçekten

ayıramayarak, aklın zâhîrinin kaldıramayacağı bir kısım beyânlarda bulunmuşlardır. Bu tür sözleri böyle anlamak lâzımdır. Evet onlar, kanatlanıp enginliklerine açıldığı vahdet denizi veya semâsında kaybolmakta, daha sonra denizin o karşı konulmaz telâtumuna mağlup düşerek sâhili de görememekte, kenara çıkabilme irade ve şuurunu da gösterememektedirler. Artık o anda mest ü sermesttirler. Fenâ fillâh ufkuna ermiş bu sâlikîn, Rabbimizin bir mevhibesi olan vücûd urbalarının ufkuyula, varlığı bir ayna gibi görüp, her şeyde kendini temâşâ etme sekr ve istiğrakını dile getirmektedirler. Böyle zirvelerde dolaşan bir istiğrak yolcusu, tevhid adına duyup hissettiklerini, zevk u şevk hallerini, kurb ve maiyyete mazhariyetini ve Vâcibü'l-vücûd'u duyma heyecanını bâzen bağırıp haykırarak, bâzen bayılıp kendinden geçerek, bâzen de kendini raks ve tevâcûde salarak seslendirir ki, bunların hemen hepsi, seyr ü sülûkun, kalbin derece-i hayatında sürdürülmesi esnasında yaşanır ve duyulur. Onlardan duyduklarımızı böyle anlamalıyız. Bu engin deryanın müstağrak gavvaslarıdır onlar, gönüllerindeki vecd ve tevâcûd tufanıyla çevrelerine bu şekilde boşalmışlardır²³⁹.

İmâm-ı Rabbânî Hazretlerini ve onun sert üslûbunu anlamaya çalıştığımızda, öncelikle onun dönemini iyi okumalıyız. İslâmî ruhun paramparça olduğu buhranlı bir dönemin, sarsıntılı yılların, kargaşa ve çalkantılı bir devrin kendine özgü bir durumu elbette ki olacaktır. O dönemde İslâm'a karşı yapılan düşmanlıkları detaylı olarak bilemiyoruz. Çok fırtınalı bir dönem olduğu bütün araştırmacılar tarafından kabûl edilmektedir. Devrin şartlarını iyi okuyup, müsâmahalı ve insaflı olmamız elzemdir.

5. BÖLÜM: İmâm-ı Rabbânî'nin İbn Arabî'ye karşı dâimâ uygunsuz sözler söylediğini dile getiriyor. Buna dâir 131. Mektûp'tan bir parça zikrediyor. Savunma sadedinde de yine birinci maddedeki meseleye dönüyor, "*Mâlûmdur ki tarîka-i Hâcegân, Şâh-ı Nakşbend Hazretlerinin tarîkıdır. Yukarıda bir numaralı maddede de îzâh olduğu üzere İmâm-ı Rabbânî, o pîr-i tarîkı techîl etmiş ve müstakîm'ül-ahvâl olmayan ekâbir sırasında göstermiştir. Techîl ettiği pîrin tarîkına, kendisini mensûp görmesi de şâyân-ı hayret bir vehim ve sekâmet nümûnesidir.*" "*Ve velâyet ve nübüvvet mes'elesinde, nass-ı Kur'ânîye ve hadîs-i şerîfe muhâlefet ettiği halde, "nusûs"a rağbet ettiğini zannetmiştir. Böyle ne yaptığını, ne söylediğini idrâk edemeyen bir velînin*

²³⁹ M. Fethullah Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri-II*, Nil Yayınları, İstanbul 2001, s. 154 ve devamından istifâdeyle.

ma'ârif-i mevhûmesinden ne istifâde olunabilir.” diyor. Ardından, Şeyh-i Ekber’in Fusûs kitabını bizzat Efendimiz’den emir alarak yazdığına dâir Fusûs’taki nakilleri ve yine bu kitap hakkında bâzı bilgileri aktarıyor. Sonra İmâm-ı Rabbânî hakkında başka olumsuz şeyler de söyleyerek sözünü tamamlıyor: “İmâm-ı Rabbânî ise, şuna buna yazdığı mahdûd’ül-hacim Mektuplar’daki revâbiti bile idrâk edemeyip türlü türlü tenâkuzlara düşmüştür. Bu Mektuplar’ı tercüme eden Müstakîmzâde de, mukaddemesinde bu tenâkuzlardan ve mugâyeretlerden bahs eder. Fakat te’vîl edip İmâm-ı Rabbânî’ye toz kondurmaz. Haydi diyelim ki bu Mektuplar muhtelif isti’dâddaki sâliklerin terbiyesine mahsûs olduğu için bu tenâkuzlar vakı’ olmuştur. Yâ ekâbiri techîl ve tekfîr ve ta’na ne diyelim? İmâm-ı Rabbânî bunların hiç birinde ma’zûr değildir. Sâir ekâbirin âsârı meydândadır. Bunların hiç birisinde böyle ehass’ul-havâs evliyâyâ ve pîrân-ı tarîkate aslâ tecâvüz yoktur.”

Yukarılarda geçtiği üzere, İmâm-ı Rabbânî’ye, *Kur’ân* ve hadîse muhâlefet ediyor demek doğru olmaz. Zâten açıktan açığa böyle birşey vâki değildir. Bu noktada, A. Avnî Bey ve İmâm-ı Rabbânî, en azından farklı görüşleri tercih etmişlerdir, diyebiliriz. Çünkü herkesin kendine göre bir delili vardır. Öyleyse İmâm-ı Rabbânî tercih edilebilecek görüşlerden birini seçmiştir. A. Avnî Bey de daha farklı bir görüşü tercih etmiştir.

6. BÖLÜM: Bu bölümde İmâm-ı Rabbânî’nin zâhiren Şeyh-i Ekber’e cephe aldığı zannedilen bir noktaya değiniliyor. *Mektûbât*’ın (c. I, s. 193) 266. Mektûb’undan alıntıyla: (Şeyh Muhyiddîn-i Arabî’nin dahî ibâretleri îcâba nâzırdır. Ve kudretin mânâsında felsefeye muvâfakati vardır ki Kâdir’den terk-i sıhhatini tecvîz eylemeyip ve cânib-i fi’ili lâzım bilir. Acâib-i kâr ve bârdır ki Şeyh Muhyiddîn makbûllerden olmak üzere ma’dûd ve melhûzdur. Ve **Onun ekser-i ulûmu ehl-i Hakk’a muhâlifdir (!). Hatâ ve savâb zuhûr eder (?)**... Bir gürûh vardır ki Şeyh’e taklîdi ihtiyâr edip ve Onun cemî-i ulûmunu savâb bilirler. Ve delâil ve şevâhid ile ol ulûmun hakîkatini isbât kaydına düşerler. Şek yoktur ki ifrât-ı tarîkını ihtiyâr eylemişlerdir.)” deniliyor.

Müdâfaa olarak; Nakşî büyüklerinden bazılarının *Fusûs*’u şerhettiğini ve övdüğünü bildiriyor. “*Mektûb*’undaki hükmüne göre hem Hâce Muhammed Pârsâ, hem de Mevlânâ Câmî Hazretleri mukallidlerden ve ehl-i Hakk’a muhâlif olan, ulûmu temyîze muktedir olamayan müfrîtlerden olmuş oluyor.” Bunun ardından İmâm-ı

Rabbânî'nin bu zâtları övdüğü yerleri de dile getiriyor. Sonra da; “*Fikir i'tibâriyle bu Mektuplar'daki tenâkuza ve bozukluğa dikkat olunsun. Acabâ İmâm-ı Rabbânî'nin Mektuplar'ını tebcîl edenlere, Hâce Muhammed Pârsâ Hazretleri müfrît bir mukallid midir? Yoksa kâmil midir? diye bir şaşkınlık gelmez mi? Bu Mektuplar fikirsizlik nümûnesidir. Müstakîm'ül-ahvâl olan ekâbir böyle saçma sapan Mektuplar yazar mı? Müceddidlik böyle mi olur? İmâm-ı Rabbânî taraftârlarının çocukça bâzı sözleri vardır. Birisi budur ki: Fusûsu'l-hikem'i şerh etmekle onun münderecâtını kabûl etmek lâzım gelmez. Halbuki bir kitâbın münderecâtına muâriz olan kimse, onun maânîsini delâil ve şevâhid ile isbât kaydına düşer mi? Belki tenkîd ve i'tirâz eder. Kabûl etmediği bir kitâbın maânîsini te'yîd için kitâp yazan bir âlim, dünyâda bir tek nümûne olarak gösterilemez. Ne yapalım ki dimağları İmâm-ı Rabbânî'nin sekâmet-i muhâkemâtıyla meşbû' olanlara bu gibi fikirler ma'kûl görünüyor. Hayret!” sözlerini sarfediyor.*

Nakşendiyye'nin daha önceki büyüklerinden bâzıları bu tür ifâdeleri kullanmışlar ve İbn Arabî'nin eserlerini ve çizgisini methetmişler. Şerh yazanlar da olmuştur. İmâm-ı Rabbânî o büyükleri kasdetmeden veya onların o tür sözlerini bilmeden bu ifâdeleri kullanıyor olmalıdır. Aslında bu meseleyi olduğu gibi kabûlden başka çâremiz de yoktur. Avnî Bey vak'anın raporunu aynıyla yapmış durumdadır. Ancak buna rağmen, o insanları tahtie etmek veyâ onlar hakkındaki tahtueleri kabûllenmek bizi aşar, düşüncesindeyim.

Ayrıca, İmâm-ı Rabbânî gibi bir şahsiyetin, Nakşendî tarîkatı çıkışlı olmasından dolayı, tarîkatın bütün büyüklerinin fikirlerine iştirâk edecek diye bir zorunluluğu da olmamalıdır. Farklı düşünmesi, hattâ daha isâbetli düşünmesi, başkaları için olduğu gibi, onun için de her zaman mümkündür. Öyleyse insanları, hele hele İmâm-ı Rabbânî gibi aşkın zâtları herhangi bir tarîkata mahkûm edip, farklı beyânlarıyla onları suçlamamalıdır.

7. BÖLÜM: Burada, belki tartışmanın esas konusu sayılabilecek bir noktaya geliniyor. “*İmâm-ı Rabbânî, pîr-i tarîkati techîl ettiği gibi ekâbir-i Nakşendiyye'nin i'tikâdâtına da muhâlefet ediyor. Nitekim Şeyh Sûfî'ye yazdığı, birinci cildin 31. Mektûb'unda şu fıkraları yazıyor: (Ehl-i Hakk şekerallâhu sa'yehum miyânında mukarrer olduğu üzere ihâta ve kurb-i Hak Teâlâ ilmûdir ve Hakk Sübhânehû hiç nesne*

ile müttehüd değildir. Acîbdir ki Şeyh Muhyiddîn ve O'nun tâbi'leri Zât-ı vâcib Teâlâ'ya "mechûl-i mutlak" derler. Ve hiç bir hüküm ile mahkûm bilmezler. Maa-hâzâ ihâta-i zâtî ve kurb ve maiyyet-i zâtîye isbât ederler. Bu (doğru) değildir; illâ Zât-ı teâlâ ve tekaddese üzerine hüküm ve cesârettir. Pes savâb olan ulemâ-i ehl-i Sünnet ve cemâatin buyurdıkları kurb-i ilmî ve ihâta-i ilmiyyedir...ilh.)"

Yâni İmâm-ı Rabbânî burada kurb-i ilmî ve ihâta-i ilmiyyeyi; Avnî Bey ise, Hz. Allah'ın, "bizzât cemî-i eşyâyı muhît" olduğu fikrini savunuyor. Ve yine burada Avnî Bey, Hz. İmâm'dan farklı görüş dile getiren Nakşî büyüklerinden alıntılar yaparak, -ki Avnî Bey'in müdâfaada izlediği en belirgin yöntem budur-, İmâm-ı Rabbânî yerilmeye ve kendi cephesinden çürütülmeye, kendi meşrebiyle ters düştüğünün îzâhına çalışılıyor. "Yalnız kurb-i ilmî ve ihâta-i ilmî, ulemâ-i zâhirin, ukûl-i cüz'iyeleriyle verdikleri hükümdür. Zîrâ onların mesnedi ilm-i kelâmıdır. İlm-i kelâm ise ulûm-i istidlâliyyedendir, ilm-i tecellî değildir." denilerek -başka yerlerde olduğu gibi burada da- ilm-i kelâm, keşfi ilimlere göre daha önemsiz görülüyor.

"Filhakîka ulemâ-i kelâmiyye, Hakk'ı tenzîh edeceğiz diye, Hakk'ın âlem ile münâsebet-i vücûdunu beyân için bir takım anlaşılmasız sözler îcâd edip ukûl-i nâkısa erbâbını tağlît etmişlerdir. Ve ez-cümle Hakk'ın ihâtası, ihâta-i ilmiyyedir, derler. (Ve kânellahü bi-küllü şeyin muhîtâ) yânî (Allah her şeyi ihâta edicidir.) âyet-i kerîmesini bilâ-lüzûm te'vîl ederler. Halbuki, (Allah) ism-i zâttır. Ve isim, zât'tan münfekk değildir. Binâen-aleyh Allah, bizzât eşyâyı muhîttir, demek oluyor. Ve ilim, zâtın sıfatı olduğundan, zâtın, (ve ennellahe kad ehâta bi-küllü şeyin ilmâ) âyet-i kerîmesi mûcibince bi't-tabî' Hakk, eşyâyı ilmi ile de muhît olur. Akl-ı selîm indinde Kur'an'dan ve Hadîs'ten anlaşılan mânâ ancak budur. İlim, sıfattır ve sıfat mevsûftan münfekk olmaz. Binâen-aleyh, Zât-ı Hakk'ın ihâta etmediği yerde, bir hayyizde, mevsûftan ayrı olarak bir sıfatın ihâtası nasıl olur? İşte vehim ile meşûb olan nazar-ı aklînin tenzîhi bu kadar olur. Görülüyor ki ulemâ-i zâhir, tenzîh-i vehmîlerine revâc vermek için vahdet-i vücûd'u inkâr ediyorlar. Bir taraftan tenzîh ederken diğer taraftan dahî zımnen Kur'an ve Hadîs'i de inkâr etmiş oluyorlar. Bundan da haberleri olmalıdır. Çünkü fikr-i istidlâlî, çürük bir şeydir, ilm-i tecellî gibi değildir." Tefsirlerin bu âyet ile alâkalı yorumlarına baktığımızda, genelinin **ilmî ihâta**dan bahsettikleri anlaşılıyor. Kurtubî:

“Allah’ın ilmi, bütün eşyâyı ihâta etti.”²⁴⁰; İbn Kesîr: “O’nun ilmi herşeyi kuşatıcıdır.”²⁴¹; Celâleyn: “Allah, ilmen ve kudreten herşeyi ihâta eder, kuşatır.”²⁴² demektedirler. İmâm-ı Rabbânî 266. Mektup’ta: “Allah-ü teâlânın, herşeyi ihâta ettiğine ve herşeye yakın olduğuna ve herşey ile berâber olduğuna inanırız. Fakat, bu ihâta, kurb ve ma’ıyyetin, ne demek olduğunu bilemeyiz. (İlmi ihâta etmiştir, ilmi yakîndir) demek, Kur’ân-ı Kerîm’in açık olan ma’nâsını çevirmek demektir. Biz, böyle ma’nâlar vermeyi doğru bulmuyoruz.” demektedir.

Bu maddedeki konular, esâsında tartışmanın özünü içermektedir. Burası vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûdun nirengi noktalarından birisidir, denebilir. İki ekolün tamâmen ayrıldığı noktalardandır. Burada işlenen konuları îzâh edici bir pasaj iktibasıyla bu bölümü noktalıyoruz: “Muhyiddin-i Arabî’ye ve aynı düşüncede olanlara göre varlığın esası vücûddur. Bunlar, Vücûd’u, diğer Zatî sıfatlar gibi bir sıfat olmaktan çok, Zât’ın kendisi gibi telâkki etmektedirler. Böyle olunca da vücûd öne çıkmaktadır... Onların fikirlerinin hareket sahası âlem-i misal ve melekûtur... İmâm-ı Rabbânî Hazretleri, varlığın aslının vücûd değil ilim olduğunu söyler... Ehl-i Sünnet, vücûdu Zâtî sıfatlardan biri kabûl etmiş ve Zât’ın Kendisi olarak görmemiştir. Bu nokta, çok hassas bir noktadır ve üzerinde ceffe’l-kalem konuşulmayacak kadar da nâzik bir konudur. Bu sebeple, Vücûd, İlim gibi Zatî sıfatlara, “Zâtın ne ayırdır ne de gayrıdır” şeklinde açıklama getirmeye çalışmışlardır. Tabî bu tür açıklamalar, aslında herhangi bir tehlikeye düşmeden riske girmeme gâyesi de taşımaktadır ki, Efendimiz’in (sallâllahu aleyhi ve sellem) bu husûstaki, “Allah’ın Zâtı üzerinde değil, eserleri üzerinde düşünün” buyurmasının esprisi de bunda yatmaktadır.”²⁴³

8. BÖLÜM: Vahdet-i vücûd meselesinin tekrâr ve detaylıca ele alındığı bir bölüm. Burada özetle, İmâm-ı Rabbânî’nin vahdet-i vücûdu anlayamadığı konusu işleniyor. “Vahdet-i vücûd mes’elesi gâyet nâzik ve gâmız bir mes’eledir. Bu Mektuplar, İmâm-ı Rabbânî’nin bu mes’eleyi anlayamadığını isbât etmektedir. Zîrâ bu mes’eleyi

²⁴⁰ Tefsîru’l-Kurtubî, V/402.

²⁴¹ Tefsîr-u İbn Kesîr, I/561.

²⁴² Tefsîr-u Celâleyn, I/124.

²⁴³ İsmail Ünal, Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay, Işık Yayınları, İstanbul 2001, s. 70, 71.

anlayamayanlar iki sınıftır: Birisi anlayamaz ve anlayamadığı için inkâr eder. İşte İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûd'u anlamayanların birinci sınıfındandır. Ve vahdet-i vücûd'a i'tikâd etmek, bin puta ibâdet etmenin, Hakk'a ibâdet olduğuna i'tikâd olduğunu zannetmiştir.” şeklinde bir müdâfaa yapılmış.

İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd'u anlayamadığına dâir bir kısım iddiâlar vardır. Bu konu ile ilgili bâzı nakilleri “*Değerlendirme*” bölümünde kısmen de olsa aktarmaya çalıştık. İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd'u anlayamamasının imkânı yoktur. Ayrıca kendisi başka yerlerde, vahdet-i vücûd neşvesiyle yettiğini, bu gibi makâmlara ulaştığını, hattâ daha farklı makâmları da müşâhede ettiğini söylüyor. Zâten hiçbir zaman İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûd'u inkâr etmiyor. Ayrıca onun eleştirdiği, mûtedil vahdet-i vücûdular değil, vahdet-i vücûd ehlinin müfritleri ve gulâtıdır. Mûtedillerinin de sâdece bâzı aşırı, veya o döneme göre yanlış anlaşılmaya müsâit bir kısım sözlerini eleştirmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd'u anlayamaması değil de, bizim onları, yâni İbn Arabî ve Ahmed Sirhindî'yi gerçek anlamda anlayamadığımız herhalde bir gerçektir.

9. BÖLÜM: Burada tekrâr, İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd'u eleştirmesi gündeme getiriliyor. Hz. İmâm, Peygamberlerin böyle bir iddiada bulunmadığını söylüyor. Müdâfaa olarak da, “*Bu Mektuplar, İmâm-ı Rabbânî'nin bu mes'eleyi anlayamadığını isbât etmektedir.*” “*İşte İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûd'u anlamayanların birinci sınıfındandır. Ve vahdet-i vücûd'a i'tikâd etmek, bin puta ibâdet etmenin, Hakk'a ibâdet olduğuna i'tikâd olduğunu zannetmiştir. Ve bu anlayışına göre Hz. Şeyh-i Ekber'e ve ehl-i hakîkatin cümlesine iftirâ etmiştir. Muhakkıkların hiç birisi ve hele Şeyh-i Ekber, hiç bir eserinde puta tapmanın, Allah'a ibâdet etmek demek olduğunu beyân etmemişlerdir.*” “*Peygamberin vahdet-i vücûd'a dâvet etmediği de doğru değildir. Varlığın ve vücûdun bir olduğuna dâir Kur'ân-ı Kerîm'de ve ahâdîs-i şerîfede çok beyânât vardır. Fakat ehl-i zâhirin ukûl-i cüz'iyeleri kabûl edemediğinden hepsini te'vîl ederler. Çünkü nazarları vücûdun ve varlığın iki olmasına saplanmış kalmıştır. Bu nokta-ı nazara göre hulûl ve ittihâd lâzım geleceği için, ihâta-ı zâtîyyeyi, sarâhat-ı Kur'âniyye'ye rağmen te'vîl ederler. Ve hakîkate teşne olanları, biri iki görmeğe ve şaşılığa dâvet ederler. Görülüyor ki İmâm-ı Rabbânî, ilm-i kelâm*

ulemâsının, mesleğini kabûl ve pîrân hazarâtına ve bi'l-cümle kâfile-i muhakkıkîne muhâlefet etmiş bir zâttır. Onun indinde muhakkıkların hallettiği bir çok mesâilin hepsi mechûlâtandır. Binâen-aleyh İmâm-ı Rabbânî mesleğini kabûl etmek için bir takım mes'elelerde cehli kabûl etmek zarûrîdir. Şu ifâdelere nazaran İmâm-ı Rabbânî'nin sülûkünde de aldandığı anlaşıyor.” dedikten sonra, “Çünkü tarîkat-i Nakşbendiyye'nin sülûkü, turuk-ı sâire hilâfına “rûh” yolundandır. Ve sâlikin “rûh”u takviye edilince sıfât-ı nefsâniyyesi rûhunun kuvveti altında zebûn olur. Ve turuk-ı sâirede sülûk ise, nefsin terbiyesi yolundan olup nefsin sıfatları makhûr olduktan sonra, rûhunun kuvveti zâhir olur. Binâen-aleyh tarîkat-i Nakşbendiyye'de mürşidin kâmil ve mükemmil ve müridin de gâyet müste'id ve bid'atlerden müctenib olması lâzım gelir. Mürşidin, terbiyedeki ihmâli ve müridin ruhsatla ameli gâyet tehlikelidir. İsti'dâdsızlık mes'elesi de ayrı bir şeydir. Sâlik birdenbire yüksekte aşağıya sukût eder. Ve “rûh” yolundan sülûk edenlerin çoğu tecelliyât-ı rûhâniyyeyi, tecelliyât-ı rabbâniyye zannederler...” gibi bilgileri aktarıyor.

Ve ardından, “İşte İmâm-ı Rabbânî'nin gurûruna ve kümmelîni techîlini ve ta'n ve i'tirâzlarına ve ma'rifet-i tâm zevkından uzak olmasına bakılırsa, tecellî-i rûhânîyi, Hz. Şeyh-i Ekber'e olan tecellî-i rabbânî ve zâtî zannetmiştir. Zîrâ tecellî-i zâtî çeşnisini tadan bi'l-cümle muhakkıklar vahdet-i vücûd'u isbât ederler ve onların ilerisi olmadığını beyân ederler. Ve onlarda zerre kadar gurûr u pindâr olmaz ve kimseye ta'n etmezler. Tecellî-i zâtînin nasıl ilerisi olur ki varlık aslâ tahdîd ve ta'dîd kabûl etmeyen bir mefhûm-u küllî olup ondan ilerisi ademdir. Ve ademin aslâ sâhası yoktur. Eğer olsa, vücûd ve varlık olurdu. Adem, ancak vücûdun mukâbili olarak zihinde tahayyül olunan bir mânâ-yı zulmânîdir. Vücûd, bir nûr-i muhîttir. Nûr, kendi zâhir ve eşyâyı muzhir olduğu gibi vücûd dahi kendisi zâhir ve eşyâyı muzhirdir. Meşhûd olan eşyâda en çok göze çarpan varlıktır. Her şey vardır ve var olur. Yoktan ne çıkar. Binâen-aleyh eşyâda vârin varlığından başka hiç bir şey yoktur. Binâen-aleyh tahdîd ve ta'dîd kabûl etmeyen vücûdu ve varlığı ikiye ayırıp tahdîd ve ta'dîd etmek şaşılıktan başka bir şey değildir. Zîrâ vahdet-ı vücûd'un zıddı, kesret-i vücûd'dur. Vücûdun birliğini red ve inkâr edenlerin, onun zıddı olan kesret-i vücûd'u kabûl etmeleri îcâb eder. Bu ise ancak varlıkta, Hakk'a şirk koştur.” diyor.

Evet, elbette ki bu sözlere diyecek fazla bir şey yoktur. Çünkü bunlar o zâtın ve çoğu kimsenin düşünceleridir. Herhalde bu tür düşünceler hakkında sağlam bir duruş sergileyebilecek bir alt yapıya kavuşuncaya kadar -belli noktalarda- sâdece müstemi‘ makâmında kalmayı tercih etmek de mümkündür. Çünkü her iki ekolden fikir beyânında bulunan bu zâtların düşünceleri yabana atılacak cinsten düşünceler değildir. Hem ilim, hem de keşf ayağıyla daha alınacak bir sürü yol olduğu açık. Öyleyse bu noktada A. Avnî Konuk’un dedikleri bizim için çok önemlidir ve seviyeli bilgilerdir. Ama kendi meşrebi muktezâsınca İmâm-ı Rabbânî’ye karşı farklı yorumları benimsemektedir.

Genel olarak, kurb-maiyyet-istiğrak vb. gibi konuları özetleyen bir pasaj iktibâsiyle ‘hâtime’ye geçeceğiz: *“Tasavvufî yaklaşımla, dâire-i ef’âl ve esmâ ufkunu aşarak, sıfatlar zirvesi veya daha ötesine ulaşma demektir ki, birinci mülâhaza itibarıyla buna “Kurb-i Sıfatî”, son kayıt itibarıyla da “Kurb-i Zâtî” demişlerdir. Tabîî, bu kurb, her şeye her şeyden daha yakın Zât’a karşı bizimle alâkalı bir kurbdur ve sâlikte zevkî ve hâlî olarak ikilik zâil olup -hakikat-i eşyânın sübut ve temyizi mahfuz-istiğrak buudlu bir izmihlâldir ki, Hz. Vücûd’un şuaâtı karşısında müstağrak bulunan hak yolcusu O’ndan başka bir şey göremez, duyamaz ve bilemez. Veya, gördüklerini Hakk’ın gördürmesi, duyduklarını Hakk’ın duyurması, tuttuklarını Hakk’ın tutturması ve elde ettiklerini de Hakk’ın atâsı şeklinde duyar; vücûdunun bütiün zerrâtıyla O’nun belîğ bir lisanı hâline gelir ve hep O’nu haykırır. Zilliyet ve cüz’iyet plânında, derecelerine göre O’nun (Aleyhisselâm) mişkât-i nübüvveti altında yolculuk yapan seyr-i ruhânî erbabına bir fazl-ı ilâhîdir.”*²⁴⁴

HÂTİME:

A. Avnî Bey, vaktinin müsâid olmayışından dolayı, *Mektûbât*’ta gördüğü *tenâkuzların* ve *çürük muhâkemelerin* hepsini kayd edemediğini söylüyor. ‘*Pîr-i tarîkatin techîlini hâvî Mektûp, Mektûbât’ın mâhiyyetini meydana koymak için kâfi idi. Fakat ihvânın talebi üzerine yalnız erbâb-ı insâfa nümûne olmak için, ekâbire haksız ta’n ve i’tirâzı hâvî Mektuplar’daki fıkraları alarak müdâfaalarımı yazdım.*’ diyor.

²⁴⁴ M. F. Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri-II*, s. 300 ve devamı.

Reddiye'nin genel havasından, A. Avnî Bey'in, aslında bu gibi konulara girmekten tedirgin ve rahatsız olduğu anlaşılıyor. Bunu tâ baştan, mektuplaşmalardan beri müşâhede ettim. Bu konuda gönlünün tâm bir itminân içinde olmadığı söylenebilir. Kendi kendine deliller ve iddiâlarını güçlendirecek, pekiştirecek işâretler aramaktadır. Aslında haksız da sayılmaz. Çünkü karşısındaki insan Müceddid-i elf-i sâni lâkaplı İmâm-ı Rabbânî'dir. Ancak, muârizlerinin meşreb gayretiyle olsa gerek, Avnî Bey'e karşı yapılan bâzı haksız eleştiriler sonucunda, bu çekincesi bertaraf oluyor ve *Reddiye*'yi yazıyor. Şimdiye kadar belli noktalarda Hz. İmâm'a karşı bâzı îtirâzlar yöneltenler de olmuştur²⁴⁵.

Artık Avnî Bey de bunlardan biridir. Bu noktada A. Avnî Bey içini rahatlatacak karîneler arıyor. Haklı olduğuna da inanmak istiyor. Çünkü karşısında, üzerine gelen bir zümre var. Onun bu noktada, âdetâ hayâtını verdiği, uzun yıllar çalıştığı bir meşreb çürütölmek ve reddedilmek isteniyor. Bu yapılırken de bâzen ölçüler korunamıyor.

Ayrıca, gönlünün pek mutmain olmadığı anlaşılrsa da, yazdıklarından emin olduğunu söyleme ihtiyâcını da seziyor ve, “*Yazdığım müdâfaât, sarîh ve mantikî olduğu için doğru olduğuna kâniim. Erbâb-ı akıl ve muhâkeme dahî bunları tedkîk edebilirler.*” diyor.

Ama bunlara rağmen yine de endişelerinden kurtulamamış. Bu arada duâ edip, tefe'ül yapıyor. İmâm-ı Rabbânî'nin benzeri olan bir velîyi öğrenmek istiyor. Ve yapmış olduğu tefe'ül sonucunda, karşısına *Nefahâtü'l-Üns*'ten Abdullah Bâkû Hazretleri çıkıyor. Bu noktada, o zâtın başından geçen bir hâdiseyi naklediyor. Abdullah Bâkû, Şeyh Ebû Saîd'e çeşitli îtirâzlarda bulunmuş ama sonunda, Ebû Saîd'in bâzı kerâmetleriyle, onun büyüklüğünü anlamıştır. Bu bir tefe'üldür, tevâfuktur. Netîcede sübjektif bir hâdisedir. Küçük bir işâret kabûl edilebilir veya sıradan bir olay gibi de görülebilir. Bundan sonra şu ifâdelerle konu bitiriliyor: “*İmdi İmâm-ı Rabbânî, ulûmda ve mücâhedede ve bununla berâber muhakkıkları inkârda ve onlara ta'n*

²⁴⁵ Bkz. Ebû'l-Hasan en-Nedevî, *İslâm Önderleri Târîhi*, Kayıhan Yay., Çev.Yusuf Karaca, İstanbul 1992, c. 4, s. 412.

etmekte ve kendisine bir çok meşâyihin nazarı dokunmuş olmakta ve semâ'ı inkâr etmekte ve huşûnet-i tab'da ve dâiye-i tehakküm ve teferrüdde, Şeyh Abdullâh Bâkû'nun nazîridir. Ebû Saîd Ebü'l-Hayr Hazretleri, Şeyh Abdullah Bâkû'nun ıslâh-ı bâtınuna müessir olmuş ve onda tasarruf etmiştir. Acabâ İmâm-ı Rabbânî'ye, muahharan böyle bir kâmilin tasarrufu ile salâh gelip inkârdan geçti mi, yoksa geçmedi mi?"

Bunları dedikten sonra da, İmâm-ı Rabbânî'nin Muhyiddîn İbn Arabî'ye yapmış olduğu tenkîdlerinden döndüğüne dâir olduğunu iddiâ ettiği safyalardan bir iktibâs yapıyor: "(Çün ki nevbet-i büzürg-vârân Muhyiddîn el-Arabî (Kuddise sirruhu)'ya resîde olup onlar, bu mes'elede kemâl-i ma'rifetlerinden nâsî şerh ve beyân ve ebvâb ve fusûl ile ayân eylediler ve sarf ve nahv gibi tedvîn buyurdular. Maa-zâlik bu tâifeden bir cemâat onun murâdını fehm edip tahtie eylemekle mat'ûn ve mülâm oldu. Bu mes'elenin ekser-i tahkîkâtında Şeyh muhıktır, ve ta'n edenler savâbdan dûrdur. Şeyhin vefret-i ilmini ve büzürg olduğunu ve bu mes'eleyi tahkîktan fehm ederler. Red ve ta'n eylemek lâyük değildir.)"

Sonra bu konudaki fikirlerini şöylece sıralıyor A. Konuk; "Fakîr, İmâm-ı Rabbânî'nin rüçû'unu (bir dereceye kadar) dedim. Çünkü yukarıda (6.) maddede de zıkr ettiğimiz, birinci ciltteki 266. Mektûb'unda (ekser-i ulûmunu ehl-i Hakk'a muhâlif)²⁴⁶ addetmiş iken bu Mektûb'unda (ekser-i tahkîkâtında muhıkk) olduğunu beyân etmiştir. Bu iki Mektûb'un meâli bi't-tabî' taban tabana zıddır. Tâlib-i hakikat olan bir kimse bu iki zıd ifâdelerden hangisini hakikat bilip kabûl edecektir. Nitekim fakîrin muhâbere ettiğim bir bî-çâre, evvelki Mektûb'un münderecâtını hakikat zannedip, Hz. Şeyh-i Ekber'in ma'ârifini târ ve nâkıs addetmiş ve bu ikinci Mektûp'tan gâfil bulunmuştur. Çünkü bu âlemde, i'mâl-i fikirden âciz ve okuduklarını körü körüne kabûl eden mukallidler vardır. Gerçi İmâm-ı Rabbânî müdâfi'lerinden birisi çıkıp diyebilir ki: (Bu Mektuplar, mürîdlerin isti'dâdına göre yazılmıştır. İsti'dâd muhtelif ve yek-diğerine zıd olduğundan İmâm-ı Rabbânî'nin Mektuplar'ı da böyle birbirine zıd ve mütenâkız bir sûrette yazılmıştır.) Biz sözün doğruluğunu kabûl etmekle berâber mahzâ, isti'dâdın ihtilâfına binâen ekâbirin techîl ve ta'nını icâb ettirecek tarzda mektuplar yazılmasını, kâmillere yakıştıramayız. Velâyet ve nübüvyet

²⁴⁶ [İktibâslardaki vurgular bana âittir.]

mes'elesinde pîr-i tarîkat Cenâb-ı Şâh-ı Nakşbend ve İmâm-ı Gazzâlî Hazretlerinin techîline ne lüzûm var idi. İşte bu tarzda yazılmış olan Mektuplar'ın, mahdûdü'l-fikr kimselerin i'tikâdları hakkında ne kadar muzırr olduğu fiilen sâbit olmaktadır. Hazreti Mahmûd Hüdâyî (Kuddise sirruhu) dahî, isti'dâdın ihtilâfını nazar-ı i'tibâre almış ve fakat sözünü pek kâmilâne söylemiştir. Ve, (Bâzı kimseler hakkında tefrîka, cem'den daha fâidelidir.) buyurmuştur. Ezvâka bir şey denemez. Fakat ta'n ve i'tirâz; şerîat, tarîkat ve hakîkatte pek çirkindir."

Esâsında, A. Avnî Konuk'un bu konularda ve şahıslar hakkında iyi niyetli düşünceleri vardı. *Fusûs* şerhinde, tek bir yerde açık olarak İmâm-ı Rabbânî'nin ismi geçmektedir. Ve aradaki farkın **meşreb ihtilâfı** olduğu bildirilmektedir. Hattâ ilk mektubunda bizzat kendisi, iki mesleğin farkının lafza râci olduğunu, hakîkatte böyle bir ihtilâfın olmadığını beyân etmişti. Kabûl edilmeli ki, o büyük insanlar, sâdece eserleriyle ölçülemezler.

Ve yine görülmektedir ki, İmâm-ı Rabbânî bâzı konularda -kendi tâbiriyle- biraz **Fârûkî damarıyla** hareket etmiş. Ölçünün kaçma ihtimâli olan ifâdelere karşı tavrı net ve cevabı bâzen ağır. Objektif olma üslûbunu tercîh ediyor. Ancak biz bu durumun, o dönemin getirmiş olduğu hassasiyetten kaynaklandığına inanıyoruz.

Avnî Konuk bu çalışmasını, şu sözlerle tamamlıyor: "*Hulâsa-i kelâm, tâlib-i hakikat olan ihvân-ı dînime derim ki: "Tağlît-ı ezhânı mûcib olan Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî şâyân-ı istifâde bir kitâp değildir. Zîrâ Mektûbât'ın musîb olanları, zâten kendisinden evvel gelen muhakkıkların tâlib-i hakikat olanlara ibzâl buyurdıkları maârifin, başka ta'bîrât ile tekrarından ibârettir. Ve o muhakkıkların maârifine muhâlefet ve yek-diğerini mütenâkız olanları ise hiç bir vakitte birer rehber-i ma'rifet olamaz."*

Hem Hz. Muhyiddîn İbn Arabî'nin, hem de İmâm-ı Rabbânî'nin eserleri istifâdeye lâyık eserlerdir. İçlerinde tekrârlar olabilir. Bu, bir yönüyle, çok da önemli değildir. Önemli olan, onlardaki -varsa- eksikliklerin yanında esas güzellikleri, farklılıkları da görebilmek ve istifâde edebilmektir. İmâm-ı Rabbânî'nin en büyük eseri, sâdece *Mektûbât* değil, bırakmış olduğu ruh ve mânâdır. Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî

vesilesiyle, onun açmış olduğu çığır, yüzbinlerce kişiye ulaşmış ve binlerce kişi tasavvuf yoluna sülûk etmiştir. Bir zâtın eserindeki, kendimize göre kabûl edilemez gördüğümüz fikirlerinden dolayı toptan reddetmek, diğer yanlarını görmezden gelmek uygun olmasa gerektir. Bugüne kadar *Mektûbât*'ı okumuş ve ondan istifâde etmiş çok kişi vardır.

GENEL DEĞERLENDİRME

A. Avnî Konuk ile M. İhsan Oğuz Beylerin, mektuplaşarak yapmış oldukları tartışmaları ve bunun üzerine A. Avnî Konuk tarafından İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ına yazılmış olan *Reddiye*'nin orijinal metinlerini ve özetlerini yukarıya kaydettik. Gerek bunların transkripsiyonunu yaparken ve gerekse daha sonra üzerlerinde yapmış olduğum çalışmalar sonucunda, bir kısım değerlendirme ve yorumlara ulaştım. Burada, bir sıra hâlinde değil de, bunların muhtelif noktalarına değinerek ve bir bütün hâlinde²⁴⁷, iki metin ve özellikle *Reddiye* hakkındaki fikirlerimi, ~~bu zâtların yapmış oldukları~~ tartışmalardan özümseediklerimi aktaracağım.

Dokuz mektuptan oluşan münâkaşalar, klâsik mânâda bir *vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd* tartışması şeklinde cereyân etmiştir. Bunlar, A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz'un diğer eserlerinde mufassal bir halde bulunan fikirlerinin icmâlinden ibârettir. Mesele birâz da, M. İhsan Oğuz'un A. Avnî Konuk'u *tartışma* zeminine çekmesiyle başlamıştır. Her iki zât da, genelde tasavvuf erbâbına yakışan bir üslupla, "*Muhterem Birâderim, Muhterem Efendim Hazretleri, Muhterem Beyim, Mîrim, Mîr-i muhterem, Çok muhterem Beyefendi, Fakîr, Efendim, zevk-i fakîre göre, bu fakîr, fakîr şahsen, fikr-i kâsırânemce, hâtır-ı fakîre yalnız bunlar lââyih oldu, mütâlaât-ı âcizanem*" gibi yüksek bir tasavvuf kültürünün ürünü olan tevâzû ifâdeleriyle mektuplarını süslemişlerdir. Meselâ A. Avnî Konuk; "*Hâl itîbâriyle, fakrım hasebiyle ulûm-u evliyâyâ karışmak haddim değilse de, fakat o ulûm heves-kârlık bu husûsta birkaç kelime karalamaya sâik oldu.*"²⁴⁸ diyerek yüksek irafân ve tevâzusunu göstermiş bulunmaktadır. Fakat bâzı

²⁴⁷ Çünkü, bu iki metinde, "*vahdet-i vücûd*" temel olmak üzere, bu konunun teferruatıyla ilgili onlarca noktaya değinilmiştir. Her birisi başlı başına ciddî çalışmalara konu teşkil etmiş olan bütün bu meselelere değinmek, ayrıntıları derinliğine tetkik etmek, bu çalışmanın çerçevesini aşmaktır. Ayrıca, bu konularda uzun boylu çalışmalar yapılmıştır. Gerekteğinde onlara işaret edip geçtik. Bundan dolayı da burada, genel mânâda bir değerlendirme yapılacaktır. İlim adamlarımızın bu tür problemleri çözerken ne gibi usûllere başvurduğu genel anlamda tezâhür edince, artık fazla detaylara takılıp kalmanın da bir anlamı kalmayacaktır.

²⁴⁸ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları*, 1. Mektup.

yerlerde, keskin bir şekilde *ayırma* gidildiği de vâkidir. Böyle bir tarzⁱⁿ da, *Reddiye*'nin yazılmasında etkili olmuştur, ^{olduğu anlaşılmaktadır} kanâatindeyim. Elbette ki belli yerlerde A. Avnî Bey de aynı üslûba girmiştir ama bu birâz da karşı tarafın zorlamasıyla olmuştur. M. İhsan Oğuz, -haklı olduğu noktalar da olmasına rağmen-, mektuplarda ve diğer pek çok eserinde, *vahdet-i vücûd*la alâkalı biraz aşırı denebilecek bir muhâlefetiyle, hattâ *vahdet-i vücûd*'u yanlış ve doğru anlayanlara verilmesi gereken farklı cevapları bâzen tefrik etmemesiyle, ^{farklı} yanlış anlaşılmaya müsâit yorumları da temsil etmektedir. Aslında, Muhyiddîn İbn Arabî'ye karşı, mektuplarda ve diğer eserlerinde, M. İhsan Oğuz'un, "Sofîyye-i Vücûdiyye'nin Pişvâsı olan Kutb-i Rabbânî, Ârif-i Samedânî, eş-Şeyh Muhyiddîn İbn Arabî (Kuddise sirruh) Hazretleri."²⁴⁹ gibi saygı dolu ifâdeleri ^{de} vardır. Bu tür ifâdeleri derlediğimizde, onun bu konulara bakışını daha da netleştirmiş oluyoruz. Ama işin diğer yüzü şu ki, A. Avnî Konuk her ne kadar önceleri, kendi meslek ve meşrebinin muhabbetine -Avnî Konuk'un kendi tâbiriyle- *müstağrak* iken²⁵⁰, daha sonraları, biraz da bu tür tutumlar yüzünden, o da bu çeşit çıkışlarda bulunmuştur. Ancak bunu, sâdece vak'anın seyrinin raporu olarak ^{kaydedilmiş gerçektir} kaydediyorum. Netîce îtibâriyle her müsbet münâkaşa gibi bu tartışma da Tasavvuf kültürüne ciddî bir katkıdır ve mutlaka takdîre şâyândır. Zâten M. İhsan Oğuz'un da belirttiği gibi maksat, "*hak ve hakîkatin tesbît ve sübûtudur*." Her nasıl olursa olsun, A. Avnî Konuk'un, *Reddiye*'nin başında da değindiği gibi, tartışma bu minvâlde cereyân etmiş ve '*istihfâf mes'elesi*' *Reddiye*'nin yazılmasında ana sebep olmuştur.

* * *

Allah-Âlem münâsebetini tasavvufî bir düşünce sistematîği ile kurmaya çalışan İbn Arabî'nin *vahdet-i vücûd* doktrinine karşı, ^{bazılarının} benzer doktriner bir cephe kurarak karşı ^{sık sık düşünütlerinin} çıkanların başında Müceddidiyye Ekolü kurucusu İmâm-ı Rabbânî gelmektedir. Esasında vahdet-i vücûd temelleri üzerine neş'et eden ve sonraları daha farklı esaslara vurgu yapan, arkasından da iyice başka bir doktrinden bahsettiği anlaşılan^x İmâm-ı Rabbânî'yi kimileri vahdet-i vücûd'a bir cephe olarak ortaya çıktığı şeklinde yorumlar yapmışlardır.^x Ancak onun geliştirmiş olduğu sistem olan *vahdet-i şühûd*, Allah-Âlem

²⁴⁹ M. İhsan Oğuz, *İslâm Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd*, s. 343, (Mukaddime).

²⁵⁰ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları*, 4. Mektup.

ilişkisini kurmaya çalışırken -bâzı farklılıklar dikkate alınmazsa- esasta *vahdet-i vücûd* ile benzerlik arzetmektedir²⁵¹.

Öncelikle şunu söyleyebiliriz ki, her ikisi de *sûfî geleneği* ile yetişmiş ve tasavvufa bağlı insanlardır. Her ikisi de sistemci ve benzer metotları kullanarak Allah-Âlem münâsebetinin îzâhına gitmektedirler. Varlığın yaratılışındaki ana sebep her ikisine göre sevgi ve muhabbetir. Varlık bilinip görülme fitilinin, sevgi çerağından tutuşturulması sonucu meydana gelmiştir. Eğer Hakk'ın yaratma sevgisi olmasaydı, hiçbir şey meydana gelmezdi.

Varlık mertebelerinde, bu mertebelerin muhtevâlarında, *Lâ-taayyün* denilen mertebenin bilinemeyeceği ve Mutlak Varlığın, varlık dahi atfedilemeyecek kadar bir bilinmezliğe sahip olduğunda birleşmektedirler. Her ikisine göre de ilâhî varlık, Mutlak Varlık'tır. Âlemin varlığı ise, Mutlak Varlık'a nisbetle izâfî bir varlıktır.

Aslında İmâm-ı Rabbânî kendi sistemini kurmazdan önce, uzun bir müddet vahdet-i vücûd anlayışına bağlı kalmıştı. Edinmiş olduğu Tasavvuf kültürünü de vahdet-i vücûd sistemine borçludur. Ancak daha sonraları, keşfî olarak vahdet-i şühûd'a ulaştığını bildirmiştir²⁵². Ve yine İmâm-ı Rabbânî de vahdet-i vücûd'dan, yâni vücûd birliğinden bahsetmektedir. A. Avnî Konuk'un da belirttiği gibi, "*Bahsimiz Vücûd'un vahdeti hakkındadır. İmâm-ı Rabbânî Vücûd birdir, demekle vücûdun vahdetini kabûl etmiş olur. Teferruâtta muhâlefet ediyorsa da diyor ki..*"²⁵³; M. İhsan Oğuz da bu noktayı vurgulamıştır: "*Vücûd birdir, o da Vücûd-i vâcibî'den ibârettir.*"²⁵⁴

İmâm-ı Rabbânî'nin İbn Arabî'ye karşı çıkışının bâzı noktalarda, hattâ denebilir ki bâzı yorumlarda olduğunu söyleyebiliriz. Yoksa İbn Arabî'nin sistemini kesinlikle toptan red durumu yoktur. Bizzat kendisi, "*Aradaki farkın, yalnız sözde ve*

²⁵¹ Bu ve aşağıdaki bâzı paragraflarda, Dr. Hüsâmettin Erdem'in, (*Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukâyese*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 1221, Bin Temel Eser: 157, Ankara 1990) adlı eserinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

²⁵² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 41, 31. Mektup.

²⁵³ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları*, 4. Mektup.

²⁵⁴ M. İhsan Oğuz, *Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları*, 3. Mektup.

kelimelerde olduğunu göstererek, her iki tarafın şüphe ettikleri yerleri öyle bir aydınlattım ki, okuyanların hiç şüphesi kalmaz. Görünce anlaşılır.”²⁵⁵ demektedir. Aslında birçok yönden birbirine benzeyen bu iki doktrin, Allah-Âlem ilişkisinde de benzerlik göstermektedirler: “Sâdece sözde kalan iki ayrı varlık anlayışı vardır. bir yandan Allah, diğer yanda eşâ, âlem vb. Aynı şeyi İbn Arabî de söylüyor: Hakk Hakk’tır, mahlûk da mahlûktur, diyor. O da şehâdet âlemini tecellî, zuhûr, gölge, vehim olarak kabûl ediyor; nesneler âleminin çokluk âlemi olduğunu ileri sürüyor.”²⁵⁶ A. Avnî Konuk, “Hâlik ile mahlûk elbette yekdiğerinin aynı olamazlar. Fakîriniz, Hazret-i Şeyh’in zevk-ı mârifetinde müstağrak olduğum halde, Hâlik ile mahlûkun ayniyyeti aklıma bile gelmez.”; “Ben abd-i zelîlim, Efendime karşı ağlarım, yalvarırım ve niyâz ederim.”²⁵⁶ demektedir. Ancak, “Fakat kabûl ve tasdîk edenleri tekfîr yoluna gitmek de doğru bir tavır olmadığı gibi, mümkün de değildir. Zîrâ ‘ayniyyet’ ve ‘vahdet-i vücûd’dan bahsedenler yeri geldikçe ‘gayriyet’ ve ‘ikilik’ten de bahsetmekte, Hak Hak’tır, eşyâ eşyâdır, Hâlik Hâlik’tır, mahlûk mahlûktur, Rab Rab’dır, kul da kuldur, demekte ve mükellefiyeti kabûl etmektedir.”²⁵⁷ Ve yine der ki: “Bu sûrette Hakk’a Hakk ve abde abd der ve artık nazarında Kur’ân’ın müteşâbihâtı muhkemât sırasına girer.”²⁵⁸ “İmâm-ı Rabbânî iki ayrı vücûd görmemek için vahdet-i şühûd’un yeterli olduğunu ileri sürüyor. Gerçi o da vahdet-i şühûd’un bir çeşit vahdet-i vücûd olduğunu sezmiş vaziyettedir. Belki de vahdet-i vücûd’a saldırılar yoğunlaştığı için bu doktrinin ruhunu başka bir ad ile kendi sisteminde yaşatmak isetmiş de olabilir. Zîrâ O, vahdet-i vücûd’dan vahdet-i şühûd’un da anlaşılabilirliğine dikkat çekiyor²⁵⁹... Âlemin, gerek küçük, gerekse büyük olsun gizli olan İlâhî isim ve sıfatların zuhurları, görünüşleri ve Zât’a âit kemâlât ve şüunların aynaları olmaları, varlığa tam anlamıyla vahdet-i vücûdca bir yaklaşımdır...”²⁶⁰. “Kanâatimiz odur ki, âlemi ve eşyâyı sıfatların tecellîsi

²⁵⁵ Arapça basım, c. I, s. 396; 266. Mektup, Cilt I, (Hâce Abdullah ve Ubeydullah’a gönderilmiştir.)

²⁵⁶ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları*, 4. Mektup.

²⁵⁷ Mustafa Tahralı (Prof. Dr.), “Ayn ve Ayniyyet” adlı makâle, s. 25, (A. Avnî Konuk’un, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, baş taraf.)

²⁵⁸ A. Avnî Konuk, *Reddiye*.

²⁵⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 272. Mektup, s. 287.

²⁶⁰ Bkz. (Doç. Dr.) Hüsâmettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukâyesesi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 1221, *Din Temel Eser* 157, Ankara 1990, s. 86.

sayan, onları bir yandan varlık, diğer yandan da yokluk kabûl eden İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i şühûd'u, bâzı esasta önemli sayılmayacak farklılıklar gösterse bile, vahdet-i vücûd ile aynıdır... Yâni mânâ aynı, sâdece lafızlar farklıdır. İmâm-ı Rabbânî'nin en büyük avantajı, İbn Arabî'de, Kelâmcı ve fıkıhçıların saldırılarına hedef olan sözleri kullanmaması ve birçok çelişki ifâde eden sözlerini iyiye yorumlayan, te'vil eden insanların çoğunlukta olmasıdır. Bir de bu doktrinin arkasında 'Nakşebendî Tarîkatı'nın bulunduğu düşünülürse, gücünü nereden almış olduğu daha da iyi anlaşılmış olur."²⁶¹ İbn Arabî'nin bâzı sözlerine karşı gösterilen menfî tutum sâdece İbn Arabî'ye has değildir. Aşağı yukarı bütün sûfler için geçerlidir, diyen Hüsâmettin Erdem; "Aslına bakılırsa, İbn Arabî'yi sözlerinin sâdece mantikî tahliline bakarak yüceltmek âde, küfrüne hükmetmek te mümkündür. Bu durum sâdece İbn Arabî'ye has değildir. Aşağı yukarı bütün sûfler için geçerlidir." Demektedir. Bunları aktaran yazar, bâzen aynı şeyleri ifâde eden diğer sûflere daha toleranslı yaklaşıldığından da bahsetmektedir²⁶². Aynı yazar, İmâm-ı Rabbânî'nin İbn Arabî yaklaşımını da şöyle yorumlamaktadır: "İbn Arabî'ye karşı tepkilerin en çok fakih ve mütekellimlerden geldiği müşâhede edilmektedir. Sûfler ise bir takım ağır itham ve suçlamalardan ziyâde O'nun çelişkili ifâdelerini te'vil ve tefsir etmeyi uygun görürler. Bu çelişkili hallerin birer keşif hatâsı olabileceği veya mânevî sekr hâlinde iken kesâfet perdesinin kalkması neticesinde hakikatle yüzyüze gelen sûfinin şaşkınlığı nedeniyle bir takım irâde dışı şatâhatları olabileceği üzerinde dururlar. Bu duruma, bütün aşırılıklardan uzak bir şekilde yaklaşan sûflerin başında İmâm-ı Rabbânî'yi zikredebiliriz. O, İbn Arabî'nin paradoksal ifâdelerini keşf hatâsı olarak telâkkî eder. Ona göre, nasıl içtihat hatâsına düşen kınanmaz ise, keşf hatâsına düşen de aynı şekilde kınanmamalıdır. Daha sonra şunları ilâve etmektedir: 'Bu, İbn Arabî hakkında, kendime mahsus bir inançtır. Onun aykırı bilgilerini hatâlı ve zararlı buluyor, kendisini ise mâkul telâkkî ediyorum.' İmâm-ı Rabbânî, İbn Arabî'nin vahdet-i vücûduna karşı bir reaksiyon olarak vahdet-i şühûd'u sistemleştirmesine rağmen, her iki uçtan da uzak bulunmakla ve orta bir yol tâkip etmekle bu alanda kemâlini göstermiş durumdadır."²⁶³ Daha sonra da, bu iki görüş

²⁶¹ Erdem, a.g.e., s. 87.

²⁶² Erdem, a.g.e., s. 120, 121.

²⁶³ Hüsâmettin Erdem, a.g.e., s. 120, 121.

arasında bir karşılaştırma yapılarak şu önemli hakikatler dile getirilir: “Sık sık bu iki doktrinin birbirine karıştırıldığı müşâhede edilmektedir. Bizim tesbit edebildiğimiz kadarıyla, bu iki doktrin bâzı teferruatta ayrılırlar da esasta birleşmektedirler. Zira her iki doktrin de, âlemi ve eşyâyı sıfatların tecellisi saymakta, onları bir yandan varlık, diğer yönden de yokluk kabûl etmektedirler. Mutlak Varlık, her ikisinde de bilinmeyendir. Âlemin ve eşyânın varlığı ona bağlıdır. Âlem hakikatte, Allah’ın varlığına nisbetle bir yokluk mesâbesindedir. Ama İmâm-ı Rabbânî’ye göre âlemin, nesnenin zıllî (gölge) bir varlığı vardır. Aynı durum İbn Arabî için de söz konusudur; fakat onun gölge varlığı, varlıkla yokluk arasında devamlı hâl değiştirmekte, her an yeniden yaratılmaktadır. Anladığımız kadarıyla mânâ aynı, sâdece lafızlar farklıdır. Bir de İmâm-ı Rabbânî’nin diğer bi ravantajı, İbn Arabî kadar paradoksal ifâdelere yer vermemesi, fazla mecâza kaçmaması ve te’vile açık kelimeleri fazla kullanmamasıdır. Bâzı çelişkili ifâdeler onda da olmasına rağmen, bunları, kelâm ve fıkıh âlimlerinin saldırganlarına hedef olmadan te’vil edenlerin çoğunlukta olduğu da dikkat çekmektedir. Bir de arkasında Nakşbendî Tarîkati’nin olduğunu hatırlatırsak mesele biraz daha vuzûha kavuşmuş olur sanıyoruz. Gerçi İmâm-ı Rabbânî kendisinin şühûdî birliğe ulaşmakla, vücûdî birlik mertebesinde olan İbn Arabî’yi aştığını söylemektedir; fakat bunlar şimdilik bizim için bir takım indî iddialardır. Aynı şeyin aksini de İbn Arabî ileri sürmektedir. Başkaları ise daha başka mertebelerden söz etmektedirler. ...Nakşbend, İbn Arabî’nin ‘vücûd birliği’ mertebesini tasvip eder görünürken; Simnânî ise bu mertebenin tekrar insana döndüğünü ve şühûdî varlıkta gerçekleştiğini söyleyerek onu reddetmektedir.”²⁶⁴

* * *

Münâkaşalar ve Reddiye’de değinilen konularla alâkalı icmâlî mülâhazalarımıza gelince; öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, İmâm-ı Rabbânî’nin Muhyiddîn İbn Arabî’yi ve başka tasavvuf büyüklerini eleştirmesi inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Ancak bu eleştiri meselesinde yorum gerektiren, îzâha muhtaç yerler vardır. Öncelikle bu eleştiriler, “meslekten birinin” yapmış olduğu eleştiriler olarak kabûl edilmelidir. Çünkü M. Erol Kılıç’ın de belirttiği gibi, İbnü’l-Arabî’ye yapılan

²⁶⁴ Erdem, a.g.e., s. 119.

tenkitleri, “sûfiye mesleğinden olanlar” ve “sûfiye mesleğinden olmayanlar” diye ikiye ayırmak mümkündür²⁶⁵. Bu çerçevede, A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz arasındaki tartışmaları da, “meslek içi” münâkaşalar olarak görmemiz gerekecektir. Yâni, cereyân eden tüm bu münâkaşaları -tenkitlerin dozu hangi seviyede olursa olsun- “aynı çatı altındaki insanlar”ın fikir yürütmesi ve birbirlerini tashih etmesi olarak görmemiz zarûrîdir. Bu zâtlar, netîce itibârıyla, “aynı yolun yolcuları”dırlar. Baştan bu kabûllenilmediği taktirde, yanlış yönleere gidilmesi her zaman için mümkündür. Bu bilindikten sonra, bu konuları değerlendirirken daha insâflı yaklaşımlara sâhip olabiliriz.

İmâm-ı Rabbânî ve benzeri tasavvuf erbâbının Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye yapmış olduğu tenkitler konusunu M. Erol Kılıç, İbnü'l-Arabî üzerine yapmış olduğu, “*Bu çalışmayla ülkemizde ‘İbnü'l-Arabî’ araştırmalarının ilk defa kendi aslî disipliniyle kucaklaşıyor olması da bu satırların yazarı için ayrı bir bahtiyârlık konusu olmuştur.*”²⁶⁶ şeklinde takdim edilen bu kapsamlı ve orijinal çalışmasında şöyle îzâh etmektedir ki, bence bu açıklamada, problem(miş) gibi gözüken sözkonusu birçok mesele çözüme kavuşmaktadır: “*Ancak tasavvuf disiplini açısından meselâ bir Abdülkerîm el-Cîlî'nin, İmâm-ı Rabbânî'nin, Alâuddevle-i Simnânî'nin bâzı noktalardaki ihtirâzî kayıtları ilmî görüşler olup, her biri yine bu mesleğe âit neş'elerden kaynaklanmaktadır. Zâten bunlar çok fazla olmayıp bir iki tâlî konudur ve bizce bunlara itirâz demek yerine meşrûhât demek daha uygun olacaktır. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle bu sûfîlerden birinin muârizmuş gibi gözüken görüşleri arasında tasavvuf disiplini içerisinde yapılacak bir mukâyeseli çalışma, ortada bir tenâkuzun değil de farklı dil kullanmaktan kaynaklanan farklı ifâde edişler olduğunu gösterecektir.*”²⁶⁷

Burada açıkça dile getirildiği gibi, öncelikle bu ihtirâzî kayıtlar, ilmî görüşlerdir. Kaynağı da mesleğe, meşrebe âit neş'e ve zevklerdir. M. İhsan Oğuz, Avnî Bey'e göndermiş olduğu ikinci mektûbunda: “*Muhyiddîn İbn Arabî Hazretlerinin meslek-i mârifeti*” gibi ifâdeleriyle; A. Avnî Konuk da, “*...fıkri-kâsırânemce daha*

²⁶⁵ M. Erol Kılıç, “İbnü'l-Arabî”, *DİA/XX*, 512.

²⁶⁶ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Önsöz, s. X.

²⁶⁷ Kılıç, *a.g.e.*, s. 256, (Dipnot). [İktibâstaki vurgular bana âittir.]

muvâfık buldum... Ancak kendi zevkimi ve bilgimi yazacaktım.” “...kendi zevklerine âit birçok sözleri vardır. Kendi hâlim ve zevkim olmayan şeyden bahsetmeyi fuzûlî ve mugâyir-i insâf addederim.” gibi tâbirlerle meselenin aslını göstermişlerdir. Eskilerin “zevk-i fakîrânem” diye, içerisinde tasavvufa âit bütün güzellikleri derceden, tevâzû ile beraber farklı anlayışlara da işârette bulunan, çok yerinde, hoş bir tâbirleri vardır. Nitekim bu tâbir, A. Avnî Konuk’un birinci mektubunda “zevk-i fakîr” sûretinde geçmektedir. A. Avnî Konuk’un ikinci mektûbunda da, “Çünkü tarafgirlik edecek değildim. Ancak kendi zevkimi ve bilgimi yazacaktım.” demektedir. “Zevk-i tevhîd, zevk-i mârifet, zevk-i maârif, zevk-i kâmil, zevk-i Muhammedî” tâbirleri de, mektuplaşmalarda çokça geçen terkiplerdendir. Bilineceği üzere bu tâbir, “hoşa giden hâl, zevk-i dil (gönül zevki) ve mânevî haz”²⁶⁸ gibi mânâları ihtivâ etmektedir. Ayrıca, doğruluğuna inanılan, gönle yatan bir tercihi de ifâdelendirmektedir. Evet, tasavvuftaki sahih farklı anlayışlardaki sâiklerin esâs kaynaklarından biri de bu noktadır. Ayrıca bunlar, tâli konulardaki bir kısım meşrûhâtta ibârettir. Tenâkuz da değil, farklı dil kullanmaktan kaynaklanan teferruâta âit, bâzı farklı isimlendirmeler altındaki yorumlardır.

Yukarıdaki bilgilere ilâve olma sadedinde, “...tarafsız bir târihçi olarak şu gerçeği açıklamanın da gerekli olduğunu düşünüyorum.” diyen Nedeî bu konuda bâzı önemli bilgiler sunmaktadır: “İmâm-ı Rabbânî’den sonra -Hâce Muhammed Mâsum vâsıtasıyla Hindistan’da ve Hindistan dışında yayılan onun bu özel tarikatını bir tarafa bırakırsak- vahdet-i vücûd konusunda o açık, kesin ve kat’î sonuç veren kanâat ve İmâm-ı Rabbânî’nin bayrağını yükselttiği, deneyip görerek ortaya koyduğu kesin kanâat ve düşünce devam etmedi. O’nun Âhirete göçüşünden hemen sonra tasavvuf ve mârifet topluluklarında ve kendilerini İmâm-ı Rabbânî’ye bağlı sayan bâzı topluluklarda vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd görüşü arasında uyuşma ve anlaşma eğilimleri görülmeye başladı. Bâzı yüksek seviyeli âlimler, araştırmacılar, ‘İmâm-ı Rabbânî’nin bu ihtilâfî ancak söz ve kelimelere dayalı bir anlaşmazlıktı’ diyecek kadar ileri gittiler. Bâzıları da bu konuda ‘İmâm-ı Rabbânî yanılmış ve Şeyh-i Ekber’in bütün eserlerini gözden geçirmemiştir’ diye yazacak kadar gerçeği saptırmışlardı.”²⁶⁹ A. Avnî

²⁶⁸ Ferit Devellioğlu; Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara 1998, 15. Baskı. ✕

²⁶⁹ Nedeî, s. 335.

Konuk'un birinci mektubunda geçtiği gibi, "Bu ihtilâf, lafza râci'dir. Mânâca ikisi de doğrudur."²⁷⁰ Yine aynı şekilde İmâm-ı Rabbânî de; "Bu fakîr, Cenâb-ı Hakk'ın yardımı ile, üstâdımın (Rubâiyyât)ını açıklarken, bu bilgileri, Ehl-i Sünnet'in i'tikâdı ile birleştirdim. Aradaki farkın, yalnız sözde ve kelimelerde olduğunu göstererek, her iki tarafın şüphe etdikleri yerleri öyle bir aydınlattım ki, okuyanların hiç şüphesi kalmaz. Görünce anlaşılır."²⁷⁰ demektedir ki bütün bu açıklamaları yan yana koyduğumuzda gerçeğin anlaşılması daha da kolaylaşmaktadır.

M. Erol Kılıç'ın, *DİA*'daki "İbnü'l-Arabî" maddesine ^{denir bilgisiyle} de bakılınca, konu, biraz daha vuzûh ile beraber, bir bütünlüğe de kavuşmaktadır. Orada, "Bunlar, İbün'l-Arabî'nin görüşlerinin bütününe değil belirli bir kısmına ve hattâ bâzen onun belirli isimlendirmelerine yönelik tenkitlerdir... İmâm-ı Rabbânî'nin tenkidi ise, Alâuddevle Simnânî'nin çizgisini devâm ettirerek vücûd veya şühûddan hangisinin daha ileri bir merteye olduğu üzerinde odaklanır. Bu tenkitlerde zıt hakikat görüşleri veya farklı doğrular ileri sürülmemektedir, mesele önemli ölçüde her iki tarafın da kabûl ettiği bir gerçeğin isimlendirilmesi noktasındadır."²⁷¹ denmektedir. Hamid Algar da: "Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, *Faysalât vahdetü'l-vücûd ve's-şühûd* adlı risâlesinde her iki kavram arasındaki farkın sâdece lafzî olduğunu ve hakkıyla anlaşıldıkları takdirde aynı sonuca götürdüklerinin anlaşılacağını ispatlamaya çalışmış...."²⁷² demektedir.

İşte bundan dolayı, öncelikle, aradaki ihtilâfın boyutlarının bu çerçevede olduğu iyi bilinmelidir. Yoksa, çok farklı şeyleri konuştukları, aralarında büyük fikir ayrılıklarının olduğu söylenmemektedir. Ancak, inanmış oldukları aynı hakîkatin teferruâtına âit yorum ve isimlendirmelerde ve bu yorumların derecelendirilmesinde bir ihtilâf söz konusudur. Bu, en azından bâzılarına göre böyledir.

* * *

Allah nazarında tek din İslâm'dır.²⁷³ Ona inananlar da tek bir ümmet, ümmet-i icâbetdir.²⁷⁴ Bu topluluk arasında zâhiren *Kur'ân* ve *Sünnet*'le çelişmeyen fikir ve görüş

²⁷⁰ Arapça basım, c. I, s. 396; 266. Mektup, Cilt I, (Hâce Abdullah ve Ubeydullah'a gönderilmiştir.)

²⁷¹ M. Erol Kılıç, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî," *DİA*, XX/512.

²⁷² Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *DİA*, XX/197, 198.

ayrılıkları, bu ümmetin bölük-pörçük bir topluluk olduğunu değil, aksine; düşünen, sıhhatli fikirler üreten, değişik tenkitler getirerek yekdiğerini tashih eden, en doğruyu, en güzeli bulma yolunda gayretler sarfeden **dinamik zekâyâ sâhip** bir topluluk olduğunu gösterir. Hattâ bunu teşvik eden ve bâzılarının da hadîs oldukları beyân edilen bir kısım sözler nakledilmiştir: “Âlimlerin ihtilâfında rahmet vardır.”²⁷³ İdeâl anlamada bu rahmete kavuşulamaması veya bâzı istisnâlar, bu kudsî sözdeki gerçeği değiştiremez. Ancak, “fesâda götüren ihtilâflar” da yasaklanmıştır²⁷⁴. Yahya b. Saîd, “Ehl-i ilmin fer’î meselelerdeki ihtilâfında tevsia (genişlik) vardır.” derken bu noktayı vurgulamaktadır. Münâvî’nin *Feyzu’l-kadîr*’inde geçen bir yoruma göre bu rahmet, daha ziyâde “mukallidler için”dir²⁷⁵. Genelde bâzı görüşleri îtibârıyla birbirine yakın oldukları kabûl edilen İbn Arabî ile Mevlânâ arasında bile, düşünce ve yorum bazında bir kısım farklılıklar olduğu söylenmektedir: “Felsefe ve filozoflara değer vermeyen Mevlânâ’dan bu hususta İbn-i Arabî ayrılmaktadır. Çünkü filozoflar hakkındaki görüşlerinde İbn-i Arabî çok müssâmahalıdır.”²⁷⁶

* * *

Başta *Kur’ân* olmak üzere, Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu bütün öğretilerin çeşitli “**anlam katmanları**” vardır. *Kur’ân*, en yücesini yalnızca Allah’ın bilebileceği bir çok anlam düzeyine sâhip olan en yüce kitaptır. Tıpkı Allah’ın, hem *ez-Zâhir* hem de *el-Bâtın* olması gibi, *Kitabı*’nın da hem zâhirî hem de bâtınî boyutları, ya da çeşitli derûnî anlam katmanları vardır. İslâm Târihi boyunca, *Kur’ân* yorumcuları her iki bakış açısından da, yâni hem zâhirî hem de bâtınî zâviyelerden, muhtelif yorumlarda bulunmuşlardır. İlkine tefsir, ikincisine de te’vil denilmektedir. Her iki kategoriye âit eserler de, her kelimesi ve her harfi bir çok anlam katmanına sâhip canlı bir varlık gibi olan *Kur’ân* metninin anlaşılması için çok önemlidirler²⁷⁷. Bu anlam katmanlarını değişik boyutlarıyla anlamaya çalışan ve şekillendirmiş olduğu görüşlerini de orijinal

²⁷³ Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâ*, X/36; Ebû’l-Ferec, *Sıfatü’s-Safve*, IV/108.

²⁷⁴ *Keşfu’l-hafâ*, I, 66; Kurtubî, IV/159; *Şerh-i Nevevî alâ Sahîh-i Müslim*, II/91, 92.

²⁷⁵ Münâvî, *Feyzu’l-kadîr*, I/210.

²⁷⁶ Şefik Can, *Mevlânâ, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, s. 341.

²⁷⁷ Seyyid Hüseyin Nasr’ın (*İslâm’ın Kalbi*, Çev. Ahmet Demirhan, (Orj. Adı: The Heart Of İslam), Gelenek Yayınları, İstanbul 2002, s. 30.) adlı eserinden istifâdeyle.

bir hâlde insanlığın istifâdesine sunan Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, bu konuda herkesin müstefid olabileceği çok ciddî bir ilmî sermâye bırakmıştır. Bu bağlamda şunları söyleyebiliriz; *Muhammedî Kelime'nin tâlim ettiği şeriat-ı Ahmediyyenin iç katmanlarından keşf ve şühûd ile çıkarılan Tanrı, Varlık, Âlem ve İnsan üzerindeki bilgiler manzûmesi*'nden²⁷⁸ ibâret olan Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Vücûd ve Merâtib-i Vücûd*'a dâir orijinal ve sistemli düşünceleri hakkında, kâdir-şinâs ilim adamlarının takdirleri bir yana, bâzıları ağır ithâmlarda bulunmuşlardır ki, bunları ilim ve insâfla bağdaştırmak mümkün değildir. Bu tür yorumlarda, kesinlikle **adâlet**ten uzaklaşmış ve çoğu kez de karşısındaki insanın demek istediklerini ve dilini anlamadan, çok aşırı ve sübjektif yorumlarda bulunulmuştur. Aslında; “İslâm Tefekkür târihinde benzer tartışmalar bir çok âlim arasında yaşanmıştır. Meselâ bunların en ünlülerinden, Gazzâlî'nin ve İbn Rüşd'ün tenkîd ettiği İbn Sînâ'nın fikirlerinin asıl İbn Sînâ'nın demek istediği şeyler olup olmadığı sıkça tartışılmıştır. İbnü'l-Arabî'ye yönelik tenkîdlerde ise özellikle İbn Teymiyye, Bikâî ve A. Buhârî'nin yer yer ilmî sınırların ötesine dahî taşıtları görülecektir. İbnü'l-Arabî'ye yönelik yüz küsûr tenkîd içerisinde²⁷⁹ bir çoğu cevaplanmaya bile ihtiyâç duyulmayan polemiklerden ibârettir.”²⁸⁰ M. Erol Kılıç'ın değinmiş olduğu, bâzen ilmî sınırların ötesinde eleştirilerde bulunan bu tür şahıslar²⁸¹, dâimâ marjinal kalmış ve geçici bir görünüm sergilemişlerdir. Bu konuda detaylı bir araştırmanın sâhibi Hüsâmettin Erdem, “*Vahdet-i vücûd muârızlarının, özellikle de bunlar arasından İbn Teymiye... vb.nin ileri sürdükleri delillerin hem sathî, hem gayr-ı mâkul, hem de daha başlangıçtan hatalı olduğunu söyleyebiliriz. Onu savunanların ve saldıranlara karşı verilen cevapların içinde ise oldukça mâkul olanları mevcuttur.*”²⁸² diyerek bu kanâate destek vermektedir.

²⁷⁸ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s 263.

²⁷⁹ *DİA*'ya İbnü'l-Arabî'nin bir başka boyutu hakkında madde yazan Mahmud Kanık, bu yüz küsûr tenkid eserinin çokluğunu dile getirmekte ve bu sayı kabarıklığı ile de İbnü'l-Arabî'nin haksızlığına dâir îmâda bulunmaktadır. Mahmut Kanık, “**İbnü'l-Arabî**”, *DİA*, XX/522.

²⁸⁰ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s 256, (Dipnot).

²⁸¹ M. Erol Kılıç, “**el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**”, *DİA*, XIII/257. (Esere en şiddetli tenkit ise İbrâhim el-Bikâî tarafından gelmiştir. el-Fütûhât'taki on beş kadar meseleden dolayı İbnü'l-Arabî'yi tekfîr eden Bikâî..)

²⁸² Erdem, a.g.e., s. 122.

“Kelâm âlimleri (İslâm filozofları), bildikleri hususları yeterli ve kesin görerek, buna aykırı söyleyenleri kâfir sayarlar. Çok dar olan görüş ufukları biraz genişlese, tevhîd ehli olan herkesi tasvîb ederlerdi.”²⁸³ diyen Şefik Can ne kadar da haklıdır. Kabullenilen bir gerçektir ki, “المرء عدو لما جهله” “Kişi, bilmediği şeyin düşmânıdır.”²⁸⁴ Bundan dolayı, İbn Arabî de ayrı bir tâlihsizliğe uğramış, ciddî mânâda inceleme yapılmadan, bâzen kestirme hükümlerle çürütülmek istenmiştir. Ama bunlar, çoğu kez tutarlı bir durum sergilememişlerdir. Çünkü bu mânâda yapılanlar, üstünkörü bir değerlendirme ürünü bir kısım polemiklerdir. Bu konunun detayı, ilgili eserlerde mufassal bir şekilde yapıldığından dolayı, bu kadarcık bir işâretle yetiniyoruz. Evet, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve onun düşünceleri hakkında, dâhilî ve hâricî muhâliflerinin yapmış oldukları birçok tenkit vardır²⁸⁵. Zâten bu tenkitlerden ciddî olanları tahlil edilerek, bu **gelenek** içerisinde gerekli cevaplandırılması da yapılmıştır. Ancak bizim buradaki yorumlarımız, daha ziyâde Avnî Konuk'un *Reddiye*'de dile getirdiği husûsî birkaç meseleye âit düşünceler etrâfında şekillenecektir.

* * *

Aslında, Prof. Dr. Mustafa Tahralı'nın da detaylıca arzettiği gibi, *vahdet-i vücûd*'u ve Muhyiddîn İbn Arabî'yi tam mânâsıyla anlayabilmek, biraz da “**kâbiliyet**” ve “**istîdât**”a bağlıdır. “...konu, bâzı kimselere, sâlik olsun olmasın, açık gibi görünse de bugüne kadar olduğu gibi, bugün de bâzı kimselere çok kapalı, çelişkili ve karışık görünebilir. Bunun bir ‘istîdât’ ve ‘kâbiliyet’ meselesi olduğu düşünülebilir. Onun için herkesin ‘ayniyyet’ ve ‘vahdet-i vücûd’ konularını idrâk ve tasdîk etmesi mümkün görünmemektedir.” Bu satırların devâmında Prof. Dr. Mustafa Tahralı şunları söylemektedir ki, *vahet-i vücûd* taraftarlarını körü körüne karşı çıkanların düşmüş oldukları yanılsı ve onların bu durumlarını gösterme bakımından dikkate değerdir: “Fakat kabûl ve tasdîk edenleri tekfîr yoluna gitmek de doğru bir tavır olmadığı gibi, mümkün de değildir. Zira ‘ayniyyet’ ve ‘vahdet-i vücûd’ dan bahsedenler yeri geldikçe

²⁸³ Şefik Can, *Mevlânâ, Hayâtı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, 1. Basım, s. 341.

²⁸⁴ *Keşfü'z-zunûn*, I, 23; *Ebcedü'l-ulûm*, I, 106.

²⁸⁵ Selçuk Eraydın (Yrd. Doç. Dr.); “**Fusûsu'l-hikem'e yapılan bâzı itirâzlar**” adlı makâle için bkz. (Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s.27-62)

‘gayriyet’ ve ‘ikilik’ten de bahsetmekte, *Hak Hak’tır, eşyâ eşyâdır, Hâlık Hâlık’tır, mahlûk mahlûktur, Rab Rab’dır, kul da kuldur, demekte ve mükellefiyeti kabûl etmektedir.*”²⁸⁶ Üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, İbn Arabî’nin tenzih ve teşbihi beraber zikretmede ısrarlı olmasıdır²⁸⁷. İbn Arabî, teşbih ciheti îtibâriyle yanlış algılanabilen sözler kullanmasına rağmen, tersini de ileri sürmemeye de özen gösterir. Tenzih ciheti îtibâriyle Allah her şeyde olmakla birlikte, yine de her şeyden yücedir²⁸⁸.

* * *

M. Erol Kılıç’ın Muhyiddîn İbnü’l-Arabî ile ilgili olmak üzere dile getirdiği (yukarıdaki) bu hakikatlerin çoğu, İmâm-ı Rabbânî ile de ilgilidir. Kanâatimce bu pasajın iyi anlaşılmasında çok fayda vardır. Bundan sonraki anlatımlarımıza bu gözle bakılırsa, çoğu problemin sebebinin anlaşılabilmesi mümkün olacaktır. M. Erol Kılıç, doktora tezinde; ontolojiden epistemolojiye, astrolojiden ilm-i hurûfa, ahlâktan psikolojiye kadar metafiziğin hemen hemen her sahasında söz söylemiş olan İbnü’l-Arabî gibi küllî (kâmil) bir düşünürün, tam bir fikrî haritasını çıkarabilmenin zorluğunu îtirâf ettikten sonra, onun öncelikle, velûd bir müellif olmasından dolayı, te’lifâtından bugün elimizde olanlarının bile fizikî olarak binlerce sayfa tuttuğunu, bununla beraber bu metinlere ulaşabilmenin ve sağlıklı olarak inceleyebilmenin de hâlâ başlı başına ayrı bir mesele olduğunu vurgulamaktadır. Devâmında, “*Bunun yanı sıra, onun düşüncelerinin belirli bir akademik disiplinin kalıplarına indirgenerek incelenmesinin, ya da yalnızca bir eserinden veya görüşlerinin sâdece bir vechesinden yola çıkılarak yapılan genellemelerin yol açtığı bâzı problemleri de önemsiz görmemek gerekmektedir. Belki de bu husûsun bütün sûfî mütefekkirleri incelemede geçerli umûmî bir durum olduğu söylenebilir.*” diyor ve ardından, “*Ama onun gibi özellikle yüksek irfâna dâir mevzûlarda birçok te’lifâtı olan ve ele aldığı konuların tabîatları iktizâsınca kolay anlaşılamaz, kesîf ve yer yer çift veya çok mânâlı, hâsılı zor bir dil kullanarak eserler*

²⁸⁶ Mustafa Tahralı (Prof. Dr.), “Ayn ve Ayniyyet” adlı makâle, s. 25, (A. Avnî Konuk’un, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, baş taraf.)

²⁸⁷ Ebu’l-Alâ, Afîfî, *Tasavvuf ve İslâm’da Mânevî Hayât*, çev. Ekrem Demirli – Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 169.

²⁸⁸ Mustafa Tahralı, “Fusûsü’l-hikem Şerhi”, *Fusûsü’l-hikem*, s. LIV.

yazan bir sūfî mütefekkir için bu durumun çok daha problematik bir hâl alacağı görülecektir. Şeyh-i Ekber'i anlama meselesi tasavvuf sahasında olduğu kadar akademik araştırmada da büyük bir problemdir.” diyerek problemlerin gerçek sebebinin, İbnü'l-Arabî'nin ele almış olduğu konuların ağırlığından kaynaklandığını bildirmektedir. Yazar bu husûsu, Seyyid Hüseyin Nasr'dan iktibâs edilen şöyle bir yorumla sonlandırır: “Asırlardır müslüman metafizikçiler ve feylesoflar tarafından görülen İbn Arabî ile, kâmil bir mürşidden ahzedilecek şifâhî derslere hiç başvurmadan sâdece onun eserlerini üst üste koyarak üzerinde yapılan araştırmalardan çıkan İbn Arabî şüphesiz aynı değildir. Kâşânî, Molla Sadra, Nablûsî veya İsmail Hakî'nin gözünden görülen İbn Arabî ile -ister Batılı olsun ister müslüman olsun- sırf yazılı metinlere dayanarak onu inceleyenlerin gözündeki İbn Arabî arasındaki en temel fark da yine bu, asırlar boyunca otorite ağızdan ağıza teselsülen nakledilmek sûretiyle gelen şifâhî gelenek hakikatidir ki zâten bu otoritelerin bâzıları da Hz. Şeyh'le (İbn Arabî) doğrudan rûhânî ittisâl hâlinde olduklarını belirtmişlerdir... ve ayrıca bir kâmiliden onun esrârını bellemeden sâdece Arapça bilmek ve Fusûs'u metin olarak okuyabilmek de tek başına yeterli değildir.”²⁸⁹

Görüldüğü üzere, İbnü'l-Arabî üzerindeki yoğunlaşmalar, daha ziyâde onun ‘anlaşılamaması’ noktasında odaklanmaktadır. Çünkü konuşan zât, farklı bir makâmın neşvesine sâhiptir. “Abdullah Bosnevî'nin de belirttiği gibi, mutasavvıfların ‘velâyet-i Muhammedî menbâi ve zât meşrebi’ dedikleri makâmdan olduğu için bu makâmın neşvesine sâhip olmayanlar tarafından tenkit edilmesi gâyet normaldir.”²⁹⁰ Elbette ki, konuşulan konu en yüksek hakikatlerin ifâdelendirilmesi ve konuşan zât da İslâm düşünce târihini, kendisinden önce ve kendisinden sonra²⁹¹ diye ikiye ayıran küllî bir düşünürse²⁹², anlaşılabilmesi için daha çok cehd ve gayret gerekecektir.

Böyle bir kafa karışıklığının ifâdesi sadedinde, Keşfü'z-zunûn'da geçen şu ifâdelere bakmak yeterlidir: “Bu konudaki [vahdet-i vücûd] bâzı sözler, aklın sınırlarını

²⁸⁹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 52, 53, 54.

²⁹⁰ M. Erol Kılıç, “Fusûsü'l-hikem” *DİA*, XIII/234.

²⁹¹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Doktora Tezi, İstanbul 1995, Önsöz, s. IX.

²⁹² Kılıç, *a.g.e.*, s 52.

zorlamaktadır. İlk etapta zâhir-i nakle ters gibi [gözükmekte]dirler. Bundan dolayı insanlar arasında fitneye sebebiyet vermişlerdir. Husûsen, bu mesele ve bunun vesilesiyle bâzı kimseler, bâzılarını tekfîr etmektedirler. Durum, bâzı tâîfeler arasında düşmanlığı ve buğzu körüklemektedir. Bâzısı kabûl etmekte, mukâbilini de reddetmektedir. Diğer bir kısmı da inkâr etmekte ve bunu ikrâr edeni küfürle suçlamaktadırlar. Ancak çoğunluk ise, bu konunun anlaşılması konusunda sâdece bir zan, bir tahmin üzerindedir ve bu işin erbâbının tâîn olarak murât ettikleri şeyin tahkîkinden çok uzaktırlar.”²⁹³

* * *

Tasavvufun son tahlilde özü *irfân* ve *hikmet*tir. Bunun tefekkürî bir boyut kazanmasının, belli bir sistem ve zihnî disiplin içinde çeşitli ekoller şeklinde formüle edilmesinin târihi aslında Muhyiddîn İbn Arabî'yle başlar. Şeyh-i Ekber, târihte çok az zihne nasip olan yüksek bir kavrayışa sâhip bir zattır; tasavvuf onunla belirgin olarak tefekkürî bir mâhiyet kazandı; ancak bu tefekkürî kavrayış, havâss diyebileceğimiz sınırlı ve özel bir çevre için geçerliydi; belli yönleri îtibârıyla sâdece böyle bir dâirede dolaşım alanı buldu. Asıl geniş halk kitleleri (Avam), yine ilk dönem sûfîleri, âbidleri gibi tasavvufu ve tarîkat hayatını zühd ve takvâ olarak algılamaya devam ettiler; onları eğiten ve irşâd eden şeyhleri de bu insanlardan ancak hayatlarında gerekli olabilecek şeyleri yapmalarını istediler. Bundan dolayı, Tasavvuf Târihinde Şeyh-i Ekber'in yeri çok husûsîdir ve bu yolda o, önemli bir zihnî çıkırın sâhibidir.

* * *

Tasavvuf târihine baktığımızda, sûfiyâne yaşantısıyla ve bu konudaki tecrübelerini ilmî mîrâs olarak bize bırakıp, çağlara damgasını vuran büyüklerin çoğunda, değişik meşrep ve mezâk çeşitleri müşâhede edebiliriz. Bunlar biraz da, o şahıslar üzerindeki Cenâb-ı Hakk'ın esmâsının tecellîsinin çeşitliliğinden ve bâzı

²⁹³ *Keşfü'z-Zünûn*, II, 2005; *Ebcedü'l-ulûm*, II, 568. *Ebcedü'l-ulûm*, *Keşfü'z-zünûn*'dan yukarıdaki pasajı aktardıktan sonra, bu paragrafın hemen akabinde bâzı bilgiler vermektedir ki, vahdet-i vücûd'u hiç araştırma lüzûmu hissetmeden, İbnü'l-Arabî hakkında herhangi bir bilgi sâhibi olmadan verilmiş peşin hükümlere benzemektedir ki, bende, bir konuda bilgi sâhibi olmadan konuşmama, böyle konuşanları da kâle ve ciddiye almama duygusu uyardığı için, bu noktayı gerçekten önemseme lüzûmu hissediyorum.

esmânın gâlibiyetinden ileri gelmektedir. “Ehl-i hakîkatin bir kısmı nasıl ki İsm-i Vedûd’a mazhardırlar ve âzamî bir mertebede o ismin cilveleriyle, mevcûdâtın pencereleriyle Vâcibü'l-vücûd’a bakıyorlar. Öyle de, şu hiç ender hiç olan kardeşinize, yalnız hizmet-i Kur’ân’a istihdâmı hengâmında ve o hazîne-i bînihâyenin dellâlı olduğu bir vakitte, İsm-i Rahîm ve İsm-i Hakîm mazhariyetine medâr bir vaziyet verilmiş.” diyen Bediüzzaman, bu önemli noktaya parmak basmaktadır²⁹⁴. Başka bakış açılarından Seyyid Hüseyin Nasr, aynı hakîkati muhtelif yerlerde şöyle ifâde etmektedir: “Müslümanlar için bütün evren, İlâhî İsimler’in çeşitli terkiplerinin yansımalarından oluşur ve beşerî hayat, bu İsimler’den neş’et eden kutuplaşmalar ve gerilimler yanında kozmik ve beşerî niteliklerin uyumu vasatında yaşanır.”²⁹⁵ Ayrıca, “İslâmî-mânevî öğretiler, gerçekte bütün evrenin Tanrı’nın İsimleri ile Sıfatlarının karşılıklı etkinliğinden başka birşey olmadığını vurgular.”²⁹⁶ demektedir. Başka bir yerde de: “Evrende görünürlük ve görünmez herşey, İlâhî bir tecellidir ya da İlâhî İsimler’in tezâhürüdür; Tanrı’nın ‘hazîne’sinden neş’et etmiştir.”²⁹⁷ Zâten, İbnü’l-Arabî’ye göre de “...ilâhî isimler âlemin varoluşunun sebebidirler... Nesneler, ilâhî isimlerin mazharı, yâni zuhûr yerleridir.”²⁹⁸ Bu bilgiler ışığında, bu büyük zâtlara baktığımızda, onların üzerinde farklı esmânının gâlibiyeti müşâhede edilebilir ki bu da onların düşünce ve duygu dünyalarını şekillendiren çeşitliliğin tohumunu oluşturur.

Ayrıca; “...Ehl-i Sünnet yolunda olan velîleri, birbirleri ile mukâyese etmek, gönül verdiğimiz herhangi birini diğerlerinden üstün görmek edebe muhâlifir.” diyen Şefik Can da bu konuda aydınlatıcı bilgiler sunar: “Ancak bu velîlerin kendilerine has bâzı meşrepleri vardır. Meselâ Abdülkâdir-i Geylânî (hz) mânevî te’sirde, Ahmed er-Rufâî hârikaları ile Mevlânâ İlâhî aşkıta, Şâh-ı Nakşibend velî zühd ve takvâda çok ileri gitmişlerdir... bir mü’minin, bu velîlerden herhangi birisine gönül vermesi ile diğerlerini görmemezlikten gelmesi insafa sığmaz... ne yazık ki bâzı kardeşlerimiz, kendi gönül verdikleri bir velîyi baştacı yapmakta, başka velîlere bağlı olanları

²⁹⁴ Bediüzzaman, *Mektûbât*, 4. Mektup, s.

²⁹⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm’ın Kalbi*, s. 18.

²⁹⁶ Nasr, *a.g.e.*, s. 125.

²⁹⁷ Nasr, *a.g.e.*, s. 22.

²⁹⁸ Kılıç, *a.g.e.*, s. 239.

beğenmemekte, hattâ hoş görmemekte, hattâ onlarda kusûr aramaktadırlar.” Mevlânâ ne hoş söyler: “*Cihanda gökyüzüne kadar basamak basamak uzanan gizli merdivenler vardır. Her grubun, her topluluğun ayrı bir merdiveni vardır; her gidişin, her yürüyüşün başka bir göğü bulunmaktadır. Her biri, öbürünün hâlinden habersizdir. Başı ve sonu olmayan geniş bir mülk vardır.*”²⁹⁹ Gerçekten de bu cihanda hakîkatı arayanlar, Hakk’a ulaşmak isteyenler için gizli mânevî merdivenler vardır. Herkes başka başka merdivenlerden yukarılara doğru tırmanmaktadır. Böylece herkesin inancı, herkesin tâkip ettiği yol, derece derece son mertebeye kadar yükselmektedir. Aslında bu beyitlerde: “*Ne kadar insan varsa, Allah’a giden yolların adedi de o kadardır.*” kudsî sözüne işâret vardır³⁰⁰. Muhammed b. Ca’fer eş-Şemşâtî’ye; “*İnsanlara ne olmuş ki tafya tayfa bölünmüşler, farklı yollarla uğraşıyorlar?*” diye sorulmuştu da o büyük velî şunları söylemişti: “*Bu yolların hepsi Allah’a gider. Her bir tayfa bir başka yöntem belirlemiştir.*”³⁰¹.

* * *

Öncelikle dikkat edilmesi gereken bir başka nokta daha vardır; incelediğimiz şahsiyetler, Tasavvuf Târihi’nde önemli bir konuma sâhip, kendi dönemlerinde ve sonrasında belli bir çığırın, fikrî ve mânevî bir çizginin rehberleri olan büyük zâtlardır. Muhyiddîn İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî’ye öncelikle böyle bir pencereden bakmamız gerekmektedir. Büyüklerin büyüklüğünü idrâk eden bir mütefekkirimiz: “*Ledünniyâta âit mevzûlar ciddî bir tecrübe sahasıdır. Onun için Muhyiddîn-i Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi büyük zâtları tenkid etmek ve onların kritiğini yapmak bize düşmez.*”³⁰² demektedir. Başka bir yerde de aynı mütefekkir şunları söyler ki, burada, bu zâtlara karşı takınmamız gereken tavrın incelikleri saklıdır: “*Bence, evvelâ, büyüklüğünü ölçemeyeceğimiz*”³⁰³ bu kimseler hakkında, hücum ve teşnî’ yerine daha dikkatli olmak

²⁹⁹ Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 12; *Mesnevî*, c. 5, 2556.

³⁰⁰ Can, a.g.e., s. 12; *Keşfü’z-Zunûn*, I, 876; *Şerh-u Sünen-i İbn Mâce*, I, 16.

³⁰¹ es-Selefi (ö. 576), *Süelât es-Selefi*, II-216, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1403, 1. Basım.

³⁰² M. F. Gülen, *Fasıldan Fasıla-II*, Nil Yayınları, İzmir 1995, (2. Baskı), s. 310.

³⁰³ [İktibaslardaki vurgular bana âittir.] Bana göre, Muhyiddîn İbn Arabî’nin uğramış olduğu aynı âkibete, maalesef bâzen İmâm-ı Rabbânî de düşürülmektedir.

îcâb eder.”³⁰⁴ Bu konuda başka bir noktayı dile getiren müfessir Elmalılı H. Yazır, “..ve bizim nazarımızda vahdet-i vücûd alelîtlak münker değil, belki keşfen müsbettir.”diyerek meselenin tecrübî ve mânevî boyutana vurgu yapmaktadır³⁰⁵. Bu açıklamalarda da îzâh ve işâret edildiği üzere, öncelikle zihnimizi bu konuda çok temiz tutmalı, hüsn-i zan içinde, önyargısız bir şekilde, ve kesinlikle **onların konuları zâviyesinden** meselelere yaklaşmalıyız. Yapmaya çalıştığımız sâdece, onları **anlama gayretinden** ibâret bir çalışma olabilir. Bu da, kesinlikle nazarlardan dûr edilmemesi gereken önemli bir nokta olmalıdır. M. Erol Kılıç, Muhyiddîn İbn Arabî’nin yöntemini şu şekilde açıklamakta ve **Vücûd**’un izâfilik basamaklarında tecellî edişi gerçeğinin İbnü’l-Arabî tarafından tasvirinde ekser zamanlarda bir takım **remizler** ve **istiârelere** başvurulduğunu bildirmektedir. Bu, bir bakıma zorunlu tavrın sebebi olarak da; İbnü’l-Arabî’nin kendisinin de birçok yerde belirttiği gibi, **Vücûd**’un ve mevcûdâtın ondan doğuşunun mantıkî ve zihnî olmaktan ziyâde tamâmiyle sırrî, keşfî ve mânevî bir konu olması gerçeğine binâen ortalama beşer idrâkine ancak bir takım sembollerin yardımıyla sunulabilir olmasından dolayıdır, demektedir. Ayrıca, “*Saf metafiziğin dili zâten ancak semboliktir. Bilginin objesi ancak sıradan, pratik akıl düzeyine indikçe sembolizmden müşahhas ve düz ifâdelere doğru kayar. Bu sebepten Şeyh’in sisteminde de bu sembolik anlatımların çok önemli bir yer işgâl ettiği görülecektir. Yalnız, maksadı her ne kadar güzel aksettirirse ettirsin bu çeşit bâzı temsil ve teşbihleri neticede hep bizim içinde bulunduğumuz şehâdet âleminde (görüntüler âlemi) alınmış örnekler olacağından bunların o müteâl ‘mânâ’yı, bizim her yönden sınırlı aklımızın mahsûsâtı içerisinde aynen ve tamâmiyle aktarabilmesi de beklenmemelidir...*”³⁰⁶ şeklinde önemli bir yorumu da eklemektedir.

* * *

İslâm milletinin geçirmiş olduğu bâzı buhranlı dönemlerde ilim ve irfânıyla insanlığın hizmetinde bulunan tasavvuf büyükleri, içinde bulunmuş oldukları şartlar muvâcehesinde, sırf İslâm’ın ve müslümanların hayrına ve yararına olmak kayd u

³⁰⁴ Gülen, *Fasıldan Fasıla-II*, s. 27, 28.

³⁰⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 570 vd.

³⁰⁶ Kılıç, *a.g.e.*, s. 203.

şartıyla, sû-i isti'mâle açık bâzı menfezler konusunda, kendilerine göre bir kısım özel tedbirler almışlardır. Bu, evvel-emirde, sâdece o dönemin getirmiş olduğu bir kısım hassas problemlerden kaynaklanmaktadır. Bu noktayı örneklendirmek gerekirse; İslâm âlimleri arasında tarîkatlerin önemi pek büyük olduğu halde, meselâ yakın dönem îtibârıyla Bediüzzaman'ın farklı yerlerde, *"İmân lâzım, İslâmiyet lâzım. Tarîkat zamanı değil."*, *"Zaman tarîkat zamanı değil, belki imânı kurtarma zamanıdır. Tarîkatsız Cennet'e gidenler çoktur, imansız Cennet'e giden yoktur."*³⁰⁷, diyerek tarîkatlere karşı zâhiren farklı bir tavır sergilediğini biliyoruz. Ancak bu ifâdeler o zâtın, böyle köklü bir müesseseye, karşı olmasını hiçbir zaman akla getirmemektedir. Çünkü O'nu ve metodunu tanıyan hemen herkes müttefiktir ki, o zât, insanlığın o dönemde gidişâtını görmüş, içinde bulunmuş olduğu şartları hesâba katmış ve yine Ümmet-i Muhammed'in (s.a.s.) yararına olmak üzere bu söz ve tavırlarını, etrafındaki insanların dikkatlerini belli bir noktaya, daha başka ehem mevzûlara tevcih etmek için sarfetmiştir. Zîrâ Bediüzzaman gibi tasavvuf terbiyesiyle yetişmiş bir şahsiyetin, bizzat içinden gelmiş olduğu bu kültüre ters davranması düşünülemez. Ancak bilinmektedir ki, o dönemde tarîkatlerle İslâm adına yapılabilecek pek birşey yoktu. Zâten onlara ciddî bir şekilde cephe ve tavır da alınmıştı. Belki bâzı yönleri îtibârıyla bunu hak edenleri de vardı. Böyle kritik bir dönemde, bir yenilenme, bir başka vecheden hakikatleri insanlığın nazarına sunma bahis mevzûuydu. Ve belli vecheleri îtibârıyla bu yapıldı. Zaman, O'nun bu konuda ne kadar haklı olduğunu göstermiştir de. Bu küçük misâlden de anlaşılmaktadır ki, bir kısım buhranlı dönemlerde, insanlığın gidişâtına yön veren ilim, fikir ve aksiyon adamları, belli yönleriyle o döneme mahsûs olmak üzere, bir kısım yönlendirmelerde bulunmuş, İslâm ve müslümanların faydasına râci' bir takım muvakkat veya dâimî tedbirler almış ve çeşitli yanlış akım ve dalgaların yönünü daha selâmetli yönlerle tevcih etmişlerdir. İmâm-ı Rabbânî'nin yapmış olduğu bâzı yeniliklere, onun eleştirilen bâzı sözlerine bu gözle bakmakta fayda olduğu kanâatindeyim. Çünkü İmâm-ı Rabbânî'den ve onun neş'et etmiş olduğu o dönemden bahseden Tasavvuf târihçilerinin hemen hemen hepsi bu noktaya vurgu yapmakta ve o dönemin İslâm adına kritik bir zaman dilimi olduğunu kabûl etmektedirler. Bundan

³⁰⁷ Bediüzzaman, *Mektûbât*, (16. Mektup), Yeni Asya Neşriyât, İstanbul 2001, s. 66; *Emirdağ Lâhikası*, (Mektup no: 12).

dolayı İmâm-ı Rabbânî'nin dönemini, yâni Hicrî 10. Asır İslâm Dünyası ve bilhassa Hindistan'ın durumunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir³⁰⁸. A. Avnî Konuk'un dediği gibi, “İmâm-ı Rabbânî Hazretleri o muhîtte yetişti. Binâen-aleyh o muhîtin ricâli, ahvâl ve şerâiti daha iyi takdîr buyururlar.”³⁰⁹ Evet, o zâtın, bâzı meselelere karşı çıkışındaki bir kısım sertlikleri, o dönemin getirmiş ve gerektirmiş olduğu şartlar muvâcehesinden değerlendirmeli, belli noktalardaki bir ma'zûriyeti de kabûl etmeliyiz. Zâten A. Avnî Konuk da: “Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.”³¹⁰ diyerek bu düşünceyi desteklemektedir. Bu nokta önemlidir ve gözardı edilmezse, eleştirilen mevzûlara daha da insâflı bakma durumu hâsıl olacaktır.

* * *

Başka bir gerçek de şudur ki; İslâm'da **tecdîd/yenilenme** diye bir olgu söz konusudur. Doğulu yazar Seyyid Hüseyin Nasr'ın ifâdeleriyle, “İslâm ümmeti ve medeniyeti, çöküntü ve yenilenme dönemleri yaşamış, halkı yanıltanlar ve (Hz.) Peygamber'in va'dettiği gibi, dönem dönem dîni ve İslâm toplumunu içerden yenileyen sahih müceddidler ortaya çıkmıştır.”³¹¹ Asr-ı saâdet'ten günümüze doğru gelirken, çeşitli dönemlerde, özellikle Din'in ruhundan uzaklaşmaların meydana geldiği devirlerde bir yenilenme durumu vâkidir. Burada elbette ki bu konun detayına girecek değiliz. Ancak unutulmamalıdır ki, bir kısım sıkıntılı dönemlerde, bâzen *genel*, bâzen de *özel* dallarda tecdîd gerçekleştiren tasavvuf büyükleri vardır. İmâm-ı Rabbânî de, zâten hemen hemen bütün tasavvuf araştırmacıları tarafından bu şekilde telakkî edilmekte ve

³⁰⁸ O dönemi detaylı olarak görebilmek için bkz. Ebu'l-Hasan en-Nedevî, *İslâm Önderleri Târîhi*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1992, çev. Yusuf Karaca, c. 4, s. 33-89; Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, 'el-Mektûbât' (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 374 vd.

³⁰⁹ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 4. Mektup.

³¹⁰ Konuk, *a.g.e.*, 8. Mektup.

³¹¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'ın Kalbi*, s. 123.

kendisine **Müceddid-i Elf-i Sâni** denilmektedir³¹². (A. Avnî Konuk'un dediği gibi “*Beşyüzü mütecâviz âsâr-ı âliyesi şarka ve garba münteşir ve bir kaç Zât’tan gayri bi’l-cümle evliyâullahın müceddidi*” olan İbn Arabî Hazretleri dahî böyledir.³¹³) Günümüze doğru gelirken, onun, o döneme göre ön plâna almış olduğu bazı meselelerde de yenilenmeler îcâb etmiş, değişmeler olmuş olabilir. -İşin bu yönü, ayrı bir çalışma gerektirdiğinden, sâdece değinip geçiyoruz.- Ve, zamanın getirmiş ve gerektirmiş olduğu **tashihler** (M. Erol Kılıç’ın tâbiriyle ‘**meşrûhât**’³¹⁴) de, belki günümüzde de yapılmaktadır veya yapılmalıdır. Çünkü, zamana göre bir kısım yenilikler getiren, değişiklikler yapan İslâm büyüklerinin çoğunun, vefâtlarından sonra, -elbette istisnâlar olabilir-, kendi dönemlerindeki kıvâm pek korunamamış, tesirleri azalmış, günün şartları değişmiş, insanlığın anlayış ve gereksinimleri farklılaşmış ve zamanla bir kısım tashihler ve tâbillerinin zihninde bazı yenilenmeler gerekme durumu hâsıl olmuştur. Zamanla, İslâm büyüklerinin kendi dönemlerine göre **vurgulamış** oldukları belli başlı bazı meseleler tâli plâna itilmiş, onların ehem olarak görmedikleri şeyler ön plâna çıkarılmış veya bazı küçük iltibâsları içeren, yüksek bir hâl ve zevkin getirmiş olduğu sübjektif durumlarda söylenen bir kısım *mecâzî* ve *îtibâtî*³¹⁵ sözlere de ‘*nass*’mış gibi sarılmalar başlamıştır. Bu açıdan bakarsak, İmâm-ı Rabbânî’nin o döneme göre getirmiş olduğu bazı tedbirlerde de, sonraki dönemlerde bir kısım tashihler yapılmalıdır, belki de yapılmıştır. Bunları, o zâtlardaki eksiklikler olarak algılamak da doğru olmasa gerekir. Olsa olsa, zamanlarının getirmiş olduğu gerçekler nokta-i nazarından bir durum değerlendirmesidir. Şöyle de düşünebiliriz: Belki Muhyiddîn İbn Arabî Hazretleri, farz-ı muhâl İmâm-ı Rabbânî’nin dönemine kadar yaşasaydı ve başka bir isimle İmâm-ı Rabbânî yerine Hindistan’da tebliğ ve irşâd faaliyetlerinde bulunsaydı, ilk yapacağı iş, o

³¹² (Abdülhakîm Siyalkûtî, İmâm-ı Rabbânî ile çağdaştı ve önceleri onu küçümseyenlerdendi. Ancak görmüş olduğu bir rüyâ sonucu gidip İmâm’a intisap etti. Rivâyete göre, Müceddid-i Elf-i Sâni sıfatını veren odur.) Hasan Kâmil Yılmaz (Prof. Dr.), *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1995, VIII. Ciltteki, “*İmâm-ı Rabbânî*” başlıklı bölüm, s. 203. Ancak daha sonralı bu önemli sıfat, İmâm-ı Rabbânî için *telakkî bi’l-kabûl*’e mazhar olmuştur.

³¹³ İmâm-ı Rabbânî’nin mücâdelelerini ve tecdîd adına yaptıklarını detaylı bir şekilde görebilmek için bkz. Nedeî, s. 219-321.

³¹⁴ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s. 256.

³¹⁵ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1993, c. III, s. 568.

dönemi ve şartlarını iyi etüt edip, yapılması gerekenleri yapmak, kendisinin asırlarca önce getirmiş olduğu sistemin bâzı yönleri îtibârıyla insanlar tarafından tahrif edildiğini, yıpratıldığını, aşırı ve yanlış noktalara gidildiğini görecektir, işin ehli olmayan sû-i niyetlilerce bâzı sözlerinin ulu orta konuşulup, yanlış mecrâlara çekilip, *Din*'e zarar verildiğini müşâhede edecek, belki de kendi kendisini tashih edecek; duruma göre, aslında bir farklılık olmaksızın, teferruatta daha değişik bir yöntemle Allah'ın *Din*'ine hizmet edecekti. Hakîkaten o dönemde, Muhyiddîn İbn Arabî Hazretlerinin sunmuş olduğu yüksek seviyeli sözleri lâubâlî bir şekilde ve ulu orta kullanan, ve söz yerindeyse ulemânın *İlm-i Bedî*'i anlatırken kullandıkları bir tâbirle söylersek, “كتعلق الدرر على اعناق الخنازير” (*Hınzırların boynuna inci tânelerinin takılması*)³¹⁶ nev'inden bir konuma düşen kişilerin varlığından, M. İhsan Oğuz'un, “Benim laklakacılar dediğim zümre, *Fusûs ve Fütûhât*'ı kendi kendine okuyarak veyâhût hakîkatte irşâda me'zûn olmayanların ağzından işiterek vahdet-i vücûd'a kâil oluverenler, bu sûretle kendilerini nihâyet-i kemâle vâsıl olmuş addetmek vartasına düşenler, şirk-i celî ve hafîden kurtulacaklarını zan ve hayâl eyleyenlerdir. İşte ben, meslek-i hâss-ı Muhyiddîn'i (Kuddise sirruhu) taklîd ediyoruz fikrinde bulunan hayâl-perest-âne hep bu cins laklakacılardan, îtikâtları bozuk, amelleri yok, dâll ve mudîl bir takım muzırr mahlûklardan ibâret buldum. Akl-ı selîm erbâbının bu zümreye ünvân-ı mezkûru vermekte tereddüt etmeyeceklerini şüphesiz addederim. Bunlar hakkında çok şiddetli davranmak, hilâf-engîz vaziyetlerini yüzlerine çarpmak tarîkat ve şerîat nâmına elzemdir..”³¹⁷ bu sözlerinde ifâdesini bulan ve Hamid Algar'ın da dediği gibi bir kısım “bozulmuş sûfilerden”³¹⁸ bahsedilmektedir. Misâller çoğaltılabilir. İmâm-ı Rabbânî de günümüzde yaşasaydı, belki o da, “zaman tarîkat zamanı değil, îmânı kurtarma zamanı” deyip günün îcaplarıyla insanlığın karşısına çıkacaktı. Bu noktayı îzâh sadedinde Bediüzzaman şöyle der: “Ben tahmin ediyorum ki, eğer Şeyh Abdülkâdir-i Geylânî (r.a.) ve Şâh-ı Nakşbend (r.a.) ve İmâm-ı Rabbânî (r.a.) gibi zâtlar bu zamanda olsaydılar, bütün himmetlerini, hakâik-i îmâniyenin ve akâid-i İslâmiyenin takviyesine sarf edeceklerdi. Çünkü saâdet-i

³¹⁶ Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî er-Rûmî el-Haneffî (ö. h. 1067), *Keşfü'z-zunûn*, I, 232, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992; Kannûcî, *Ebcedü'l-ulûm*, II, 125.

³¹⁷ M. İhsan Oğuz, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 5. Mektup.

³¹⁸ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, XX/198.

ebediyyenin medârı onlardır. Onlarda kusûr edilse, şekâvet-i ebediyeye sebebiyet verir. İmânsız Cennet'e gidemez; fakat tasavvufsuz Cennet'e giden pek çoktur. Ekmeksiz insan yaşayamaz, fakat meyvesiz yaşayabilir. Tasavvuf meyvedir, hakâik-i İslâmiye gıdâdır."³¹⁹

Anlayabildiğimiz kadarıyla; yapılanlar, şahısların değil, Allah davasının göz önüne alınıp, sâdece İslâm'a hizmetin düşünüldüğünü göstermektedir. Herhalde durum bu merkezdedir ve bir **yenilenme**, bir **tashih** söz konusudur. Peygamberlerin hayatlarına baktığımızda da, bir sonraki Peygamberin bir öncekinden veya daha öncekilerden farklı şeyler getirdiği bilinmektedir. Halbuki öncekiler de Peygamberdi ve yanlış yapmaları, yanlış söylemeleri mümkün değildi. Buna rağmen sonrakiler, değişik bir üslupla ve -aslı aynı olmakla birlikte- değişik şerâatlerle insanlığın karşısına çıkmışlardır. Bu noktada, zaman ve zeminin dikkate alındığı, aynı hakikatlerin bir başka üslupla arzedildiği anlaşılmaktadır. Hepsinin dediği, -genel îtibâriyle- yerine ve zamanına göre doğrudur veya doğrunun bir parçasıdır, başka bir vechesidir. A. Avnî Konuk *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'nde, Peygamberlerin de meşreplerinden bahsetmekte ve şunları söylemektedir³²⁰: “Hz. Mûsâ'nın meşrebi” (IV/105); yine aynı cilt, s. 125'de “(Hz. Mûsâ'nın) ..kendisinin zevkı, ism-i Zâhir üzerine olduğundan, meşreb-i âlîsinde tenzîh gâlib idi.” denmektedir. Hz. Ali'nin meşrebinde hakîkatin gâlib olduğu, (III/327); Hz. Eyyûb'un zevk ve meşrebi (III/319); (III/306-307)'de mizâc farkları; (III/282)'de isti'dâd, meşreb ve zevkın farklı iktizâları; (III/190)'da ise âbidlerin meşreplerinde bâzısında ism-i Bâtın, bâzısında da ism-i Zâhir'in iktizâatı, âbidlerin meşâribinin muhtelif olduğu ve bi-hasebi'l-meşreb, gibi ifâde ve yorumlar mevcuttur. M. Erol Kılıç, “En önde gelen talebesi Sadreddîn Konevî, ...bu kitabın Allah'ı bilmeye dâir olduğunu, makâm-ı Muhammedî menbaından zât, yâni cem'ul'ahadî meşrebi üzere geldiğini söyler.” demektedir³²¹. Bunların mecmûundan, ‘**meşreb ihtilâfı**’nın kabûllenilen bir gerçek olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu mevzûlarda söylenen sözlerin farklılığı, değişik düşünce sistemlerinin oluşması, istîdât ve meşrep ayrılıklarından kaynaklandığı gibi, seviye farklılığıyla da alâkalı olabilir. Ayrı ayrı

³¹⁹ Bediüzzaman, *Mektûbât*, Yeni Asya Neşriyât, İstanbul 2001, 5. Mektup, s. 27.

³²⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 105.

³²¹ M. Erol Kılıç, “**Fusûsü'l-hikem**”, *DİA*, XIII/231, 232.

ebediyyenin medârı onlardır. Onlarda kusûr edilse, şekâvet-i ebediyeye sebebiyet verir. İmânsız Cennet'e gidemez; fakat tasavvufsuz Cennet'e giden pek çoktur. Ekmeksiz insan yaşayamaz, fakat meyvesiz yaşayabilir. Tasavvuf meyvedir, hakâik-i İslâmiye gıdâdır."³¹⁹

Anlayabildiğimiz kadarıyla; yapılanlar, *şahısların* değil, *Allah davasının* göz önüne alınıp, sâdece İslâm'a hizmetin düşünüldüğünü göstermektedir. Herhalde durum bu merkezdedir ve bir **yenilenme**, bir **tashih** söz konusudur. Peygamberlerin hayatlarına baktığımızda da, bir sonraki Peygamberin bir öncekinden veya daha öncekilerden farklı şeyler getirdiği bilinmektedir. Halbuki öncekiler de Peygamberdi ve yanlış yapmaları, yanlış söylemeleri mümkün değildi. Buna rağmen sonrakiler, değişik bir üslupla ve -aslı aynı olmakla birlikte- değişik şerâatlerle insanlığın karşısına çıkmışlardır. Bu noktada, zaman ve zeminin dikkate alındığı, aynı hakikatlerin bir başka üslupla arzedildiği anlaşılmaktadır. Hepsinin dediği, -genel îtibârıyla- yerine ve zamanına göre doğrudur veya doğrunun bir parçasıdır, başka bir vechesidir. A. Avnî Konuk *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'nde, Peygamberlerin de meşreplerinden bahsetmekte ve şunları söylemektedir³²⁰: “Hz. Mûsâ'nın meşrebi” (IV/105); yine aynı cilt, s. 125'de “(Hz. Mûsâ'nın) ..kendisinin zevkı, ism-i Zâhir üzerine olduğundan, meşreb-i âlîsinde tenzîh gâlib idi.” denmektedir. Hz. Ali'nin meşrebinde hakîkatin gâlib olduğu, (III/327); Hz. Eyyûb'un zevk ve meşrebi (III/319); (III/306-307)'de mizâc farkları; (III/282)'de isti'dâd, meşreb ve zevkın farklı iktizâları; (III/190)'da ise âbidlerin meşreplerinde bâzısında ism-i Bâtın, bâzısında da ism-i Zâhir'in iktizâatı, âbidlerin meşâribinin muhtelif olduğu ve bi-hasebi'l-meşreb, gibi ifâde ve yorumlar mevcuttur. M. Erol Kılıç, “En önde gelen talebesi Sadreddîn Konevî, ...bu kitabın Allah'ı bilmeye dâir olduğunu, makâm-ı Muhammedî menbaından zât, yâni cem'ul'ahadî meşrebi üzere geldiğini söyler.” demektedir³²¹. Bunların mecmûundan, ‘**meşreb ihtilâfî**’nın kabûllenilen bir gerçek olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu mevzûlarda söylenen sözlerin farklılığı, değişik düşünce sistemlerinin oluşması, istîdât ve meşrep ayrılıklarından kaynaklandığı gibi, seviye farklılığıyla da alâkalı olabilir. Aynı ayrı

³¹⁹ Bediüzzaman, *Mektûbât*, Yeni Asya Neşriyât, İstanbul 2001, 5. Mektup, s. 27.

³²⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*-IV, s. 105.

³²¹ M. Erol Kılıç, “**Fusûsü'l-hikem**”, *DİA*, XIII/231, 232.

mizâc ve meşrep gibi, Allah’a ulaştıran yollar da mahlûkâtın solukları sayısındadır³²². Herkes ayrı bir anlayışa, ayrı bir yoruma bağlanır, ayrı bir yoldan yürür, ayrı bir köprüden geçer; ayrı bir merdivenle yükseleceği yere yükselir, ayrı bir helozonla ulaşacağı zirvelere ulaşır. Herkes farklı nağmelerle coşar, farklı enstrümanlar kullanır; ama hepsi de Hakk’ı hoşnut etmeye ve hakîkati keşfetmeye koşar. Sülûk alanı bu kadar geniş ve hedef de her yola açıktır.

* * *

Burada, *Reddiye* içerisinde geçen ve A. Avnî Konuk’un İmâm-ı Rabbânî’ye karşı kullanmış olduğu bâzı sözlere de bakmada fayda vardır. Onlardan bâzılarını şöyle sıralayabiliriz: “*bayağı bir düşman vaz’ını takınmış; mânâsız ve çürük fikirler; sâir velîleri beğenmeyecek kadar kendini yükselmiş bir velî olarak görmek; çürük esbâb-ı mûcibeye istinâd etmek; yanlış hüküm vermek; müstakbah ve müstekreh anlayış; t’an ve i’tirâzı kendine meslek ittihâz etmek; ekâbir-i küçük görmek; garîb, acîb ve mânâsız mektuplar; çürük, mânâsız ifâdeler ve fikirler; sekâmet-i muhâkeme; sakîm bir muhâkeme; huşûnet-i tab’ ile yazılmış mânâsız mektuplar; sekâmet nümûnesi; maârif-i mevhûme; ne yaptığını ne söylediğini idrâk edemeyen bir velî; fikir îtibâriyle tenâkuzlu ve bozuk mektuplar; fikirsizlik nümûnesi; saçma sapan mektuplar; sekâmet-i muhâkemât; gururlu; kümmelîn’i küçük görmek, techîl emek; çürük muhâkeme...*”;³²³ bunlardan da öte, “*Kur’ân ve Hadîs’e muhâlefet ediyor*” demesi; sâir eserlerinde ve mektuplarında, kendi inanmış olduğu çizgi ile İmâm-ı Rabbânî arasında, “*İşte bu kelâm Şeyh-i Ekber ve misk-i ezfer Efendimizin meşreb-i irfânlarına muhâliftir. Fakat ihtilâf meşrebedir. Ve şüphe yok ki İmâm-ı Rabbânî’nin meşrebi Hz. Şeyh-i Ekber’in meşreb-i âlisinden dündür.*”³²⁴ diyerek sâdece ‘**meşrep farkı**’ olduğunu bildiren A. Avnî Konuk gibi önemli bir şahsiyetin, tartışmalar esnâsında, belki de elinde olmayarak, genel düşüncesinin biraz dışına çıktığı anlaşılmaktadır. Herhangi bir konuda, bilgisizlik ve hatâ sonucu, *Kur’ân* ve *Hadîs*’in dediklerini ve inceliklerini kavrayamadan yanlış bir

³²² *Şerh-u Sünen-i İbn Mâce*, I, 16.

³²³ Bu sözler, *Reddiye*’nin muhtelif paragraflarından derlenmiştir. Defâatle ve pek mebzûl bir halde geçtiklerinden dolayı, ayrıca sayfa numaralarıyla meşgûl olmak istemedim.

³²⁴ Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 67

beyânda bulunulabilir. Ancak, *Kur’ân* ve *Hadîs*’e muhâlefet ediyor derken, bunu kasdî ve apaçık bir durum gibi arzetmek ve genellemek de, herhalde uygun değildir. Fakat bunları söylerken; Şefik Can’ın tâbiriyle “*Urefâ-i Mevleviyye’den selâhiyetli kişi*”³²⁵ olan *Fusûs* şârihi A. Avnî Konuk’un dü bir ‘bütünlük’ içerisinde değerlendirilmesi gerektiğine inanıyorum. Zîrâ A. Avnî Konuk, bırakmış olduğu ilim ve irfân metrûkâtıyla herkesin istifâde edebileceği, son dönem Tasavvuf çalışmaları adına da ciddî eserlere imzâ atan ve İbn Arabî ile Mevlânâ’yı yorumlama yolunda, ilim ve gayret mahsûlü kitaplar meydana getiren, müstesnâ bir şahsiyettir³²⁶. Ayrıca, onun bu tür sözlerinin de, o günlere mahsûs bir hâlin ifâdesi olabileceğine dâir bir yorumumu da belirtmem gerekir. Öyle bir dönemdeyiz ki, A. Avnî Konuk gibi ilim adamlarımızın çalışmaları olmasa, İbn Arabî ve Mevlânâ’yı anlayabilmemiz cidden zordur. Şefik Can’ın deyişiyle: “*Süleyman Uludağ da haklı olarak; Bugün tasavvuf yolunda yürüyen kişiler, (eskiyi eksik olarak tekrarlamaktan ileri gidememektedirler. Muhammed İkbâl’i bu konuda istisnâ kabûl edersek, bugün ne Mevlânâ ölçüsünde bir mutasavvıf, ne de Mesnevî ve Dîvân-ı Kebîr seviyesinde tasavvufî yeni bir eser yoktur. Hattâ bugün, tarîkat mensupları Gazzâlî, İbn Arabî, Sühreverdî ve Mevlânâ gibi eski mutasavvıfları bile gerçek mâhiyetleri ile anlama ve değerlendirme kudretini gösterememektedirler.) demektedir.*”³²⁷ İşte böyle bir dönemde, çalışmalarıyla bize ışık tutan, eskiyle aramızdaki kopukluğu bir nebze olsun gideren ve bizleri İbnü’l-Arabî ve Mevlânâ gibi ender şahsiyetlerin muazzam dünyâsını keşfetme bahtiyarlığını yaşatan bu zâtlara saygı ve onlardan istifâde, bizim için vazgeçilmez bir durumdur.

Görebildiğim kadarıyla, A. Avnî Konuk’un İmâm-ı Rabbânî ve onun mesleği hakkındaki görüşleri, zaman zaman değişiklik arz etmektedir. Şahsen ilk dönemlerde yapmış olduğu daha *olumlu* ve *ıımlı* kabûl ettiğim görüşlerini tercih ediyorum. Bu şekilde *orta yolu* gözetmiş olabileceğime de inanıyorum. Aslında *Reddiye*’den önceki yazılarında, İmâm-ı Rabbânî ile aradaki problemin ‘*meşrep farkı*’na dayandığını

³²⁵ Şefik Can, *Mevlânâ, Hayâtı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, s. 114.

³²⁶ Mustafa Tahrall & Selçuk Eraydın; A. Avnî Konuk’un *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*’ne yazmış oldukları “**Takdim**”, IV/7.

³²⁷ Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 339, 340. (*İslâm Düşüncesi’nin Yapısı*, s. 127, S. Uludağ, Dergâh Yayınevi, 1979)’dan naklen

bildirmişti. “İmâm-ı Rabbânî’nin, İbn Arabî ve vahdet-i vücûd hakkındaki bâzı telkinlerini şüphe ve teredditle karşılamaları bunların mizaç ve meşrepçe daha ihtiyâtli ve temkinli davranmalarından ileri gelir.”³²⁸ diyen Fusûs mütercimi de bu noktaya vurgu yapar. A. Avnî Bey’in, daha çok, İmâm-ı Rabbânî’yi temsil ettiklerini söyleyen kimselerle problemi vardı. Ancak, Reddiye’yi yazarken bu düşüncelerini ve İmâm-ı Rabbânî ile alâkalı eserleri tekrâr gözden geçirdiğini ve bunun üzerine kanâatinin değiştiğini söylemektedir. Burada A. Avnî Konuk’un, bu konudaki daha önceki yıllara âit bâzı düşüncelerini sıralamak gerekirse şunları görebiliriz: “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin sülûku ise evvelâ (amelî), sonra (nazarî)dir. Binâen-aleyh bu sâlikler de gördüklerini sonradan bilirler. Onun için (şühûdî) ta’bîrini isti’mâl ederler.”; “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin eserleri de bu pâyede olduğu için sâlikler çok istifâde ederler. Fakat bu Hazret’in âsârını mütâlaayı ihtiyâr edenler, Hazret-i Şeyh’in âsârıyla mukâbeleye kalkışmasalar, çok iyi ederler. Ve kendileri için tarîk-ı eslem olur. Kümme-i Nakşîyye’den Azîz Nesevî Hazretlerinin sözleri fakîrin çok hoşuna gider. Bir eserlerinde buyururlar ki: (Ey dervîş! Ben bu kitâbı yazdım. Eğer anladın ise senin için yazılmıştır. Eğer anlamadın ise, senin için yazılmamıştır.)”; “İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât-ı Âliye’lerine gelince: İsmi üzerinde olduğu vechile bunlar Hazret’in müridlerine yazmış olduğu mektuplardan müteşekkildir. Binâen-aleyh bu mektupların meâline bakıp İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin zevk-ı tevhîd’i hakkında bir hüküm vermek doğru değildir. Zîrâ insân-ı kâmiller şâkirdlerinin dehân-ı isti’dâtlarına göre lokma verirler.”; “Fakîr, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât’ını okudum ve aslâ Şeyh-i Ekber Efendimiz’in meslek-i tevhîd’ine muhâlif birşey görmem. Nitekim yukarıda biraz îzâh olundu. Hele Şeyh Sûfî’ye yazdığı 31. Mektûb’ta Hazret; vahdet-i vücûd’un sübûtunu açıkça beyân ettikten sonra, müridinin hıfz-ı Şerîat’ini ihtâr ile makâm-ı bekâ’ya dâvet ediyor. Bu Mektûb Cenâb-ı Şeyh’in ma’rifetine muhâlif bir tarzda yazılmıştır. Fakat teşrîh olunursa aslâ muhâlefet yoktur. Müridin isti’dâdına göre idâre-i lisân olunmuştur.”; “İmdi mâdemki vücûdât-ı izâfî âlemi, isneyniyyet üzerine müstâiddir. Şerîat da o zevk üzerine gelmiştir. Zîrâ zâhirde teklîf, bâtında tekvîn içindir. Kâmillerin bir kısmı şâkirtlerini zevk-ı isneyniyyet içinde terbiye ederler. Netîcede, biri gösterirler. Bir kısmı, biri gösterip ikinin ne olduğunu anlatarak terbiye

³²⁸ Nuri Gencosman, *Fusûsü’l-hikem*, Ankara Ü. Basımevi, 1964, Önsöz, s. XIX.

ederler. Evvelki İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin meşrebi, ikincisi Hazret-i Şeyh-i Ekber'in meşrebidir. Vahdetten örneği pek çok olduğu için evvelki meşrebin etrâfında toplananlar pek çoktur. Ve terbiye-i avâm için bu meşrep a'lâdır... Meşreb-i Mevlânâ ise ikisinin vasatında vâzî' olup, iki meşrebi birbirine rabteder. Ve tarîk-ı takvâ ve aşkıta yürür. Ve tarîk-ı aşk akreb-i turuk ve tehlikesiz bir yoldur.”; “Mektûbât'ı îcâb ettikçe mütâlâa ederim. Nihâyet, Hazret'in kendi mensuplarının isti'dâdına göre yazdığı mektuplardır. Kâmil herkesin isti'dâdına göre söz söyler.” “Vahdet-i vücûd, meslek değil bir hakîkattir. İnkâr olunmakla zâil olur şey değildir. Ve İslâm arasında felsefenin hulûl ve duhûlünden sonra da şâyi' değildir. İmâm-ı Rabbânî Hazretleri Mektûbât'ında Şeyh Sûfî'ye yazdığı mektupta bu hakîkati şühûd ile idrâk ettiğini ve hattâ bâzı rubâîlerde okuduklarını beyân buyururlar. Bu müşâhedeyi onlar da filozoflardan almadılardı ya!.”; “Azîzim, fakîr Mektûbât'ın bu bahislerini mütâlâa ettim.”; “Fakîriniz, İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin Mektûbât'ı hakkında aslâ fikir tahfîfinde bulunmadım. Ve bulunmam da. Hazret'in mesleğini munsif-âne ve mâkûl olarak evvelki mektûblarımda Hind muhîtindeki telâkkiye göre arz ettim. Bu husûsu gulüvsüz olarak Hind muhîti daha ziyâde takdîr etmişlerdir. Zât-ı vâlâlarının gulüvvü ve anlayışı, ilmî bir bahiste bize delîl olur mu?”³²⁹ gibi düşünce ve yorumları vardır. Ancak Reddiye'de olduğu gibi yine daha önceki dönemlerde de, daha farklı ve olumsuz düşündüğü yerler de vardır: “İşte mîrim, bu mütâlâa da İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin mesleğini tamâmiyle îzâh eder ve O'nun meslek-i âlîsi hakkında da “ulûm-u garîbe” tâ'bîrini kullanır. Çünkü hakîkaten Kitâp ve Sünnet ile tamâmiyle tevfiği müşkildir.”; “Azîzim, fakîr Mektûbât'ın bu bahislerini mütâlâa ettim. Orada suâllerimi hall edecek bir şey bulamadım. Binâen-aleyh evvelce arz ettiğim vechile Kitâb ve Sünnet'e muhâlif gördüğüm bu mübhem ve gayr-i mâ'ukûl olan sözlere kalbimi nasıl teslîm edebilirim?” Bütün bunları gördükten sonra, mektuplarında görmüş olduğum ve daha hoşgörülü bulduğum düşüncelerini kabullenmekle daha eslem bir yolu seçmiş olduğumu düşünüyorum.

* * *

³²⁹ A. Avnî Konuk, Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd münâkaşaları, muhtelif mektuplar.

Reddiye'de Ahmed Avnî Bey, İmâm-ı Rabbânî'nin bâzı büyük zâtları *dolaylı* veya *direkt* olarak eleştirmesini incelemiş ve bu konuda İmâm-ı Rabbânî'yi haksız ve aşırı bulmuştu (ekâbir-i techîl meselesi; Zâten ona göre *Reddiye*'nin yazılış gâyesi de bunları göstermekti. A. Avnî Konuk gibi önemli bir şahsiyeti, söylediklerini dâimâ ciddiye almanın gerektiğini bilmekle ve buna inanmakla beraber, bu konudaki düşüncelerimi şöylece özetleyebilirim: İnsanları değerlendirirken bir '**bütünlük**' içinde değerlendirmeliyiz. İnsanları bir bütün olarak tanımak, bütünü ile bilmek, teferruatı o bütünün içine yerleştirmek, bütünüyle idrâk etmek çok önemlidir. Bir kısım bölümlerden alıntılar yaparak, muhtelif yerlerde ve konumlarda söylenen bâzı sözleri cem' ederek bir yere varmak her zaman sağlıklı bir sonuç vermeyebilir. *Reddiye*'de böyle bir durum olduğunu düşünüyorum. Söylenen ve eleştirilen sözlere bir bütün hâlinde bakılmadığı anlaşıyor. Elbette ki böyle bir nazardan, çok şeyde problem görme imkânı doğacaktır. Fakat bu, netîce îtibâriyle pek de doğru olmayacaktır. A. Avnî Konuk, İmâm-ı Rabbânî'nin Muhyiddîn İbn Arabî'yi dâimâ ta'n u teşnî' ettiğini söylemektedir. Bu noktanın îzâhı gerekmektedir. Bunun detayına bir iki açıklamadan sonra gireceğiz. Yukarıda değindiğimiz gibi, İmâm-ı Rabbânî'nin İbnü'l-Arabî hakkındaki değerlendirmelerine öncelikle Hicrî 10. Asır Hindistan'ından bakmak lâzımdır. Yoksa işin içinden çıkmamız mümkün değildir. Bu noktayı her zaman nazar-ı îtibâra almak gerekmektedir. İkinci olarak, eleştirilen noktalara, '**bütüncül-külfî bir nazarla**' bakılmadığını gösterme sadedinde bir misâl arzedeceğiz. Ekâbirin techîl ve tahfîfi iddiâsı, *Reddiye*'nin pek çok yerinde geçmektedir ve zâten *Reddiye*, böyle bir düşünceden dolayı yazılmıştır. Öncelikle Pîr-i Tarîkat Şâh-ı Nakşbend'i techîl ve tahfîf ettiği iddiâ edilmektedir. Böyle bir iddiâ, dolaylı yollardan ulaşılmış bir kanâattir ve doğruluğunun tartışılması gerekir. Bu noktada İmâm-ı Rabbânî'nin sâdece *Mektûbât*'ını incelemeye çalıştım. Diğer eserlerini inceleme imkânım ve vaktim olmadı. Acaba denildiği gibi İmâm-ı Rabbânî, Şâh-ı Nakşbend'i cehâletle suçlayıp küçük görmekte midir? *Mektûbât*'a baktığımızda durumun daha farklı olduğu anlaşılacaktır. *Mektûbât*'ı baştan sona taradığımızda bu konuyla alâkalı olarak şunları görüyoruz:

Görebildiğimiz kadarıyla onsekiz civârında yerde, bizzat ismini zikrettiği Şâh-ı Nakşbend Hazretlerine, aslâ açıkça bu tür bir söz söylenmiyor. Mâlûmdur ki, bir şahsın diğer bir şahıs hakkındaki fikrini öğrenmek için öncelikle onun açık seçik sözlerine

bakmak lâzımdır. Yoksa dolaylı yollardan gidilirse, bu konuda herkes birşeyler üretebilir. En mâsûmâne sözlerden bile yermeler çıkarılabilir. Öyleyse söylenenlere, **‘bütüncül-küllî bir nazarla’** bakıp bir fikir ve kanâate varmak gerekmektedir. Şâh-ı Nakşbend, 11. Mektup’ta “*Sonra, Hazret-i Sıddîk-ı Ekber'in (r.a.) makâmı zuhûr etti. Oraya da vâsıl oldum. Hâce Bahâeddin Nakşbend'i (k.s.), bütûn meşâyih arasında, bütûn makâmlarda bana refîk olarak buldum.*”³³⁰ şeklinde yâd edilmekte; 30. Mektup’ta da yine ondan bir söz naklediyor ve aynı şekilde övgüyle bahsediyor³³¹. 7. Mektup’ta “*Kulların en küçüğü Ahmed'den bir arz-ı hâldir. Arştan öte bir makâm var ya, işte ruhumu urûc tarîkıyla orada buldum. Bu makâmda, Hâce Nakşbend (Kuddise sirruhu'l-akdes) Hazretlerinin özel bir yeri vardır... Yüce bir makâm zuhûr etti. Orada Nakşîlerden dört büyükleri (Kaddesallahü esrârahüm) [Abdülhâlik Gucdevânî, Şâh-ı Nakşbend, Alâeddin Attâr, Ubeydullah Ahrâr] gördüm. Orada başka büyükler de vardı.*”³³² diyor. 8. Mektup’ta “*Bu makâmda kendimi, Hâce Bahâeddin Nakşbend (k.s.) Hazretlerinin izinde buluyorum; çünkü o, bu makâmdadır. Hazret-i Hâce Alâeddin Attâr'ın da bu makâmdan nasîbi vardır. Bunlardan başka bu sisile-i âliyyenin büyüklerinden Hâce Abdülhâlik Gucdevânî ile, daha evvel göçen zâtlardan Mârûf-u Kerhî, Dâvûd-u Tâî, Hasan-ı Basrî ve Habîb-i Acemî'nin de bu makâmdan nasipleri vardır.*”³³³ diyor. Meseleyi uzatmak istemeyişimden dolayı diğer yerleri tayyediyorum. Ancak durum, bu merkezdedir. *Mektûbât*’ın genelinde sâdece bu şekilde anılan Şâh-ı Nakşbend Hazretlerini, İmâm-ı Rabbânî’nin techîl etmesi herhalde düşünülemez. Bilindiği üzere **‘nübüvvet-velâyet’** konusundaki îzâhından dolayı, İmâm-ı Rabbânî’nin Şâh-ı Nakşbend’i techîl ettiği söylenmişti. (Bu konuda, meseleyi bu hâle getiren sözleri, yâni Şâh-ı Nakşbend’in ‘velâyet-nübüvvet’ konusundaki fikirlerinin aslı, Ebû'l-Hasan el-Harakânî meselesi ve diğerlerinin detâyını incelemek konuyu uzatmak olur. Bütün bunların detaylarına girmek, ancak ayrı bir çalışmanın semeresi olabilir. Biz, sâdece ‘genel kriterler’le ve ‘bütüncül bir bakış açısı’yla konuyu bağlamak istiyoruz.) Şâh-ı Nakşbend’in **‘nübüvvet-velâyet’** meselesinde kendine göre farklı bir yorumu ve fikri

³³⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, 11. Mektup, s. 25. [Mektûbât’ın yeni Türkçe tercümelerinden de istifâdeyle, Arapça metinden tercümeyi kendimiz yaptık.]

³³¹ *Mektûbât*, s. 57.

³³² *Mektûbât*, 7. Mektup, s. 17.

³³³ *Mektûbât*, 8. Mektup, s. 19.

olabilir. İmâm-ı Rabbânî de o zâtın, böyle bir fikrinden haber-dâr olamayabilir. Soyut olarak ve herhangi bir kimse kastedilmeksizin söylenen bir sözü, evirip çevirip Şâh-ı Nakşbend'i techîl ediyor mânâsına getirmek doğru olmasa gerektir. Ayrıca şu da unutulmamalıdır ki, İmâm-ı Rabbânî veya herhangi bir tasavvuf büyüğü, kendi mensup olduğu tarîkatının öncülerinden farklı da düşünebilir. Böyle bir farklılık, '**mesleğe âit neş'eler**'den de kaynaklanabilir. Hattâ diyebiliriz ki, İmâm-ı Rabbânî gibi büyükler, çoğu zaman kendi neş'et etmiş oldukları herhangi bir tarîkatın çizmiş olduğu dâireden çok daha kuşatıcıdır. Zâten bu, sonraki araştırmacılar³³⁴ tarafından da incelendiği ve isimlendirildiği üzere, '**Müceddidiyye**' yolu olarak açıklanmıştır. Üstelik, Nakşbendiyye Tarîkat'ı temel olmak üzere, sonraları birçok kola ayrılmıştır. Son dönemler itibâriyle "*Mazhariyye, Hâlidîyye*" diye adlandırılan ve Şemseddîn Cân-ı Cânân ve Mevlânâ Hâlid gibi zâtlarla temsil edilen büyük oluşumlar, yine Nakşbendîliğin ana kollarından bâzılarıdır. Dolayısıyla bu insanlar, daha geniş bir perspektifte incelenmelidir. Anlaşılan odur ki, İmâm-ı Rabbânî, Şâh-ı Nakşbend'e hep saygılıdır ve hiçbir zaman -ne gizli ne de açık- onu cehâletle suçlamamıştır. Dolaylı yollardan bunu çıkarmak, İmâm-ı Rabbânî'nin o meseleyi söylerken takındığı tavra bakmak gerektirir ki bu da muhâlden başka birşey değildir. Öyleyse bir şahsın apaçık olan beyânlarına bakarak sorun rahatlıkla çözülebilir.

* * *

Dikkate alınması gereken bir başka mesele daha vardır ki o da şudur; insân-ı kâmil seviyesinde olan tasavvuf büyükleri, herhangi bir konuda bir kimseyi eleştirirlerse, o eleştirdikleri insanı bir bütün hâlinde red değil de, uygun görmedikleri o herhangi bir sıfatı nokta-i nazarından, belli bir maksat ve maslahata binâen eleştirirler. Bu meyânda Bediüzzaman'ın koymuş olduğu önemli bir ölçü vardır: "*Hem de bir adam zâtı için sevilmez. Belki muhabbet, sıfat veya san'atı içindir. Öyleyse herbir Müslümanın herbir sıfatı Müslüman olması lâzım olmadığı gibi.*"³³⁵ Yâni beğenilmeyen bir özellik

³³⁴ Raffîk el-Acem (Dr.), *Mevsûa Mustalahât et-Tasavvuf ul-İslâmî*, Mektebet-ü Lübnân, Beyrut 1999, 1. Baskı, s. 831

³³⁵ Bediüzzaman, *Risâle-i Nûr Külliyyâtı, (Kaynaklı-İndeksli-Lügatli), Münâzarât*, Nesil Basım – Yayın, II. Cilt, (İki cilt hâlinde derlenmiş olan külliyyât), İstanbul 1996, s. 1944.

varsa, ‘zât’ı değil de kişinin o ‘sıfat’ı yerilmiştir, diye hüsn-i zan etmek yerinde olsa gerektir. Bunu da nazar-ı itibâra alırsak, yapılan eleştirilere bakışımızda insafın hâkimiyeti daha da artar. Bu paragrafa şunu da eklemek gerekir ki; İmâm-ı Rabbânî’nin, gerçek Hz. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî ile herhangi bir problemi olamaz. Çünkü İbnü’l-Arabî Hazretleri, anlaşılamayan bâzı zevk ve hâl ürünü seviyeli sözlerinden dolayı eleştirilere tâbi tutulsa bile, İslâm’ın rûhî-mânevî hayatını temsil adına derin ve derûnî bir insandır. Bunu, Bediüzzaman’dan, “*Nihâyet bana onun nurundan bir zerre ve ünsiyyetinden bir katre ulaştı ki onun yüce nuruyla aydınlandım ve gizli sırlarına vâkıf oldum*” diyen ve onunla doğrudan ‘rûhânî ittisâl’e geçtiğini söyleyen Uşşâkî tarîkati mensuplarından Abdullah Salâhî Efendi’ye³³⁶ kadar pekçok kimse ikrâr etmiştir. İmâm-ı Rabbânî’nin, o dönemde vahdet-i vücûd düşüncesini kullanan ve İbnü’l-Arabî’yi yanlış anlayıp, bilerek veya bilmeyerek İslâm’a zarar vermeye çalışan sözde vahdet-i vücûdularla sorunu vardır. Zâten Hz. İmâm’ın hayâtını inceleyen tasavvuf târihçileri bu nokta üzerinde epeyce fikir beyân etmişlerdir. İnaniyorum ki Hz. Muhyiddîn gibi İslâm’ı büyük bir sûfî olarak bütün yönleriyle yaşayan medâr-ı iftihâr bir şahsiyet -ki O’nu anlatan eserler, onun İslâmî erdemleri yaşamada, ibâdet hayatında, tevâzûda ve mânevî derinlikte zirvede, kendini aşmış ve mükemmel bir model şahsiyet, Tasavvuftaki en ilginç ve en sıra dışı yorumları yapan nâdide bir kişilik, ulûm-u İslâmiyenin bir mucizesi olan zât³³⁷, muhakkık bir sûfî³³⁸, ölümsüz bir şahsiyet, çözülememiş bir muamma³³⁹, İslâm ezoterizminin sistemini kuran adam³⁴⁰, küllî bir düşünür³⁴¹, çok büyük bir tasavvuf ustası³⁴² ve kurmuş olduğu sistemiyle bir otorite

³³⁶ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s 53, 54.

³³⁷ Saîd Nursî (Bediüzzaman); *Risâle-i Nûr Külliyyâtı*, (Kaynaklı-İndeksli-Lügatli), Lem’alar, 28. Lem’a, Nesil Basım – Yayın, I. Cilt, (İki cilt hâlinde derlenmiş olan külliyyât), İstanbul 1996, s. 740. (Mustafa Sabrî gerçi müdafaatında Mûsâ Bekûfa nisbeten haklıdır; fakat Muhyiddîn gibi ulûm-u İslâmiyenin bir mûcizesi bulunan bir zâtı tezyifte haksızdır.)

³³⁸ Mustafa Tahrallı (Prof. Dr.), “Ayn ve Ayniyyet” adlı makâlesi, (Ahmed Avnî Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, s. 25).

³³⁹ Nuri Gencosman, *Fusûsü’l-hikem*, Ankara Ü. Basımevi, 1964, Önsöz, s. V, XXV.

³⁴⁰ Osman Yahya; (Prof. Dr. Erol Güngör, *İslâm’ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neş., İstanbul 1998, Osman Yahya’nın makâlesi, s. 223.)

³⁴¹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s 52.

olduğunu söylemektedirler³⁴³.- kendi sözlerinin yanlış mecrâlara çekilip, İslâm adına zararlı duruma getirildiğini Hicrî 10. Asır Hindistan'ına gidip görseydi ve İmâm-ı Rabbânî'nin bu konudaki can-siperâne tashih gayretlerini müşâhede etseydi, belki de tebrîk ve takdîr edecekti. Bu tür muhayyel bir mülâhaza üzerinde pek durmak gerekmez. Ancak bu mevzûları işlerken hiçbir zaman unutmamak gerekir ki, hem Hz. Muhyiddîn İbn Arabî ve hem de İmâm-ı Rabbânî, kendilerini aşmış, İslâm'ı '**en yüksek seviyede**' yaşayıp temsil eden, derûnî mükemmelliğe sâhip zirve insanlardır. Bundan dolayı onları incelemeye, '**derûnî bir bakış açısı**'yla başlamanız gerekecektir. En azından bir hüsn-i zan olarak, bu tür bir yorumu onların hayatından çıkarmak yanlış olmasa gerektir.

* * *

İmâm-ı Rabbânî'nin, Muhyiddîn-i Arabî'den bahsettiği yerlere bir göz attığımızda ise, O'nun, bâzı yorumlarda farklı görüşleri (ki bunlar, M. Erol Kılıç'ın tesbîatine göre '**bir iki tâlî konu**'dur. Ve '**îtirâz**' değil de '**meşrûhât**'dır³⁴⁴.) paylaşımlarına rağmen, İbn-i Arabî hakkında genelde '**âdilâne**' (ve '**ilmî**'³⁴⁵) olduğunu görüyoruz. 266. Mektup'ta şu ifâdeleri vardır: "*Birçok sözlerinin, Ehl-i Sünnet'in doğru sözlerine uymaması, yanlış olması, ne kadar şaşılacak şeydir. Hatâları, keşfinde, kalbe doğan bilgilerde olduğu için, belki kabâhat sayılmaz. İctihâddaki hatâlar gibi, birşey söylenemez. O'nun büyük olduğunu ve hatâlarının kusûr sayılamıyacağını, yalnız bu fakîr söylüyorum. O'nu büyük bilir ve severim. Ehl-i Sünnet âlimlerinin sözlerine uymayan yazılarını yanlış ve zararlı bilirim. Sûfiyyûndan bir kısmı, O'nu beğenmiyor ve çirkin şeyler söylüyor. Bütün ilmlerini yanlış ve bozuk biliyorlar. Bir kısmı da ona*

³⁴² Jean Chevalier, *Sûfilik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993, s. 54.

³⁴³ İbn Arabî: "...son derece sünnete bağlı, ibâdetine düşkün, haramlardan sakınan çilekeş, mücâhedeci, nefsiyle şiddetli muhâsebe yapan, şeytanın hilelerine ve nefsin oyunlarına tam olarak vâkıf, ârif, araştırmacı..." bir zâttır. Nedevî, s. 331. Ayrıca; Seyyid Hüseyin Nasr, O'nun, ibâdetlerini ölümüne kadar hiç aksatmadığından da bahsetmektedir ki bu, sıradan kimselere nasip olacak bir mazhariyet değildir. Nasr, *İslâm'ın Kalbi*, s. 79.

³⁴⁴ Kılıç, a.g.e., s. 256.

³⁴⁵ Kılıç, a.g.e., s. 256.

uyarak, bütün ilmlerini, yazılarını olduğu gibi alıyorlar. Hepsini doğru biliyor ve doğruluklarını ispat etmeye kalkışıyor. Bu iki kısım da yanılıyor, adâletten ayrılıyor. Bir kısmı haddi aşıyor. Birisi de, büsbütün mahrûm kalıyor. Evliyânın büyüklerinden olan Muhyiddîn-i Arabî (k.s.) keşflerindeki hatâsından dolayı, büsbütün red olunabilir mi? Fakat, Ehl-i Sünnet'in doğru sözlerine uymayan, hatâlı bilgilerine uyulur mu ve herşeyi de kabûl olunur mu? Burada doğru yol, Cenâb-ı Hakk'ın bize ihsan ettiği, iki tarafa sapmayan orta yoldur. Vahdet-i vücûd bilgisinde, sûfiyyenin çoğunun, Muhyiddîn-i Arabî ile berâber olduğu meydândadır. Kendisi burada da, husûsî bir yol tutmuş ise de, sözün esâsında ortaklıklar. Bu bilgileri de görünüşte, Ehl-i Sünnet i'tikâdına uymuyor ise de, uydurulması kolaydır ve ikisini birleştirmek mümkündür. Bu fakîr, Cenâb-ı Hakk'ın yardımı ile, üstâdının (Rubâiyyât)ını açıklarken, bu bilgileri, Ehl-i Sünnet'in i'tikâdı ile birleştirdim. Aradaki farkın, yalnız sözde ve kelimelerde olduğunu göstererek, her iki tarafın şüphe ettikleri yerleri öyle bir aydınlattım ki, okuyanların hiç şüphesi kalmaz. Görünce anlaşılır.”³⁴⁶ Başka bir yerde de kendisi ile vahdet-i vücûd'u reddeden ve ona karşı koyanlar arasındaki farkı açıklarken şunları söylemektedir: “Bu fakîrin vahdet-i vücûd'a inananlarla ihtilâfı, keşif ve şühûd yoluyla. Âlimler bu meselenin yanlışlığına inanmaktadırlar. O makâmı aşıp geçmek şartıyla vahdet-i vücûd'un o sözlerinin ve hallerinin güzelliğinde bu fakîre göre bir çelişki ve problem yoktur.”³⁴⁷

Mektûbât'ta daha başka yerlerde de Muhyiddîn-i Arabî'den bahsedilmektedir. Ancak biz, meselenin daha fazla uzamaması için bu kadarlıkla iktifâ etmek istiyoruz. ‘**Bütüncül-küllî bir nazarla**’ buralara baktığımız zaman, İmâm-ı Rabbânî hiçbir zaman -bâzılarının dediğinin aksine-, İbnü'l-Arabî'yi *tümüyle* reddetmiyor. Bu meseleyi M. İhsan Oğuz da, Avnî Konuk'a göndermiş olduğu mektuplarında ve sair eserlerinde dile getirmektedir. Ancak, İmâm-ı Rabbânî konusunda ve vahdet-i vücûd'u eleştirirken bâzen sâbit fikirlerle, aşırıya gidildiğini de belirtmeliyiz.

* * *

³⁴⁶ Arapça basım, c. I, s. 396; 266. Mektup, Cilt I, (Hâce Abdullah ve Ubeydullah'a gönderilmiştir.)

³⁴⁷ 42. Mektup, Cilt II, (Hâce Cemâleddîn Hüseyin'e gönderilmiştir.)

Nedevî bu konulara gâyet yerinde bir açıklama getirmektedir: “Burada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır. Vahdet-i vücûdçuluk; mânevî yaşayışın ve ilerleyişin bir durağı, tarîkat erbâbının büyük bir topluluğunun her zaman ulaştığı ve aşılması gerekli bir merhale olduğuna, o kalabalıktan büyük bir zümrenin o merhaleye varınca durduğuna ve ilâhî bir yardım gelip de birini o merhaleden ileriye götürerek tevhîd-i şühûdî makâmına ulaştırdığına göre vahdet-i vücûdda ne kusûr vardır? İmâm-ı Rabbânî Hazretleri neden bu kadar şiddetle ona karşı çıkmaktadır ve ona karşılık bütün gücüyle tevhîd-i şühûdîyi ispat üzerinde ve bunun kabûl edilmesi uğrunda kalem oynamaktadır? Bunun cevâbı şudur: Vahdet-i vücûd’a inananlar, onu etrafa yayarak propagandasını yapanlar arasında İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin devrinde bile kendilerini şerîat bağlarından, farzlardan ve İslâm gereklerinden sıyrılmış kabûl eden kalabalık sayıda bir zümre meydana gelmişti. Bunlar; her şey Hakk tarafındandır, hattâ herşey Hakk’tır, o halde artık Hakk ile bâtil ayırımına ve küfürle imânı ayrı görmeye ne gerek vardır diye düşünerek şerîatı ve ona göre amel etmeyi halk seviyesinde bir şey kabûl etmişlerdi. Onlara göre asıl amaç bu şerîata göre amel etme derecesinden daha yüksek bir makâm ve mânevî yolda kemâle erenlerin ve ilâhî huzûra erenlerin elde ettikleri, şerîattan daha üstün bir dereceydi...”³⁴⁸ Bu noktayı biraz daha açmak icap edecektir. İbn Arabî’nin kullanmış olduğu çok özel, çok teknik ıstılahlar ve sâdece ona has olan dil ve yorum yöntemi, bâzı sathî nazarlı kimselerin elinde ‘**anlam aşımına**’ uğramış ve anlayışların da getirmiş olduğu bir kısım inhirâf ve değişikliklerle yanlış olarak telâkkî edilmişti. Bu nokta ile alâkalı olarak Prof. Dr. Mustafa Tahrallı’nın, “**Ayn ve Ayniyyet**” adlı (*Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 9-26) makâlesinde detaylıca işlediği; M. Erol Kılıç’ın da, misâl olarak “*ayn*” kelimesinden yola çıkarak bâzı bilgiler vermesi, konunun anlaşılması adına çok aydınlatıcıdır. Maalesef bu tür ilmî yanlışlıklar, hâlâ yapılmaktadır. Bundan dolayı, âşikârdır ki, bu mesleğin sahîh olarak anlaşılabilmesi için “**İbnü’l-Arabî mektebi**”ni bütün yönleriyle anlatan ciddî eserlere ihtiyâç vardır. M. Erol Kılıç, “*ayn*” kelimesi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “...kelimenin etimolojik kökeninde berâberlik varsa da kullanım sahaları farklılaşmıştır... bu terim İbnü’l-Arabî’de teknik bir ıstılâh olmuş[tur.]. Meselâ “O, âlemin ‘ayn’ıdır (‘ayn-ı âlem)’ dediğimiz zaman “O, âlemin aslıdır, hakîkatidir”

³⁴⁸ Nedevî, a.g.e., s. 350-351 ve devâmı.

demek istenilmektedir, yoksa “O, âlemle aynıdır” mânâsına değildir. İşte bu çok kullanılan kelimenin böylesi iki tür kullanımını birbirinden tefrik edebilmemiz bu mektebin görüşlerini doğru anlayabilmemiz açısından çok önemlidir.”³⁴⁹ Problem olarak arzedilen söz ve düşünceleri, esâsında bu görüşler ışığında incelemek gerekmektedir. Bu sâyede eleştirelen çoğu sözün gerçek anlamına ulaşma durumu hâsıl olacaktır. Evet; İbnü’l-Arabî, apayrı ve husûsî bir sistem sâhibi kimsedir. Kendisinin kullanmış olduğu bâzı teknik tâbirleri tam olarak anlamak genelde zordur. Süleyman Uludağ’a göre, vahdet-i vücûd mesleğinde ‘ayrıntı’ olursa anlama zorluğu oluşmaktadır³⁵⁰. Bakış zâviyesinin ayarlanamaması ve bilgi noksanlığı da bu ‘ayrıntı’yı anlayamamaya yardımcı olmaktadır. “Anadoludaki Tasavvufî düşüncüyü en çok etkileyen sûfî herhalde İbn Arabî’dir. Sûfîlere göre, İbn Arabî’yi tasvip etmeyenler, onun söylediklerinin inceliklerini kavrayamayanlardır.”³⁵¹ diyen Mustafa Kara haklı olmalıdır. Zâten Tasavvuf’un ‘şifreli’ bir dili vardır³⁵². Bîşr, Şâfiî’ye şöyle sormuştu: “Allah’ın birliğine dâir olan delili bana haber ver.” Şâfiî’nin böyle bir soruya vermiş olduğu cevap enteresandır: “Ey Bîşr! Havâssın dilini nasıl anlayacaksın ki, ben sana onların lisânıyla konuşayım. Ancak bana, senin anlayabileceğin dilden konuşmak düşer.”³⁵³ Prof. Dr. Mustafa Tahralı’nın da açıkladığı gibi, İbn’ül-Arabî’nin bâzı ‘veciz’ ve ‘kapalı’ ifâdeleri mevcuttur³⁵⁴. Bu îtibarla, çerçevesi korunamadığı takdirde, her zaman vahdet-i vücûd’da bir kısım yanlış anlamalar söz konusu olabilir. M. Erol Kılıç da, “Ele aldığı meselelerin zor anlaşılır olmasının yanı sıra dil olarak da çok muammalı bir yapıya sâhip bulunan eser (Fusûs)..” diyerek, bu eserlerdeki dilin farklılığına vurgu

³⁴⁹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s. 55; Bu konuda detaylı mâlûmât için bkz. Prof. Dr. Mustafa Tahralı “**Ayn ve Ayniyyet**”, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 9-26.

³⁵⁰ Süleyman Uludağ (Prof. Dr.), *İbn Arabî*, TDVY/168, Ankara 1995, Önsöz, s. XII.

³⁵¹ Mustafa Kara, “**Vahdet-i vücûd**”, “**İbn Arabî**”, *İslâm’da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, (Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez), İFAV, İstanbul 1997, c. IV, s. 259.

³⁵² Hüseyin Rahmi Yananlı, (M. Ali Aynî, *Tasavvuf Târîhi*, Kitabevi, İstanbul 1992, Sdl. Hüseyin Rahmî Yananlı.) adlı eserin ‘Önsöz’ü.

³⁵³ Ebû Nuaym, *Hilye*, IX, 83.

³⁵⁴ Prof. Dr. Mustafa Tahralı, “**Ayn ve Ayniyyet**” adlı makâle için bkz. (A. Avnî Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 9.)

yapmaktadır³⁵⁵. Şefik Can da; “Muhyiddîn İbn Arabî’nin bu husustaki pek ince ve mânâlı açıklamalarını ve hulûl ile zuhûr (tecellî) arasındaki farkı nazar-ı îtibâra almayan bâzı şer’at âlimleri, İbn Arabî Hazretlerini, onun gibi düşünenleri ve onu tâkip edenleri hulûliye bâtil inancı ile suçlamışlardır. Bu çok ağır suçlamalar, bu inançta olan sûfiler tarafından dâimâ şiddetle reddolunmuştur.” demektedir³⁵⁶. Ancak, onun sistemi iyi anlaşıldığı takdirde, ‘mesele’ gibi gözüken konular kendiliğinden çözüme kavuşur. Nedeî burada ve yukarılara iktibâs ettiğimiz satırların devâmında bu konuyu detaylı olarak anlatmaktadır.

Görülüyor ki İmâm-ı Rabbânî’nin dönemini nazar-ı îtibâra almadan, Muhyiddîn İbn Arabî’yi kendi düşünce sistematığı içinde değerlendirmeden, onlar hakkında ahkâm kesmek kesinlikle yanlıştır ve insanı, sonu haksızlıklara ulaşan kanâatlere götürür. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin bu gibi tavırları, bâzıları tarafından sert kabûl edilen bu tür sözleri, zaman ve zemine göredir, bir maslahat icâbıdır. A. Avnî Konuk da: “Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.”³⁵⁷ diyerek bu düşünceyi desteklemektedir. Hicrî 10. Asır İslâm Dünyası’nın durumu ve bilhassa Hindistan’ın meçhûl bir âkıbete doğru gidişi böyle bir tavırda önemli rol oynamıştır.

* * *

Yukarıda bir ‘bütünlük’ten bahsettik. Muhtelif zamanlarda ve muhtelif seviyedeki kişilere yazılmış olan mektuplardan müteşekkil bulunan *Mektûbât*’ı incelerken, siyâk ve sibâkını bilemediğimiz bir yerde, sarîh olmayan bir beyânı alıp, “falân kimseyi bu şekilde eleştiriyor” demek kanâatimce muvâfık değildir. (Aslında böyle bir âkıbete Hz. Muhyiddîn de uğramıştır. M. Erol Kılıç’ın mufasssal olarak îzâh ettiği gibi: “Vahdet-i vücûd gibi bâzı terim ve ifâdelerden dolayı sonraki zamanlarda İbnü’l-Arabî’yi tenkîd hattâ tekfîr edenlerin bu meseleleri bizzât Şeyh’in eserlerinden

³⁵⁵ M. Erol Kılıç, “Fusûsu’l-hikem” *DİA*, XIII/231.

³⁵⁶ Can, *a.g.e.*, s. 27.

³⁵⁷ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 8. Mektup.

okuyarak ve **külli görüşleri**³⁵⁸ içerisinde değerlendirerek bu hükümlerine vardıkları kanâatinde değiliz. Bu muârizların ‘İbnü’l-Arabî diyor ki’ başlığıyla ve çoğu zaman da öncesi ve sonrastıyla irtibâtı kesilerek naklettikleri bütün sözlerin, Şeyh’in eserlerinden taraması yapıldığında kastedilen mânânın hiç de denildiği gibi olmadığı anlaşılacaktır.”³⁵⁹) İmâm-ı Rabbânî veya Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’yi bütün yönleriyle ve bir bütünlük içinde incelemek elzemdir. Aynı zamanda, inceleme yaptığımız şahsın, zâtını, İslâmî yaşantısını, detaylı biyografik bilgilerini, dinî hayatındaki titizliğini, genel düşüncelerini³⁶⁰, yapmak istediklerini ve yaptıklarını incelemeyen veya bunları göz ardı ederek, tekellüflü yollarla onun hakkında hüküm binâ etmek, ilmî açıdan sağlıklı bir sonuç vermez. Onun için, genel mânâda o şahsın hayatı da incelenmeli ve ‘**mevzû bütünlüğü**’ne ulaşılmalıdır. Başka yerlerde ne demiş, bunlar tesbit edilmeli; hattâ başka eserleri de iyice taranmalı ve bunlar cem’ edilerek bir ‘**bilgi bütünlüğü**’ne, sağlıklı bir portreye ulaşmalıdır. Biz, Şâh-ı Nakşibend konusunda bunu, sâdece *Mektûbât* üzerinde denedik. Sonucun ise, A. Avnî Konuk’un kanâatinden bâzı yönleri îtibâriyle farklı olduğunu gördük. Bu örneği genişletip, o zâtın bütün külliyyâtıyla çerçevelendirmemiz gerekmektedir.

* * *

Kur’ân, müslümanın dünyevî yolculuğunda, yolun hem bizzat kendisi hem de işaretleridir. Metafizik ve teolojiden kânûn ve etiğe, bilimden san‘ata kadar İslâmî olan her şeyin kökü, onda bulunmaktadır, bulunmalıdır. Fakihler onun Şer‘î hükümlerine dâir âyetlerini, Sûfiler de ‘**en derûnî anlamı**’nı yorumlamaya çalışmışlardır.³⁶¹ *Kur’ân* öyle bir dille nâzil olmuştur ki; bir hukukçu kendi hukuk diliyle O’na mürâcaat ediverse, maksad ve merâmına ulaşmada hiç mi hiç zorlanmaz. Bir idâreci, bir kelâmcı, bir tefsirci ve bir sûfî de kendi sahalarına âit incelikleri rahatlıkla O’nda bulabilir ve aydınlanırlar. Oysa, çok iyi bilindiği gibi, bir hukuk dili, bir edebiyat dili veya bir akîde

³⁵⁸ [İktibastaki vurgu bana âittir.]

³⁵⁹ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, s. 256.

³⁶⁰ Muhyiddîn İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî’nin genel düşüncesi, hak ve hakîkatin neşrinden başka birşey olamaz.

³⁶¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm’ın Kalbi*, s. 30. [Anlamı bozmayan az bir tasarrufla aktardık. Ayrıca vurgu da bize âittir.]

ya da tefsir dili, tasavvuf dili birbirinden tamâmen farklı şeylerdir. Ne var ki *Kur'ân*, bütün bunlara aynı anda, hem de en küçük inceliklerine, kâide ve prensiplerine zerre miktar hâlel getirmeden mürâat etmiştir. İşte İslâm Târihi, işte şer'î ilimler, işte hukuk mektepleri, işte binlerce edebiyat okulu ve bütün bunlar kadar muhakkik, müdakkik, müfessirleri yetiştiren tefsir ve tasavvuf ekolleri, hemen hepsi de *mesleklerine*, *meşreplerine* ve *mezaklarına* O'nu birer kaynak kabul edip yüzlerce eser meydana getirmişler. İşte böyle bir kaynaktan çıkan Tasavvufî eserler ciddî bir alt yapı gerektirmektedir. Evet, Tasavvuf'a âit bir kısım ıstılahlar vardır ki, onların hakikatlerini anlamayanlar, anladıklarıyla hiçbir zaman kendilerini hatâdan kurtaramamışlardır. Oysa, matematik, geometri, fizik, kimya, tıp gibi fenlerin kendilerine mahsus terminolojileri olduğu gibi, Tasavvuf'un da kendine göre ıstılahları vardır.. ve bu ıstılahlar bilinmeden Tasavvuf'u doğru anlamak da mümkün değildir. Bir yönüyle, Tasavvuf'un esâsı; ibâdet ü tâate devamla, sathî olan kulluk şuurunun, derinleştirilerek insan tabiatının önemli bir yanı hâline getirilmesi ve insan için ikinci bir fitrat sayılan rûhânîliğin elde edilmesiyle, dünyanın kendisine ve bizim heveslerimize bakan fânî yüzüne karşı bütün bütün kapanarak, ukbâya ve esmâ-i ilâhiyeye bakan çehresine uyanmaktır, şeklinde târif edebileceğimiz Tasavvuf ve Tasavvufî meseleler belli bir bilgi seviyesi ve tecrübe gerektirmektedir. Hele hele, vahdet-i vücûd mesleği gibi, aşağı yukarı bütün ulemâ tarafından '**nâzik bir mes'ele**'³⁶² olduğunda fikir birliğine varılan bu meslek hakkında bizzat Muhyiddîn-i Arabî Hazretlerinin uyarıları olduğu da bilinmektedir. İbn Arabî, "*Bizim ıstılahlarımızı ve dilimizi anlamayanlara kitaplarımız haramdır.*"³⁶³ demiştir. Neden? Çünkü bu mesele gâyet ince hakikatlerle dolu, özel bir meseledir. Sathî değerlendirmelerle anlaşılamayacak bir hakikattir. Derin ilim, yüksek kâbiliyet, hâl, yaşantı ve tecrübe gerektirir. Öyleyse böyle bir hakikat ve Hz. Muhyiddîn'in bu tür uyarısı da unutulmamalıdır. Zâten A. Avni Konuk, *Reddiye*'nin hemen başında, bâzı büyüklerin bunu, '*şefekaten li'l-ibâd*' etrâfındaki insalara yasakladıklarını³⁶⁴ aktararak, bu meseleyi kabûllenmektedir. Tasavvuf Târihi'ne

³⁶² Bkz. Nedevî, s. 338; Ayrıca Ahmed Avnî Bey de İhsan Bey'e yollamış olduğu mektuplarda ve yazmış olduğu reddiyede de bu husûsu zikretmektedir.

³⁶³ M. Erol Kılıç, "*Fusûsü'l-hikem*" *DİA*, XIII/231.

³⁶⁴ Kılıç, a.g.y., *DİA*, XIII/231.

baktığımızda açıkça görmekteyiz ki, çok kimseler hem Muhyiddîn İbn Arabî'ye büyük saygı duymuş ama aynı zamanda eserlerine karşı bir tavır da almışlar, daha doğrusu bâzı öğrencilerine okutmamışlardır. Bunun belki onlarca misâli vardır³⁶⁵. Bunun sebebi ise, A. Avnî Konuk'un da *Reddiye*'nin başında bildirdiği gibi, vahdet-i vücûd ve İbn Arabî'nin mesleğinin gerçekten hassas, avâmın anlamasının epeyce zor, özel bir meslek oluşudur. Son dönem müfessirlerinden Elmalılı H. Yazır da vahdet-i vücûd hakkında tefsirinde şu ifâdelere yer vermiştir ki dikkate değerdir: “*Bu olsa olsa tarîk-i mârifette kat’-ı merhale etmiş havâs için mevzû-i bahs olabilir.*”³⁶⁶ Avnî Konuk’a göre *Fusûs* yed-i âm bir eser değildir ve herkes için yazılmamıştır³⁶⁷. Ayrıca, ‘*farklı dil kullanmaktan kaynaklanan farklı ifâde edişler*’ de söz konusudur³⁶⁸. Şeyh-i Ekber, “*kendine has diyebileceğimiz ve bir başka müellifte göremediğimiz açıklamaların sâhibi orijinal bir müellif*”tir de³⁶⁹. Zâten bu mesele anlaşılırsa, çoğu problemi halletmiş oluruz. Aslında, Prof. Dr. Mustafa Tahrâlı ve rahmetli Selçuk Eraydın Beyler tarafından neşredilen ve her cildinin baş tarafına, başlı başına bir kitabı oluşturacak ölçüde açıklayıcı makâlelerin konulduğu, A. Avnî Konuk'un *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi* adlı dört ciltlik eser, bu konunun da avâma göre şekillendirilmesi, onların anlayışına da indirgenmesi ve bir şekilde böyle bir îzâh tarzıyla onların da istifâdesine sunulması adına çok önemlidir. Demek *Fusûs* ve *Fütûhât* gibi yüksek mânâları ihtivâ eden eserlerin, açık bir yorumlamayla, şerhler ve ciddî akademik eserlerle anlaşılması kolaylaşacaktır.

³⁶⁵ Bu konuda detaylı mâlûmât için bkz. Nedeî, s. 332, 333; Aynı zamanda transkripsiyonunu yapmış olduğumuz Ahmed Avnî Bey'in mektuplarında ve *Reddiye*'de de bu tür bilgiler çoktur. Aynı sayfalarda Nedeî, Muhyiddîn İbn Arabî'nin özellikle *Fusûsu'l-hikem*'ine birçok yabancı ilâveler yapıldığına dâir, başka kaynaklardan bilgiler aktarmaktadır. Bu bilgiyi, Muhyiddîn-i Arabî'nin tâbillerinin de doğruladığını bildirmektedir. İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ı hakkında da böyle iddiâların olduğunu, ‘*Değerlendirme*’nin değişik yerlerinde arzettik. Bunları öğrenince, bu büyük zâtlar hakkında konuşurken daha hassas olmamız gerektiği zarûreti bir kere daha kendisini göstermektedir.

³⁶⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 570 vd.

³⁶⁷ Bu beyânların detayı için, Ahmed Avnî Bey'in ilk mektubuna bakılabilir.

³⁶⁸ M. Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 256 (Dipnot).

³⁶⁹ Kılıç, *a.g.e.*, s. 3.

İtirâf etmek gerekir ki, en azından, ‘herşeyin netîcede Allah’a dönmesi, Mutlak Vücûd’un karşısındaki her türlü itibârî-izâfî-gölge vücûtların, bir şekilde O’ndan gelmesi ve yine Allah’ın Kayyûmiyetiyle ayakta durması’na dâir icmâlî bir irfân ve bilgi bile, İbnü’l-Arabî sisteminin düşünce ve kültür dünyamızda, hattâ îmânımızın şekillenmesi adına bizde bıraktığı, şuuraltımıza yerleşen ciddî bir katkıdır. Bir de, A. Avnî Konuk gibi otorite şahsiyetler tarafından yapılan, şerh mâhiyetindeki önemli kaynaklarla, ayrıca akademik ve ilmî bir üslupla oluşturulan derli-toplu incelemelerle gün yüzüne çıkarılan gerçekler ışığında ele alınırsa, İbnü’l-Arabî gibi yedi-sekiz asırdır İslâm düşüncesine büyük katkıları bulunan böyle bir zâttan, daha seviyeli mânâda istifâde imkânı doğacaktır, inancındayım.

* * *

Yukarıda kısmen değindiğimiz gibi, İmâm-ı Rabbânî, Muhyiddîn İbn Arabî’yi kesinlikle ‘toptan red’detmiyor; onun, kendi nazarında merdûd bir kişi olmasından da bahsetmiyor. Zamanının getirmiş olduğu şartlar zâviyesinden, İbn Arabî’nin bâzı yönlerini, yanlış anlaşılma ihtimâli olan bâzı özel sözlerini, bâzen kabûl etmiyor, bâzen tashih ediyor, bir kısım eksikliklerden ve bâzen de daha üstün makâmlardan bahsediyor ki elbette buna, onun gibi sâbit ilmî hakikatleri reddetmeyen her ehl-i ilmin hakkı vardır. Böyle bir durum kabûl edilmezse, o zâtı yalancılıkla (hâşâ) suçlama durumuna düşeriz ki, böyle bir sukût o büyük zâtlar hakkında aslâ düşünülemez. Başta işâret ettiğimiz gibi, İmâm-ı Rabbânî’nin kendisi de bizzat bu işin içinde yetişmiş, -tâbir yerindeyse- ‘meslekten bir insan’dır. Sûfiyyûn arasında neş’et etmiş ve Nedevî’nin de değindiği gibi ‘tasavvufu tasavvufla’ tashih etmiştir³⁷⁰. Ayrıca, Muhammed Abdülhak el-Ensârî’nin çalışmasında merkezî bir yer işgâl eden ‘Tasavvufun ıslâhı’ meselesi de önemlidir³⁷¹. Muhammed İkbâl de Sirhindî’yi “Yeni bir din psikolojisi geliştirdiği ve Nietzsche’nin sözünü ettiği ‘yön verici güç dünyası’nu keşfettiği için tasavvufun ihyâ

³⁷⁰ “Bu, Batılı yazar Peter Hardy’nin bir sözüdür: İmâm-ı Rabbânî’nin en büyük başarısı, onun Hind müslümanlığını, tasavvufun aşırılığından bizzat yine tasavvuf yolu ile kurtarmış olmasıdır.” (Sources of Indian Tradition Ny. P. 449)’dan naklen Nedevî, s. 334.

³⁷¹ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî” DİA, XIII/198.

edicisi olarak görür.”³⁷². Vahdet-i vücûd’u ve bâzılarınca, onun başka bir ünvânı veya farklı bir boyutu olduğu kabûl edilen vahdet-i şühûd’u tam mânâsıyla ilim-irfân ve tecrübe olarak üst seviyelerde yaşamak gerekir ki bu konudaki bâzı hakikatler daha rahat anlaşılabilirsin. Unutulmamalıdır ki İmâm-ı Rabbânî de bizzat vahdet-i vücûd görüşünün temelleri üzerinde gelişmiştir. Zâten başlangıçta vahdet-i vücûd veya tevhîd-i vücûdî anlayışına tam mânâsıyla bağlıydı. Ahmed Sirhindî bunu önce babasından öğrenmiş, Bâkî-Billâh’ın yanında gördüğü seyr ü sülûk sırasında Nakşbendî geleneği tarafından da kabûl edilen bu tasavvuf anlayışını iyice kavramıştı. Sirhindî, bir müddet sonra vahdet-i vücûd anlayışını tasavvufta son mertebe olarak değil sâdece ileri mertebelerden biri olarak görüp ondan uzaklaşmaya başladı. Vahdet-i vücûd makâmını aşip bütün hâdis varlıkları Allah tarafından yaratılmış gölgeler (zılliyyet) makâmına geçtiğini, fakat başlangıçta birçok büyük şeyhin bulunduğu bu makâmın ötesine geçme konusunda isteksiz olduğunu söyler. Ona göre bu makâm vahdet-i vücûd’a bir ölçüde benzemektedir. Sirhindî, kemâlin bu makâmda bulunduğunu düşündüğü, fakat daha sonra Allah’ın inâyeti sâyesinde bu makâmın da üstüne çıkıp abdiyet makâmına eriştiğini, bu yeni makâmın mükemmelliğini bizzat gördüğünü, önceki makâmlarından dolayı tövbe ettiğini, abdiyetin en yüce makâm olduğunun, Kur’ân ve Sünnet yolu ve bu makâma erenlerin keşiflerinin de tekidiyle ispatlandığını yazar³⁷³. Şeyh Sûfî’ye yazmış olduğu meşhûr 31. Mektup’ta bunu, vahdet-i vücûd temelleri üzerine geliştiğini açıkça beyân eder. Şâyet vahdet-i vücûd’a karşı toptan kabûllenmeme gibi bir durumu olsaydı, önce bunları reddeder ve mektuplarına da kaydetmezdi. Sirhindî, tövbe ettiğinden bahsetse bile bu onun, bu makâmları sahte makâmlar olduğunu düşünerek tenkit ettiği ve o dönemlerdeki ifâdelerini kınadığı anlamına gelmez. O’na göre bütün haller ve makâmlar farklı mârifet ve keşifler getirir. Bu durum, şer’î hükümlerin birbirini neshetmesinin bir tezat doğurmamasına benzer³⁷⁴. Bu noktayı, Hamid Algar’ın özetlemesiyle bitiriyoruz: “Vahdet-i vücûd ve aradaki diğer makâm olan zılliyyet, tekâbüll ettikleri makâmlardan sûfinin geçişinden dolayı tecrübî bir geçerliliğe sâhiptir. Ancak bu makâmlar sûfinin nihât makâm olan abdiyet makâmına ermesiyle hükümsüz

³⁷² Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî” DİA, XX/198.

³⁷³ Algar, a.g.y., DİA, XX/196. (Mektûbât, I, 266-267).

³⁷⁴ Algar, a.g.y., DİA, XX/196. (Mektûbât, I, 267).

kalır. Bu sebeple hatâ, vahet-i vücûd makâmı ile alâkalı algılamalardan değil, ondan ileride makâmlar olduğunu algılamamaktan kaynaklanır. Sûfînin birleştirici tecrübesi bir şühûd meselesidir. Şühûdun ontolojik bir geçerliliği yoktur; vahdet-i şühûd hakîkatın vahdet-i vücûddan daha doğru bir ifâdesidir. İlâhî sıfatlar sâdece zâhirde değil gerçekte de çoktur; bunlar aslında zâtın gölgeleridir, ancak ondan farklıdır. Kâinat sıfatların gölgesi olarak farklı bir varlığa sâhiptir.”³⁷⁵

* * *

Muhyiddîn İbn Arabî ile İmâm-ı Rabbânî arasında kesinlikle bir ‘meşrep farkı’ vardır. Bu noktayı daha başkaları, aynı zamanda A. Avnî Konuk da vurgulamakta ve Muhyiddîn İbn Arabî’nin meşrebinin daha âlî, İmâm-ı Rabbânî’nin meşrebinin ise ona göre daha dîn olduğunu kabûl etmektedir³⁷⁶. Ayrıca A. Avnî Konuk, “...suâlleri kendi mesleğinize göre elbette hall buyurmuş olacaksınız. Fakîrin indinde o mesleğin esâsâtı halledilmiş değildir.”; M. İhsan Oğuz da, “Herkes kendi meftûr olduğu ulûm ve irfâna muvâfık olanı söylüyor.” demektedirler ki, bu sözler meselenin temelinde meslek ve meşrep farkı bulunduğunu açıkça göstermektedir. Zâten böyle bir ayırım, bu yolda zirveleşmiş, ardından kitleleri sürüklemiş çoğu büyükte vardır. Bir Ahmed Bedevî ile Hasan Şâzelî’nin, Gümüşhânevî’nin, Hasan Basrî’nin, Mevlânâ’nın, Hüdâyî’nin meşrepleri değişik nüanslarıyla birbirlerinden ayrılırlar. Bu nokta hakkında, geçen paragraflarda da yeterli bilgiler aktarmaya çalıştık. Mevlânâ’nın meşrebinden bahseden Şefik Can; “Büyük velîler ilhâmı aynı kaynaktan aldıkları için, fikirleri birbirine ters düşmez. Sâdece meşreplerine göre aynı hakîkati başka başka şekilde açıklarlar. Velîleri, birbiri ile mukâyese etmek, herhangi birisinde, aklımızın ermediği bir husûsu kusûr sayarak aşağılamak, sevdiğimiz bir velîyi de göklere çıkarmak, insafa sığmayacağı gibi, Mevlânâ’nın da yolu değildir. Çünkü Mevlânâ’nın yolu sevgi, müisâmaha yoludur. Mevlânâ’yı seven, bütün velîleri, hattâ bütün insanları sevecektir ve bilhassa velîlerde bir kusûr aramayacaktır. Elbette meşrep ve ifâde tarzı bakımından velîler arasında fark bulunabilir. Fakat velîler birbirinden fikir alış verişinde

³⁷⁵ Hamid Algar, “İmâm-ı Rabbânî” DİA, XX/196. (Mektûbât, I, 381-386; II, 9-13).

³⁷⁶ A. Avnî Konuk, (Haz. Prof. Dr. Mustafa Tahrallı, Dr. Selçuk Eraydın), *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s. 67.

bulunurlar.”³⁷⁷ diyerek, biraz da Mevlevî kültürünün ürünü olan, saygıdeğer yorumlarda bulunmaktadır. Şefik Can, İbn Arabî ile İmâm-ı Rabbânî yolu arasındaki ihtilâflara da değinerek şu önemli bilgileri verir: “Bu yüzdendir ki İbn Arabî de, İmâm-ı Rabbânî de, tam Muhammedî yolda yürüyen birer velîyy-i kâmil oldukları halde, bu büyük velîlerin eserlerini dikkatle okumayanlar, onların fikirlerine, görüşlerine akıl erdiremeyenler, onların ayrı ayrı yollarda olduklarını sanmışlardır. Halbuki şâirin dediği gibi: Cümlelerin maksûdu bir amma, rivâyet muhtelif. Bunların meşrep ve ifâde tarzları bakımından, elbette birbirlerinden ayrı tarafları bulunabilir. Fakat inanç bakımından ikisi de İslâm âleminin en ileri gelen birer velîsidir. İslâm âlemi, bugün Hindistan’da, Pakistan’da, Endonezya’da ve o civardaki diğer İslâm memleketlerinde yaşayan milyonlarca Müslüman varlığını evvel Allah, sonra İmâm-ı Rabbânî (1563-1624)’ye borçludur. Çünkü I. Ekber Şah (1542-1605) mezhepleri birleştirerek, yeni bir karma din meydana getirmeye teşebbüs ettiği zaman, İmâm-ı Rabbânî Hazretleri, korkmadan bu teşebbüse karşı çıkmış, İslâm’ın bozulmamasına, değişmemesine hizmet etmiştir. Gerek Muhyiddîn-i Arabî hazretleri, gerekse İmâm-ı Rabbânî hazretleri inanç bakımından her ikisi de tam Muhammedî yolda olup, eserleri ile asırlardan beri Hak yolunda yürüyen mü’min kardeşlerimize heyecan vermişler, mânevî zevk vermişler, onlara Allah sevgisi, Peygamber sevgisi öğretmişler, Sünnet yolunu göstermişlerdir. Bu büyük velîlerin fikirlerini, görüşlerini anlamadan, bütün eserlerini dikkatle okumayıp inançlarını öğrenmeden, onlar hakkında yanlış fikir yürütmek, herhangi birisinden yana çıkarak ötekine dil uzatmak insafa sığmaz. Sûfîler arasında kendi görüşleri, sezişleri yüzünden bu çekişmeler olurken, bir taraftan da medreseden yetişen şeriatçılar ile ilâhî aşkı benimseyen sûfîler arasında, İslâm âleminin her tarafında ve her devirde mücâdeleler görülmüştür. Hallâc-ı Mansûr gibi darağacına çekilenler, Seyyid Nesîmî gibi derisi yüzülenler olmuştur. Medresede okuduğu halde, Sûfîliğe meyleden müderris dervişler ile Sûfîliği kendine zevk edinmiş derviş müderrisler yâni Hakk âşıkı din adamları, bu derin uçurumu doldurmaya çalışmışlar, gayret sarfetmişler, kısmen de muvaffak olmuşlarsa da, bu zıddiyet, bu birbirini anlamama bir türlü giderilememiştir.”³⁷⁸

* * *

³⁷⁷ Şefik Can, *Mevlânâ, Hayâtı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Neşriyât, İstanbul 1997, 1. Basım, s. 338.

³⁷⁸ Can, a.g.e., s. 27, 28.

Ayrıca bu tür bir gerçeğin yanında, İmâm-ı Rabbânî'nin kendisinin de mektuplarında dile getirdiği gibi, onun “**Fârûkiyet damarı**” söz konusudur. Zâten kendileri Hz. Ömer'in soyundandır³⁷⁹. Dinî duyarlılığını da buraya bağlamaktadır. Bundan dolayı böyle bir mensûbiyetle iftihâr da eder³⁸⁰. Zâten on yedi yaşında iken yazmış olduğu eser, *Şîa İmâmiyyesi*'ne reddiye mâhiyetinde bir risâledir ki bu onun ilk eseridir. Yirmi yaşında iken ise, *İsmetü'n-Nübüvve* adlı eserini yazmıştır³⁸¹. Aşağıda değineceğimiz gibi, zâhiren genel Ehl-i Sünnet ve İslâm inançlarına ters düşen Şeyh Abdülkerîm-i Yemenî'nin bir görüşünü duyunca elinde olmayarak kaleminden şu sözler çıkmıştı: “*Efendim, bu fakîrin bu tür sözleri dinlemeye tahammülü yoktur. Elimde olmadan (bilâ-ihitiyâr), Ömer-i Fârûk'un soyundan gelme Fârûkluk damarım harekete geçmektedir.*”³⁸² Bir diğer mektûbunda da Sâ mânâ kasabasında Cumâ hutbesinde hatîbin Hulefâ-i Râşidîn'i bilerek zikretmediğini görünce şöyle yazmıştır: “*Böylece insanı şaşırtan bu sözü işittiğimde fevân ettim ve Fârûkluk damarım harekete geçti. Birkaç kelime ile ikâz ettim.*”³⁸³ Fakat O'nun biyografisini yazan târihçiler halîm-selîm ve toleranslı bir insan olduğundan da bahsetmektedirler. Nedevî'nin nakline göre, onun; *güzel ahlâkı, yumuşak huyluluğu, mahlûkâta şefkâti... en yüksek derecedeydi*³⁸⁴. Bununla beraber, onda, belli dönemlerde, haksızlıklar karşısında ortaya çıkabilen, fıtratına âit bir celâdet olduğu da anlaşılmaktadır. Bu, ‘**meşrep anlayışı**’yla da desteklenip pekişince halîm-selîm bir kişilik, (kendisine, zaman ve zeminine göre) haksızlıklar/yanlılıklar karşısında celâllen bir fıtrat-karakter ve mizâca bürünüyor, denebilir. O'nun, bir yönüyle, celâlî esmânın tecellisine mazhar, Sünnet'e, fıkha çok bağlı ve celâlli bir velî olduğu anlaşılıyor. A. Avnî Konuk'un **huşûnet-i tab** dediği meselenin îzâhı bundan ibâret olsa gerektir.

³⁷⁹ Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘el-Mektûbât’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî-971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 370.

³⁸⁰ Nedevî, *a.g.e.*, 4. cilt, s. 147.

³⁸¹ Cebecioğlu, *a.g.y.*, s. 370.

³⁸² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, (Arapça Basım), I. cilt, s. 159. (Molla Hasan Keşmîrî'ye yazmış olduğu 1. cildin 100. mektûbu.)

³⁸³ II. Cilt, 6. bölüm, 13. Mektup.

³⁸⁴ Nedevî, *a.g.e.*, 4. cilt, s. 212.

Reddiye'deki, Abdülkebîr-i (veya Abdülkerîm) Yemenî, Şeyhu'l-Asr olan Ebû'l-Hasan el-Harakânî³⁸⁵ ve Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî³⁸⁶ gibi büyük mutasavvıf şahsiyetlerle alâkalı eleştirileri değerlendirmeye, şu alıntıyla başlayacağız: “16. Asrın son senelerinde Afganistan’dan gelip Hindistan’ı vatan edinen Nakşî tarîkatı mensupları da, Hz. Mevlânâ’yı seviyorlardı. Hattâ onların en tanınmış pîri olup, Ekber Şâh’ın siyâsetinin, bilhassa Hindistan’daki çeşitli dinleri Müslümanlık da dâhil, birleştirerek karma bir din meydana getirmesi teşebbüsünün aleyhinde mühim rol oynayan Müceddid-i elf-i sâî Ahmed Sirhindî Hazretleri de yeri gelince mektuplarında Hz. Mevlânâ’dan bahsediyordu. Meselâ Müstakîmzâde Tercümesi’nin Mektûbât’ın I. Cildinin 136. safyasında bulunan 211. mektupta Mesnevî’deki hikâyelere takılıp ‘Bunlar bir takım hayallerdir ki, onlar ile tarikat çocukları terbiye olunur’ dediği halde sayın Schimmel’in yazdığı gibi Mevlânâ’nın beyitlerini ileri sürüp, onlardan ilhâm alarak kendi mistik fikirlerini çok enteresan bir şekilde îzâh etmiştir.”³⁸⁷ diyerek önemli bilgiler veren Şefik Can, Mevlânâ’nın Hindistan’da çok tutulduğunu ve Hind edebiyâtına büyük tesirleri olduğunu da söylemektedir³⁸⁸. Ancak Can, “Fikirlerinden dolayı Muhyiddîn İbn Arabî’ye saldıranlar, aynı fikri taşıdığı için Mevlânâ’ya da saldırmışlardır.”³⁸⁹ demektedir de. Fakat yukarılarda da değindiğimiz gibi, bu tür eleştirileri incelerken İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin çağını ve o günkü Hindistan’ın

³⁸⁵ Zehebî, *Siyer-u A’lâm’in-Nübelâ*, XVII, 421.

³⁸⁶ Mevlânâ ki, Âşıklar Sultânı’dır. O’nun hakkında Mevlânâ Câmî; “O yüce zâtı tavsif etme konusunda ben ne söyleyeyim? Peygamber değildir, fakat Kitabı var.” der; aynı zamanda bizzât kendisi, “Ben, sağ olduğum müddetçe Kur’ân’ın bendesiyim, Hz. Muhammed’in yolunun tozuyum, toprağıyım. Kim benden bundan başka birşey naklederse ben ondan bîzârım, o sözden de bîzârım.” (Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 10) demektedir. Aslında aynı şeyleri Hz. Muhyiddîn de söylemektedir: “Hazret-i Şeyh’in âsâr-ı âliyesinde Kitâb ve Sünnet’e muhâlif birşey yoktur. Hep Kur’ân ve Ahâdîs’i şerh ve tefsîr buyururlar. Ve eserlerinde Kitâb ve Sünnet’e muhâlif olan şeyin adem-i kabûlünü tavsiye buyururlar.” Mektuplaşmalar, 4. Mektup, s. 32, Ahmed Avnî Konuk.

³⁸⁷ Can, *a.g.e.*, s. 219.

³⁸⁸ Can, *a.g.e.*, 214 vd.

³⁸⁹ Can, *a.g.e.*, s. 339. (İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî*, 1928, s. 114’dan naklen).

sosyolojik yapısını, dinî yönden çeşitli sapıklıklara girme arafesinde olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Çünkü bu noktayı Tasavvuf târihçileri bilhassa vurgulamaktadırlar. Brahmanizm, Budizm ve Hinduizm gibi daha çok ruhçu ve metafizik ağırlıklı din ve/veya felsefelerin yaygın bulunduğu Hindistan’da çok ciddî bir metafizik ve metapsişik ağırlığın hâkim olacağı îzâhtan vârestedir. Yogilerin fevkalâde kâbiliyetleri, altı ay bir şey yemeden durabilmeleri, -kendi tâbirleri ile- ruh gücünü kazanma veya ruha gücünü kazandırmaları gibi türlü türlü garip hâdiseler.. Görebildiğimiz kadarıyla İmâm-ı Rabbânî’nin döneminde, bu türden anlayış ve uygulamalar çok yaygındı; daha sonra da hattâ bugüne kadar yaygın olmaya devâm etti. Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz, bu konuyla alâkalı olarak şu açıklamalarda bulunmaktadır: “..Devrin sultânı Ekber Şâh’ın Hindu, Hristiyanlık, Yahûdîlik, İslâmiyet ve Zerdüştlüğü birleştiren yeni bir din icâdına kalkışması ve bu yeni din anlayışında panteist düşüncenin çok belirgin bir şekilde öne çıkmasıdır.”³⁹⁰ Bir başka eserde aynı müellif, “...Ekber Şah, sapıklığın, dalâletin zirvesindeydi. O, Hinduizm, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi dinlerin, beğendiği taraflarını alarak yeni bir din kurma gayreti içindeydi... İmâm-ı Rabbânî, tasavvufa ruhbanlık ve felsefî cereyânlar tarafından sokulmak istenen ‘hulûl, ittihâd ve tenâsüh’ gibi düşünceleri atıp onu asıl kaynağı olan Kur’ân ve Sünnet çizgisine getirdi.” diyerek, aynı konuyu detaylarıyla işlemektedir³⁹¹. Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu da bu konuya özellikle değinmekte ve “Siz entelektüel bir müslüman olarak böylesi korkunç kaotik bir ortamda olsaydınız, ne yapardınız?” diye sormakta ve şöyle cevaplandırmaktadır: “Şüphesiz, İslâm’ın ve müslümanların savunmasına geçer, elinizdeki her türlü imkânı kullanırdınız; zira dinî ve ictimâî refleks bunu gerektirir. İmâm-ı Rabbânî çok geniş bir Hint coğrafyasına önce halife (temsilci)leriyle, sonra da mektuplarıyla ulaşarak bu mücâdelesini sürdürmüş ve sonunda da biiznillah başarılı olmuştur.”³⁹² İşte böyle bir ortamda yetişen İmâm-ı

³⁹⁰ Hasan Kâmil Yılmaz (Prof. Dr.), *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2000, s. 296.

³⁹¹ Hasan Kâmil Yılmaz (Prof. Dr.), *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1995, VIII. Ciltteki, “İmâm-ı Rabbânî” adlı makâle, s. 201.

³⁹² Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘el-Mektûbât’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 375.

Rabbânî (ö. 1034/1624), Allah'ın (c.c.) kendisine bahsettiği bir kısım dinamikleri de kullanarak, bu sapık düşünceleri tashih cihetine gidiyor ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat îtikâdını böyle bir ortamda yeniden ifâde edebilmek için kendine has yeni bir telâkkî, yeni bir yaklaşım ve yeni bir yorum geliştiriyor. İmâm-ı Rabbânî sûfî bir çevrede yetişmiş, Tasavvufî bir terbiye almış olmasına rağmen Hindistan çevresinde müslümanlar arasında gelişen dinî sapmaları önlemenin yegâne yolu olarak zâhirî ilimlere yeniden ve kuvvetli atıflar yapılmasının gereğini görmüş ve medreseyi bâzı noktalarda tekkeye tercih etmiştir. Zîrâ O, sûfiliğin kişisel yorum ve karizmatik otorite baskısına açık yanının bu dinî sapmalara zemin hazırladığını görmüş ve devrinin sûfilerini açıkça eleştirmiştir³⁹³.

Bilindiği üzere, bir sözün *ne zaman, kimin tarafından, hangi şartlarda* ve *kime* söylendiği çok önemlidir. Yoksa bir takım haksızlıklara düşme ihtimâli her zaman bahis mevzûdudur. Olaya bu zâviyeden yaklaşınca şunları görürüz: Bu zâtların (Mevlânâ, vb.) eleştirilen bu tür beyânları, bir hâl ve zevkin ürünü olan ve bâzen iltibâslar içermeye müsâit sübjektif sözlerdir. Yalan değildir; ama tashihe, îzâha, yoruma, yüksek bir anlayışa muhtâç sözlerdir. Bediüzzaman'ın dediği gibi, “*Bâzan kelâm küfür görünür, fakat sâhibi kâfir olamaz.*”³⁹⁴ İmâm-ı Rabbânî gibi bir insan bu durumu elbette ki bilmekte ve anlamaktadır. Fakat bâzen objektif bir konumu olmayan, realite planında kabûlü yoruma bağlı bu tür beyânların, kötü niyetli insanlar elinde, Allah ve Peygamberi'nin ve hattâ bunları söyleyen o yüce zâtların bile sevmeyeceği bir mecrâyâ ve mâcerâyâ çekilme ortamının mümkün olduğu bir durumda, insafla kabûl etmek gerekir ki belli bir ‘**tavir ayarlaması**’ ve ‘**ciddî bir tedbir**’ gerekmektedir. İşte Hz. İmâm bu nokta-i nazardan, bu tür sözlerin genellenmesini, dâimâ ön plâna çıkarılmasını hoş görmüyor ve bâzen sert diyebileceğimiz bir üslupla tashih ediyor. Bunları yaparken kullandığı beyânları da abartıp, mevzûyu ta'n ve teşnî' konusuna çekmemek gerekmektedir. Nedir bu sözler? Bunu bir iltibâsla îzâha çalışalım: “*Hallâc'ın “Ene'l-Hak” şeklindeki iltibâslı ifâdesi, Şiblî'nin, “Namaz kılsam münkir, kılsam kâfir*

³⁹³ Cağfer Karadaş, (Yard. Doç. Dr.); (İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı, “*Kelâmda Bilgi Problemi*” Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Bursa, İsmail Hakkı Bursevî'nin Sûfî Düşünce İle Kelâm Düşüncesini Uzlaştırma Çabası.)

³⁹⁴ Bediüzzaman Said Nursî, 28. Lem'a, s. 347.

olurum.” tarzındaki beyânı, İbn Arabî’nin, “Kul Rab, Rab de kuldur; âh bir bilseydim mükellef kim?”³⁹⁵ gibi müteşâbihi, Yunus’un “Suçlu kimdir, azâb nedir?” türünden hayretleri... ve daha yüzlerce insanın, **iltibâs**³⁹⁶ sayacağımız bu kabîl mülâhazaları, -duyanın, hissedenin kendi hâl ve zevkine göre normal kabûl edilse de- birer aritmi örneği sayılabilirler. Bu iltibâslı ifâdelerin arkasındaki niyet ve maksadı Allah bilir; ama zannediyorum Şiblî namaza hazırlanırken, kesretin hükmettiği bir atmosfer içinde idi; namaz esnasında vahdet nûrları tecellî edip onu çepeçevre sarınca, tâbir-i diğerle, mürîd Murâd’da, mutî’ de Mutâ’da nefis ve enâniyet cihetiyle eriyip **mütelâşî** bir hâl alınca, o, bu muvakkat gel-gitlerini böyle bir hayret ve dehşet mûsıkîsiyle seslendirmişti.. İbn Arabî’nin, şathiyyât kabîlinden olan **müteşâbihi** de, aynı şekilde zevkî ve **hâlî bir duyuş, bir seziş ve yorumun ifadesi** olsa gerek.. Bu kabîl zevkî ve **rûhî hâlâta** açık olmayan ve kâlbleri sübühât-ı vechin şuaâtına kapalı bulunan bâzı avâmın -meselenin aşkınlığını nazar-ı itibâra almadan- bu tür şathiyyâtı **zâhirlerine hamlederek**, belli bir seviyeden sonra insandan tekâlif-i ilâhiyenin düşeceğine kâil olmaları; bâzı kendini bilmezlerin de, irâde ve kasde iktirân etmeyen, hattâ pek çoğu itibârıyla yoruma açık bulunan bu şekil **müşkil** ve **müteşâbih beyânları** küfür ve dalâlet saymaları, “**zıtların yanlışlığı**” nevinden birer ifrat ve tefrit inhirâfından başka bir şey değildir.”³⁹⁷ Evet, bu tür sözlerin zevkî, hâlî bir duyuş, seziş ve yorumun ifâdesi olduğu aslâ unutulmamalıdır.

Bu îzâhlar ışığında Mevlânâ’nın, Abdülkebîr-i Yemenî’nin, Muhyiddîn İbn Arabî’nin ve Ebû’l-Hasan el-Harakânî’nin sözlerine bakılabilir. من اين وان ندانم, سرمست جام “Ben onu bunu bilmiyorum, ben ilâhî aşkın kadehiyle kendimden geçtim.”³⁹⁸ diyen Mevlânâ coşkun bir aşkla, hayranlıkla herşeyi geride bırakıyordu. Mevlânâ üzerine yapmış olduğu kıymetli çalışmalarıyla tanıdığımız Şefik Can; “Mevlânâ, ‘Ey ruh, sevgilin kim, haberin var mı? Ey gönül, sende misâfir olan kimdir, biliyor musun?’ demektedir. Yere, göğe sığmayan, bizim gönlümüze sığan, bizde misâfir olan yüce

³⁹⁵ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, MEB, İstanbul 1993, s. 571, 572.

³⁹⁶ [İktibastaki vurgular bana âittir.]

³⁹⁷ M. F. Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri-II*, 2001, s. 151.

³⁹⁸ Can, a.g.e., s. 341.

varlığın, maddî olarak düşünülmesi bizi hulûl (içe giriş, birleşiş) bâtil inancına götürür. Bizi küfre, inançsızlığa götürür. Hakk'ın gönlümüze sığması hâli, tamâmiyle rûhânî ve mânevî bir haldir, mecâzî bir ifâdedir.”³⁹⁹ diyerek bu sözlerin, ilâhî duygunun, aşkın bir sevginin içinde kendini kaybetmiş ve ilâhî sevginin heyecanı ile kendisinde Hakk'ın tecellî ettiğini belirtmiş olan bir ruhun, ‘hâl ürünü’ ve ‘mecâzî ifâdeleri’ olduğuna dikkat çekmektedir. Ahmed er-Rufâî'nin Hallâc'ı eleştirmesini, onun bir vehme kapılmış, hâlden hâle sürüklenmiş olduğu için bu sözleri sarfettiğine dâir tavsiyelerini de aktaran Can bunların ardından: “Bütün bu sözler, zevk-i mânevî içinde, ilâhî heyecanla söylenmiş sözlerdir.”⁴⁰⁰, Ayrıca; “Sûfîlerin kitaplarında rastladığımız sözlere mânâ verirken çok dikkatli olmamız lâzımdır. Meselâ, Hakk'a karşı söylenmiş bir şiirin şu misrâını nasıl anlayacağız? *ظهور تو بمنست وجود من ازل*. ‘Allahım! Sen ancak benimle tecellî ettin, ben olmasam sen tecellî etmeyecektin. Ben de, Seninle göründüm.’ diye mânâ vermeyeceğiz. ‘Allahım! Senin tecellî ve zuhûrun benimledir. Benim varlığım da Sendendir.’ diye mânâlandıracağız.”⁴⁰¹ demektir. Hüseyin Vâiz’e göre de: “Hakk âşıklarının söyledikleri şiirler, bir takım ilâhî sırlarla doludur, bunların mânâsını halkın çoğu anlayamaz. Bu gibi şiirleri anlamak için, ilâhî zevk, ilâhî yardım lâzımdır.”⁴⁰² demektir. Buradan anlaşılan odur ki, bu sözler bir hâl ve zevk ürünü olarak muvakkat, özel ve sübjektif beyânlardır. Genel olarak, umûmun nazar-ı îtibâra alınmadığı sözlerdir. Bunlar, “Tasavvufî coşku (vecd) sözleridir.”⁴⁰³ Ve yine, “Kendi deneyimleriyle güçlü olan İbn Arabî, vecdin altı evresinden bahseder. Bütün davranışlar insânî niteliğini yitirir ve doğrudan Allah'ın (yaratıcı) etki alanına girer. Her türlü algılama ve kontrol yetkisi Tanrı'ya bırakılır. İnsanın kendisine ilişkin imgelem ve bilinci kaybolur. Özne Tanrı'nın temellükü altına girer. Onda yaşayan, davranan, seyreden Tanrı'dır. Yaratılanın mutlak boşluktalığı söz konusudur... [Ayrıca,

³⁹⁹ Can, a.g.e., s. 26.

⁴⁰⁰ Can, a.g.e., s. 26.

⁴⁰¹ Can, a.g.e., s. 27.

⁴⁰² Can, a.g.e., s. 29.

⁴⁰³ Jean Chevalier, *Sûfîlik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993, s. 54.

bu tür sözler] *bilinçli bir niyetin sonucu değildir ve çok makbûl görülmemişlerdir.*”⁴⁰⁴ İşte bu sözlere, bu zâviyeden bakılmalıdır. İmâm-ı Rabbânî’nin sert kabûl edilen çıkışlarını da, zamanın ve şartların gerektirmiş olduğu bir durum olarak telâkkî etmek lâzımdır. Yoksa bunlar, sâir zamanlarda hoşgörü ile bakılacak, hattâ belli noktaları îtibârıyla takdîr bile edilecek yüksek mânâlı sözlerdendir. Efendimiz (s.a.v.), her sabah üç veya yedi kez Cehennem’den Allah’a sığınmayı, Cennet’i talep etmeyi öğütlerken bâzı büyükler, meselâ Yunus Emre, “*Cennet cennet dedikleri...*” şeklindeki ifâdeleriyle; bizzat kendisi de Cehennem’den dâimâ Allah’a sığınmayı salıklayan Bediüzzaman, “*...cemiyetin îmân selâmeti yolunda âhiretimi de fedâ ettim. Gözümde ne Cennet sevdası var, ne Cehennem korkusu. ...cemiyetinin îmânı nâmına bir Saîd değil, bin Saîd fedâ olsun. Kur’ân’ımız yeryüzünde cemâatsiz kalırsa, Cennet’i de istemem, orası da bana zindân olur. Milletimizin îmânını selâmette görürsem, Cehennem’in alevleri içinde yanmaya râzıyım. Çünkü vücûdum yanarken, gönlüm gül-gülistan olur.*”⁴⁰⁵ gibi sözleriyle o andaki hâllerinin ifâdesi olan beyânları terennüm etmişlerdir. Bunların, bir hâl ürünü olduğunu söylemezsek, Efendimiz’in (s.a.v.) Cehennem’den Allah’a sığınmasını ve bunu tavsiye etmesini nasıl îzâh edebiliriz ki!

* * *

Özetlersek, İmâm-ı Rabbânî tarafından eleştirilen ve *Reddiye*’de sözkonusu edilen beyânların bâzısı ve benzerleri, geneli alâkadar eden sözler değildir. Elbette çoğunun bir îzâhı ve bir mahmili vardır. Ama, işin aslı zevken ve hâlen böyle olumlu görünmesine rağmen tasavvufî menkıbelerde bâzen sekir, bâzen de istiğrak neticesinde sağlam bir mahmil bulmada zorlanacağımız bâzı sözlerin söylenmiş olduğunu da îtirâf etmeliyiz. Bâzı mest ü mahmurların vahdet-i mevcûda açık vahdet-i vücûd mülâhazaları vardır ki ciddî îzâhlar gerektirmektedirler⁴⁰⁶. Ama dönem, îzâhların bile kaldırılamayacağı kadar nâzik bir dönemse, sû-i isti’mâle açık kelâmları kullanabilecek sû-i niyetliler de çoksa, bu noktalarda belli kimseleri dizginlemekten, onların önlerine sed çekmekten başka bir çâre de yoktur. Bir de İmâm-ı Rabbânî’nin o mektupları

⁴⁰⁴ Jean Chevalier, *Sûfîlik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993, s. 99.

⁴⁰⁵ Bediüzzaman, *Târihçe-i Hayât*, (Isparta Hayâtı).

⁴⁰⁶ M. F. Gülen, *Kalbin Zürmüt Tepeleri-II*, 2001, s. 180’den istifâdeyle.

göndermiş olduğu kişilere veya gruplara bakmalıdır ki mesele iyice vuzûha kavuşsun⁴⁰⁷. Yapılması gerekenler belki yorucu. Ama karşımızdaki insanın İmâm-ı Rabbânî olması, bizim bu tür yorumlarımızı, yorucu çalışmalarımızı zorunlu kılıyor. Ama işin kolayına kaçıp, bütün bunları farklı şekilde anlama durumu da olabilir. Bunun ise, ne insafla ilgisi olur ve ne de böyle bir hareket insanı mesûliyetten kurtarır. Hâsılı Hz. İmâm, devrine göre yapılması gerekeni yapmıştır. O zâtı, aslâ toptan silip atmamıştır. Bundan dolayı, belli bir zaman ve zemini alâkadar eden bâzı eleştirileri, orada bırakmalı ve genellememelidir. Biraz önce de belirttiğimiz üzere, bu, iltibâs içeren sözlerden bâzıları, herkesi alâkadar etmeyen, anlaşılabilmesi için ilmî bir birikim gerektiren sözlerdir. Halkın kavramakta güçlük çekeceği veya genellikle yanlış anlayacağı, yüksek seviyeli ilmî/tasavvufî konuların, bu şekilde ‘**natürel**’ halde halkın anlayışına arzedilmesinin birçok mahzûrları da olacaktır. Bütün bunları anlayabilmek için de dile, tasavvuftaki yüksek hakikatleri, hâl-zevk ürünü olan sözlerin anlatım diline ve şekline hasr-ı nazar etmeli ve bunları gerçek anlamlarına uygun bir şekilde yorumlamalıdır.

Netîce itibârıyla, bu tür zevk ve hâl ürünü istiğrak buudlu sözleri genellememeli; hâle mağlûbiyetle söylenmiş ve zâhiren *Kitâb* ve *Sünnet*’e muhâlif görünen bir kısım beyâların üzerinde de özellikle durmamalıdır. O hâl ile serfirâz Hak dostlarının öyle düşünmemeleri kendi özleriyle zıtlasma, bu hâli yaşamayan belki makâm-ı farkta bulunan kimselerin bu kabîl düşünceleri seslendirmesi ise bir dalâletin ifâdesidir⁴⁰⁸, denebilir. Hele hele, onları taklîden avâm halkın bu tür beyânlarda bulunması da apaçık bir ilhâd olsa gerektir. Bediüzzaman böyle bir muvâzeneyi îzâh ederken şunları söyler: “*Fikren Arşa çıkan, Celâleddin-i Rumî gibi diyebilir: ‘Kulağını aç! Herkesten işittiğin sözleri, fitrî fonograflar gibi, Cenâb-ı Haktan işitebilirsin.’ Yoksa, Celâleddin gibi bu derece yükseğe çıkamayan ve ferşten Arşa kadar mevcûdâtı ayna şeklinde görmeyen adama ‘Kulak ver, herkesten Kelâmullahı işitirsin’ desen,*

⁴⁰⁷ Bu konuda detaylı mâlûmât için, bkz. Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘*el-Mektûbât*’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 376-377.

⁴⁰⁸ Gülen, *a.g.e.*, s. 85’den istifâdeyle.

*mânen Arştan ferşe sukût eder gibi, hilâf-ı hakikat tasavvurât-ı bâtilaya giriftâr olur.*⁴⁰⁹

* * *

Bu tür hâlî, zevkî ve istiğrak buudlu sözler, anlaşılabilmesi için uzun yorumlara ihtiyaç gerektiren sözlerdir. Meselâ; A. Avnî Konuk'un, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'nin 3. cildinin sâdece indeksine baktığımızda bile, "*İbnü'l-Arabî mektebi*" diyebileceğimiz yolu bütün detaylarıyla anlayamayanların kavrayabilmesi için epeyce bir yoruma ihtiyâc duyulacak sözler vardır. Onlardan bir kaçını sıralamak gerekirse şunları görürüz: "*Âlem Hakk'ın zâhiridir; âlem bütün hayâldir; Hakk âlemin rûhu ve bâtınıdır; kevn hayâldir, o da hakikatte Hakk'tır; sırât-ı müstakîm üzerinde olmayan hiçbir ferd yoktur; tabîat, ulûhiyet mertebesinin zâhiridir; velî, nebî ile resûl fevkindedir; zuhûrun kâffesi vücûd-i Hakk'ta vâki olur.*" Bu gibi ifâdelerin anlaşılabilmesi için uzun boylu şerhleri gerekir. Ancak belli başlı prensipler ışığında bunları yorumla anlamak mümkündür. Ve zâten Ahmed Avnî Bey de, gereken yerlerde bâzılarının yorumlarını yapmıştır. Ve *vahdet-i vücûd* nokta-i nazarından bunların îzâhları elbette vardır. Ancak söylemek istediğim şudur ki, herkesin bir üslûbu vardır. Bir Elmalılı H. Yazır'ın, bir Necip Fâzıl'ın, bir Nureddin Topçu'nun.. ve üslup sâhibi önemli şahsiyetlerin kendilerine göre mutlaka bir üslupları vardır. İbnü'l-Arabî Hazretlerinin de bir sistemi, bir yöntemi ve başka bir kimsede pek görülmeyen husûsî bir yorum tarzı vardır. İbnü'l-Arabî, İlâhî hakîkatin derûnî boyutunu bâzı yönleriyle göstermeye çalışan bir sistemin otoritesidir. Bu nokta iyi anlaşılırsa, hak ve hakikat bütün vuzûhuyla ortaya çıkar. Ancak, ortam o kadar hassas ve yorumları bile kaldıramayacak kadar bir tehlike arz ediyorsa, bâzı noktalarda problem olma ihtimâli olan meselelerin önünün tıkanması da herhalde elzemdır. Evet, bir kısım nâzik dönemlerde, hele hele Hicrî 10. Asır Hindistan'ı gibi bu tür sözlerin menfî cereyânlara âlet olabildiği devirlerde, bunlara karşı bâzı tedbirlerin alınması elbette ki gerekmektedir.

⁴⁰⁹ Bediüzzaman, *Risâle-i Nûr Külliyyâtı, (Kaynaklı-İndeksli-Lügatli), Lem'alar / 28.* Lem'a, Nesil Basım – Yayın, II. Cilt, (İki cilt hâlinde derlenmiş olan külliyyât), İstanbul 1996, s.740.

Ayrıca, büyük şahsiyetlerde içtihad hatâları da olabilir. Bu, -Peygamberler hâriç, çünkü onlar Allah tarafından hemen tashih edilirler ve onlarda mâsûmluk sıfatı vardır.- herkes için geçerli bir hükümdür. Daha ziyâde *âlem-i melekûtun* diliyle konuşan bu büyük şahsiyetlerin, bâzı zevkî ve hâlî sözlerini *âlem-i şehâdete* tatbik ederken, beyân yetersizliğinden dolayı yanlış anlamaya sevkedici bir görüntü oluşabilir⁴¹⁰. ‘Dîk-ı elfaz’ dediğimiz kelime kıtlığı, uygun tâbir bulamamadan dolayı, bu tür mahzûrlu gibi gözüken ifâdeler kullanılmış da olabilir. Ancak, ehl-i tasavvufun o lâfızlara yüklediği mânâyâ ve onların hayatına bakmak lâzımdır⁴¹¹. Âşıklar Sultânı Mevlânâ’nın coşkun ve aşkın mâhiyetteki bâzı âşıkâne sözleri de böyledir. Anlamaya çalışırız, hüsn-i zan ederiz, ‘*bilemediğimiz bir yanı mutlaka vardır*’ deriz. Bu tür bir yaklaşım o zâtların büyüklüğünü de aslâ naksa uğratmaz. Aksine, bu bir fikrî zenginliktir. İmâm-ı Rabbânî Hazretlerini de çok yönlü olarak incelesek, onun da -kendi zevk ve anlayış ufkumuza göre- kabûl edemeyeceğimiz sözlerini bulabiliriz. Bu mümkündür. Ancak bunu, Muhyiddîn İbn Arabî’ye de yapılması gerektiği gibi, uygun bir üslupla yapmak lâzımdır. Bediüzzaman bir yerde, İmâm-ı Rabbânî’den farklı bir yorumunu arzederken, ona karşı şöyle der: “*Şu mes’ele münâsebetiyle hâtıra gelen ve muhakkikîne, hattâ bir üstâdım olan İmâm-ı Rabbânîye muhâlif olarak diyorum ki:..*”; “*İmâm-ı Rabbânî, aşk-ı mecazîyi makâm-ı nübüvvete pek münâsip görmediği için demiş ki: ‘Mehâsin-i Yusufiye, mehâsin-i uhreviye nev’inden olduğundan, ona muhabbet ise mecâzî muhabbetler nev’inden değildir ki, kusûr olsun.’ Ben de derim: Ey Üstâd! O tekellüflü bir te’vildir. Hakikat şu olmak gerektir ki: O, muhabbet değil, belki yüz defa muhabbetten daha parlak, daha geniş, daha yüksek bir mertebe-i şefkattir.*”⁴¹² Herkesin değişik bir düşüncesi ve yorumu olabilir. Bu, Allah’ın insana vermiş olduğu irâdenin, tercih hakkına sâhip olmanın bir gereğidir. Demek ki, farklı bir yorum arzederken, o büyük zâtlara karşı daha nâzik ve saygılı bir üslup kullanmamız gerektiği, bu pasajlardan da anlaşılabilir.

⁴¹⁰ İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, Işık Yayınları, İstanbul 2001, s. 42’den istifâdeyle.

⁴¹¹ Ünal, *a.g.e.*, s. 139.

⁴¹² Bediüzzaman, *Mektûbât*, 8. Mektup, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2001, s. 34, 35.

* * *

Unutulmamalıdır ki, hem Muhyiddîn İbn Arabî⁴¹³ hem de İmâm-ı Rabbânî çizgisinin kendine göre tâbileri, muâkibleri ve sevenleri vardır. *Farklı meşrepleri* yaşadıkları belli olan bu büyük zâtları yorumlarken, bu ayrıntıyı veya bu önemli noktayı da nazar-ı îtibâra almak gerekir. Şöyle ki; bu tür büyük kişiler hakkında ulu orta konuşmak, onların arkalarında ciddî bir saygı, sevgi ve bağlılık içinde saf tutmuş, onları takdir eden, kabûllenen, alkışlayan insanları hiçe saymak gibi bir şey olur. Bundan dolayı, hangi taraf olursa olsun, eleştirirken daha temkinli konuşmak, onlara uyan samimî insanlara saygının ifâdesidir. Onların kitaplarında, ‘**hususî meşreb**’e dâir söylenmiş şeyler olması bakımından bâzen insanın kafasını karıştıracak ifâdeler olabilir. O seviyede, o makâmı paylaşan insanlara, zevk seviyelerine göre değişik bir lütuf ihsan edilmiş de olabilir. Elimizdeki düsturlara uygun gelmiyorsa, “*ben, anlamadığım bu türlü bir yorumun hepsini kabûllenmek istemiyorum.*” demek gerekir. Ancak, açıktan açığa *Din*’e kast edilip, din adına yanlış konuşuluyorsa, böylelerini de daha cesurca eleştirmek ve fikirlerini kritiğe tâbi tutmak elbette ki gerekmektedir.

* * *

Umûmî mânâda İslâm büyükleri ve husûsen Muhyiddîn İbn Arabî, daha sonraları İmâm-ı Rabbânî.. Her ne kadar kendi aralarında bâzı küçük veya büyük farklar olsa, Tasavvufî neşvede değişik meşrepleri yaşalar da, günümüzün insanı, daha çok da Batılı meraklılar ve araştırmacılar, bilhassa Muhyiddîn İbn Arabî üzerinde yoğunlaşmakta ve bu konulara merakla eğilmektedirler. Zâten A. Avnî Konuk da, M. İhsan Oğuz’a göndermiş olduğu birinci mektubunda bu husûsa işâret ederek şöyle demektedir: “*Bu görüş sebebiyle Avrupa mütefekkirîni Hazret-i Şeyh-i Ekber Efendimiz’in âsârına dalmak gayretini izhâr etmişlerdir.*” İbnü’l-Arabî bu açıdan

⁴¹³ İbnü’l-Arabî, sistemli bir tarîkat sâhibinden ziyâde, tarîkatler üstü bir çaplı düşünür olarak telâkkî edilmektedir. “*Günümüzde ise bu muayyen bir tarîkatı tanımlamaktan ziyâde, daha geniş mânâda, “vahdet-i vücûd” tâbir edilen “neş’e”nin zevkini esâs alan ve eş-Şeyhü’l-Ekber Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’yi bu yolun pîşvâsı kabûl eden muhakkikleri kendilerine rehber ittihâz edenleri, yâni kısacası “İbnü’l-Arabî Mektebi”ni tanımlamak maksadıyla kullanılan tarîkatler üstü bir tâbir hâlini almıştır.*” Kılıç, a.g.e., s. 59.

bakılınca, ciddî bir ilgi odağı oluşturmakta ve mânevî ihtiyâcı tatmin yolunda alternatif bir model şahsiyet olarak arz-ı endâm etmektedir. 21. Yüzyıl'da, İslâm'ın ve İslâm tefekkürünün neşri adına O'nun ciddî bir rol oynayacağı kesindir. “*Dinî tefekkürün ihyâsında, gerek Türkiye’de ve gerekse İslâm âleminde, İbn Arabî ekolünün büyük bir katkısı olacağını söylemek herhalde mübâlağa ve tarafgirlik addedilmeyecektir.*”⁴¹⁴ diyen *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*’nin nâşirleri haklı olsa gerektir. Yabancı araştırmacıların dediği gibi, O'nun “*Fütûhât-ı Mekkiyye[’si] İslâm Tasavvufu’nun özeti sayılır.*”⁴¹⁵. Allah’ın ne büyük bir lütfudur ki, aradan 6-7 asır geçmesine rağmen, Peygamber Efendimiz’in mübârek rûhâniyatlarından istimdâd ile⁴¹⁶ yazmış olduğu onlarca cilt eseriyle, bu yolu merak edenlerinin zihninde, kendini ve kurmuş olduğu sistemini hâlâ canlı tutmaktadır. Elbette ki bu istenen boyutta değildir. Ancak gösterilen ilgiler, hiç de azımsanmayacak ölçüdedir. İnternette yapılan kısa bir araştırma, bu önemli nokta hakkında ciddî bilgiler edinmemize vesile olacaktır. Onlarca sitede İbnü’l-Arabî’den bahsedilmekte, O'nun hakkında doyurucu bilgiler sunulmaktadır. Süleyman Uludağ’ın dediği gibi, İbnü’l-Arabî’nin “*geniş, sürekli ve canlı bir etki alanı vardır.*” Yine “*Pek çok mutasavvıf ve tarîkat mensubu hiç bıkmadan onun görüşlerini yeni ve değişik üsluplar ve çekici ifâdelerle tekrarlayıp durmuş, bundan rûhî bir zevk almış, bu sûretle mânen geliştiğine ve yüceldiğine inanmıştır.*”⁴¹⁷ Ayrıca, “*Bu kadar geniş ve sürekli bir tesir sahasına sâhip bulunan İbn Arabî’nin tasavvufuna karşı durulmaması ve şiddetli hücûma uğramaması düşünülemezdi.*” Yine Süleyman Uludağ’a göre İbn Arabî, Sünnîleri vahdet-i vücûd içerikli tasavvufa karşı olanlar veyâ olmayanlar şeklinde ikiye bölecek kadar etkili bir düşünürdür⁴¹⁸. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin konumunu öğrenme maksadıyla yaptığımız şu iktibâslar ışığında, ciddî ulemânın ona bakışı daha rahat ve net görülebilecektir: “*Bediüzzaman, ‘Bir zaman kalbime geldi: Niçin Muhyiddîn-i Arabî gibi hârika zâtlar Sahâbelere yetişemiyorlar?’ Sonra, namaz*

⁴¹⁴ Mustafa Tahralı & Selçuk Eraydın; A. Avnî Konuk’un *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*’ne yazmış oldukları “**Takdim**”, IV/7.

⁴¹⁵ Jean Chevalier, *Sûflilik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993, s. 54.

⁴¹⁶ Kılıç, *a.g.e.*, s. 23.

⁴¹⁷ Süleyman Uludağ (Prof. Dr.), *İbn Arabî*, TDVY/168, Ankara 1995, Önsöz, s. XI.

⁴¹⁸ Uludağ, *a.g.e.*, Önsöz, s. XII.

içinde, “Sübhâne rabbiye’l-a’lâ” derken, şu kelimenin mânâsı inkişâf etti. Tam mânâsıyla değil, fakat bir parça hakîkati göründü. Kalben dedim: ‘Keşke birtak namaza bu kelime gibi muvaffak olsaydım, bir sene ibâdetten daha iyiydi.’ Namazdan sonra anladım ki, o hâtıra ve o hâl, Sahâbelerin ibâdetteki derecelerine yetişilmediğine bir irşâddir.’⁴¹⁹ diyor. İmâm-ı Rabbânî değil, öncüm, rehberim dediği İmâm-ı Gazzâlî de değil, Mevlânâ da değil, Muhyiddîn İbn Arabî. Demek eşyânın perde arkasına vukûfu îtibârıyla diğerlerinden daha derin, daha cesurca adımları, yorumları ve tanımlamaları var. Böyle bir zât kesinlikle hafife alınmamalıdır. Ama o zâtın da bâzı tashih edilecek düşünceleri olabilir. Bu zâtlar canlarını yolda bulmamışlar. Bâzı yorumlarında içtihad hatâsı yapsalar bile, inandıkları meselede çok samimîdirler. İbn Arabî, daha ziyade meselenin ilmini yapan, sistemini kuran bir insan olarak görünüyor. Bu insanlar bu uğurda canlarını vermiş ve fütursuz yaşamışlar. Demek ki kendilerine kapıları aralanan dünyanın yorumlanmasında bâzen yorumlanmaya gerek duyulan -eğer onlar içtihad giriyorsa- içtihadî hatâlar etmişler. Kendilerinden **zâhiren**, düsturlara aykırı bâzı düşünceler de sâdır olmuş olabilir. Eğer İbn Arabî ‘Bizim kitaplarımızı bizden olmayanların mütâlaa etmesi haramdır.’ demişse o aynı zamanda **koruyucu** serayı da ortaya koymuş demektir.”⁴²⁰

* * *

İmâm-ı Rabbânî’nin Muhyiddîn İbn Arabî ve diğer bâzı büyüklere, bâzı sözlerinden dolayı eleştirmesini, Bediüzzaman’ın, Sahâbe arasındaki ihtilâflara getirmiş olduğu yorum zâviyesinden yaklaşırsak daha rahat anlayabiliriz. Bediüzzaman şöyle der: “...ehl-i velâyet, gaybî olan şeyleri, bildirilmezse bilmezler. En büyük bir velî dahî, hasmının hakîkî halini bilmedikleri için haksız olarak mübâreze etmesini Aşere-i Mübeşşere’nin mâbeynindeki muhârebe gösteriyor. **Demek iki velî, iki ehl-i hakikat, birbirini inkâr etmekle makâmlarından sukût etmezler.**⁴²¹ Meğer bütün bütün zâhir-i

⁴¹⁹ Bediüzzaman, *Sözler*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2001, (27. Söz’ün sahâbeler hakkındaki Zeyli), s. 452.

⁴²⁰ M. Fethullah Gülen; (Henüz kitaplaşmamış olan, İmâm-ı Rabbânî ve *Mektûbât*’ı üzerine bâzı mütâlaalarının bulunduğu notlardan. Vurgular bana âittir.)

⁴²¹ [İktibâstaki vurgu bana âittir.]

şeriat'e muhâlif ve hatâsı zâhir bir içtihad ile hareket edilmiş ola."⁴²² Bediüzzaman, Sahâbe arasında cereyân eden ve kan dökülmesine sebep olan siyasî ihtilâflar meselesine de temas ederek, bu olaylara bakışta Ehl-i Sünnet'in görüşünü benimser. Ehl-i Sünnet ulemâsı, bu ihtilâfların, yapılan içtihadlardan ileri geldiğini, Ashâb'ın müctehid mertebesinde olduğunu İslâm şerâtine göre, müctehid içtihadında hatâ yapsa bile muâheze edilmeyeceğini, dolayısıyla, hatâlı içtihadları sebebiyle savaşa vesile olan sahâbelere dil uzatılamayacağını söyler. Özetle: "*Mâdem sırf lillâh için ve İslâmiyet'in menâfii için içtihad edilmiş ve içtihadıdan muhârebe tevelliüt etmiş; elbette hem kâtil, hem maktûl, ikisi de ehl-i Cennet'tir, ikisi de ehl-i sevâptır diyebiliriz. Her ne kadar Hazret-i Ali'nin içtihadı musîb ve mukâbilindekilerin hatâ ise de, yine azâba müstehak değiller. Çünkü, içtihad eden, hakkı bulsa iki sevâp var*"⁴²³; bulmazsa, bir nevi ibâdet olan içtihad sevâbı olarak bir sevâp alır, hatâsından mâzûrdur." "*der. Burada verilen ölçüler içerisinde değerlendirilirse, incelemeye çalıştığımız meseleler daha rahat anlaşılabilir. A. Avnî Konuk, Hz. Süleymân'ı (a.s.), koyun ve tarla meselesinde, hükmünde isâbet eden bir müctehide benzetmektedir. Hattâ bunun da ötesinde, şunu bildirmektedir ki enteresan bir yorumdur: "Ve Allah bir meselede müctehid-i musîbin hükm ettiği hükümle hükm eder." Ardından, "Binâenaleyh müctehid-i muhtînin hatâsı zuhûr edinceye kadar, şer'an o hüküm ile amel etmek vâcibdir."* der"⁴²⁵.

* * *

Tasavvufî bir kültürle yetişen ve günümüzde kendilerine göre değişik bir metot ve yolla bu istikâmette yol alan farklı sîmâların vermiş olduğu ölçüler önemli olmalıdır. Bu sâyede hem *taassubun* ve hem de *muhâlefetin* yanıltıcı atmosferinden sıyrılarak, bakışlarımızı daha da netleştirme imkânımız doğacaktır. *Kalbin Zümriit Tepeleri*'nin

⁴²² Bediüzzaman, *Kastamonu Lâhikası* - Mektup No: 121 - s.1644, II. Cilt, Nesil Basım – Yayın, İstanbul 1997.

⁴²³ "*Bir hâkim içtihad ederek hüküm verince isâbet ederse, kendisine iki sevâp vardır, içtihad ederek verdiği hükümde hatâ ederse kendisine bir sevâp verilir.*" Ebu Dâvud, Akdiye 2, (3574. H); Tirmizî, Ahkâm 2, (1326. H.)

⁴²⁴ Bediüzzaman, *Mektûbât*, 15. Mektup, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 2001, s. 54 vd.

⁴²⁵ A. Avnî Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, s. 239, 240.

müellifi; Risâle-i Nur ve diğer büyüklerin eserlerini kıyâslarken önemli kriterler veriyor: “İmâm-ı Gazzâlî de okunmalı, başkaları da okunmalı. Bir zaman, gözü sâdece İmâm-ı Gazzâlî’yi görürken, daha sonra tavsiyem üzerine Nurları okuyunca, ‘Artık İhyâ’yı elime almak gelmiyor’ diyen biri gibi davranmadım hiç. Belki içinde bulunduğu şartlar gereği cebr-i mutavassıt içinde görünen İmâm-ı Gazzâlî’yi yer yer kalbimden tenkit ettiğim, ‘Ey koca İmâm, böyle denir mi?’ dediğim olmuştur. Mevlânâ’nın çok sözlerini hazmedemediğim olmuştur.. Fakat, burada, Efendimiz’i bütün peygamberlerin önüne koyarken, nasıl Hz. Musa’yı, Hz. İsa’yı görmezlikten gelme hatâ ise, aynı şekilde, İmâm-ı Gazzâlî’yi de, Mevlânâ’yı da, Muhyiddîn-i Arabî ve emsâllerini de görmezlikten gelmek de öyle bir hatâdır. O zat [Bediüzzaman], İmâm-ı Rabbânî için ‘Üstâdım’ diyor; Mevlânâ’yı husûsî üstadlarından sayıyor; Sahâbe’ye denk olabilecek insanlar aradığında, Muhyiddîn-i Arabî’yi zikrediyor ve ‘Neden, Muhyiddîn-i Arabî gibi insanlar, Sahâbe seviyesine çıkamıyor? diye kendime sordum’ diyor. Bir trafik memuru gibi bizi yönlendiriyor. Fakat onu anlamak ve ondan istifâde etmek için, ona çok güvenmek, çok îtimâd etmek lâzım. Bu takdirde sizi kabûllenir, kucaklar ve vereceğini verir.”⁴²⁶

* * *

Muhyiddîn-i Arabî gibi derin ve derûnî âlemden konuşan evliyânın söylediklerinin, yollarının, hepimizin anlayacağı şekilde çok rahat tefsir edilmesi bir zarûrettir. Şimdiye kadar çok defa yapıldığı gibi, sâdece ‘**satha dokunup geçmek**’le bir yere varılması mümkün değildir. Hem Hz. Muhyiddîn’in hem de Hz. İmâm-ı Rabbânî’nin bir bütün hâlinde değerlendirilmesine pek ziyâde ihtiyâç vardır. Gerçi son zamanlarda bu konuda bâzı değerli ‘*akademik çalışmalar*’ yapılmıştır. Ancak, bu çalışmalar ışığında daha kuşatıcı noktalara ulaşmamız gerektiği de âşikârdır. Herbir velînin misyonlarına göre istidâtları farklıdır. Prof. Dr. Mustafa Tahrâlı’nın îzâhları ışığında bakacak olduğumuzda, “İlâhî kemâl’i idrâk konusunda iki ayrı istîdât ve kâbiliyet mevcuttur. Fitrî olduğunu düşündüğümüz bu yapı ve anlayışın mensupları her devirde bulunmuştur. Şu halde her istîdât kendi idrâk seviyesini yükseltecek ilim ve mârifet yolunda ilerlemeye ve aralarında müşterek olan, her türlü kemâle sâhip bir

⁴²⁶ Ünal, a.g.e., s. 27.

Allah'a îmânlarını ilim ile en yüksek seviyede dile getirmeye gayret etmeli ve son din olan İslâm'ın getirdiği tevhid'i her yönüyle, yeryüzünde anlaşılır ve yaşanır bir halde ortaya koymaya çalışmalıdır.”⁴²⁷ açıklayıcı bilgilerini görebiliriz. Muhyiddîn-i Arabî ve İmâm-ı Rabbânî'nin misyonlarıyla alâkalı fark, bir başka açıdan şöyle değerlendirilmektedir: “İmâm-ı Rabbânî (r.a.), Medeniye der ve onun üzerinde durur. Muhyiddîn-i Arabî, Hakikat-ı Ahmediye ile daha çok alâkalı. Efendimiz'in temsil ettiği bir Hakikat-ı Ahmediye var, bir de Hakikat-ı Muhammediye var. Dünyayı teşriflerinden önce O, Hakikat-ı Ahmediyesi ile vardır ve Kâ'be hakikatı ile tev'emdir. Bu sebeple O, İncil'de Ahmed ismiyle anılmıştır; Kur'ân'da da geçtiği üzere, Hz. İsa (a.s.) O'nu, Ahmed ismiyle müjdelemiştir. O, dünyayı teşrifleri ve risâletleriyle birlikte Hakikat-ı Muhammediye'yi temsil etmiştir. Vefâtından sonra da, yine Hakikat-ı Ahmediye'nin tecellisi söz konusudur. Muhyiddîn-i Arabî'nin cevelân sahası ise, daha çok **âlem-i misâl**⁴²⁸ olduğu ve kendisi, mülkten çok melekût ile ilgilendiği için, Fütûhât-ı Mekkiye demiştir. Fakîr, şahsen, ikisinin te'lifinden ve tevhidinden yanayım, hem Mekkiye, hem Medeniye.”⁴²⁹ Evet, böyle bir bakış açısıyla; meşrep ve meslek sevgisiyle değişik hakikatlere göz yumulmadan, hepsinden, birleştirici ve kuşatıcı bir ufukla istifade edilse, bir te'lif yapılsa, hakikatın tezâhürü adına ciddî bir adım atılmış olunur.

* * *

Prof. Cavit Sunar, *Ana Hatlariyle İslâm Tasavvufu Târihi* adlı eserinde; “Simnânî, vahdet-i vücûdun vecd ve sekr hâli olduğunu söylemiştir. İşte İmâm-ı Rabbânî (971/1034) Simnânî'nin bu görüşünü tekrâr ele alarak geliştirmiş, vahdet-i vücûd'a reaksiyon olarak vahdet-i şühûd görüşünü ortaya koymuştur. Fakat Şâh Veliyyullah gibi bir çok büyük mutasavvıflar, vahdet-i şühûd'u yeni bir görüş olarak değil, sâdece vahdet-i vücûd'un yeni bir ismi olarak kabûl etmişlerdir. Son zamanlarda memleketimizde de Rabbânî taraftarı Mehmet İhsan ile Muhyiddîn taraftarı Ahmet Avnî Konuk arasında uzun bir münâkaşa olmuş ve Ahmet Avnî Konuk, delillere dayanarak,

⁴²⁷ Mustafa Tahrallı (Prof. Dr.), “Ayn ve Ayniyyet” adlı makâle için bkz. A. Avnî Konuk *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-III*, s. 26, baş kısım.

⁴²⁸ [Alıntıdaki vurgu bana âittir.]

⁴²⁹ Ünal, a.g.e., s. 42.

*Rabbânî'nin Tevhîd-i vücûdîyi anlayamadığını ispatlamıştır. İmâm-ı Rabbânî, Muhyiddîn'in Zât, Sıfât ve Vücûd aynîliğini reddetmiş ve bunları birbirinden ayırarak, Vücûd'u Zât'ın ilk yarattığı şey; Sıfatları da Zât'ın gölgeleri; Âlemi, yâni kesreti de bu gölgelerin gölgeleri saymış ve bunları bağımsız⁴³⁰ gölge varlıklar⁴³¹ olarak kabûl etmiştir. Ancak hemen işâret edilecek açık bir hakîkattir ki, aslî olan tek bir vücûd karşısında aslî olmayan birçok gölge vücûtlar kabûl etmek, vahdet-i vücûd yerine vahet-i şühûd görüşünü ileri sürmek, en azından varlıkta Allah'a şirk koşmak demektir⁴³². İşte Muhyiddîn'in hayâlden, yokluktan ibâret saydığı da İmâm-ı Rabbânî'nin kendi başlarına birer aslî varlık olarak kabûl ettiği bu gölge varlıklardır. Yine pek açıktır ki, kendi başlarına varlık sâhibi olmayan gölge varlıklar, yokluktan, hayâlden başka birşey olamazlar. Rabbânî'nin vahdet-i şühûd görüşü, Muhyiddîn'in hayâl saydığından başka birşey değildir.”⁴³³ demektir. Ancak bu görüşler, gerçekten tenkit edilecek bâzı noktalar ihtivâ etmektedir ve belli yerleri itibârıyla sâdece satha dokunup geçmeden ibârettir. Bu tür konuları incelerken, o büyük zâtların büyüklüğü nokta-i nazarından meselelere yaklaşılmaması, daha sağlıklı bir değerlendirmeye ulaştırır. Kanâatimce, kestirmeden bu gibi büyük zâtları nefyetme yerine, oturup o zâtların bütün metrûkâtını inceleme; meselâ, *Mektûbât*'ı tekrâr tekrâr okuma, kitabın içindeki mektuplarda dağınık bir şekilde bulunan konuları ayrı ayrı başlıklar altında bir araya getirme şeklinde bir çalışmaya gidilmelidir. Ayrıca Farsça olan aslına, Urduca ve Arapça tercümelerine de ‘eleştirel bir bakış açısı’yla iyice bakılmalıdır. Çünkü bâzıları, *Mektûbât*'ın tercümelerindeki yanlışlığa dikkat çekmektedir. Kolaydan bu zâtları çürütme yerine bu gibi yorucu yollara başvurulsa değer. Çünkü karşımızdaki zâtların büyüklüğü böyle bir*

⁴³⁰ Cavit Sunar'ın dediklerine bakılırsa İmâm-ı Rabbânî *istiklâliyeti* kabûl etmektedir. Bunun tamâmen doğru olup olmadığını bilemiyorum ancak bâzıları, “*Bağımsızlığı*” kabûl etmemektedir: “*Kur'an'ın ifhâm ettiği tarîk, kâinâtı, mevcûdatı hem idâmdan, hem hapisten kurtarır. Esmâ-i hüsnâyâ mazhariyetle âyinedârlık etmek gibi vazifelerde istihdâm ediyor. Fakat kâinâtı, istiklâliyetten ve kendi hesabına çalışmaktan [da] azlediyor.*” Bediüzzaman, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 176.

⁴³¹ Aslında, “*Bizler, gölgeler gibiyiz.*” diyen Mevlânâ da bu gerçeğe parmak basmaktadır. Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 425.

⁴³² [Bunlar, kolayca verilmiş çok ağır ve uygunsuz hükümler olsa gerektir.]

⁴³³ Prof. Dr. Cavit Sunar; *Ana Hatlariyle İslâm Tasavvufu Târîhi*, AÜİFY: 143, Ankara 1978, s. 74, 75, 76; Aynı yazarın, *Vahdet-i Şühûd – Vahdet-i Vücûd* adlı doktora tezindeki *İmâm-ı Rabbânî'nin Tevhîd Görüşüne Genel Bir Bakış* adlı makâle.

çalışmayı zarûrî kılmaktadır. Muhyiddîn İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî sıradan bir insan değildirler. 22 Kasım 1937’de Lâhor’da M. İkbâl’in kendi evinde gerçekleştirilmiş olan ziyârette almış olduğu notlardan “*Hintli Ârifin Huzûrunda Birkaç Dakîka*” adlı makâle yazan Nedevî, Allâme M. İkbâl’den naklen şöyle der: “*Hindistan’da İslâm’ı yenileme ve canlandırma meselesi konu edilince Allâme İkbâl, İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed Sirhindî Hazretlerini, Şâh Veliyyullah Dihlevî Hazretlerini ve Sultan Muhyiddîn Âlemgîr’i çok medhetti ve şöyle dedi: Ben dâima diyorum ki, eğer bu mübârek insanların varlığı, onların gayretleri, mücâdeleleri olmasaydı Hindu kültür ve felsefesi İslâm’ı kendi içinde eritirdi.*”⁴³⁴ Evet O zat, öyle bir metot sergiliyor ki, kimsesiz bir derviş hâlindeki yaşantısıyla bir köşeye çekilerek koskoca bir devletin, hattâ bir milletin kaderini müsbet bir yöne kanalize ediyor. Ve zamanla arkasında müthiş halkalanmalar, dalgalanmalar meydana geliyor ve onun görüşleri etrâfında âdetâ bir mektep oluşuyor. Günümüzde bile onun adına hâlâ irşâd faaliyetleri devâm etmektedir. Böyle bir zât, bir iki kelâma aslâ kurban edilmemelidir. Bu iki zâtın, birbirleri vesilesiyle yine kendilerinin yöntemlerini anlamaya çalışmamız gerekir. Bence İmâm-ı Rabbânî, Muhyiddîn İbn Arabî’yi daha iyi anlamamız adına önemli bir kriterdir. O’nu daha iyi anlama adına saygın bir katkı ve açılım sağlayabilecek önemli bir faktördür. Muhyiddîn İbn Arabî Hazretleri ve O’nun yoluna (ki bu yol *vahdet-i vücûd* düşüncesidir) en büyük katkıyı sağlayanlardan biri İmâm-ı Rabbânî’dir. Çünkü, o dönem ve sonrasında, *vahdet-i vücûd*un aşırı tâbilerinin, lâubâli olanlarının tesirlerini İmâm-ı Rabbânî ve onun gibiler kırmış, onların yönünü İbnü’l-Arabî Hazretlerinin sahih *vahdet-i vücûd*’una çevirmiştir. Böyle bir zâtı nefyetmek bir tarafa, bu görüş adına onu daha iyi anlamaya çalışmak gerekmektedir.

* * *

Araştırmacı Çağfer Karadaş, Bursevî’den istifâdeyle farklı görüşleri anlama ile alâkalı önemli yorumlarda bulunmaktadır. “Eserleri incelendiği takdirde Bursevî’nin, iki kesim arasında kaynak birliği, terminoloji birliği, anlayışlı olma ve bilgi temelli hoşgörü üzerinde yoğunlaştırmış olduğu görülür. **a. Kaynak Birliği:** Zamanında gördüğü birtakım câhil sûfilerin durumlarını ve dinin zâhirine yönelik kayıtsız tavırlarını

⁴³⁴ Nedevî, a.g.e., s. 409, 410.

beğenmeyen, hatta bundan şikâyetçi olan Bursevî, dinin zâhiri ile bâtınının beraber düşünülmesi gerektiğini, belki zâhirin diğerine göre daha öncelikli olduğunu belirtir ve “Kişinin zâhiri âlim, bâtını ümmî gerekir.” ifâdesiyle bunu vurgular. Çağdaşı ve kendisi gibi sûfî olan ünlü nakşî şeyhi İmâm-ı Rabbanî gibi akıl ve ilhamı aynı değerde kabul edip, bunları vahyin alt kolları diğer bir deyişle vahyi anlamanın iki aracı kabul eder. Bursevî vahiy bilgisinin ne akıl ne de ilham ile değiştirilemeyeceği prensibini koyar ve gerekçe olarak ilhamda yanılma payının bulunabilmesini gösterir. Ona göre yanılma ihtimali bulunmayan bilgi peygamberin getirdiği bilgidir. Bu bilgi ilhamî bilginin test edilmesinde de bir ölçüdür. Böylelikle Bursevî, akıl ve ilhamı vahiy paydasında buluşturmakta ve vahyi hakem konumuna yükseltmektedir. Bununla genelde dinin, özelde inancın kaynak yönünden birliğini sağlamaya çalışır. Bu tavrını nebî-velî ilişkisinde de sürdürür. Ona göre her ne kadar velilik ilham yoluyla Allah'tan bilgi alma hususunda, peygamberlik ile şekli bir benzerlik arzetsen de hem bilgi alış yöntemi hem de içeriği bakımından farklılık arzeder. Öyleyse velinin ilahi kaynaktan ilham yoluyla aldığı bilgiler ancak peygamberin getirdiği bilgiyi anlamaya veya açıklamaya yarayabilir, asla ilave bilgi olamaz. **b. Terminoloji Birliği:** Bursevî zahir-batın ikilemini benimsemekle birlikte zahir noktasında sufînin, zahir ulemasının belirlediği ilkelere ters düşmemesi hususunda İmâm Şa'ranî gibi özen gösterir. Bu özenini özellikle Allah'ın sıfatları hususundaki görüşlerinde bulmak mümkündür. Her ne kadar sıfatların muhtevasını tesbitte İbn Arabî gibi düşünüyorsa da konuyu işlerken kullandığı ifade ve terminoloji de İbn Arabî'nin aksine kelamcıların ifade ve terimlerini tercih ediyor. Daha teknik bir ifade ile İbn Arabî gibi sıfatları manevî kalıpta değil kelamcılar gibi maanî kalıpta veriyor. Bursevî'nin buradaki amacı, ister zahir ister batın olsun en azından sünnî islam ulmeması arasında bir terminolojî birliğidir. Aynı çabayı daha önce zikri geçen Şa'ranî ve Rabbanî'de görmek mümkündür. Nitekim İbn Arabî'ye yöneltilen itirazların birçoğu terminoloji farklılığından doğan yanlış anlamalardan kaynaklanmaktadır. Nitekim bu durumu gören İmâm Rabbanî vahdet-i vücud terimi yerine daha kabul edilebilir gördüğü vahdet-i şühud terimini kullanıyor. Nitekim Katip Çelebi, kendi zamanında iki kesim arasında cereyan eden tartışmaların farklı yöntem ve terimlerin kullanılmasından kaynaklandığına dikkat çeker. **c. Muhatabı Anlamak:** Bursevî'nin uzlaşmada önemli bir adımı da muhatabı anlamaya çalışmak, diğer bir deyişle muhatab karşısında anlayış yumuşaklığı içerisinde olmaktır. Maalesef geçmişe

baktığımızda hem zatir-batın hem de diğer itikadi ve ameli mezepler arasında muhatabı anlama çabası çabasından daha çok muhatabın en göze batan yönlerini ön plana çıkarmaya ya da toplum nezdinde imajını kötü göstermeye yönelik bir gayret görülmektedir. Diğer bir deyişle muhatabın her iddasına karşı çıkmak ya da aksini iddia etmek gelenek haline getirilmiştir. Bu bakımdan mutedil ulemâ “Bir mezhep muhalifinden öğrenilmez” ilkesini getirmek zorunda kalmıştır... Bu ve diğer konularda Bursevî hem muhatabı anlamaya çalışıyor hem de muhatabın bakış açısını tesbit etmeye çalışıyor. Zira farklı bakış açılarına göre farklı sonuçların ya da yorumların ortaya çıkması muhtemeldir. **d. Bilgi Temelli Hoşgörü:** Bursevî zâhir-bâtın arasında hoşgörünün bulunmasının zarureti işaret ederken, bu hoşgörünün bilgi temeline oturmasını bilhassa vurguluyor. Cehâlete ve cehâletten kaynaklanan birbirlerine yönelik aşırı davranışlarına prim vermemesi bunun en çarpıcı göstergesidir. Nitekim o, bilgisi olmadığı, kendi tabiri ile “akıllarının duhul etmediği” halde tasavvuf ve sufi hakkında konuşan zahir ehline yönelttiği sert eleştirileri, aynı durumda olup da zâhir ilimler ve âlimler hakkında ahkam kesenlere onun tabiriyle “zebân-dırâz” olanlara da yöneltmektedir. Zira bilgi üzerine değil de cehalet üzerine kurulan hoşgörü fay hattı üzerine yapılmış şaşalı konak gibidir. Cehâlet temelli hoşgörüden kurtulmanın yolu her iki kesimin bir önceki maddede zikri geçen muhatabın bilgisi ve şahsiyeti konusunda yeterince mâlumat sâhibi olmaktır. Bu tür bilgiye sahip olanlar her devirde uşlaştırıcı kişilikleri ile toplum içerisinde barış ve huzurun timsali olmuştur.

Sonuç olarak zahir kesim ile sufi kesim arasında bir uzlaşma ve hoşgörü ortamının oluşabilmesi için İsmail Hakkı Bursevî'nin öngördüğü hususlar iyi bir zemin olabilir.”⁴³⁵

* * *

A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz.. ikisi de değerli ilim adamlarımızdandır. İlim ve irfân adına, hepimizin istifâde edeceği güzel çalışmalar bırakmışlardır. Son

⁴³⁵ (Cağfer Karadaş, (Yard. Doç. Dr.), İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı, “*Kelâmda Bilgi Problemi*” Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Bursa, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Sûfî Düşünce İle Kelâm Düşüncesini Uzlaştırma Çabası*.) adlı makâleden istifâdeyle.

dönem tasavvuf çalışmaları açısından da önemli bir konuma sâhiptirler. Ancak, kanâatimiz odur ki; bu zâtlar kendilerinin neş’et etmiş oldukları mezheb ve meşrebe cidden bağlıdırlar. Kendi mesleklerine cidden hasr-ı nazar edip, diğer mesleklere bu nokta-i nazardan yanaşmaktadırlar. Bu iki zât ‘**o andaki**’ bakış açıları ve tercihlerindeki ısrarlı tutumlarıyla -*münâkaşaların neticesi açısından*-, bâzı noktalarda uzlaşmamış olarak gözükmektedirler. Ancak herşeye rağmen, İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi zirveleri temsil eden insanların yol ve yöntemlerini anlamak için değerli çalışmalar bırakmışlardır. “**O andaki**” kaydını bilerek ve özellikle koydum. Çünkü mektuplardaki değerlendirmeler ile *Reddiye*’deki değerlendirmeler arasında bâzı farklar olduğunu gördük.

İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî⁴³⁶, hoşgörü, anlayış, kabûllenme, insâf ve tevâzuda olağanüstü bir portre çizmektedirler. Şefik Can’ın dediği gibi, “*Vahdet-i vücûd inancının kendine has bir tarzda açıklanması ve filozoflar hakkındaki müsâmahalı görüşleri, dar fikirli, mukallid ve mutaassıb Şerîatçılar tarafından hiç de iyi karşılanmamıştır. Bu yüzden Muhyiddîn-i Arabî kâfirlik ve zındıklıkla suçlanmıştır. Fakat o, kendisine küfredenleri bile hoşgören, affeden büyük bir velî idi. Celâleddîn Suyûtî’nin yazdığına göre (Vahdet-i vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî, s. 289, İsmail Fennî, 1928) İbn-i Arabî birgün sokakta giderken kendisini sevmeyenlerden birisi ile karşılaştı. Adam Şeyh’e küfretmeye başladı. Şeyh ona cevap vermedi. Şeyh’in yanında bulunan hizmetçisi: “Efendim baksanıza bu adam size neler söylüyor” demesi üzerine İbn Arabî “O adamın içine bir takım kötü huylar sinmiş, onları bende görüyor, onlara küfrediyor. Onun gördüğü kötülükler, kötü sıfatlar bende yok” diye cevap verdi.*”⁴³⁷ İbn Arabî, işte bu seviyde bir hoşgörünün sâhibidir. “*İkisi de aynı fikirleri, inançları benimseyen, fakat meşrepleri ve ifâde tarzları başka başka olan, bu üstün velîleri, biz kendi şahsî sezişlerimizin, duygularımızın tesiri altında kalarak birbirlerine karşı imiş gibi göstermeye hakkımız yoktur. Bu hâl biz zavallıların, gelmiş geçmiş büyüklerimizi gereği*

⁴³⁶ “Gıybetten ve müslümanların ayıp ve kusûrlarını araştırmaktan şiddetle kaçınırdı. Hizmetkârlar da ona saygıdan ve onun heybetinden dolayı huzûrunda kimsenin gıybetini yapamazlardı.” 17 sene İmâm-ı Rabbânî’nin hizmetinde bulunan bir talebesi, onun hakkında bunları söylemektedir. Nedeî, a.g.e., s. 209.

⁴³⁷ Şefik Can, 342.

*gibi anlayamamamızdan, onların büyüklüklerini hakkıyla idrâk edemeyişimizdendir.”*⁴³⁸

Bu nedenle olaylara, herhalde daha geniş bir perspektiften bakmalıyız. Biz bu konuda, bilimsel düşünme biçiminden beslenen ciddî akademik eserlere mürâcaat ettik ve onlardan istifâde etmeye çalıştık. Onların yardımıyla fikrî bakımdan değişik bâzı açılımlara ulaştık. Ayrıca, bu iki zât arasındaki münâsebeti anlayabilmek için, başka tasavvufî eserlerden de faydalandık. Ciddî akademik çalışmaların ve çeşitli ilim adamlarımızın görüşleri ışığında anladık ki; hem Muhyiddîn İbn Arabî hem de İmâm-ı Rabbânî çok geniş, çok çaplı ve sâdece bir meşrebe hasr-ı nazar eden sâliklerin kendi aralarındaki küçük polemiklere bırakılamayacak kadar kendilerini, zaman ve zeminlerini aşmış insanlardır. İbn Arabî Hazretlerinin veya İmâm-ı Rabbânî’nin birbirlerini, kendilerine has bir tarz ile tashih etme hakları vardır. Ancak bu şekilde, İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî’nin büyüklükleri gerçek konumunda anlaşılabilir. Yoksa onların aşkınlıkları anlaşılamayacak, fertlere göre şekillenen bir çerçevede kalacaktır.

“Meselenin çok çetin olduğu bir vâkıdır. Sonra, tahlil edilen saha ile tahlil eden kriter aynı alanın elemanları değildir. İster istemez bu tip değerlendirmelerde bir taraf zararlı çıkmaktadır.” diyen Hüsâmettin Erdem, yapılması gerekenleri de sıralamaktadır: *“Bizce yapılması gereken şey... derinliğine incelemek icap etmektedir. Bu tip araştırmalar iki tarafın da gün ışığına çıkmasını sağlayacağı kanâatindeyiz.”*⁴³⁹

“Değerlendirme” bölümünü, merhûm Selçuk Eraydın’ın önemli bir makâlesinin son sözleriyle bitirmek istiyorum: *“(Bârîka-i hakikat, müşâdeme-i efkârdan doğar) düstûrundan hareket ederek, düşünürleri tefekküre, tezekküre, taakkule sevkeden Kur’ân-ı Kerîm’in ışığında, ecdâddan mîras kalan pekçok yorumları da göz önünde bulundurup, ‘asrın idrâkine’ ve ihtiyâcına göre İslâm’ı söyletmeye mecbûruz. Asrımızın ihtiyâcı sâdece din teknisyenliği değildir. Hikmet ve tefekküre, her zamankinden daha çok muhtâcız. ‘Kökü mâzîde bir âtî olmak’, İslâm kültürünü, hikmet ve tefekkürünü, san’atını bıraktığı yerden başlatıp, devam ettirmektir. Gerek vahdet-i vücûd müşâhidleri ve gerekse onlara muâriz olanlar, görüşlerini, düşüncelerini, mukâbil*

⁴³⁸ Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 339.

⁴³⁹ Erdem, *a.g.e.*, s. 122.

tenkidlerini, Kur'ân ve Sünnet'e dayandırmışlardır. Vahye istinâd eden 'metliiv ve gayr-i metliiv' âyet ve hadîsler 'lâ yuhtî' olan kaynaktan geldiğine göre, ihtilâf onların tefsir ve yorumlarındadır. Bu güne kadar sürüp gelen bu ihtilâf ve îtirâzların yine Kur'ân-ı Kerîm'den alınan güç ile, peşin hükümlere kapılmadan tekrâr gözden geçirmenin, İslâm tefekkürüne çok şeyler kazandıracağı muhakkaktır. Kaynak eserlerin neşrinin çoğaltmasıyla bu gerçek daha açık bir şekilde anlaşılacaktır.”⁴⁴⁰

⁴⁴⁰ Selçuk Eraydın (Yrd. Doç. Dr.); “Fusûsu'l-hikem'e yapılan bâzı îtirâzlar” adlı makâle için bkz. (Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi-IV*, s.62)

SONUÇ

A. Avnî Konuk ve M. İhsan Oğuz Beyler arasında, 1920’li yıllarda, Muhyiddîn İbn Arabî ve İmâm-ı Rabbânî’nin görüşleri üzerinde münâkaşalar yaşanmıştır. Tartışmalar, “*vahdet-i vücûd*, *vahdet-i şühûd*” hakkındaki düşünceler çerçevesinde cereyân etmiştir. Mektuplaşmalardan uzun yıllar sonra A. Avnî Konuk, İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât* adlı eserine kısa bir *Reddiye* yazmıştır. *Reddiye*’de üzerinde durulan nokta, daha ziyâde İmâm-ı Rabbânî’nin diğer büyük zâtlara karşı tutumu, onları sert bir şekilde eleştirmesi olmuştur.

A. Avnî Konuk ile M. İhsan Oğuz arasındaki mektuplaşmalardaki polemikler, klâsik mânânda “vücûd” tartışmalarının devâmı niteliğindedir. Bunların detâyı da, A. Avnî Konuk’un *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi* ile M. İhsan Oğuz’un *İslâm Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd* adlı eserlerinde mevcuttur. Gerek transkripsiyonunu yapmış olduğumuz metinlerde ve gerekse bunları incelerken ilmî ve tasavvufî kaynaklardan yapmış olduğumuz araştırmalar ışığında gördük ki, tartışılan iki doktrin arasında özde bir benzerlik vardır. Farklılıklar da teferruata âit meselelerdedir. Değişik bakış açılarından ve farklı mertebelerden, aynı hakîkatin değişik boyutları üzerinde tartışılmaktadır. A. Avnî Konuk’un ve başka araştırmacıların açıkça belirttiği gibi, “*Bu ihtilâf, lafza râci’dır.*” Ancak bunun aksini beyân edenler de vardır. İmâm-ı Rabbânî ve taraftarları da kabûl etmektedir ki, İbn Arabî, “vücûd” ile ilgili yorumlarında bir “ilk” ve bir “umde”dir. Zâten İmâm-ı Rabbânî de bizzât bu temel üzerinde gelişmiş ve bu temelden istifâdeyle görüşlerini bildirmiştir. A. Avnî Konuk, hayatı ve eserleriyle, asırlardan beri eleştirilen ve savunulan bu büyük hakîkatı, İmâm-ı Rabbânî’nin görüşlerini de nazar-ı îtibâra alarak bir kez daha müdâfaa etmiş ve münâkaşa mektuplarında, bu iki görüşün zannedildiği kadar da ayrılık-aykırılık göstermediğini, arada bir yakınlık bulunduğunu dile getirmiştir. Ancak bütün bunlara rağmen M. İhsan Oğuz, farklılıklar üzerinde durmakta ve genelde bunlara vurgu yapmaktadır. A. Avnî Konuk, bu ısrarcı tutumdan dolayı olacak ki karşı tarafın doktrinini üzerinde durmuş ve oradaki incelemelerde de bir takım eleştirel yoruma müsâit noktaları incelemiştir.

Tartışmanın seyrine bu açıdan yaklaşırsak ve bu tartışmayı bir bütün hâlinde değerlendirecek daha doğru bir sonuca ulaşmış oluruz. Anlayabildiğim kadarıyla *Reddiye* böyle bir gidişâtın sonucunda yazılmıştır. Bundan dolayı da *Reddiye*'de farklı eleştirilerde bulunulmuş, daha önceki beyânlarda İmâm-ı Rabbânî ve *Mektûbât*'ının müsbet yönlerine vurgu yapılırken burada bâzı eleştirilebilecek noktalar üzerinde yoğunlaşmıştır.

İbn Arabî “vücûd” konusunda çoğunluğun, hattâ İmâm-ı Rabbânî'nin de öncüsüdür. Bunu İmâm-ı Rabbânî de kabûllenmektedir. Ancak arkadan gelen bâzı İmâm-ı Rabbânî ekolü mensupları, bu konuda hâlâ farklılığa vurgu yaparlarsa, başka isimlendirmeler üzerinde dururlarsa -ki durum genel îtibâriyle öyledir-; artık bu tür konuları, herkesin kendi zevk ve anlayışına bırakmaktan başka çâremiz de yoktur. Çünkü her ne kadar, tartışılan bu konu bir benzerlik arzetsen de belli bir noktadan sonra meselenin temeli zevk, meşrep ve anlayış farkına dayanmaktadır. Herkesin, başta kabullenmiş olduğu ön değerler açısından, sonraki değerlendirmeleri de ona göre olmaktadır. İşin çıkış noktası farklı olunca, tabiatıyla ayrıntılarda da ona göre bir farklılık gözükmemektedir. Ayrıca, bu işi anlayamayanlar -Avnî Bey'in tâbiriyle-, “*tenezzülât-ı Vücûd'un dakâyıkını idrâk etmeyenlerdir.*”⁴⁴¹ Aslında aynı noktanın, değişik bakış açılarından îzâhı söz konusudur. Genelde, belli yorumlar ışığında “vücûd birliği” düşüncesi savunulmaktadır. Bu gerçeği M. İhsan Oğuz, “*İmâm-ı Rabbânî Hazretleri vahdet-i vücûd'u inkâr ediyor telâkkîsi doğru değildir. İslâm indinde vücûdun vahdetinde şekk ve ihtilâf olamaz.*” ve “*Bana, vahdet-i vücûd'u redd ediyor demeniz nasıl doğru olur? Ben vahdet-i vücûd'u reddetmiyorum.*”⁴⁴²; “*Vücûd birdir, o da Vücûd-i vâcibî'den ibârettir.*”⁴⁴³ gibi sözleriyle dile getirmektedir. A. Avnî Konuk'un dediği gibi, “*vahdet-i vücûd mes'elesi kümmel-i evliyâ tarafından hiç şüphe bırakmayacak sûrette halledilmiş[tir.]*”⁴⁴⁴ Ancak, İbn Arabî tarafından geliştirilen bu temel disiplinin özünde değil de, bir kısım yorumlarında ihtilâflar vardır. Fakat bütün

⁴⁴¹ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 5. Mektup.

⁴⁴² M. İhsan Oğuz, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 9. Mektup.

⁴⁴³ Oğuz, *a.g.e.*, 3. Mektup.

⁴⁴⁴ Konuk, *a.g.e.*, 5. Mektup.

bunlar, gerçeği hiçbir zaman değiştirmemektedir. Temel meselelerde ayrılık olmadıktan sonra, teferruattaki farklılığı zevk ve meşreplere havâle edip, “Öyle ki, bunlardan her bir grup, kendilerine âit görüşten ötürü sevinip memnûn olmaktadır.”⁴⁴⁵ kudsî beyânına sığınmaktan başka çâremiz de kalmamaktadır.

Her iki bakış açısı da, klişeleşmiş tâbirleriyle *vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd*, üzerlerinde ciddî polemiklerin yaşandığı, İslâm tefekkür târihi içerisinde önemli bir konuma sâhip olan teknik terimlerdir. Öyle anlaşıyor ki, süyr ü sülûk-i rûhânîde, kul muhtelif mesâfeleri kat’ederken bir şekilde (ister aynı, isterse farklı olsunlar; isterse vahdet-i vücûd önce, diğeri sonra olsun veya tam tersi olsun) bu irfânî boyutlara uğrayacak ve bunları yaşayacaktır. Bu mânevî yolculuk esnasında, muhtelif mertebelerde, değişik tecellilere mazhar olan sâlikin; zevk ve hâl ürünü olan muvakkat durumları ve sözleri genellenmemelidir. Bunlar, kulluğun derin mertebelerinin bir yönünün yorumundan ve seslendirilmesinden ibârettir. Yollardaki sâlik, yükselirken kendi kâbiliyetine göre dilediği makâma uğrayabilir. Önemli olan bu tür mânevî hallerin gerektirmiş olduğu, coşkun ve aşkın sözleri genellememe, onları doğru bir şekilde yorumlama ve kendi konumunda anlamaya çalışmadır.

İkinci kısmı teşkil eden *Reddiye*’ye gelince; orada eleştirilen noktalar îtibâriyle, bir genelleme yapıldığı ve tartışma ortamının getirmiş olduğu atmosferden dolayı olacak ki, eleştirilen konuların büyütüldüğü düşüncesindeyim. Problem olarak arzedilen noktalara *bütüncül bir nazarla* yaklaşamadığını gördüm. Meselenin çıkış noktası meslek ve meşrep bağıllığının hâkim olduğu bir ortama dayandığından, durum, İmâm-ı Rabbânî gibi bir tasavvuf büyüğününün bâzı yönleri îtibâriyle yanlış anlaşılmasına kadar varmıştır. Anlaşılan o ki, yüzeysel bir inceleme yapılmıştır. Bu konuda daha ilmi sonuçlara ulaşmak için, konuları, genel bir değerlendirmeye tâbi tutmak gerekmektedir. Evet, İmâm-ı Rabbânî bâzı büyükleri eleştirirken bâzen ağır sayılabilecek ifâdeler kullanmıştır. Ancak bunları anlayabilmek için öncelikle İmâm-ı Rabbânî’yi tanımak, yaptıklarını ve yapmak istediklerini iyi bilmek, özellikle de onun dönemini iyi etüt etmek gerekmektedir. O’nun bu konudaki bâzı beyânları genellikle “*maslahat*” îcâbidır.

⁴⁴⁵ Mü’minûn sûresi, 53 ve Rûm sûresi, 32. âyetler.

A. Avnî Konuk da: “*Fakîriniz evvelki mektûblarımda dahî arzettiğim vechile İmâm-ı Rabbânî Hazretlerinin maârifini reddetmiyorum. Yalnız onu bir lüzûm ve hikmete müstenid olarak tedvîn buyurmuş olduğunu söylüyorum.*”⁴⁴⁶ diyerek bu düşünceyi desteklemektedir. Dolayısıyla *Reddiye*’yi ve onunla varılan sonucu -ki *Reddiye*’nin sonucunda *Mektûbât* için, “*şâyân-ı istifâde bir eser değildir*” yargısında bulunulmuştur.- değil de A. Avnî Konuk’un daha önceki olumlu ifâdelerini tercih ediyorum. Bu tür bir sonuca gitmeyi, herhalde tartışma dolayısıyla yaşanan bâzı sevimsiz durumlar neden olmuştur. Çünkü A. Avnî Konuk’un, mektuplarındaki değerlendirmeleriyle *Reddiye*’deki değerlendirmelerinin bâzı farklılıklar içerdiğini gördüm. Bu farklılık tekrar mütâlaadan kaynaklanıyor da olabilir. Bâzen daha olumlu yaklaştığı noktalar da vardır. Aslında İhsan Oğuz Bey’in sözlerinde de böyle bir durum vardır. Bu noktada A. Avnî Konuk’un olumlu bakış açısına sâhip olduğu fikirlerini almayı uygun buluyorum.

Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu’nun ifâdesiyle, “*İnsan inşâ’ etmede fevkalâde bir kâbiliyet sâhibi*”⁴⁴⁷ olan İmâm-ı Rabbânî daha ziyâde tarîkat geleneği olarak, klâsik mânâda tasavvufî yöntemle tesirlerini sürdürmüştür, sürdürmektedir. Ancak İbn-i Arabî ise, -araştırmacıların da belirttiği gibi- *tarîkatler üstü* bir şekilde, kurmuş olduğu bu ilmî sistemle tesirlerini devâm ettirmekte ve onun, kendi ardında oluşturmuş olduğu sisteme, “*İbn Arabî Mektebi*” de denmektedir.

Hem İbn Arabî hem de İmâm-ı Rabbânî, bu tür istisnâî şeylerle ceffe’l-kalem silinemeyecek kadar önemli bir konuma sâhip zirve şahsiyetlerdir. Bir kaç kelâmı ve bâzı -*döneminin gerektirdiği maslahat îcâbı*- olumsuz gibi gözüken tavırları sebep gösterilerek, değerli bir tasavvuf büyüğünü ve eserini ihmâl edip silmemek gerekir. Zâten eleştirilen noktalar, genel değildir ve o büyük zâtları sukût ettirecek ölçüde sayılmazlar. Zannediyorum mesele, meslek ve meşrep bağlılığından kaynaklanmıştır. Bu noktalara varıncaya kadar, çözüm bulabileceğimiz o kadar engin bir saha vardır ki, başka dünyaların varlığını nazar-ı îtibâra alabilmek buna kâfidir. Mevlânâ’nın dediği

⁴⁴⁶ A. Avnî Konuk, *Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i şühûd Münâkaşaları*, 8. Mektup.

⁴⁴⁷ Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, (AÜİF) “Klâsiklerimiz/VIII, ‘*el-Mektûbât*’ (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 373.

gibi: “Cihanda gökyüzüne kadar basamak basamak uzanan gizli merdivenler vardır. her grubun, her topluluğun ayrı bir merdiveni vardır; her gidişin, her yürüyüşün başka bir göğü bulunmaktadır. Her biri, öbürünün hâlinden habersizdir. Başı ve sonu olmayan geniş bir mülk vardır.”⁴⁴⁸

Bu iki zât’ın, yeni bakış ve görüş açılarıyla, orijinal ve sahih “okuma”larla, daha nüfûzlu ve dikkate değer tarafsız araştırmalar ışığında tahlil edilmesi ise en büyük arzu ve temennimizdir.

⁴⁴⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, V, 2556; Şefik Can, *Mevlânâ*, s. 12.

EKLER

EK-1



1930'lu yıllar - Ayaktakilerden ortadaki; Neyzen Emîn Yazıcı; sağdaki Antep'li neyzen Dr. Emin Kılıç Kale. Oturanlardan ortadaki **Ahmed Avnî Konuk**. (Mûsıkî Mecmûâsı, Sayı: 462, s. 63, Ekim 1998)

EK-2



Muhammed İhsan Oğuz

ظلم و اهل بیت... و آنکه اولیای اهل بیت علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام...
 علی - خیر الله - ... قنای ...

بوند و مرا ادرک مکنم نه بی وجود - علی معنی انا و ائمه معصومین علیهم السلام
 و از ادراک معنی جابجاء - برادر وجود و عدم معنی سرانجامی که در وجود
 درجه نکره - اولیای اهل بیت علیه السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 وجود - عدم و از ادراک مکنم - راجعت الیه یعنی که در انا و ائمه معصومین علیهم السلام
 رانند و اسفاده از آنکه توانایی.

انقاد ، منتهی راجع الیه و از ادراک آتیه و احادیث نشاءت میسر نیست - انا و ائمه
 اهل بیت علیه السلام - منتهی - انا و ائمه علیهم السلام - معنی -
 بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 و از ادراک مکنم - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 و از ادراک مکنم - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 حفظ احوال و از ادراک مکنم - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 و عدم وجود و حقیقت هر چه نیست - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 با انا و ائمه علیهم السلام - انا و ائمه علیهم السلام - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 وجود مکنات و نظایر کلمات وجودیه که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 که در حقیقت در درجه نکره نیست - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره
 که در درجه نکره - بهر وجود و عدم و اولیای ائمه علیهم السلام که در درجه نکره - اوست و در درجه نکره

KAYNAKÇA

ACLÛNÎ, İsmâ'îl b. Muhammed, (ö. 1162/1749); *Keşf'ül-Hafâ' ve Müzîl'ül-İlbâs Amme's-tehera min'el-Âhâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, I-II, Dâr-u ihyâi't-Türâs'il-Arabî, Beyrût 1351, 3. Baskı, Nşr. Ahmed el-Kalâş.

AHMED İBN HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. M. eş-Şeybânî, (241/855); *Müsned*, Daru'l-Fikr, Beyrût 1991.

AHMED SİRHİNDÎ, (İmâm-ı Rabbânî); *Mektûbât*, Fazilet Neşriyât, (Arapça basım) İstanbul, Trs.

AHMED SİRHİNDÎ: *Mektûbât-ı Rabbânî*, (Çev. Abdulkâdir Akçiçek), Çile Yayınları, İstanbul 1977.

ALGAR, Hamid; “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, XX/195-199.

ALİ EL-KÂRÎ, Ali b. Sultân Muhammed el-Herevî, (ö. 1014/1605); *Kitâbü'l-Masnû' fî Mârifeti'l-Hadîsi'l-Mevzû'*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 1404, 4. Baskı, Nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde.

ALTINTAŞ, Hayrânî; *Tasavvuf Târihi*, AÜİF., No. 171, Ankara 1986.

AŞKAR, Doç. Dr. Mustafa; *Tasavvuf Târihi Literatürü*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları-2739, Kültür Eserleri Dizisi, 1. Baskı, 2001-Ankara.

ATEŞ, Süleymân; *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyât, İstanbul 1992.

AYNÎ, M. Ali; *Tasavvuf Târihi*, Kitabevi, İstanbul 1992, Sdl. Hüseyin Rahmî Yananlı.

AYNÎ, M. Ali; *Dâru'l-fünûn Târihi*, Haz. Metin Hasırcı, Pınar Yayınları, İstanbul 1995.

AZÎM-ÂBÂDÎ, Ebû't-Tayyib Şemsülhak M. b. Emîr Ali Azîm-âbâdî; *Avnu'l-Ma'bûd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1415.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin, (d. 384; ö. 458/1066); *Kitâbu'z-Zühdi'l-Kebîr*, Müessesetü'l-Kütüb'is-Sekâfiyye, Beyrût 1996, Nşr. Şeyh Âmir Ahmet Hayder.

BEYHAKÎ: *Şu'ab'ül-Îmân*, Daru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrût 1410/1990, Nşr. Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd Besyûnî Zağlûl.

BOLAY, Süleyman Hayri; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979, s. 282.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il, (ö. 256/870); *Sahîhu'l-Buhârî*, Nşr. Dr. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâr-u İbn Kesîr, 1987.

BURHÂNEDDÎN İBRÂHÎM, (ö. 884); *el-Maksadü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi'l-Îmâm Ahmed*, Mektebü'r-Rüşd li'n-neşr ve't-tevzî', Riyâd 1990.

BÜSTÎ, (ö. 354); *es-Sikât*, Dâru'l-Fikr, 1975-1395, Nşr. Seyyid Şerefüddîn Ahmed.

CEBECİOĞLU, Ethem (Prof. Dr.); "Klâsiklerimiz/VIII, 'el-Mektûbât' (İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî es-Serhendî – 971/1564-1034/1624)" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz – Aralık 2002, s. 369-384.

CEBECİOĞLU: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara, Rehber Yayıncılık, 1997.

CHEVALIER, Jean; *Sûfîlik – Le Soufisme*, Cep Üniversitesi, İletişim Yayınları, Presses Universitaires de France, çev. Ahmet Kotil, İstanbul 1993.

CÜRCÂNÎ, Ebû Ahmed Abdullah b. Adiy el-Cürcânî, (d. 277; ö. 365/976); *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1988-1409, Nşr. Yahyâ Muhtâr Gazzâvî, 3. Baskı.

CÜRCÂNÎ, Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. M. b. Ali Cürcânî, (ö. 816/1413); *et-Tâ'rîfât*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, İbrâhîm el-Ebyârî, 1405.

DEVELLİOĞLU, Ferit, (ö. 1985); *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1998, 15. Baskı.

DEYLEMÎ, el-Hemezânî, (d. 445; ö. 509); *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*, Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrût 1986, Nşr. es-Sâid b. Besyûnî Zağlûl, 1. Baskı.

EBÛ NU'AYM, Ahmed b Abdullah el-İsfahânî, (ö. 430/1039); *Hilyet'ül-Evliyâ ve Tabakât'ül-Asfiyâ*, Daru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrût 1405, 4. Baskı.

EL-ACEM, Rafik (Dr.); *Mevsûa Mustalahât et-Tasavvuf'ul-İslâmî*, (I Cilt), Mektebet-ü Lübnân, Beyrut 1999, 1. Baskı.

ELMALILI, Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Diyanet İşleri Reisliği, 1935.

ERAYDIN, Selçuk (Yrd. Doç. Dr.); “Fusûsu'l-hikem'e yapılan bâzı itirâzlar”, A. Avnî Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, IV/27-62, İstanbul 2002.

ERAYDIN: “Ahmed Avnî Konuk Hayâtı ve Eserleri”, A. Avnî Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, I/15-20, İstanbul 2000.

ERAYDIN: *Tasavvuf ve Tarikatler*, MÜİFVY, 4. Baskı, İstanbul 1994.

ERDEM, Hüsâmeddin; *Panteizm ve Vahdet-i Vücud Mukâyesesi*, Ankara 1990.

ERGÜN, Şeyh Hüseyin Sa'deddîn (Sa'deddîn Nüzhet Ergün) *İmâm-ı Rabbânî ve Şahsiyyet-i Tasavvufiyyesi*, Millî Mecmûa, No. 27, s. 439-440.

ERTUĞRUL, İsmail Fennî; *Vahdet-i vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî*, İstanbul, Matbaa-i Orhaniye, 1928.

ES-SELEFÎ (ö. 576), *Süelât es-Selefi*, Dârü'l-Fıkr, Dımaşk 1403, 1. Basım.

GENCOSMAN, Nuri; *Fusûsü'l-hikem*, Ankara Ü. Basımevi, 1964, Önsöz.

GÜLEN, M. Fethullah; *Kalbin Zümriî Tepeleri-II*, Nil Yay., İstanbul 2001.

GÜNGÖR, Erol (Prof. Dr.); *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1998, (Ek- Osman Yahya'nın makâlesi.)

HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, (ö. 405/1015); *el-Müstedrek 'alâ's-Sahîhayn*, Haydârâbâd, 1334-1342.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ; *Târîh-u Bağdât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût.

HEYSEMÎ, Nûreddîn Ali b. Ebî Bekir, (ö. 807/1404); *Mecme'uz-Zevâid ve Menbe'ul-Fevâid*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs ve Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Kâhire ve Beyrût 1407.

İBN EBÎ ŞEYBE, (d. 159; ö. 235); *Musannaf-u İbn Ebî Şeybe*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1409.

İBN HACER, Şihâbeddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, (d. 773; ö. 852/1448); *el-İsâbe fî Temyîz'is-Sahâbe*, VI-55, Dâru'l-Cîl, Beyrût 1992-1412, Nşr. Ali Mahmûd el-Becâvî.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl b. Ömer, (d. 700; ö. 774/1372); *Tefsîr-u İbni'l-Kesîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1401.

İBN KESÎR: *Tefsîr'ul-Kur'âni'l-Azîm li'l-hâfîz İbn Kesîr*, Thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Muhammed Ahmed Âşûr, Abdülazîz Ğuneym; Kahramân Yayınları, İstanbul 1992, (I-VIII).

İZ, Mâhir; *Tasavvuf*, Rahle Yayınları, İstanbul, 1969.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı; *Yeni İlm-i Kelâm*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1340-1343;

KANNÛCÎ, Ebu't-Tayyib M. Sıddîk b. Hasan Hân, (1307/1890); *Ebcet'ül-Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1978, Nşr. Abdülcebbâr Zekkâr.

KARA, Mustafa (Prof. Dr.); **“Vahdet-i vücûd ve İbn Arabî”**, *İslâm'da İnanç, İbâdet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İFAV, İstanbul 1997, c. IV.

KARA: *Tasavvuf ve Tarikatler Târihi*, İstanbul : Dergah Yayınları, 1985.

KARADAŞ, Cağfer (Yard. Doç. Dr.); (İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı, *“Kelâmda Bilgi*

Problemi” Sempozyumu, 15-17 Eylül 2000, Bursa, İsmail Hakkı Bursevî’nin Sâfî Düşünce İle Kelâm Düşüncesini Uzlaştırma Çabası.)

KARADAŞ: *Muhyiddin İbn Arabî’nin itikâdî görüşleri*, 1996, Tez (Doktora), Marmara Üniversitesi : [İlâhiyat Fakültesi] Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı.

KÂTİP ÇELEBİ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi (ö. h. 1067); *Keşfü’z-zunûn*, I, 232, Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992;

KEKLİK, Prof. Dr. Nihat; *el-Fütûhât el-Mekkiyye, (İbnü’l-Arabî’nin eserleri ve kaynakları için misdak olarak)*, C. II (Bölüm A). İÜ. Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1974.

KEKLİK: *Muhyiddîn İbn’ül-Arabî, Hayatı ve çevresi*, Çığır Yay., İstanbul 1966.

KILIÇ, Doç. Dr. Mahmut Erol; “*Fusûsü’l-hikem*”, *DİA*, XIII/230-237.

KILIÇ: “*el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*” *DİA*, XIII /251-258.

KILIÇ: “*İbnü’l-Arabî*”, *DİA*, XX/493-506.

KILIÇ: *Mehmet Nusret Tura – Mektuplar*, Haz. Doç. Dr. M. Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 1995. (Esere yazmış olduğu önsöz).

KILIÇ: *Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Varlık Mertebeleri, (Vücûd ve Merâtibü’l-Vücûd)*, (M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul 1995.

KONUK, Ahmed Avnî, (ö. 1938); *Fusûsü’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 4 Cilt, Haz. Mustafa Tahralı & Selçuk Eraydın, MÜİFVY, İstanbul 2000, 2002.

KUDÂÎ, Ebû Abdullah M. b. Selâme b. Câfer b. Ali Kudâî, (ö. 454/1062); *Müsnedü’s-Şihâb*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût 1986. Thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah, (ö. 671); *Tefsîru'l-Kurtubî*, Dâru's-Şâb, Kâhire 1373-2, Nşr. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ M. BELHÎ; *Mesnevî-i Ma'nevî*, 1378 Tahrân, 3. Baskı, Çâb-ı Nevbahâr.

MEVLÂNÂ, *Fîhi Mâfih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, 3. Basım, M.E. Basımevi, İstanbul 1969, XV, Önsöz.

MUHAMMED PÂRSÂ; *Kudsiyye (Kelimât-ı Bahâeddîn Nakşbend)*, (Farsça) Tahrân 1353.

Mustafa b. Abdullah el-Kostantînî er-Rûmî el-Hanefî (ö. h. 1067), *Keşfü'z-zunûn*, I, 232, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

MÜBÂREKFÛRÎ, Ebü'l-Ali Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim, (d. 1283; ö. 1353/1934); *Tuhfetü'l-Ahvezî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1964.

MÜNÂVÎ, Abdurraûf, (ö. 1031/1622); *Feyz'ul-Kadîr Şerh'ul-Câmi's-Sağîr*, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1356, 1.Baskı.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, (ö. 261/875); *el-Câmi'us-Sahîh*, Nşr. Fuâd Abdülbâkî, Mısır 1374/1955.

NASR, Seyyid Hüseyin; *İslâm'ın Kalbi*, Çev. Ahmet Demirhan, (Orj. Adı: The Heart Of İslam), Gelenek Yayınları, İstanbul 2002.

NEDEVÎ, Ebû'l-Hasan; *İslâm Önderleri Târîhi*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1992, çev. Yusuf Karaca.

NEVEVÎ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Merıyy, (631/676); *Şerh-i Nevevî alâ Sahîh-i Müslim*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 1392, 2. Baskı.

NİCHOLSON; *Keşef'ül-Ebyât-ı Mesnevî*. (Dr. Muhammed Cevvâd Şerîfat) 1. Baskı 1363, Bâbâ-hâne Tevhîd, İsfehân.

NURSÎ, B. Saîd Nursî (ö. 1960); *Risâle-i Nûr Külliyyâtı*, (Kaynaklı-İndeksli-Lügatli), *Münâzarât*, Nesil Basım – Yayın, II. Cilt, (İki cilt hâlinde derlenmiş olan külliyyât), İstanbul 1996.

PAKALIN, M. Zeki; *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, MEB, İstanbul 1993.

SUNAR, Prof. Dr. Câvid; *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, AÜİFY, Ankara 1977.

SUNAR: *Vahdet-i Şühûd – Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960.

SUNAR: *Vahdet-i şühûd, vahdet-i vücûd mes'elesi; İmâm-ı Rabbânî, İbn Arabî*, Ankara, Resimli Posta Matbaası, 1960.

SUYÛTÎ, Celaledîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, (ö. 911/1505); *Şerh'us-Suyûtî* (*Şerh'ul-Hâfiz Celâleddîn es-Suyûtî li's-Süneni'n-Nesâî*), Mektebü'l-Matbû'ât el-İslâmiyye, Halep 1986, Abdülfettâh Ebû Gudde, 2. Baskı.

TABERÂNÎ, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, (d. 260; ö. 360/971); *el-Mu'cem'üs-Sağîr*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1983.

TABERÂNÎ: *el-Mu'cem'ül-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul 1983-1404, Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî.

TAHRALI, Prof. Dr. Mustafa; “**Fusûsu'l-hikem, Şerhi ve Vahdet-i vücûd ile alâkalı bâzı mes'eleler**”, A. A. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, I/29-58, İstanbul 2000.

TAHRALI: “**Ayn ve Ayniyyet**”, A. A. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, IV/9-27, İstanbul 2002.

TAHRALI: “**Fusûsu'l-hikem'de tezâtlı ifâdeler ve Vahdet-i vücûd**”, A. A. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, II/9-38, İstanbul 2000.

TAHRALI: “**Vahdet-i vücûd ve Gölge Varlık**”, A. A. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*'ne önsöz, III/9-63, İstanbul 2000.

TAHTÂVÎ, el-Tahtâvî el-Hanefî, (ö. 1231); *Hâşiyetü't-Tahtâvî Alâ Merâki'l-Felâh*, Mektebetü'l-Bâbî el-Halebî, Mısır 1318, 3. Baskı.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, (ö. 279/892); *Sünen*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Trs.

TOSUN, Necdet; *Bahâeddîn Nakşbend, Hayâtı, Görüşleri, Tarîkatı [XII-XVII. Asırlar]*; İnsan Yay. Düşünürler serisi; İstanbul 2002.

TOSUN: *Risâle-i Kudsiyye, Muhammed Bahâeddîn hazretlerinin sohbetleri*, Hâce Muhammed Pârsa, 822/1420; Çev. Dr. Necdet Tosun, İstanbul 2002, Erkam Yayınları.

ULUDAĞ, Süleyman; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Marifet Yayınları, 1991.

ÜNAL, İsmail; *Fethullah Gülen'le Amerika'da Bir Ay*, Işık Yayınları, İstanbul 2001.

YILMAZ, Hasan Kâmil (Prof. Dr.); *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1995, VIII. Ciltteki, "İmâm-ı Rabbânî" adlı makâle.

YILMAZ: *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2000.

ZAĞLÛL, Ebû Hâcer Muhammed es-Sa'îd b. Besyûnî; *Mevsû'ât-ü Etrâfî'l-Hadîs en-Nebeviyyi's-Şerîf*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1410-1989, 1. Baskı.

ZEHEBÎ, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî (ö. 748/1347); *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1995, Nşr. Şeyh Ali Muhammed Muavvaz ve Şeyh Âdil Ahmed Abdülmevcûd, 1. Baskı.