

Aynülkudât Hemedânî'ye Göre Varlığın Negatif Potansiyel Gücü İblis

Dr. Öğr. Üyesi Buşra Arslan Meçin | ORCID: 0000-0001-6117-6024 | busraarslan@gmail.com

Mardin Artuklu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Mardin, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/0396cd675>

Öz

Bu makalenin konusu, İslam düşünce tarihine iz bırakmış sûfi şahsiyetlerden biri olan Aynülkudat Hemedânî'ye göre İblis'tir. Burada ele alınacak şeytan, dinin zahiri boyutunun kötücül bir güç olarak gördüğü ve onunla mücadele ettiği bir varlık değil, dinin bâtinî ve manevî boyutunu oluşturan irfânî ve tasavvufî boyutunun muvahhit ve Allah'a âşık bir karakter olarak kabul ettiği bir varlık olarak incelenmiştir. Diğer bir ifadeyle bu çalışma, şeriatın şeytanını değil aksine tasavvufun şeytanını ele almış ve aslında şeytanın olumlanması ve mazur görülmesi üzerine kurgulanmıştır. Bu çalışma Hemedânî'nin eserleri ışığında hazırlanmıştır. Çalışmanın amacı, şeytanın ilahî program içerisindeki yerini ve rolünü tespit etmek, varlığın birliğini hatırlatan bir tevhid anlayışı içerisinde değerlendirmek, onu ilahî takdirin öngördüğü yaratılış planına dâhil etmek ve böylece kötülüğün potansiyel kaynağını da ilahî bilgelik programına atfetmektir. Çalışmanın amacına ulaşması için din dili ve sembolizm ışığında açıklayıcı, betimleyici ve yorumlayıcı bir metot takip edilmiştir. Çalışmanın sonucunda, hem iyilik hem de kötülüğün Allah'ın isim ve sıfatlarının birer tezahürü oldukları ve bu bağlamda peygamberler ve takipçileri Allah'ın cemalî sıfatlarının tezahürleri iken şeytan ve takipçilerinin de Allah'ın celalî sıfatlarının tezahürleri oldukları görülmüştür. Dinin zahiri anlatılarının arka planında duran ilahî takdir gereği, pozitif ve negatif olmak üzere varlığın kaçınılmaz iki boyutun birliği tıpkı iyilik potansiyeline kaynaklık eden nübüvvet gibi kötülük potansiyeline kaynaklık eden şeytana olan ihtiyacı da zorunlu kıldığı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Aynülkudat Hemedânî, Varlığın Birliği, Düalizm, Muhammed, İblis.

Atf Bilgisi: Arslan Meçin, Buşra. "Aynülkudât Hemedânî'ye Göre Varlığın Negatif Potansiyel Gücü İblis". Marifetname 12/1(Haziran 2025), 345-371.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1578020>

Geliş Tarihi	02.11.2024
Kabul Tarihi	23.05.2025
Yayın Tarihi	30.06.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Yapay Zeka Kullanımı	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (Buşra Arslan Meçin)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Negative Potential of Existence According to Aynulkudat Hamadani Satan

Asst. Prof. Buşra Arslan Meçin | ORCID: 0000-0001-6117-6024 | busraarslanm@gmail.com

Mardin Artuklu University, Faculty of Theology, Department of Sûfism, Mardin, Turkey

ROR ID: <https://ror.org/0396cd675>

Abstract

The subject of this article is Satan according to Aynulkudat Hamadani, one of the Sûfî figures who left their mark on the history of Islamic thought. The Satan to be discussed here is not an entity that the external dimension of religion sees as an evil force and struggles with, but rather an entity that the spiritual and mystical dimensions of religion accept as a monotheistic and God-loving character. In other words, this study does not address the devil of sharia but the devil of transcendental Sûfism, and is actually structured on the affirmation and defense of Satan. This study was prepared in light of Hamadani's Arabic and Persian works. The aim of the study is to determine the place and role of Satan in the divine program, evaluate it within the scope of the unity of existence, include it in the plan of creation envisaged by divine providence, and thus attribute the potential source of evil to the program of divine wisdom. In order to achieve the purpose of the study, an explanatory, descriptive, and interpretative method was followed in light of religious language and symbolism. As a result of the study, it was seen that both good and evil are manifestations of the names and attributes of Allah, and in this context, while the prophets and their followers are manifestations of the beautiful attributes of Allah, the devil and his followers are manifestations of the glorious attributes of Allah. It was concluded that the unity of the two inevitable dualistic dimensions of existence, positive and negative, as required by the divine providence standing in the background of the apparent narratives of religion, necessitates the need for the devil, who is the source of the potential for evil, just as prophethood is the source of the potential for good.

Keywords: Sûfism, Aynulkudat Hamadani, Unity of Being, Dualism, Muhammad, Iblis.

Citation: Arslan Meçin, Buşra. "The Negative Potential of Existence According to Aynulkudat Hamadani Satan" *Marifetname* 12/1 (June 2025), 345-371.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1578020>

Date of Submission	02.11.2024
Date of Acceptance	23.05.2025
Date of Publication	30.06.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Use of Artificial Intelligence	No AI-based tools or applications were used in the preparation of this study. All content was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Buşra Arslan Meçin)
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	marifetnameetikbildirim@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

İblis karakteri insanlık tarihinin hem çok kompleks hem de çok yönlü sembolik unsurlarından biri olarak dinî düşüncede merkezî bir yere sahiptir. Onun konumu kişisel ahlakî sapkınlık ya da kötülüğün sembolü olmanın yanı sıra aynı zamanda Tanrı tasavvuru, insan iradesi ve kader anlayışıyla da doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda Tanrı'nın mutlak iyiliği ya da kötülük ile uzlaşısı İblis üzerinden anlam kazanır. İblis karakteri kimi dinlerde Hakk'ın iradesine karşı çıkan bir varlık iken bazılarında ise Hakk'ın bir tecellisi olarak ortaya çıkmaktadır. İslam düşüncesinde İblis kavramı da iyiliğin zıddı olan kötülüğün temel aktörü olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Tanrı tarafından Âdem'e secde etmesi emredildiğinde İblis; “Ben ondan daha iyiyim. Beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın” sözüyle Âdem'e secdeyi reddederek cennetten sürgün edilir. Tanrı'nın huzurundan uzaklaştırılarak dünyaya sürgün edilen ve insanları her türlü yolla şeytanca yönlendirmeye çalışmak ve onları mümkün olduğunca çok sayıda cehenneme sürüklemek için Allah'tan mühlet isteyen İblis'e kıyamet gününe kadar mühlet verilir. Böylece İblis, iyiliğe karşı temel bir kötülük unsuru olarak ortaya çıkar. Neredeyse bütün din ve düşüncelerde İblis kötülük unsuru olduğu gündeme gelmiş ve bu kötülüğün kaynağı merak konusu olmuştur. “Tanrı eğer mutlak iyilik ve hayır ise yeryüzünde ortaya çıkan kötülüklerin arkasındaki güç kimdir?” sorusuna cevap bulmak için çok şey yazılmıştır. Aynülkudât'ın İblis ile ilgili düşünceleri incelendiğinde sunduğu hipotez İblis'in sadece Tanrı'ya âşık, düşmüş bir sevgili olmanın ötesinde onun hem kötülük problemi (teodise) ve insan iradesi hem de İblis ve Hz. Muhammed'in ilahi işlevleri ilgili teorisini nasıl ele aldığını ortaya çıkarmaktadır.

İblis'in Kuran'daki hikâyesini ve sonrasındaki düşüşünü ezoterik olarak yorumlayan sûfilere İblis'e bakış açısı geleneksel İslami yorumlardan farklılık arz etmektedir. Sûfilere göre İblis'in Âdeme secde etmeyi reddetmesi zahiren bir isyan eylemi olarak görülsede bâtinî olarak Hakk'a bağlılığın en saf biçimi, ilahi aşk ve tutkunun en yalın hali olarak görülmektedir. İblis'in bu derin tutku ve aşk sonucu velayet derecesine yükseltme ve aklama çabaları özellikle İran/Horasan ekolüne bağlı sûfilerde tevhid savunusunun sembolik bir ifadesi olarak etkisini göstermiştir. Bu akıma bağlı sûfiler İblis'i Hakk'ın Celal sıfatının bir tecellisi, tevhid, aşk, bağlılık, sebat, vefa gibi özelliklerin sembolü olarak ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda özellikle Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126) ve Aynülkudât Hemedânî (ö. 525/1131) gibi sûfiler ön plana

çıkıştır. Önceki din ve düşüncelerin yanı sıra özellikle İslam düşünce tarihinin önemli iki sûfi simgesi Hallâc-ı Mansûr ve Ahmed Gazzâlî'den yeterince beslendiği anlaşılan Aynülkudât'ın geride bıraktığı eserlerde, onun bu konuyla önemli oranda ilgilendiği görülür. Aynülkudât'ın eserlerinde geçen kötülük potansiyel gücünün sembolü olan İblis veya şeytan, tıpkı Hz. Muhammed (s.a.v) gibi bir rol ve görev üstlenmekte, kozmik yaradılış için iyilik potansiyel gücünün zorunlu varlığı kadar gerekli ve vazgeçilmez kabul edilmektedir. Şeytanı olumlama konusunda cesur davranan Aynülkudât, İblis'i Allah'a sadakatinde hataya düşmeyen ve yalnızca Allah'a secde etmedeki ısrarıyla ilahî aşkını ve bağlılığını ispatlayan, sürgün edilme pahasına mâşukundan başkasına yönelmeyen bir muvahlit olarak değerlendirir.¹

Aynülkudât, Allah'ın isim ve sıfatlarını iki gruba ayırır ve her iki gruptaki sıfatlarının tezahürü için önceden hazırlanmış bir ilahî takdir programına dikkat çeker. O, Allah'ın cemalî sıfatlarının iyilik potansiyel gücüne kaynaklık ettiğini ve bunun sonucu olarak Muhammed (s.a.v) gibi peygamberler ve takipçileri aracılığıyla iyiliğin dolayısıyla Allah'ın cemalî sıfatlarının tecelli ettiğini ama aynı şekilde Allah'ın celalî sıfatlarının da kötülük potansiyeline kaynaklık teşkil ettiğini ve bunun sonucu olarak da İblis ve takipçileri aracılığıyla kötülüğün dolayısıyla Allah'ın celalî sıfatlarının tezahür ettiğini ileri sürer. Buna göre, tıpkı Muhammed (s.a.v.) gibi peygamberler Allah'ın sıfatlarını zuhura çıkararak, fiile getirmek suretiyle görevlerini icra ettikleri gibi İblis (şeytan) ve takipçileri de Allah'ın sıfatlarını canlandırarak yalnızca görevlerini yerine getirirler. Buradan hareketle Aynülkudât, İblis'i de peygamber gibi Allah'ın yaradılış programına dâhil ederek Allah'ın emrinde çalışan ve sevgilisini başkasından kıskanan çılgın bir âşık gibi görünmektedir.

İslam düşünce tarihi kapsamında şeytan tasavvurları ile ilgili güncel çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Yapılan literatür taramasında, ülkemizde Aynülkudât Hemedânî bağlamında bu konuyu ele alan müstakil bir çalışmaya ulaşılmamıştır. Ancak bu konuya kendi çalışmaları içerisinde alt başlık açarak ele alan Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk'ün "*Hallâcî Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı*"² isimli makalesi, Prof. Dr. Halil Baltacı'nın "*Âşıklar Sultanı (Aynülkudât el-Hemedânî'nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı)*"³ isimli eseri, Prof. Dr. Abdurrahim Alkış'ın "*Aynü'l Kudât Hemedânî'nin Düşüncesinde Hakikat-i*

¹ Aynülkudât Hemedânî, *Temhidât*, ed. Afif Useyran (Tahran: Danişgah-i Tahran, 1341), 221-223.

² Yaşar Nuri Öztürk, "Hallâcî Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 5 (2012).

³ Halil Baltacı, *Âşıklar Sultanı: Aynü'l-Kudât el-Hemedânî'nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016).

Muhammediyye”⁴ isimli makalesi, Mesut Sandıkçı’nın “*Aynülkudât Hemedânî’nin Hayatı Eserleri ve Temhîdât Tercümeleri*”⁵ literatürde konuyla kısmen temas eden araştırmalar arasında yer almaktadır. Bu çalışmayı özgün kılacak nokta, şu ana kadar tasavvuf alanında Şeytan anlayışına farklı bir açıdan yaklaşan Aynülkudat Hemedânî’nin İblis hakkındaki değerlendirmelerinin detaylı bir şekilde ele alınması ve bu düşüncelerinin betimleyici ve karşılaştırmalı bir metotla özgün bir şekilde yorumlanmasıdır.

1. İblise Dair Bakış Açısının Temelleri

İblis’e ve İblis türevi şeytanî varlıklara, korkudan kaynaklanan saygı veya onlara tapınma isteği, arkaik toplumlar da farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Bu eski ve geleneksel dönemdeki insanlar, anlamlandıramadıkları ya da karşı koyamadıkları fizik ötesi varlıklara ve olaylara karşı bir düşünce geliştirerek bilindik dünyanın dışında iblislerin, cinlerin ve kötü ruhların olduğu bilinmeyen bir dünya imgesi geliştirmişler ve bu gizemli bölgenin şeytanî varlıklarını doğaüstü bilgiye ulaşmanın bir aracı olarak kullanmışlardır. Kaosla özdeşleştirilen bu düşünce Mezopotamya, Mısır ve Uzakdoğu’da varlıklarını devam ettirmiştir.⁶ Arabistan, Hindistan, Tibet, Güney Amerika gibi bölgelerde de cinlere ve kötü ruhlara tapınma, kehanet, şeytanı gökyüzünün mutlak hâkimi, öfke ve nefretin tanrısı olarak görme, verilebilecek örnekler arasındadır. Bu kabilelerin, Şeytanı memnun etmek ve böylece onun kötücül güçlerinden korunmak amacıyla insan kurban ettikleri ve özel ayinler gerçekleştirdikleri de bilinmektedir.⁷ Kötü ve zalim kişilerin öldükten sonra başka dünyada şeytan ve ifrit şeklinde ortaya çıkma inancını ifade eden ruha tapınma da şeytan tapıcılığının diğer bir görünümüdür. Bu yüzden, özel ritüeller gerçekleştirerek bu ruhların huzurunu sağlamaya ve zararlarından korunmaya çalışırlardı.

Ancak burada Aynülkudât’ın İblis’i savunma şekli onu kutsama ile ilgili düşünceleri, yukarıda ifade edilen şeytan tapıcılığının görüşleriyle farklılık arz etmektedir. Zira Aynülkudât’a göre İblis Hakk’ın karşısında yer alan bir karşıt güçten ziyade Allah’a kulluğunu tam bir teslimiyet içerisinde gösteren bir muvahhit ve O’ndan başkasını tanrılık sıfatlarına layık görmeyen bir aşkıdır. O,

⁴ Abdurrahim Alkış, “Aynü’l Kudât ı Hemedânî’nin Düşüncesinde Hakikat-i Muhammediyye”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 7/1 (2016), 139-161.

⁵ Mesut Sandıkçı, *Aynülkudât Hemedânî’nin Hayatı Eserleri ve Temhîdât Tercümeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁶ Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Doğu Batı yay., 2017), 48-49.

⁷ Muhammed Rıza Abadi - Akile Araste, “Berresi-yi Tatbiki-yi Didgahha-yi Şeytanperesti ve Endişe-i Aynulkudât Derbare-i İblis”, *İlahiyat-i Tatbiki (İlmi-yi Pejuheşi)* 8/18 (2018), 68.

İblis'i tüm bir varoluşun kaynağına yerleştirmekte, her varlıkta kısmen bulunması gerektiğine dikkat çekmekte ve Allah'ın yarattığı her varlıkta şeytanî ya da kötücül bir potansiyelin varlığını kaçınılmaz görmektedir. Ancak şeytan tapıcıları genel hatlarıyla Şeytan'ı Tanrı ile rekabet eden, ona kafa tutan, onun rolünü çalmaya çalışan zıt bir kuvvet olarak görmektedir. İblis ile ilgili bu düşüncelerin, birbiriyle çatışma halinde olan iki bağımsız gücün çekişmesine dayalı farklı bir düalizm türüne de kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

Aynülküdat'ın İblis ile ilgili düşüncelerinin tarihsel kökleri İranî sahada ortaya çıkmış Zerdüştilik, Maniheizm gibi gnostik dinler ve okullarda rastlansa da onun iki kutuplu ve düal bir doğaya sahip varlığın birliğini savunan tamamlayıcı ve bütünleyici sisteminde İblis'i ele aldığı görülmektedir. O, Sasânî dönemindeki çatışmacı düalist Zerdüşti bakış açısına karşı çıkarak dünyada gözlemlenen kötülüğün dahi Tanrı dışında bir kaynaktan gelmediğine dikkat çekerek tüm yaratıcı eylemleri tanrısal planın kapsamına dâhil etmektedir. Nitekim Zerdüştilik, biri mutlak nur olan Hürmüzd diğeri ise karanlık olan Ehrimen olmak üzere iki potansiyel güce dayalı bir düalizmi kabul eder. Ancak Aynülküdat, Zerdüştilerin iddia ettiği gibi iyilik ile kötülük arasında var olun gergin ve çatışmacı düalizmi değil, çift kutuplu ama birbirini tamamlayan tevhidi savunur.⁸ Aynülküdat, varlığın ontolojik olarak nur, aydınlık, iyilik üzerine kurulu olduğunu belirtir böylece İblis'in dahi iyi yaradılış planına hizmet eden bir memur olduğunu belirtir.⁹ Zerdüştilik veya gnostik okulların *çatışmacı düalizmine* karşı Taoizm'in Yin ve Yang diye kavramsallaştırdığı pozitif ve negatif iki gücün birbirini tamamlayıcı birliğine dayalı *bütünleyici bir düalizm* fikrine yaklaştığı da anlaşılmaktadır.¹⁰

Allah mutlak iyilik olduğundan yalnızca hayrı murâd etmektedir. Bu nedenle âlemde meydana gelen her şey mutlak hayırdır. Kötülük ise izafî olduğundan bizzat varlık itibariyle yok olduğu anlamına gelir. Buna göre, varlığın birliği prensibinden hareketle, tıpkı Allah'ın birbirlerine zıt olan Cemal ve Celal sıfatlarını bünyesinde taşıyarak mükemmel bir birlik arz etmesi gibi, bütün varlıklar da pozitif ve negatif iki potansiyel gücün ya da iyilik ve kötülük

⁸ Aynülküdat Hemedânî, "Zübdetü'l Hakâik", *Zübdetü'l Hakâik: Şekve'l-ğarib ani'l-evtan ila ulemai'l-buldan* (Paris: Dâr-i Bibliyun, 1962), 40.

⁹ Abdullah b. Muhammed Aynülküdat Hemedânî, *Nâme-hâ-yi Aynu'l-Kudat Hemedânî*, ed. Alınaki Münzevî - Afif Asiran (Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1377), Mukaddime, 2/169-170; Mandana Haşemi, "Tasvir-i İblis der Endişe-i Aynülküdat Hemedânî", *Mecmu'ay-i Makalehay-i Pencomin Hemayeş-i Pejuheşhay-i Zeban ve Edebiyat-i Farsi*, (1389), 1075.

¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Tao-culuk'daki Anahtar Kavramlar (İbn Arabî ile Lao-Tzû ve Çuang-Tzû'nun Mukayesesi)*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs yay., 2011), 38-39; Annamari Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş* (İstanbul: Kırkambar yay., 1999), 24-25.

kuvvesinin bir araya gelmesi ve birleşmesiyle meydana gelmiştir. Böylece kâinat düzeni içerisindeki her şey mükemmel bir şekilde yerini almıştır. Burada Aynülkudât'ın İblis savunmasını dayandırdığı düalist düşüncenin aksine varlığın birlik, bütünlük ve beraberliğini sağlayan bir düşünceye dayandığı görülmektedir. Buna göre kozmosta tek bir kaynak vardır o da nurdur. Bu nur saf iyilik olduğundan metaforik olarak var olan diğer her şey bu iyilikle kuşatılmıştır ve eğer kozmosta mutlak bir kötülükten bahsedilecekse bu yalnızca iyiliğin varlığına eklenen bir arazdan başka bir şey değildir. Çünkü mutlak kötülük mutlak iyiliğin tam karşıtıdır ve bu nedenle var olmayandır. Dolayısıyla var olan nurdur ve yok olan karanlıktır. Varlık bir ve saf nur olduğundan o nurun içerisinde görece bir karanlık da vardır. Buradan hareketle Aynülkudât, iyilik ve kötülüğü iki farklı alan ve güç değil bir ve yekpare olarak görür.¹¹

Burada bil ki, sen O'nun (Tanrı'nın) fiillerinde zorunlu olarak birçok türde kötülük görürsün. Eğer her kötülükte bulunan büyük hayırları bilmek istersen, tam bir manevî yolculuğa (sülûk) ihtiyacın vardır. Bu durumda bu hakikatler sana yavaş yavaş açılır Ama şu an sende, kendisinde hiç hayır göremediğin pek çok çeşit kötülük bulunmaktadır. Senin durumun, babasının kendisine hacamat yaptırdığı ya da annesinin kendisine zorla acı ilaç içirdiği süt çocuğuna benzer. Bu çocuğun, babasının kendisine hacamat yaptırmakla ne hayır umduğunu bilmesine imkân yoktur, zira çocuk hacamatta elemenden başka bir şey idrak edemez. İlaç içme konusunda acıdan başka bir şey hissetmez. Akıl çağına ulaştığında ise bütün bunların tamamıyla hayır olduğunu bilir, bunda zerre kadar kötülük olmadığını anlar.¹²

Bununla, kötülüğün göreceli bir durum olduğu, özü itibariyle müstakil bir kötülükten söz edilemeyeceği ima etmektedir. Aynülkudât'a göre, ışığın varoluşsal asaletinin tezahürü için karanlığa ihtiyaç duyulduğu gibi, İblis'in isyanı aslında imanın anlam kazanması ve tecelli etmesine zemin hazırlamaktadır ve bu yüzden kaçınılmazdır. Aynülkudât, Allah'ın ve bu bağlamda bütün varoluşun kaynağında zorunlu ve vazgeçilmez olarak gördüğü bu iki düal ilkenin birleşimiyle mükemmel hale gelen kozmik düzen içerisinde İblis'e aktif bir rol biçmekte ve sonuçta İblis'i ilahî yaratılış planının bir parçası olarak okumaktadır. Bu nedenle İblis'in isyanı, aslında Hakk'ın yaratma iradesinin bir parçasına dönüşmektedir. Aynülkudât'a göre İblisin yaratılıştaki yerini idrak etmesi sûfî geleneğin ilk dönemlerinden itibaren yapılmış ve yargısını aşağıdaki ifadeleriyle temellendirmiştir:

Bu makamda İblis'in kim olduğunu gör. Ey dost! Hasan-ı Basrî'nin bu mertebeyi nasıl açıkladığına bak: İblis'in nuru, azamet ateşindendir... Eğer

¹¹ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/275-276.

¹² Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/275.

İblis, nurunu kullara gösterseydi, herkes onu bir mabut ve ilah olarak görür ve tapardı.¹³

Aynülkudât'ın İblis savunmasına girerken, Hasan-ı Basrî (ö.110/728), Sehl b. Tüsterî (ö. 283/296), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909), Ahmed Gazzâlî gibi sûfilerden etkilendiği sezilmektedir. İblis'i savunan görüşlerin, Müslüman düşünürler arasında ilk olarak Hasan-ı Basrî tarafından ortaya atıldığı iddia edilmiştir.¹⁴ Ancak bu iddianın yeterli delillerle temellendirilemediği anlaşılmaktadır. Muhtemelen İblis'i ontolojik veya sembolik olarak farklı bağlamda ele alan bazı mutasavvıflar, Hasan-ı Basrî'ye de atıf yaparak kendi görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır. Dile getirilen bu düşünceler, İslam tasavvufunun önde gelen bazı isimleri tarafından benimsenmiştir. Özellikle Hallâc-ı Mansûr, Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126), Senâî-yi Gaznevî (ö. 525/1131), Aynülkudat Hemedânî, Yahya Sühreverdi (ö. 587/1191), Feridüddin Attar (ö. 618/1221), Ruzbihan Baklî (ö. 606/1209) ve Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273) gibi şühûdî irfanın önemli ârifleri, bu mükemmel kozmik düzende şeytanın varlığının zorunluluğuna dikkat çekerek bu bağlamda onu tamamen olumsuz bir varlık değil ilahî düzende kendine özgü bir misyonda sahip bir unsur olarak görmüşlerdir.¹⁵ Feridüddin Attar *Tezkiretü'l-evliyâ* isimli eserinde adı geçen sûfî şahsiyetlerin İblis'i savunma ve yüceltme ile ilgili sözlerini aktarır.¹⁶ Mantıku't-tayr isimli eserinde ise İblis'in Âdem'e secde etmeyişi, "O tertemiz nur, bana apaydın göründü ya; lanetinden ne korkum var? Lanet de senin, rahmet de, kul da senin kismet de. Benim kismetime lanet düştüyse ne gam, âlemde hep panzehir olacak değil ya, zehir de lazım!" ifadeleriyle ele alan Attar, bu yaklaşımıyla İblis'i hakikat arayışında olan, sırrı talep eden ve bu uğurda Hakk'ın lanetini göze alabilen bir talip olarak değerlendirir.¹⁷ Mevlana'nın "Secdeyi kıskançlıktan dolayı terk ettiğini kabul ediyorum, Ama o kıskançlık inkârdan değil aşktan kaynaklanıyordu" ifadesi de İblis'in Allah'a duyduğu aşktan dolayı secde etmediği düşüncesini destekler niteliktedir. Ancak bütün

¹³ Aynülkudât Hemedânî - Kasım Ensari, *Difaiyat-i Aynülkudat Hemedani* (Tahran: İntişarat-i Menuçehri, 1385), Mukaddime, 14.

¹⁴ Hemedânî - Ensari, *Difaiyat-i Aynülkudat Hemedani*, 14.

¹⁵ Ruzbihan Baklî, *Şerh-i Şathiyat*, ed. Henry Corbin (Tahran: İntişârât-i Tahuri, 1374), 373-376; Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, ed. Reynold Alleyne Nicolson (Leiden: Neşr-i Matbaa-yi Leiden, 1905), 51; Feridüddin Attar, *Mantıku't-Tayr*, ed. Seyyid Sadık Gevherin (Tahran: İntişârât-i İlmi ve Ferhengi, 1390), 287; Hüseyin Mansur Hallac, *Divanü'l-Hallac* (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2002), 102-105; Ahmed Gazzâlî, *Sevanih* (Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgahî, 1368), 94-95; Annamari Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabcacı yay., 2001), 208-213.

¹⁶ Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 51.

¹⁷ Attar, *Mantıku't-Tayr*, 286-288; Feridüddin Attar, *Mantıku't-tayr*, çev. Veysel Başçı - Nezahat Başçı (İstanbul: Turkuvaz yay., 2023), 338-340.

sûfiler arasından Aynûlkudât'ın düşünce dünyasına yön veren en büyük iki karakterin Hallâc-ı Mansûr ve Ahmed Gazzâlî olduğu söylenebilir. Nitekim İslam düşünce tarihinde şeytana dair müspet düşünceyi ilk kez dile getiren ve bu bakımdan şeytanın ilk avukatı sayılan kişinin kalender kişiliğiyle ön plana çıkan Hallâc-ı Mansûr olduğu bilinmektedir.¹⁸ O, *Tâvâsin* isimli eserinde İblis'i şu ifadelerle methetmektedir:

Cennet ve gök ehli arasında İblis gibi Allah'ın birliğine inanan veya onun gibi Hakk'a tapan biri daha yoktu. Çünkü İblis ilâhî özü/zâtı bilmekteydi. Bu yolda yürüdüğünde tapınmaya layık olan Mâbuda eş koşmayan, kimseyi işe katmayan zahitvârî bir yalnızlık içinde ibadete başladı... Allah ona şöyle seslendi: Secde et! O cevap verdi: Senden başkasına secde etmem. Allah sordu: Lanetim üzerine düşse de mi? İblis cevap verdi: Benim secde etmeyişim, senin yüceliğini doğrulamak içindir. Seninle kıyaslayınca Âdem nedir ki? Senden ayrı kalmam için ben kimim ki? Ben seni seven boynu bükük aciz bir kulum.¹⁹

Ancak Hallâc ve Ahmet Gazzâlî gibi ariflerin düşünce mekanizması ve önceki irfanî mirastan yeterince beslenmek suretiyle şeytan konusunu diğer herhangi bir âriften daha fazla ele alma ve İblis'in "bîçare bir âşık" olarak mazur görülmesi gerektiği ile ilgili temellendirme çabasıyla en çok öne çıkan sûfî karakter ise Aynûlkudat Hemedânî olmuştur. Aynûlkudât'ın *Temhîdât*'ı ve *Mektuplar*'ı (*Nâmehâ*), bu etkileşimi ortaya koyar niteliktedir. Bu etkileşim, hem edebi ve temsili ifadelerde hem de derin felsefî ve düşünsel düzeyde kendini göstermektedir. Aynûlkudât, Hallâc'ın yöntemini ve tasavvufî düşüncelerini özellikle İblis savunusu ile ilgili fikirlerini kendi düşünce yapısıyla bütünleştirerek bildiklerini söylemekten tereddüt etmemiştir. Nitekim Şef'i-i Kedkenî de şeytan savunmasında Hallâc'ın etkisine işaret eder: "Bütün bunlarla birlikte, Hallâc, tasavvufun birçok başka meselesinde olduğu gibi, İblis'in savunulmasında da ilk sırada yer almalıdır."²⁰ Özellikle Aynûlkudât'ın siyah nur ile Muhammedî nur karşılaştırması Hallâc'ın İblis'e dair derin düşüncelerinin bir izdüşümü olarak görülebilir. Aynûlkudât tıpkı Hallâc gibi İblis'in isyanını ilahî aşkın bir dışı vurumu olarak görmüş ve bu konuda Hallâc'ın bakış açısını derinleştirdiği görülmüştür.

2. Varlığın Metafizik Çerçevesi: Nur ve Karanlık

Aynûlkudât'ın varlık ile ilgili düşüncelerinin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Vahdet-i vücûd ve Sühreverdi'nin İşrâkî görüşleriyle uyum içerisinde

¹⁸ Hallac, *Divanü'l-Hallac*, 102-104.

¹⁹ Hallac, *Divanü'l-Hallac*, 102; Baki Yaşa Altınok, *Ene'l-Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr Tâvâsin* (Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2013), 138.

²⁰ Hemedânî - Ensari, *Diḡāyat-i Aynulkudat Hemedani*, Mukaddime, 14.

olduğu görülmektedir. Ancak onun varlık anlayışını etkileyen temel faktör, Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *Mışkâtü'l-envâr* isimli eseriyle nur kavramına getirdiği bakış açısıdır. Nitekim Aynülkudât, Gazzâlî ile görüşmemiş olsa da, onun kitaplarını yaklaşık dört yıl boyunca derin bir şekilde mütalaa ettiğini ve bu okumaların kendi düşünce dünyasında büyük bir zihinsel ve ruhsal uyanışa yol açtığını ifade eder. Bu durum, Aynülkudât'ın Gazzâlî ile ruhânî bir bağ kurduğuna ve onu manevî bir rehber olarak benimsediğine işaret etmektedir.²¹ Aynülkudât, birçok eserinde varlığın birliğini ele alırken nur ve karanlık dâlalitesini ilahî nurun kapsamına alarak tevhide kavuşturur. *Zübdetü'l-hakâik* isimli eserinin otuz altıncı başlığında şöyle der: “O birdir ve hiçbir şekilde onda ikilik olmaz. İkiliğin olması vâcib hakkında asla düşünülemez.”²² Buna göre vücut bulan her varlık, Cenâb-ı Hakk'ın birliğinin kapsamı içerisinde bulunur. O'nun birliği, O'ndan zahir olan şeyler nedeniyle hiçbir zaman dâlizme, teslise veya kesrete dönüşmez.

Onlar aynaya baktıklarında Allah ‘O’nun kendinden başka her şey yok olacaktır” (Kasas, 28/88) sözüyle Hz. Peygamber’in “İnsanlar uykudadır ölünce uyanırlar” sözünün hakikatini görürler ve anlarlar ki varlıkta mülk ve melekûtun Allah'ın zatına nispeti, aynadaki suretin hariçteki surete nispeti gibidir. Zira mülk ve melekûtun hakiki bir varlığı yoktur. Onların varlığı ancak hakiki varlık olan Hakk'ın zatının varlığına bağlıdır.”²³

Varlık ve nur eş anlamlı olarak düşünüldüğünde Zorunlu Varlık (Cenâb-ı Hak) aynı zamanda tüm nurların kaynağı ve aydınlatıcısı olarak kabul edilir. Allah'ın tek hakiki varlık olduğu göz önüne alındığında, O aynı zamanda tek hakiki nurdur. Âlemde varlık kazanan her şey, O'nun nurunun etkisiyle varlık kazanmıştır. Varlıklar, kendi başına var olmadığı gibi, nur olmadan karanlık içerisinde kalmaya devam eder ve yokluğa mahkûmdurlar. Allah'ın nuru olarak nitelendirilen her şey kendi başına karanlıktır. Ancak Hakk'ın nuru olarak nitelendirildiğinde mecazî olarak nur oldukları söylenebilir. Aynülkudât, Hz. Muhammed'in “Allah halkı zulmette yarattı sonra üzerlerine nurundan serpti” hadisini de bu bağlamda değerlendirir:

Güneşin nuru geceleyin aya yansır ve ayın bulunduğu nur yeryüzüne ulaşırsa hiç şüphesiz ayın sahip olduğu nur kendisine ait değildir, onu güneşten almıştır. Hal böyleyken, ayın eksik ve yansıma niteliğindeki nuru nasıl yeryüzüne yansıyan nurun varlık sebebi olabilir? Bu konuda düşünen kişi dikkatle ve

²¹ Hemedânî - Ensari, *Difaiyat-i Aynulkudat Hemedani*, 85.

²² Aynulkudât Hemedânî, “Şekve'l-ğarib”, *Şekve'l-ğarib ani'l-evtan ila ulemai'l-buldan* (Paris: Dâr-i Bibliyun, 1962), 42; Aynulkudât Hemedânî, *Zübdetü'l-hakâik-Şekva'al-ğarib*, ed. Ahmet Kamil Cihan, çev. Ahmet Kamil Cihan vd. (İstanbul: Bilnet Matbaacılık ve Ambalaj Sanayi A.Ş., 2016), 116.

²³ Hemedânî, *Zübdetü'l-hakâik-Şekva'al-ğarib*, 132-133.

derinlemesine tefekkür etsin ve kendi vicdanına danışsın. Hiç kuşku yok ki, o insaf gözüyle baktığında yeryüzüne yansıyan nurun varlık sebebinin ayın nuru değil güneş nuru olduğunu anlar. ... Evet, ıstılah yoluyla ay ışığı sebep olarak adlandırılırsa buna itiraz etmeye gerek yoktur. Fakat ayın nurunun güneşin nuruna tabi olduğunu unutmamak gerekir. Zira güneşin nuru olmasa ayın nurunun bir varlığı olmaz.²⁴

Aynülkudât'ın bu anlayışı Hakk'ın iki farklı tecelli yönüne işaret eder. Hak tecelli etmemiş yönüyle bir cevherdir ve nurların kaynağıdır, nur ise O'nun Zâtının bir tecellisidir. Tıpkı güneşten çıkan nurlar gibi hem Güneş'e işaret eder hem de Güneş'in tecellileri olarak görünürler. Bu hakikat iki temel üzerine inşa edilmiştir: Biri Muhammed'in nuru, diğeri İblis'in nuru.²⁵ Bu iki nur, Allah'ın nuruyla kıyaslandığında Muhammed'in nuru Güneş'i temsil ederken İblis'in nuru da karanlık ve ışığını Güneş'ten alan Ay'ı temsil etmektedir.²⁶

Aynülkudât'ın inanç ve düşünce temelleri tevhid anlayışına dayanmakta ve o, Vahdet-i vücûd düşüncesiyle büyük oranda örtüşen bir görüşü benimser. Bu düşüncesini ismen zikretmese de eserlerinin birçok yerinde tartışmaya açar.

Bil ki Allah'tan başka hiçbir varlık, O'nu (zatını) idrak edemez. Ve çünkü varlık ancak O'dur, O'nun varlığından başka hakiki bir varlık yoktur. Dolayısıyla, kim tevhidi idrak ederse, bilmelidir ki o idraki gerçekleştiren yine O'dur... Biz demiştik ki: O'nun varlığı ile birlikte başka bir varlık yoktur. Gerçekten de böyledir; Çünkü O'nunla birlikte başka bir varlık olsaydı, bu durum mutlak tevhidi bozar ve birlik hakikati zedelenmiş olurdu. Mademki mutlak tevhid hakkında hiçbir şüphe yoktur, o halde zorunlu olarak varlık birdir ve o varlık da sadece O'na aittir.²⁷

Bu nedenle, Allah tek hakiki varlık olduğu gibi aynı zamanda tek ve gerçek nurdur. O'nun iradesi ve kudreti karşısında başka bir irade ya da gücü ve O'nun eylemleri karşısında başka bir eylemi hayal etmek mümkün değildir. *Allah göklerin ve yerin nurudur* ayetini *göklerin ve yerin aslı* olarak yorumlayan Aynülkudât, Allah'ın cevher, nurun ise araz olduğundan hareketle, yerin ve göğün hakikatini biri Muhammed'in nuru, diğeri ise İblis'in nuru olmak üzere iki nura dayandırır.²⁸ Buna göre İblis, Allah'ın yaratıklarından biridir ve onun fiilleri de mutlak ilahî irade ve yaratılış programının kapsamındadır. Aynülkudât'ın nur ve karanlık metafiziği üzerinden ulaştığı sonuç, nur veya

²⁴ Aynülkudât Hemedânî, *Zübdetu'l Hakâik: Şekve'l-ğarib anî'l-evtan ila ulemai'l-buldan* (Paris: Dâr-i Bibliyun, 1962), 45; Hemedânî, *Şekve'l-Ğarib*, 122.

²⁵ Hemedânî, *Temhidât*, 257-258; Abdullah b. Muhammed Aynulkudat Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 178-179.

²⁶ Hemedânî, *Temhidât*, 212-213; Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 149-150.

²⁷ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 3/370.

²⁸ Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 179.

iyilik potansiyelinin asıl, öz ve cevher olduğu, karanlık veya kötülüğün ise arızı, ilinek, görece ve geçici olduğu prensibidir. Cenabı Hak saf iyilik olduğundan, bütün yaratılmış iyi varlıklar birer mecazî nur olup ilahî ilke olan iyilikle kuşatılıdır. Eğer âlemde bir kötülükten söz edilecekse, bu kendi başına herhangi bir müstakil varlığı bulunmayan, mutlak iyiliğin karşıtlığıyla ancak tasavvur edilebilen dolayısıyla bağımlı, göreceli, nisbî ve bu yüzden özü itibariyle mevcut olmayan bir şeydir ve son tahlilde yoklukla mahkûmdur.

2.1 Varlığın Pozitif Yönü: Muhammedî Nur

Hicri üçüncü asırda ortaya çıktığı düşünülen Nûr-i Muhammedî düşüncesi ilk olarak Kâb b. Ahbâr (ö.32/652), Zünnûn Mısri (ö. 245/859), Sehl b. Abdullah Tüsterî gibi sûfiler tarafından ifade edilir, daha sonra İbnü'l-Arabî, Abdülkerim el-Cîli (820/1427), Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî sayesinde sistematik bir hale gelir. Bu düşünce “Allah'ın yarattığı ilk şey benim nurumdur.” hadisi ile temellendirilir.²⁹ İlk dönem sûfî ve müfessirlerinden Sehl b. Tüsterî, Allah'ın yarattığı ilk nurun Nûr-i Muhammedî olduğunu ve tüm varlığın o nurdan yaratıldığını ifade eder. O, ayette geçen “*O'nun nûru şîşe/mişkat içindeki kandil gibidir*”³⁰ ifadesindeki ikinci nurun Nûr-i Muhammedî olduğunu ileri sürer.³¹ Bu düşüncenin öncülerinden biri olan Hallâc, bu nurun ilk kez yaradılıştan önce parladığını ve peygamber ile velilerin bu nurdan yardım aldığını ileri sürerek bunu “Nûr-i Muhammedî” olarak tanıtır.³²

İbnü'l-Arabî Muhammedî nuru “İnsan-ı Kâmil” olarak görür ve bunu şöyle temellendirir: Allah mahlûkata bakmak istediğinde Peygambere şöyle hitap eder: “Sen onların (halkın) içinde benim sıfatlarımı ve isimlerimi taşıyorsun.” İbnü'l-Arabî, mahlûkat arasından peygamberleri ve velileri seçer ve velayeti en yüksek mertebeye koyar, peygamberliği ve velayeti ise son peygamberin (Hz. Muhammed'in) varlığında tam anlamıyla birleştirir. O, peygamberlerin bu velayeti sadece son peygamberin (Hz. Muhammed'in) nurundan gördüklerine ve bu tür bir velayetin asla kesilmediğine inanır.³³ İbnü'l-

²⁹ Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye Razî, *Mîrsâdü'l-İbâd*, ed. Muhammed Emin Riyahî (Tahran: İntişârât-i İlmi ve Ferhengi, 1376), 20; Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lam fî İşârât-i ehli'l-İlham*, ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih vd. (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1326), 2/691.

³⁰ Nur, 24/35

³¹ Eyüp İnce, “Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği-”, *Sufiyye* 12 (2022), 135; Baltacı, *Aşıklar Sultani*, 146.

³² Hallac, *Divanü'l-Hallac*, 94; Altınok, *Ene'l-Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr Tâvâsîn*, 107; Rahim Farmaneş, *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî* (Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1392), 63.

³³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tercümânü'l-Eşvâk* (*Tercüme ve Şerh*), çev. Reynold Alleyne Nicolson (Tahran: İntişârât-i Ruzneh, 1378), Mukaddime, 20.

Arabî'nin "hakikat-i Muhammediye" olarak da ifade ettiği Muhammedî nur, ilk zuhur eden hakikat, ilk varlık veya âlemin tezahür etmesinin başlangıç noktasıdır.³⁴ Aynı zamanda Allah'ın kesin olarak bilinen ilk hakikatidir. Allah Teâlâ, varlıkları yaratmak istediğinde, ilk olarak Muhammedî ruhun nurunu, Ahadiyyet nurundan yarattı. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle haber verir: "Ben Allah'tanım, müminler de bendendir."³⁵ Bazı rivayetlerde ise Allah Teâlâ, Muhammedî nuruna sevgi nazarıyla baktığında, hayâ nura galip geldi ve ondan ter damlaları döküldü. Allah, peygamberlerin ruhlarını bu Muhammedî nurun damlalarından yarattı.³⁶

Aynülkudât, *Temhidat*'ta nûr-i Muhammedî'nin yaratılışını tasavvufi terminolojiyle varlık, yaratma ve zuhur kavramlarına bağlayarak açıklamakta ve bu kavramları birbiriyle ilişkilendirmektedir. Özellikle Gazzâlî'nin etkisiyle nur-vücûd, adem-karanlık kavramlarını zuhur ile ilişkilendirerek Allah'ın nuruyla aydınlanmayan her şeyi karanlıkla yani ademde kalmakla açıklamaktadır. Ona göre, Allah merhamet ve keremiyle tüm âlemi aydınlatmış ve nurunun aydınlattığı her şey O'nun cemalindendir.³⁷ Hakikatte varlık dünyasında O'nun zuhurundan başka hiçbir zuhur yoktur. O, "Allah'ın yarattığı ilk şey benim nurumdur" hadisinde geçen "خلق" (yarattı) ifadesinin Arapçada bazen varlık bazen de zuhur anlamında kullanıldığını belirtir ve bu noktada Hz. Muhammed'in hangi âlemde gizli ve hangi âlemde zuhur ettiğini açıklar.³⁸ O, "Ben gizli bir hazineydin bilinmek istedim"³⁹ kuds-i hadisinden yola çıkarak Hz. Muhammed'in başlangıçta gizli bir âlemde olduğunu ve daha sonra Allah'ın yaratma fiiline sebep olan "sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" sözleriyle âlemin zuhur ettiğini ifade eder.⁴⁰ Tasavvuf anlayışına göre, sâlikin Hz. Muhammed'in nuruna bağlanması esastır ve Muhammedî nur, Allah'ın en özel sıfatıdır. Muhammedî hakikat, Esmâü'l-Hüsna'nın tamamını kapsayan İsm-i A'zam'ın tezahürüdür. Aynülkudât, Hz. Muhammed'in yaratma sürecini zeytin metaforuyla açıklar. Zeytinin ağaçta saklı olduğu, ortaya çıkıp ağaçla birleştikten sonra tekrar ağaca dönme süreçlerini "adem/yokluk", "bedüvv/ belirme" ve

³⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem* (Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1946), 2/291; Dâvûd Kayserî, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe yay., 2023), 1/513-514; Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik (İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi)*, çev. Semih Ceylan (İstanbul: Mana yay., 2008), 51-53, 94, 190.

³⁵ Abdulkadir Geylani, *Sirr 'ul-esrâr*, ed. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l -Kutubi'l- İlmiyye, 1327), 32.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *Tercümânü'l Eşvâk*, Mukaddime, 21; Kâşânî, *Letâifu'l-a'lam*, 2/691.

³⁷ Baltacı, *Âşıklar Sultanı*, 117-118.

³⁸ Hemedânî, *Temhidât*, 265; Hemedânî, *Temhidât*, 184.

³⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 2/6.

⁴⁰ Hemedânî, *Temhidât*, 265.

“rücu/dönüş” kavramlarıyla açıklar. Aynülkudât’ın “Muhammedî Zeytin” metaforu ebediyetin sembolü olarak temsil edilmektedir. Bu sûfiyane sembolizmde, ağacın köklerinde potansiyel olarak mevcut olan zeytinin tekrar köklerine dönmesi gibi, Hz. Muhammed’in ezelden yaratılması, Allah’tan halka gelişini, Allah’a rücu edip onunla bir olması ise ebediyet ve ölümsüzlüğünü temsil eder.⁴¹

Nûr-i Muhammedî, sadece ontolojik olarak değil aynı zamanda epistemolojik olarak da önem arz etmektedir. Aynülkudât, Nûr-i Muhammedîye’nin sâlikin doğrudan marifet elde etmesinde de etkin bir role sahip olduğuna işaret eder. Nur-i Muhammedî’nin Hak ile olan ilişkisini kelime-i tevhidin tevilinden hareketle açıklar. Buna göre, “Lâ ilâhe illallah” iki mertebeye sahiptir: İlk mertebe başlangıç seviyesindeki sâlik içindir. Bu mertebede sâlik Rabbini ancak Nebvî nur aracılığıyla tanıyabilir. İkinci mertebede ise Peygamberin nuru sâlikin gözü önünden kaldırılır ve sâlik o nurun Allah’ın nurunda gark olduğunu görür. Bu mertebede “*Kendini bilen, Rabbini bilir*” sözü gereğince, Muhammedî nur ona açıldığında, sâlik hem kendini tanır hem de Rabb’ini tanımaya başlar ve bu bilgilere doğrudan ulaşmış olur. Bu betim, sâlikin kendini ve Rabb’ini tanıma yolunda Muhammedî nurun kılavuzluğuyla elde edeceği derin kavrayışa işaret eder.⁴²

Aynülkudât’a göre İblis’in nuru Muhammed’in nurundan sonra var olmuştur ve ona karşıt bir konumdadır. İblis, Hakikat-ı Muhammedîye’nin iyilik ve güzelliğinin anlaşılabilmesi için bir ihtiyaç halinde oluşmuştur. Zira beyazın görülmesi için siyaha ihtiyaç olduğu gibi iyinin anlaşılması için kötünün de varlığının söz konusu olması gerekmektedir. Hz. Muhammed de İblis de Allah’ın kendilerine verdiği görevi yerine getirmektedirler. Biri hidayetden sorumlu iken diğeri dalaleten sorumludur. Dolayısıyla iyi ya da kötünün birbirinden tamamen bağımsız iki farklı kaynağa atfedilmesi ortadan kalkar ve nihayette tek bir madalyonun birbirine bitişik ve birbirini tamamlayan iki yüzüne dönüşür. Buna göre hem Hz. Muhammed hem de İblis Allah’ın nûrundan yaratılmıştır. Buradaki fark, Hz. Muhammed nurun/aydınlığın tecellisi iken, İblis narın/ateşin tecellisidir.

Aynülkudât Hz. Muhammed’i erdemliler şehrinin lideri, İblis’i de kötüler şehrinin başı olarak gördüğünü peygamberin şu sözü ile temellendirir: “Benim nurum yaratıcının izzetinden, İblisin nuru ise onun ateşinin izzetinden

⁴¹ Hemedânî, *Temhidât*, 265-266; Hemedânî, *Temhidât*, 184; Baltacı, *Aşıklar Sultanı*, 117.

⁴² Muhammed Rıza İrfani - İlahe Haydari, “Nur-i Siyah Paradoks-i Zibai-yi İrfani”, *Mecelle-i Edyan ve İrfan* 45/2 (1391), 181.

meydana gelmiştir.”⁴³ Ona göre Allah’ın rahmet sıfatı Muhammed (s.a.v)’in azığını, kahır ve gazab sıfatı ise İblis’in azığını oluşturur. Bu nedenle insanların hidayeti Muhammed sayesinde, delaleti ise İblis aracılığıyla gerçekleşir.⁴⁴

Aynülkudât, şeytan savunmasını temellendirirken, iyilik ve kötülükten oluşan düal birlikten farklı olarak ilahî takdir ve zuhur kavramlarını da işe koşturur. İblis ile Muhammed (s.a.v) arasındaki bu karşıtlık, Aynülkudat’ın sözlerinde, aynı hakikatin iki farklı yüzü olarak ele alınmaktadır. Buna göre Muhammed (s.a.v) ile İblis, her ikisi de ilahî takdir ve zuhûrun birer yansıması olarak kabul edilmekte ve Allah tarafından insanları doğru yola iletme ve saptırma görevine tayin edilmiş bir konum kazanmaktadır. Bu bağlamda, doğru yola iletme ve saptırma eylemleri her iki taraf için de önceden planlanmış bir takdire bağlı ve bu ilahî takdir programı gereğince beliren zuhur fiilinin kapsamında gerçekleşmektedir. Nitekim her şeyin menşei ve yaratıcısı Allah’tır. Bu karşıtlık, Hallâc’ın *Tavasın* isimli eserinde de şöyle ifade edilir:

İblis’in durumu ile ilgili çeşitli sözler söylenmiştir. Bunlardan biri şöyledir: Cennette iken o meleklerle vaaz vermekte, önderlik etmekte, güzellikler öğütleyip onlara iyi işler göstermekteydi. Dünyada ise kötü ve çirkin işleri göstermek için ins ve cinlere vaaz vermekteydi. Çünkü şeyler zıtlarıyla bilinir. Örneğin, siyah kıllar arasında beyaz ve ince ipekli kumaşların dokunabildiği gibi. Melek iyilikleri sergiler ve iyilik yapan kişiye ‘eğer bunu yaparsan mükâfat alırsın’ der. İblis ise kötülükleri sergiler ve ‘eğer bunu yaparsan, gizlice mükâfat alırsın’ der. Kötülüğü bilmeyen, iyiliği de bilemez.⁴⁵

2.2 Varlığın Negatif Yönü: Siyah Nur

Yukarıda da belirtildiği üzere Aynülkudât’ın, Hz. Muhammed (sav) ve İblis’in ontolojik karşıtlığını dikkate alarak yaptığı kayda değer yorumlardan biri, Hz. Muhammed’in ontolojik kökenine nur (ışık) ve İblis’inkine ise narı (ateşi) yerleştirmesidir. Nûr-i siyah Ahmed Gazzâlî ve Aynülkudât’a göre İblis’in nurudur. Ancak Gazzâlî ve Hemedânî’den önce bu kavramın Ebu’l-Hasan Bustî tarafından da bir rubaide kullanıldığı bilinmektedir:

دیدیّم نّحان گیتی و اصل جهان
از علت و عار برگزشتیم آسان
آن نور سیاه ز لا نقط برتر دان
زان نیز گزشتیم نه این ماند و نه آن

“Varlığın sırrını ve âlemin aslını gördük
Sebeb ve kusurlarından kolayca geçtik

⁴³ Hemedânî, *Temhidât*, 267; Abdullah b. Muhammed Aynulkudat Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 185.

⁴⁴ Hemedânî, *Temhidât*, 227.

⁴⁵ Hallac, *Divanü'l-Hallac*, 103; Altınok, *Ene'l-Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr Tâvâsîn*, 141.

*Bil ki o siyah nur “la”dan daha yüksek bir noktadadır
Ondan da ileri gittik ne bu kaldı ne de o.”⁴⁶*

Ebu'l-Hasan Bustî'nin yukarıdaki ifadesinde dile getirdiği “siyah nur” (nûr-i siyah) ifadesini hangi anlamda kullandığı çok açık değildir. Ahmed Gazzâlî'nin *Sevânih*'te kullandığı ifade de siyah nur kavramının anlaşılmasına pek yardımcı olmaz.⁴⁷ Aynülküdat'ın bu konuya getirdiği yorumlara dikkat ederek siyah nurla kastedilen varlığın İblis olabileceği kanaatine ulaşılabilir.⁴⁸ Ancak Necmeddîn Dâye *Mirsâdü'l-İbâd*'ında bu rubaiden yola çıkarak siyah nuru, insanın tamamen kendi benliğinden sıyrıldığı, fenâu'l-fenâ makamı olan Zâtın nuru olarak ifade eder.⁴⁹

Siyah nur terimi, sûfilere paradoksal ifadelerinden biridir zira sûfilere göre İblis'in nuru, ilahî nurla mukayese edildiğinde aslında karanlık olsa da yine de bir nurdur. Aynülküdat, İblis'in özü itibarıyla nurdan varlığını Yüce Allah'ın nuranî varlığıyla ilişkilendirerek Bustî'den aldığı “nûr-i siyah/siyah nur” ifadesini ikiye ayırır. Bunlardan biri tanrısal olan nur diğeri ise tanrısal nurun karşıtı olan İblis'in nurudur. Bu durumda bir tarafta Hz. Muhammed'in nuru, diğer tarafta ise İblis'in nuru vardır. Aynülküdat, gökyüzü ve yeryüzünün kaynağında ve hakikatinde Hz. Muhammed'in nuru ve İblis'in nurunu görür. Tasavvuf yolcusu bu iki makamdan geçerek Allah'a ulaşır. İblis'in nuru, Allah'ın Kahhar sıfatından kaynaklanan gazap rüzgârıyla eşdeğer görülür.⁵⁰ Bu mertebeden geçilerek Allah'a ulaşılır, bu mertebeye ulaşan herkese mutlaka kahır zehrini içirirler.⁵¹ Aynülküdat'a göre, siyah olmadan beyaz, yeryüzü olmadan gökyüzü, araz olmadan cevher, isyan olmadan itaat, küfür olmadan iman düşünülemez. Aynı şekilde, İblis olmadan Muhammed (s.a.v), Muhammed'in (s.a.v) imanı olmadan İblis'in küfrü, onların saadeti olmadan İblis'in bedbahtlığı da tezahür edemez. Son tahlilde İblis, nurun tezahür etmesi ve iyilik potansiyelinin açığa çıkmasının zorunlu bir koşulu ve kaçınılmaz unsuru olarak ontolojik bir meşruiyet kazanır.⁵²

Bu iki nur varlığın iki kutbuna işaret etmektedir. Nitekim Aynülküdat'a

⁴⁶ Hemedânî, *Temhidât*, 249; Gazzâlî, *Sevânih*, 37; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-uns*, ed. William Nasullis vd. (Matbuâ-yı Lîz, 1858), 475.

⁴⁷ Bk. Gazzâlî, *Sevânih*, 19, 36-37. fasl.

⁴⁸ Aynülküdat'ın “siyah nur” ile ilgili yorumları için bk. Hemedânî, *Nâme'hâ*, 1/75, 96-98, 315,323; 2/255, 410-412; 373,74; Hemedânî, *Temhidât*, 29, 49, 118-119, 162,188, 248, 392.

⁴⁹ Necmüddin Razi Daye, *Mirsâdu'l İbad* (Tahrân: Naşir Bina, 1322), 153-154.

⁵⁰ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/255.

⁵¹ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 3/246.

⁵² Hemedânî, *Temhidât*, 186-187; Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 134-135.

göre bir olan Varlık, bünyesinde pozitif ve negatif (icabî ve selbî) iki boyut taşır. Aynülkudat burada Allah'ın cemalî sıfatlarından Rahman ve Rahîm, celalî sıfatlarından ise Cebbar ve Mütekebbir ve Kahhar sıfatlarını örnek getirerek, Rahman'ın Hz. Muhammed'le ve Cebbar'ın İblis'le tezahür ettiğini ileri sürer.⁵³ Aynülkudât'a göre rahmet sıfatı Hz. Muhammed'in beslendiği kaynak veya azığını oluştururken, kahr ve gazab sıfatı ise İblis'in beslenme kaynağı veya azığını oluşturur.⁵⁴ Burada Aynülkudat mektebinde İblis de tıpkı Hz. Muhammed gibi ilahî takdir programının aktif bir üyesi, Allah'ın emrinde çalışan bir memur, kendisine biçilen rolü oynayan bir muvahhide dönüşür. Bu düşüncesiyle Aynülkudât, Hz. Muhammed ve İblis'in vazifesini insan fiilleriyle ilişkilendirir. Nitekim insanların hidayet vazifesi Muhammed (s.a.v) sayesinde ama dalalet vazifesi ise İblis aracılığıyla gerçekleşir.

Bu manayı herkes anlayamaz. İblis, yolda bir davetçidir; ancak İblis, ondan (uzaklaşmaya) çağırır, Mustafa ise ona (yaklaşmaya) çağırır. İblis'i İlahi Kudret'in kapısında bekçilik yapmak üzere indirdiler ve ona şöyle dediler: Sen bize âşkınsın; kıskançlık göstererek kapımızdan yabancıları uzak tut ve bu çağırıcıyı yap! Maşuk bana dedi ki benim kapımda otur, sırrımı bilmeyeni içeri alma. Beni isteyen kişiye kendinden geçmesini söyle. Bu, sadece bana yakışır, başkasına değil.⁵⁵

Aynülkudât, İblis'in Allah'ın Mudill sıfatıyla yaratıldığı düşüncesini Hz. Musa'nın Allah'la konuşması ile temellendirir. O, İblis'i bir Samiri gibi görerek "Samiri fitnesi senin fitnendir" sözü üzerinden şu yargıya varır: "*Dilediğini hidayete erdiren, dilediğini saptıran bizzat Allah'tır.*"⁵⁶ Bu, Allah'ın celalî sıfatlarının ispatında bir teyit olarak da görülür. Zira İblis'in siyah nuru, Hakk'ın nurunun karşısında karanlık olarak nitelendirilir ve bu da ilahî celâl sıfatlarının ortaya çıkmasına aracılık eder.

Aynülkudât, İblis'in nurunun mahiyetini siyah nur ifadesi ile vurgulayarak bu nurun ilahî nura karşı karanlık olarak adlandırır. O, Hz. Muhammed'i Hakk'ın gölgesi olarak, Hz. Muhammed'in gölgesini ise siyah nur olarak kabul eder ve bu nurun Allah'ın Kahhar sıfatının bir tecellisi olduğunu ifade eder.⁵⁷ Başka bir yorumunda Aynülkudat, Tekvir Süresinde geçen "*Kararan geceye ant olsun*"⁵⁸ ayetini İblis'e yemin olarak değerlendirir. Çünkü hem İblis'in hem de gecenin özelliği siyah ve karanlık olmalarıdır. Ayetin

⁵³ Hemedânî, *Temhidât*, 187; Hemedânî, *Temhidât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 135.

⁵⁴ Hemedânî, *Temhidât*, 227.

⁵⁵ Hemedânî, *Temhidât*, 228.

⁵⁶ Hemedânî, *Nâme-hâ*, 2/7; Farmaneş, *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî*, 93.

⁵⁷ Aynülkudât Hemedânî, *Temhidât*, 248.

⁵⁸ Tekvir, 81/17

devamında geçen “*Nefes aldığı zaman sabaha ant olsun*”⁵⁹ ayetini de hidayete yani Muhammed (s.a.v.)’e yemin olarak okumaktadır.⁶⁰ Böylece Hemedânî İblis’i karanlığın, kahr ve küfrün kaynağı olarak görürken Muhammed (s.a.v.)’i de aydınlığın, hidayet ve rahmetin kaynağı olarak görmektedir. Ancak İblis’in, kahr sıfatı alanında tezahür eden bir varlık olmasına rağmen Allah’ın lütuf ve yardımından ümit kesmediğine dikkat çekerek şeytan savunmasını haklı bir zemine çeker.⁶¹

Aynülkudat düşünce sisteminde, İblis şeytanî bir figür olmasına rağmen Allah’ın mutlak kudreti bağlamında bir görevli, O’nun dergâhının bir köpeği ve Kahhar sıfatının bir hizmetkârı küfür ve sapkınlığın meydana gelmesi, tecessüm etmesi için de bir araçtır. İblis’in nuru, İlâhî kahr sıfatından kaynaklanan gazap ve helâk edici zehirlerle beraberdir. Bu sebeple Aynülkudât sâlike bu makamdan hızlıca geçmesini tavsiye eder. Eğer sâlik bu makamı geçerse Allah’a ulaşabilir. Ne var ki, bu makamda çok kimse duraklamış ve kahr zehirleri onları helâk etmiştir.⁶² Bundan dolayı, *Lâ ilâhe illallah* makâmının ilk merhalesi olan *lâ* (nefy) boyutunda kaldıkları için *illallah* olan ispat makamına ulaşmamaktadır.⁶³ Bu durumda hakikatte İblis, iyilerin ve kötülerin birbirinden ayrıştırılması için bir araçtır. Çünkü Yüce Allah’ın dergâhının köpeği kötülere havlayarak onları uzaklaştırır ve uzaklaşanların gidecekleri herhangi bir yolu kalmaz. Aynı zamanda İblis küfür ve sapkınlığın tezahür etmesi ve somut varlık sahasına çıkmasına da aracılık eder:

Allah yarattığı her şeyi iki kısımda yarattı. Bazısını herhangi bir vasıta olmaksızın, bazısını ise vasıta (bir şey aracılığı ile) yarattı. Bu vasıta Âdem, melek ve şeytan olabilir. “İki elimle yarattığım” (ifadesi) vasıtasız olarak yaratılanlar için kinayedir (mecaz). Zira hiçbir vasıta olmaksızın bizzat kendisi yaratsaydı o vakit Âdem hakkında niçin “iki elimle yarattım” ifadesini kullandı ki? Bazısını vasıta ile yarattı, Hz. Muhammed ve peygamberlerin ilimlerinde olduğu gibi ki Cibrail vasıtası ile ortaya çıkar, zaten “kalemle yazmayı öğretti” ifadesinde bu sarihittir. Ebu Cehil ve kâfirlerin azgınlık ve dalaletleri ise İblis ve ordusu vasıtasıyla olmuştur ki “Onlardan gücünün yettiği kimseleri dâvetinle şaşırt.” gelmiştir. Bunu da yine O (Allah) yapıyor ancak vasıta ile.⁶⁴

Bu aşamada şöyle bir soru akla gelmektedir: Allah iyiliği ve kötülüğü doğrudan mı yoksa bir aracı vasıtasıyla mı yarattı? Eğer Allah iyilik veya

⁵⁹ Tekvir, 81/18

⁶⁰ Hemedânî, *Temhîdât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 185; Hemedânî, *Nâme-hâ*, 2/214.

⁶¹ Hemedânî, *Nâme-hâ*, 2/418.

⁶² Hemedânî, *Temhîdât*, 1341, 48-49; Hemedânî, *Temhîdât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, 46; Hemedânî, *Nâme-hâ*, 2/255.

⁶³ Hemedânî, *Temhîdât*, 74; Haşemi, “Tasvir-i İblis der Endişe-i Aynulkudat Hemedani”, 1080.

⁶⁴ Hemedânî, *Nâme-hâ*, 2/4.

kötülüğü doğrudan değil potansiyel olarak yaratmışsa ve bu iki potansiyelin tezahür etmesini takdir ettiği araçlar üzerinden gerçekleştirmişse bu araçlar neler ve kimlerdir? İyiliğin açığa çıkması peygamberler ve veliler aracılığıyla gerçekleşiyorsa kötülüğün potansiyel gücünün tezahürüne kimler aracılık eder? Felsefi ve tasavvufi açıdan aşkın (müteal) olan Allah'ın bizzat maddî dünya ve insanla doğrudan teması mümkün değilse iyilik ve kötülüğün açığa çıkmasına aracılık eden kimdir? İyiliğin açığa çıkması, insanın arketipi (Rabû'n-nav') Cebrail'in Tanrı ile insan arasındaki elçiliğiyle ve peygamber ile takipçilerinin eliyle gerçekleşiyorsa, kötülük boyutunun açığa çıkmasına kim aracılık etmekte ve kimlerin eliyle gerçekleşmektedir? Bu sorulardan hareketle kötülüğün doğasını anlamaya yönelik girilen düşünsel yolculuk şeytan kötülüğün Cebrail'i olarak yorumlanabilir. Nasıl ki iyiliğin Cebrail'i Peygamber ve velilerle temas kurup iyi eylemlerin açığa çıkmasını sağlıyorsa kötülüğün Cebrail'i de şeytan ve takipçisi olan kötü insanlarla temas kurup onlara kötü eylemler yapmalarına ilham kaynağı olmaktadır. Buna göre İblis kötülüğün Cebrail'ine dönüşür ve Allah'ın emrinde hareket eden Cebrail hangi konumda ise şeytan da o konuma yükselir. Zira ikisi de Allah tarafından görevlendirilmiş birer varlıktır. Biri Allah'ın emriyle iyiliğe, ilme ve ışığa kaynaklık ederken diğeri de aynı şekilde O'nun emriyle kötülüğe, karanlığa ve dalalete kaynaklık etmektedir. Ama varoluş felsefesinde hem iyiliğin potansiyel Cebrail'i hem de kötülüğün potansiyel Cebrail'i, bağlı oldukları aynı ilahî planlamanın aktif üyeleri olarak temayüz ederler.

Aynülkudât, İblis'i ve karanlık nurunu, sevgilinin yanaklarındaki *ben* ile ifade eder.⁶⁵ İlahi program sevgilinin yanağına ben yerleştirilerek kem gözlerin noksanlığa kilitlenmesini ve böylece nurun cezbeden cemalinden mahrum kalmalarını öngörmüştür.⁶⁶

Ey yiğit! Bildiklerimi sen asla bilemezsin. Sevgilinin benleri, onun kemal güzelliğiyle örtüşür; sen de kendi güzelliğini görebilirsin. O zaman İblis'in bir ben mi yoksa hâce-i hâcegân mı olduğunu bilmeyeceksin. Çünkü senin gözlerin, kemalinin en yüksek noktasında kötü gözlerden koruyacak olan bu benlerdir.⁶⁷

Aynülkudât, tevhid mertebesine ulaşan sâlikin varlığın kaynağından tenezzül eden siyah nurun, sevgilinin güzel suretinde ve siyah saçında belirdiğine, ama âşık için bu ikisi arasında bir farkın olmadığına dikkat çeker.⁶⁸ Buna göre siyah nur kötülükle ilişkilidir ancak mutlak bir kötülük değildir.

⁶⁵ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 1/ 415, 472; 2/416, 449.

⁶⁶ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/449.

⁶⁷ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 3/279.

⁶⁸ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/214.

Aynülkudât, burada kastedilen kötülüğü (şer) hacamat ve ilaç örneği üzerinden açıklayarak şerrin ardındaki hakikate dikkat çeker. Bir babanın çocuğuna hacamat yapması ya da bir annenin çocuğuna acı ilaç vermesi başta acı veren bir eylemiş gibi görülse de hakikatte çocuğun sağlığı için gereklidir. Aynı şekilde İblis ya da kötülüğe atfedilen siyah nur da sâlikin ilerlemesi için bir araçtır ve bunu ancak akıllar âlemine erişmiş olan peygamber, veli ve âlimlerle beraber İblis'in Hakk'ın mutlak iradesinin dışında olmadığını kavrayanlar bilir.⁶⁹

Aynülkudât'ın varlığı bölünemez ve parçalanamaz yekpareliği ve birliği ilkesinden hareketle İblis'i ısrarla ilahî yaradılışın ve varoluşun içerisinde tutma çabası ve ısrarının bir sonucu olarak açığa çıkan bu savunması, dinin zahirî anlayışına ters düşse de işin özüne bakıldığında dinin en temel kaygısı olan tevhide yol bulduğu anlaşılmaktadır. Zira İslam inancının düşünce temelleri tevhide dayalıdır ve bu nedenle Hakk'ın iradesi ve kudreti dışında başka bir irade ve güç yoktur. O'nun iradesine karşı başka bir irade, fiillerine karşı başka bir fiil düşünmek mümkün değildir. Bu ilkeler doğrultusunda İblis, Allah'ın yarattıklarından biridir ve onun fiilleri de mutlak ilahî iradenin dışında değildir.

Aynülkudât'ın İblis savunmasına dair dayanak noktası şudur: Allah'ın esma ve sıfatları kendi içerisinde bir zıtlık teşkil etmektedir. İspat ve nefiy olmak üzere iki zıt boyuta sahip bu isim ve sıfatların birleşmesi ve bütünlüğü Allah'ın tezahürüne vesile olmaktadır. Allah'ın tezahür etmesi ve bilinmesi “her şey zıddıyla bilinir” ilkesince düzenlenmiştir. Bu isimler Hakk'ın farklı özelliklerini ve yaradılışın farklı yönlerini ifade eder. Birbirine zıt nitelikte görünen bu isimler aslında varlık âlemindeki ilahî dengeyi ve düzeni temsil eder ve Hakk'ın tüm yönleriyle kuşatıcı olduğu, sadece bir yöne indirgenemeyecek derecede kapsamlı olduğuna işaret eder. Buradan hareketle Aynülkudat mektebinin son tahliline göre, Hz. Muhammed'in varlığı kadar İblis'in varlığı da gereklidir.

3. Aşk Perspektifinde İblis'in Konumu

Aynülkudât'ın İblis'e sıra dışı bir yer ayırması Allah'a olan aşkı ve yakınlığı nedeniyledir. İblis'in, ulûhiyetin sadece Allah'a ait olduğu ve ondan gayrı hiçbir varlığa boyun eğmemesi gerektiğinde ısrar ettiği ve Âdem'e secde etmediği için suçlandığını ifade ederek isyanını haklı bir sebebe dayandırır. O, İblis'i Allah'a gönülden âşık olan bir varlık olarak görür ve sevgiliyle olan ayrılığı göze alma pahasına ona içtenlikle bağlı kalmayı ve tevhitte taviz vermemeyi tercih ettiğine inanır. Ona göre İblis'in tek suçu saf bir aşkla Allah'a bağlı kalmış olması ve bunun sonucu olarak Allah'tan gayrı bir varlığa secde

⁶⁹ Hemedâni, *Nâme'hâ*, 2/275-276.

etmeyi reddetmesidir. Buradan hareketle Aynülkudât “başkasına secde etmemek, aşkın en yüksek kemalidir.” sonucuna varır.

Aynülkudât’ın dışında İslam düşünce tarihinin diğer önemli sûfleri de İblis’in Allah’a olan bağlılığı ve aşkını kutsar. Nitekim Ahmed Gazzâlî, *Sevanih* adlı eserinde “aşkın yüce sıfatlı sevgilisi”⁷⁰ ifadesiyle İblis’in aşkını yüceltir ve Ebu’l-Kasım Cürçânî, İblis’i “efendilerin efendisi ve mahrumların lideri” olarak betimler.⁷¹ İblis’i olumlayan hatta yücelten bu anlayış, *Tezkiretü’l-Evliya*’da, Ebu’l-Hüseyin Nuri ile İblis’in karşılaşmasına dair hikâyede de ortaya çıkar:

Bir gün Nuri, biriyle oturmuştu ve her ikisi de gözyaşı döküyordu; yanlarına biri geldiğinde, Nuri ona döndü ve sordu: ‘Bu kişinin kim olduğunu biliyor musun?’ Cevap: ‘Hayır.’ Nuri dedi ki: ‘O, İblis’ti.’ Kendi hizmetlerinden bahsediyor ve geçmişin hikâyelerini anlatıyordu. Ayrılık acısından şikâyet ediyor ve gördüğünüz gibi ağlıyordu, ben de onunla birlikte ağlıyordum.⁷²

Ahmed Gazzâlî’nin aşk mektebinin bir öğrencisi olan Aynülkudât’ın yorumlarından anlaşıldığı kadarıyla âşıkların mektebinde terkedilmiş olmak, âşık olmaktan daha evlâdır. O, aşkı inancının odak noktasına koymakta ve terkedilmiş İblis’in varlığına aşk zaviyesinden bakarak âşığın varlığını mâşukun gözünde canlandırmaya çalışmaktadır. Çünkü aşkın bütün çabası mâşuka âşık olan kişiyi göstermektir. Aşk vesilesiyle âşığın varlığını mâşukun gözü önünde canlandığında âşık mâşuka görünür hale gelir ve mâşuk da âşık olanı görmeye başlar.⁷³

Aynülkudât, muhabbetin ölçütünü ve testini bela ve kahr, kınama ve aşağılama olarak görmektedir.⁷⁴ Aslında her sınav bir zorluk, bir aşağılama, bir alçaltma, bir terletmeyi içinde barındırır. Zira ancak bu şekilde imtihana tabi tutulanın samimiyeti ölçülebilir. İblis’in makamı da test makamıdır ve Allaha giden yolda sâlikin geçmesi gereken bir makamdır. Sâlik İblis’in makamına ulaştığında ancak onun ontolojik felsefesini anlayabilir. Çünkü artık zevk sahibidir ve zevkî bilgiye ulaşmıştır.⁷⁵

Aynülkudât bu imtihanda Allah’ın emrini ve iradesini ayırır. Ona göre Allah’ın Âdem’e secde emri âşığın karakterinin ölçülmesi için bir imtihandır. Bu imtihanda O’na itaat etmek hamılığın, isyan etmek ise kemalin işaretidir. Çünkü Aynülkudât’a göre burada amaç mâşukun emri değil, irade ettiği şeyi ona yaptırmak ve aşkın bâtinî yönünü test etmektir. Bu imtihanda melekler emri, şeytan ise iradeyi tercih etmiştir. Buradan hareket eden Aynülkudât, Allah’ın

⁷⁰ Gazzâlî, *Sevanih*, 94, 64. fasl.

⁷¹ Hemedânî - Ensari, *Difaiyatı Aynulkudat Hemedani*, 15; Hemedânî, *Nânehâ*, 1/97; 2/416.

⁷² Attar, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, 51.

⁷³ Hemedânî, “Zübdetü’l Hakâik”, 34; Farmanesh, *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî*, 87-88.

⁷⁴ Hemedânî, *Temhidât*, 221, 223; Hemedânî, *Nânehâ*, 2/410.

⁷⁵ Hemedânî, *Nânehâ*, 1/213-215.

iradesini bilmemeyi ve sadece emrine itaat etmeyi aşta bir eksiklik ve kusur olarak yorumlar.⁷⁶

Aynülkudât, İblis'i Allah'ın iradesinin farkında ve bu iradeyi bilici olarak görerek meleklerden daha bilge bir konuma yerleştirir. Buna göre Âdem'e secde etme emri, mâşukun iradesine vakıf olan ve bunun farkında olan İblis için sadece bir imtihandı. Zira o mâşukun iradesinin arka planını bilmekte ve mâşukun emri dahi olsa ondan gayrısına secde edip etmeyeceğini ortaya çıkarmak için bir imtihan olduğunun farkındaydı.⁷⁷ İblis, aslında perdenin gerisinde Allah'ın, arzu etmediği halde “emrettiği şeye uymayan kazanır” ilkesinin bilincindeydi. Buna göre, hakikatte sınavı tüm melekler kaybederken bu imtihandan sadece İblis secde etmeyerek geçmektedir. O, mâşukundan ayrı kalma pahasına başkasına tapmayı yani secde etmeyi reddederek kemale ulaşmış ancak terkedilme pahasına mâşukuna âşık olarak kalmayı seçmiştir.

Şeytan savunmasında Aynülkudât, âşık İblis kutsamasını temellendirmek için Hz. Yusuf ve kardeşi Bünyamin'in hikâyesini örnek gösterir. Nitekim Hz. Yusuf perde arkasında Bünyamin'e kâseyi çuvala koymasını söyler ancak perdenin görünen kısmında onu hırsızlıkla suçlar.⁷⁸ Aynülkudât'ın bu yorumundan yola çıkarak aslında perdenin gerisinde Allah'ın İblis ile bir tür anlaşma yaptığı söylenebilir. Buna göre Allah gizli âlemde (bâtında) İblis'in isyan etmesini isterken görünen âlemde (zahirde) ise bu isyanından dolayı onu suçlamaktadır. Yine Aynülkudât, Âdem'e ve İblis'e verdiği emri mukayese ederek bu yorumunu güçlendirmektedir. Nitekim Allah Hz. Âdem ve Havva'ya “ağaca yaklaşmamayı” emrederken ağaca da Hz. Âdem'in dikkatini çekmesini emreder.⁷⁹ Aynülkudât'ın bu örneğinden yola çıkarak Âdem ve Havva'nın aslında insanı sembolize ettiği, ağacın ise İblis'i sembolize ettiği söylenebilir. İblis'in cevabı da adeta perde gerisinde Allah'ın asıl murat ettiği iradesine bir tepki idi. Bu yüzden İblis'in Hz. Âdeme secde etmemesi veya Aynülkudât'ın ifadesiyle İblis'in gizli âlemde kendisine söylenen sırdan dolayı Allah'ın lanetiyle karşı karşıya gelmesi, İblis için bir iftihar kaynağına dönüşür.⁸⁰ Zira İblis, rahmete gönül vermiş olduğundan dolayı, mâşukun bu lanetinin bizzat kendisi bile onun için bir lezzete inkılap eder.⁸¹

Aynülkudât'a göre, hem siyah rahmet hırkası hem de beyaz rahmet

⁷⁶ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 1/96.

⁷⁷ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/412.

⁷⁸ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/5-6, 189-1922.

⁷⁹ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/186-188.

⁸⁰ Hemedânî, *Nâme'hâ*, 2/187.

⁸¹ Nergis Hasani, “Sima-yi İblis der Âsâr-i Aynulkudât Hemedânî”, *Mutâlâât-i İrfani* 6 (1386), 18.

hırkası âşığın yanında birdir. Çünkü âşık için önemli olan mâşukun ona nazar etmesidir. Mâşukun onu hâkir görmesi ya da sevgiyle bakması arasında büyük bir fark yoktur. Çünkü mâşukun bakışını celbetmek yeterlidir.⁸²

Dedi ki: "Bize sevgili, kendi yadigârını verdiğinde, eğer bu yadigâr bir kilimse -ister siyah olsun ister beyaz- ikisi de birdir; bu ikisi arasında fark gören âşk konusunda hâlâ hamdır. Dosttan gelen ister bal olsun ister zehir, ister şeker olsun ister ebucehil karpuzu, ister lütuf olsun ister gazap hepsi aynıdır. Bizzat lütfu veya gazabı seven kişi aslında sevgiliyi değil, kendini sever."⁸³

Âdem ve Havva hikâyesinde fark edilen tanrısal planın işleyişi incelendiğinde, İblis'in isyanı ve ardından Allah'ın dergâhından kovulmasının bu planın bir parçası olduğu ve önceden çizilmiş ilahî kaderin bir cilvesi olduğu anlaşılmaktadır. Hakikatte Allah, kendisine âşık olan kişiyi imtihan etmek ve âşık İblis'in bu iradeye sahip olup olmadığını açığa çıkarmak için bu planı devreye koyar. Zira secde edilmesi gereken yegâne varlık kendisi iken O, kendisine değil, kendi eliyle yarattığı Âdem'e (insana) secde etmesini emreder. Mâşukunun asıl maksadını bilen İblis, bu emre kaşı durarak, Allah'ın iradesini güçlü bir müşahadeyle bildiğini, aşkıta daha çok yanmış olduğunu, hamlıktan geçip olgunlaştığını ve pişmiş olduğunu ispatlar. Bu yorumunu desteklemek için Aynülkudât, Hallâc'ın bakışında olduğu gibi, aşkın iki civanmert arasında taksim edildiğini ifade eder. Onlardan her biri kendi payına düşen boyutuyla insanı kendine cezbeder. Bunlardan Muhammed (s.a.v) insanı hidayete cezbederken İblis ise insanı dalalete çeker.⁸⁴ O halde Aynülkudât'a göre, İblis'in tek günahı Allah'a olan aşkıdır, Muhammed'in günahı ise Allah'ın ona olan aşkıdır. Allah, aşk kaynaklı bu günahı bütün insanlar arasına ilahî takdir programının bir gereği olarak yerleştirmiştir.

Ah! İblis'in günahı Allah'a olan aşkıydı! Peki, Mustafa'nın günahı neydi, biliyor musun? O da Allah'ın ona olan aşkıydı: Yani, İblis'in Allah'a âşık olması onun günahıydı; Allah'ın Peygamber'e âşık olması ise Peygamber'in günahıydı. Bu durum, 'Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın' ayetinde belirtilmiştir. Bu sözün ardında derin bir mana vardır. Bir kâinat gerekir ki, bu günahın zerresinden nasip alabilsin; bu da o emanet anlamına gelir ve bu emanet Âdem'e ve Âdem karakterinde olanlara verilmiştir. Bununla birlikte, 'çok zalim ve çok cahil' denilmiştir. Bu günahın zerresi bile dünyaya küfür olarak görünebilir; fakat bu günahın tamamı Mustafa'nın ruhuna yüklenmiştir.⁸⁵

⁸² Hemedânî, *Nâmehâ*, 1/97-98; 2/411; Farmanesh, *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî*, 89.

⁸³ Hemedânî, *Temhidât*, 224.

⁸⁴ Hemedânî, *Temhidât*, 223; Hemedânî, *Nâmehâ*, 2/187; Farmanesh, *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî*, 88.

⁸⁵ Hemedânî, *Temhidât*, 229.

Sonuç

Bu çalışmada Aynülkudât Hemedânî'ye göre İblis (şeytan) konusu ele alınırken düalizm, teslis, kötülük problemi, kötülüğün kaynağı, varlığın birliği (vahdet-i vücûd), Allah'ın isim ve sıfatları gibi ilişkili konularla iç içe araştırılmış ve yorumlanmıştır. Aynülkudât Hemedânî merkezli yapılan bu çalışmada şeytan konusu ile ilgili önceki düşünce sistemlerine de yer yer atıflar yapıldı ve makalenin sınırlarını aşmayacak oranda kısa karşılaştırmalar da yapılmıştır. Yaratıcı Tanrı'nın birliğinin zorunlu bir gereği olarak görülen ilahî yaradılışın veya varlıkların birliği düşüncesinin sistematik şeklini oluşturan vahdet-i vücûd kapsamında kötülüğün kaynağı ve bu bağlamda şeytanın konumu, vazifesi ve mahiyeti tartışılmıştır. Bu çalışmada elde edilen veriler ışığında, İslam mutasavvıflarının dinin zahirî yönergelerinin berisindeki anlam ve gayeyi yakalamak amacıyla derin yorum ve tahlillere giriştikleri ve ayetleri tevil ederek varlığın birliği içerisinde İblis'e de yer açtıkları tespit edilmiştir. Şeytanı savunan bu sûfî gelenekte ön plana çıkan Aynülkudât Hemedânî'nin yaradılışı ve varlığı tek bir kaynağa atfeden vahdet-i vücûdçu bir anlayışla hem iyiliğin hem de kötülüğün kaynağında Allah'ı gördüğü ve buradan hareketle İblis'i ilahî yaradılışın önceden çizilmiş programında kendisine biçilmiş rolü oynayan zahiren asi ama işin özünde mümin ve muvahhit olarak değerlendirdiği anlaşılmıştır. Tıpkı iyiliğin potansiyel kaynağında Allah'ı gördüğü gibi, kötülüğün potansiyel kaynağında da Allah'ı gören Aynülkudât'ın, İblis'i Allah'ın celâlî sıfatlarının tezahürü için vazgeçilmez bir araç olarak değerlendirdiği fark edildi. Allah'ın emri ile iradesini birbirinden ayırmakla yola çıkan Aynülkudât'ın, şeriat ile hakikatin ilahî takdirin iki veçhesi olarak görülmesi gerektiğine dikkat çektiği, bu bağlamda şeytanın ilahî emre karşı duruşunun aslında ilahî iradenin bir gereği olduğunu böylece insana iradesiyle iyiliği veya kötülüğü seçme yeteneğine açılan yolu gösterdiğini ima ettiği görülmüştür. Son tahlilde Aynülkudât, İblis'in varlığını, seçimini ve isyanını önceden planlanmış ilahî yaradılış planının dışında değil, içerisinde gerçekleştiğini, tıpkı peygamber ve meleklerin Allah'a itaatle görevli olan rolleri gibi İblis'in de Allah'ın emrine isyan emek suretiyle takdir edilmiş iradesine göre hareket ettiğini ve böylece isyanla görevli olan rolünü yerine getirdiğini savunduğu görüldü. Böylece Aynülkudât'ın, tüm yaradılışı Allah'a atfeden ve bütün varlıklara ilahî yaradılış programının kapsamında rol biçen vahdet-i vücûd bakış açısıyla İblis'i olumlamakla kalmayan, onu ilk muvahhit, ilahî dergâhtan kovulan âşık, peygamber Muhammed (s.a.v) gibi ilahî yaratılış programında rol alan bir sadık olarak betimleyerek şeytanı yaratılış programının bir parçası olarak gören bir yorum geliştirdiği sonucuna varılmıştır.

Kaynakça | References

- Abadi, Muhammed Rıza - Araste, Akile. “Berresi-yi Tatbiki-yi Didgahha-yi Şeytanperesti ve Endişe-i Aynulkudât Derbare-i İblis”. *İlahiyat-i Tatbiki (İlmi-yi Pejuheşi)* 8/18 (2018).
- Alkış, Abdurrahim. “Aynü’l Kudât ı Hemedânî’nin Düşüncesinde Hakikat-i Muhammediyye”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 7/1 (2016), 139-161.
- Altınok, Baki Yaşa. *Ene’l-Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr Tâvâsîn*. Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2013.
- Attar, Feriduddin. *Mantiku’t-Tayr*. ed. Seyyid Sadık Gevherin. Tahran: İntişârât-i İlmi ve Ferhengi, 27. Basım, 1390.
- Attar, Feriduddin. *Mantiku’t-tayr*. çev. Veysel Başçı - Nezahat Başçı. İstanbul: Turkuvaz yay., 2023.
- Attar, Feriduddin. *Tezkiretü’l-Evliyâ*. ed. Reynold Alleyne Nicolson. Leiden: Neşr-i Matbaa-yi Leiden, 1. Basım, 1905.
- Baklî, Ruzbihan. *Şerh-i Şathiyat*. ed. Henry Corbin. Tahran: İntişârât-i Tahuri, 1374.
- Baltacı, Halil. *Âşıklar Sultanı: Aynü’l-Kudât el-Hemedânî’nin Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü’l-uns*. ed. William Nasullis vd. Matbuâ-yı Liz, 1858.
- Daye, Necmuddin Razi. *Mirsâdu’l İbad*. Tahran: Naşir Bina, 1322.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *Sufî Hermenötik (İbn Arabî’nin Yorum Felsefesi)*. çev. Semih Ceylan. İstanbul: Mana yay., 1. Basım, 2008.
- Eliade, Mircea. *İmgeler ve Simgeler*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Doğu Batı yay., 1. Basım, 2017.
- Farmaneş, Rahim. *Ahval ve Âsâr-i Aynülkudât Hemedânî*. Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1392.
- Gazzâlî, Ahmed. *Sevanih*. Tahran: Merkez-i Neşr-i Danişgahî, 1368.
- Geylani, Abdulkadir. *Sirr’ul-esrâr*. ed. Ahmed Ferid el-Mezidî. Beyrut: Dâru’l -Kutubi’l- İlmiyye, 1327.
- Hallac, Hüseyin Mansur. *Divanü’l-Hallac*. Beyrut: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 2002.
- Hasani, Nergis. “Sima-yi İblis der Âsâr-i Aynulkudât Hemedânî”. *Mutâlaât-i İrfani* 6 (1386), 3-34.
- Haşemi, Mandana. “Tasvir-i İblis der Endişe-i Aynulkudat Hemedani”. *Mecmuayi Makalehayi Pencomin Hemayeş-i Pejuheşhayi Zeban ve Edebiyati Farsi*, 1071-1090. <https://www.anjomanfarsi.ir/>

- Hemedânî, Abdullah b. Muhammed Aynulkudat. *Nâme-hâ-yi Aynu'l-Kudat Hemedanî*. ed. Alinaki Münzevî - Afif Asiran. Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1377.
- Hemedânî, Abdullah b. Muhammed Aynulkudat. *Temhîdât: Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Hemedânî, Aynulkudât. “Şekve'l-ğarib”. *Şekve'l-ğarib ani'l-evtan ila ulemai'l-buldan*. Paris: Dâr-i Bibliyun, 1962.
- Hemedânî, Aynulkudât. *Temhidât*. ed. Afif Useyran. Tahran: Danişgah-i Tahran, 1. Basım, 1341.
- Hemedânî, Aynulkudât. *Temhidât*. Tahran: Kitaphane-i Milli-yi İran, 6. Basım, 1358.
- Hemedânî, Aynulkudât. “Zübdetü'l Hakâik”. *Zübdetü'l Hakâik: Şekve'l-ğarib ani'l-evtan ila ulemai'l-buldan*. Paris: Dâr-i Bibliyun, 1962.
- Hemedânî, Aynulkudât. *Zübdetü'l Hakâik: Şekve'l-ğarib ani'l-evtan ila ulemai'l-buldan*. Paris: Dâr-i Bibliyun, 1. Basım, 1962.
- Hemedânî, Aynulkudât. *Zübdetü'l-hakâik-Şekva'al-ğarib*. ed. Ahmet Kamil Cihan. çev. Ahmet Kamil Cihan vd. İstanbul: Bilnet Matbaacılık ve Ambalaj Sanayi A.Ş., 2016.
- Hemedânî, Aynulkudât - Ensari, Kasım. *Difaiyati Aynulkudat Hemedani*. Tahran: İntişarat-i Menuçehri, 1385.
- Izutsu, Toshihiko. *Tao-culuk'daki Anahtar Kavramlar (İbn Arabî ile Lao-Tzû ve Çuang-Tzû'nun Mukayesesi)*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs yay., 2011.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1. Basım, 1946.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Tercümânü'l Eşvâk (Tercüme ve Şerh)*. çev. Reynold Alleyne Nicolson. Tahran: İntişârât-i Ruzneh, 2. Basım, 1378.
- İnce, Eyüp. “Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği-”. *Sufiyye* 12 (2022), 131-150.
- İrfani, Muhammed Rıza - Haydari, İlahe. “Nur-i Siyah Paradoks-i Zibai-yi İrfani”. *Mecelle-i Edyan ve İrfan* 45/2 (1391), 181-191.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Letâifu'l-a'lam fî İşârât-i ehli'l-İlham*. ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih vd. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1326.
- Kayserî, Dâvûd. *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe yay., 2023.
- Öztürk, Yaşar Nuri. “Hallacî Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı”. *Journal of*

Istanbul University Faculty of Theology 5 (2012).

Razî, Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye. *Mirsâdü'l- 'ibâd*. ed. Muhammed Emin Riyahî. Tahran: İntişârât-i İlmi ve Ferhengi, 1376.

Sandıkçı, Mesut. *Aynulkudât Hemedânî'nin Hayatı Eserleri ve Temhîdât Tercümeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Schimmel, Annamarie. *Dinler Tarihine Giriş*. İstanbul: Kırkambar yay., 1999.

Schimmel, Annamarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalıcı yay., 2001.