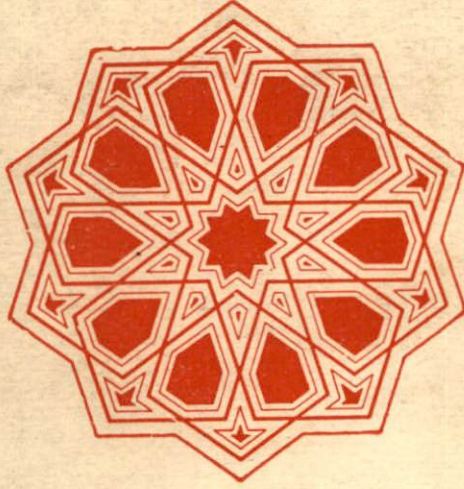


İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR



C. V, Sa: I - IV

1956

MARS T. ve S. A. Ş. MATBAASI — ANKARA

1 9 5 8

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR

I - IV

1956

RESAT GELİK
A.Ü. İLÂHİYAT FAK.
Sınıf I. No 1066

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
Prof. Muhammed T. TANCİ	: Şehristani'nin El-Milel Ve'n Nihal'i . . . 1
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: İdealizmin Çıkmazları 17
Prof. Ahmet CAFEROĞLU	: Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Sakla- nan İki Şaman Tanrısı 65
Öğ. Görev. Nafiz DANIŞMAN	: Tasavvuf Şiirlerinden Düşündürücü Ter- cümeler 76
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: 18. Yüzyıl Fransız Aydınlanma Tarihciliği ve Modern Tarihcilik Karşısındaki Durumu 87
Dr. Necati ÖNER	: Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı 100
Dr. Cavit SUNAR	: İmam Rabbâni'nin Tevhid Görüşüne Genel Bir Bakış. 136
M. Zeki ORAL	: Konya'da Alâ üd-din Camii ve Türbeleri . 144
İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU	: Gazzali'ye Göre İbahilik. 165
Prof. James ROBSON	: Sunen'i Ebu Dâvûd Nüshalarının Rivayeti Çeviren: Talât KOÇYİĞİT. 173
Şeyh Muhammed ABDUH	: Tefsire Mukaddime Çeviren: İsmail CERRAHOĞLU. . . . 183
Prof. R. PETTAZZONI	: Din İlminde Tarih ve Fenomenoloji Çeviren: Dr. H. G. YURDAYDIN . . . 189
Öğ. Görev. Nafiz DANIŞMAN	: "Cahiliyye" Kelimesinin Mânâ ve Menşei. . 192
Prof. H. A. R. GIBB	: İslâmiyetin İlk Devirlerinde Hükûmet Mü- essesesinin Tekâmülü. Çeviren: Dr. H. G. YURDAYDIN 194
BİBLİYOGRAFYA	
Yaşar KUTLUAY	: De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its place in History 206
Hüseyin ATAY	: M. Akkad, El-Felsefetü'l Kur'aniye. . . 208
Hikmet TANYU	: Dr. Ziya Dalat, Çocuk ve Genç Ruhı. . . 215
Doç. Dr. Neş'et ÇAĞATAY	: Jacques C. Risler La Civilisation Arabe. . 221

İMAM RABBÂNÎ'nin TEVHİT GÖRÜŞÜNE GENEL BİR BAKIŞ

Dr. Cavit SUNAR

Mektubât'ının hemen hemen hepsinde Muhittin'in Vahdet'i vücut felsefesine i'tiraz eden Rabbânî'nin bu i'tirazlarını ve bu i'tirazlar dolayısıyla ileri sürdüğü ve kendisinin ikili dualizm (1) sistemine temel yaptığı fikirlerini şu iki cümlede toplayabiliriz:

1 — Vahdet'i vücut, Zâtî tecelli zannedilen fakat, hakikatta sıfatı tecelli mertebesindeki vecd ve mânevî sarhoşluk hâlinde dış âlemi de Allah'tan başka görmemektir ve ancak şuhûdî vahdet derecesinde doğrudur.

2 — Mânevî sarhoşluk hâli geçtikten sonra Allah'la âlemin birbirlerinden ayrı oldukları meydana çıkar ve âlem, vücudunda her ne kadar Allah'a bağlı ise de varlığında hakikidir yani, aktüeldir, reeldir (2).

Rabbânî'ye göre vücûdî tevhit görüşünün doğmasına sebep olan üç yol (3) vardır:

1 — İlim yolu. Ba'zılarına göre vücûdî tevhit ilimde meydana gelir. 'Allahtan başka Allah yoktur' sözü 'Allah'tan başka mevcut yoktur' şeklinde tefsir edilmeğe başlanır. Bu türlü düşünce, tabiatıyla o gibilerin bilgilerine hâkim olarak akıllarına te'sir eder ve gitgide, vücûdî tevhidî doğrudan doğruya kavradıklarını zannetmeğe başlarlar.

2 — Aşk ve muhabbet yolu. Ba'zıları da Allah'a karşı olan kâlbî aşk ve muhabbetlerinde o derece yok olurlar ki artık Allah'tan başka bir şey göremez olurlar. Bu hâlde de yalnız Allah vardır ve âlem (kesret) O'nun cemâlini aksettiren aynalardan başka bir şey değildir. Bunların bütün dilekleri yokluğa (fenaya) ulaşmaktır.

3 — Bu kısım vücûdî tevhit, çoklukta birlik gören tevhit ki bunun yolu ne cezbe ne de muhabbet ve aşkın galebesidir. Bu tevhit görüşünün âleme nispeti yoktur. Bu tevhide bağlı olanlara göre âlemde görünenler o şeylerin hakikatlarının ancak benzerleri ve misâlleridirler. Nakşibendî büyüklerinde hattâ, Übeydullah Ahrar'da, görülen tevhit de bu kabildendir ki onun nispeti en sonda tenzihe götürür.

Tevhidin bu üçüncü şekli, diğer iki şekilden üstündür. Çünkü, mânevî sarhoşluk ve muhabbet galebesi bu tevhit ehline hâkim ve bu tevhidin sebebi değildir. Bu ma'rifetten maksat, bilâkis muhabbet galebesini hafifletmek ve bu gibileri mâ'nevî sarhoşluktan (siksden) uyanıklığa (sahva) getirmektir. Bu sebeple bu yolun uluları, bu gibileri aşktan sükûn ve rahata kavuşturmak için türlü görevlerle görevlendirirler. Fakat, ulusların yolundan ayrılmayanlar bu mistik keşiflerde zamanla ilerleyerek gördükleri ve bildikleri gibi görür ve bilirler; birinci ve ikinci kısımda görülen ve yanlış olan vücûdî tevhitte uzaklaşırlar.

Rabbânî, bu noktada Muhittin'e kat'i darbeyi indirmeğe çalışır. Ona göre Muhittin,

(1) Bk: Ord. Prof. H. Z. Ülken, La Pensée De L'Islam; s. 290; İstanbul, 1953.

(2) Ayrıca bk: H. Z. Ülken; İslâm Düşüncesi; s. 186; İstanbul, 1946.

(3) Bk: İmam Rabbânî (Ahmet el-Farukî es-Sirhindî; çev: Müstakim Zade (Süleyman); Mektubat, c. 1, mek: 291, s. 254; İstanbul, 1270-1277.

muhabbetin galebesinden, dolayısıyla de mânevî sarhoşluktan kurtulamamış ve Zât'a ait tecelliye kavuştuğunu zannederek âlemi de Allah olarak görmüştür. Önce, Muhittin, bu görüşe sahip olduğu makamı Zât'a ait olan tecelli makamı bilmmiştir. Hâlbuki, onun içinde bulunduğu makam, sıfatların tecellisine ait olan ve Küçük Velâyet denen makamdır. O, o makamdan kurtulamamıştır. Sonra, hakikatte, sıfatların tecellisi makamının bir üstündeki Büyük Velâyet yani, hakikî Zâtî tecelli olan şunlar mertebesine ait bulunan bu vücudî tevhit, ancak, şuhudî tevhit derecesinde doğrudur. Çünkü, Rabbânî'ye göre, Zât'tan gelen feyz iki kısımdır. Biri meydana çıkarmak, sürekli kılmak, yaratmak, beslemek, yaratmak, öldürmek ve bunların benzerleri olan feyzdir ki bunlarda aracı ancak sıfatlardır. Diğeri ise, imana, mâ'rifete Velâyet ve Nebîlik mertebelerinin bütün kemâllerine ait olan feyzdir ki bunlarda aracı, bazılarında sıfatlar ve bazılarında şunlardır. Sıfatlarla şunlar arasında ise fark büyüktür. Bütün sıfatlar Zât'a fazladan eklenmiş (zait) olup vücutla dışta mevcuttur. Fakat şunlar, Zât'ta sırf i'tibarlılardan ibarettir. Bu kadarla da kalmayıp şun, Zât'a yönelmiştir ve Onun karşılığıdır. Sıfatlar sa buna aykırıdır.

İmân, mâ'rifet, Velîlik ve Nebîlik mertebelerinin kemâllerine ait feyzlerin hakikî ululara ulaşmasında aracı şunlardır. Hakikî ululardan başkalarına ulaşmalarında ise aracı olan sıfatlardır. Bu sebeple uluların nasibi Zât'a ait tecellidir. Ulu olmanın nasibi de onlara aracı sıfatlar olduğundan ve sıfatlar da fazladan vücut ile mevcut bulduklarından sıfatlara ait tecellidir. Zira, ikinci kısım feyzlerin ulaşmasına araç olan gölge (zıl) ismi ilmin şânıdır ve bu şân, icmâle ait olsun tafsile ait olsun, bütün şunu kendinde toplamıştır. O gölgeye, ilim şânı ve belki de bütün icmâle ve tafsile ait şun için, Zât'ın kabiliyeti derler. Fakat bu, ilmin bunları kaplaması bakımındandır. Zât'la ilmin şânı arasında geçit (berzah) olan bu kabiliyetin Zât tarafı renksiz olduğundan, tabiatıyla, geçitte de renk yoktur. Geçidin diğer tarafı ise ilmin hâli (şe'n) dir ve geçit burada bu renkle renklenmiştir. Bu sebeple o, şân'ın gölgesidir. Şey'in gölgesi demek de şey'in ikinci mertebede meydana çıkması demektir. İşte, ikinci kısım feyzlerin ulu olmaları için ulaşma aracı o her şeyi kendinde toplamış olan kabiliyetin gölgeleridir ki o toplu olanın (mücmel) tafsilleri gibidir. Başka bir deyişle, bu ikinci kısım feyzlerin ululara ulaşma aracı bütün sıfatlar için kabiliyetin Zât'la sıfatlanmasıdır. Ulu olmaları için bu feyzlere aracı olan kabiliyetler ise bu her şeyi kendinde toplamış olan (câmî) kabiliyetin gölgeleridir. Bu sebeple, Allah'ın perdesiz olarak belirişi ve meydana çıkışı şuhudî tecelliye aykırı değildir. Ancak, vücudî tecelli için imkânsızdır (4).

Ârîfin seyrinin sonu, Allah'a doğru seyr, diye adlandırılmıştır ve bu seyr, O'nun ismi olan şân'ın gölgesine kadardır. Allah ismi, bütün şunlar ve sıfatları kendinde toplamış olan bir mertebeden ibarettir. Şun yönünde, ziyadelik i'tibarî olduğu cihetle Zât'ın kendisi, ve yekdiğerinin de aynı olmakla bir i'tibarda olan yokluk (fena) bütün i'tibarlarda yokluktur hattâ, Zât'ta yokluktur. Yine bir i'tibarla yok olmamaklık (beka) bütün i'tibarlarla yok olmamaklıktır. Çünkü, Allah'ta yok olmak ve Allah'la yok olmamak ancak bu suretle doğru olur.

Sıfatlara gelince, onlarda iş böyle değildir. Çünkü onlar fazla vücutla mevcuttur. Bunlar hem Zât'la hem de birbirleriyle ayırırlar. Binaenaleyh, bir sıfatta yokluk (fena) hepsinde yokluğu gerektirmez. Yok olmamaklıkta da durum aynidir. İşte bu sebeptendir ki Rabbânî'ye göre âlem, şunun değil, sıfatların gölgesidir. Şânda yokluk mutlak yokluğu gerektirir. Bu öyle bir yokluktur ki insanın vücudunda yok olmamaklıktan eser kalmaz.

(4) Bk: (Rabbânî Mek, c: 1, mek: 287, s. 236).

Yok olmamakta da insan, tamamıyla o şân'la yok olmaz. Fakat, sıfattaki olan yoklukta insan, kendisinden tamamıyla kurtulamaz, ne de olsa vücuttan eser kalır. Kaldı ki o vücut da sıfatın eseri ve onun gölgesidir. Binaenaleyh, aslın meydana çıkması gölgenin vücudunu tamamıyla yok etmez. Hakikî yoklukta bu vücuda tekrar dönüş yoktur fakat, sıfata ait yoklukta vardır. Hakikî yoklukta ayrı ve eserin her ikisi de yok olduğu hâlde hakikî olmayan sıfata ait yoklukta eser tamamen kaybolmadığından bu mümkün değildir. Ayn ve eserin kaybolmasından maksat da vücuda ait kaybolma değil, görüşe (şuhuda) ait kaybolmadır. Çünkü, ayn ve eserde vücudun yokluğu her suretle imkânsız olmasına karşılık görüşe ait kaybolmada her birinde mümkün ve hattâ olağan (vaki) dir.

Tevhit hakkında, topluca belirttiğimiz açıklamada bulunan Rabbânî, onu iki kısma ayırır:

1 — Vücutî tevhit,

2 — Şuhudî tevhit (5).

Şuhudî tevhit, her şeyin "Bir" e işaret ettiğini görmektir. Vücutî tevhit ise, her şeyi bir bilmek, O'ndan başkayı yok tasavvur etmek ve hattâ yokluğun vücutlarıyla bile O'nun görünüşlerini bir bilmektir. Böyle olurca, vücutî tevhit, ilimle bilinir (İlm'el-Yakîn), şuhudî tevhit de aynen bilinen (Ayn'el-Yekîn) kısmındadır. Yokluk (fena) makamı ancak şuhudî tevhitte gerçekleşir ve ayn'el-Yakîn'e onsuz ulaşamaz. Çünkü, "Bir" olanı görmek, O'nun her şeyi kapladığı zamanda O'ndan başkayı görmemeği gerektirir. Fakat, vücutî tevhit, böyle değildir, dolayısıyla zorunlu (zarurî) de olmaz. Çünkü, İlm'el-Yakîn, o mâ'rifet olmadan da ele geçirilebilir ve hakikati ilmi yakîn aracıyla bilmek ve görmek ondan başkayı yok bilmeği ve yok görmeği zorunlu kılmaz. Bilindiği gibi "Bir" olan tecellî ettiği ve her şeyi kapladığı zamanda dış âleme ait her türlü ilim kaldırılır. Meselâ; güneşin vücuduna yakın hasıl eden bir kimsenin güneşi bilmekle diğer yıldızları bilmemesi lâzımgelmez. Fakat, açıktır ki güneşi gördüğü vakitte ne diğer yıldızları görebilir, ne de görmek ister. Fakat bilir ki diğer yıldızlar yok değildir, vardırlar. Ancak, güneşin nurunun galebesi altında örtülü kalmışlardır.

Dış âlemi inkârdan ibaret olan vücutî tevhit, hem akla hem Şeriata aykırıdır. Lâkin, "Bir" görmekten ibaret olan şuhudî tevhit, bu ölçüye tamamıyla uygundur.

Yine, meselâ, güneş doğarken yıldızları yok bilmek olağana aykırıdır. Fakat, o vakitte yıldızları görmemekte aykırılık yoktur. Belki o görmemek güneş nurunun galebesi ve gören kimsenin gözünün zayıf olması sebebiyledir. Eğer o kimse, gözünü güneş nuriyle nurlandırır ve kuvvet elde etse yıldızları güneşten ayrılmış görmez ki bu da hakikata kavuşup onda erimek (Hakk'el-Yakîn) mertebesine yükselmektir. Bu mertebeye hakikaten yükselmiş olanlarsa "Hak benim" sözünü söylemekten çekinirler ve dinin en büyük sınırı olan orta hâlde olma (i'tidâl) makamında dururlar.

Rabbânî'nin, vücutî tevhide şuhudî tevhit'le karşı koymak, daha doğrusu, Nakşibendiyyeye mahsus olan cezbe makamında ilimde ve mâ'rifette Hoca Nakşibend ile Ahrar arasında bulunduğunu iddia ettiği ince farkı belirterek kendince şuhudî tevhit diye tespit ettiği bu görüşünü ortaya atmaktan maksadı, zamanında son derece gelmiş olan İslâm dininin zayıflamasında, diğer mistik yolların (tarikatların) yegâne dayanakları olması dolayısıyla, en mühim âmil olan bu vücutî tevhit görüşünü kafalardan ve gönüller-

(5) Bk: (Rabbânî, Mek, c: I, mek: 43, sa: 55).

den silerek İslâm dinini bu dinin hükümlerine en yakın ve münasip olan Nakşibendî yolu ile kuvvetlendirmektir (6).

Bu noktada, Türk fikir hayatı bakımından da kısaca durmamız lâzımgelir. Çünkü, Rabbânî, bu şuhudî vahdet tezini ortaya atıp halifeleri vasıtasıyla diğer İslâm ülkelerinde de yayıncaya kadar Türkiye'deki mistik yollar (Tarikatlar) ın dayandıkları görüş de vücudî tevhit görüşü idi. Mehmet Buharî ile ilk defa İstanbul'a gelen Müceddidiyye yolu, gerek Anadolu gerekse Rumeli topraklarında, karşısında, Muhittin'in vücudî tevhidinin populerize edilmiş bir hülâsası ve bütün Melâmî kollarının anayasası hâlinde, Simavnalı Bedrettin'in fikirlerini bulmuştu. Memleketimizde mistik yolların kaldırılmasına kadar, Nakşibendiliğin, dolayısıyla şuhudî tevhidin karşısında günden güne kuvvetini kaybetmiş olduğu artık tarihî bir hakikat olan bu ana yasanın başlıca maddelerini şöylece gösterebiliriz (7) :

ALLAH: Allah, bütün esya ve fiillerin kendisinden çıktığı ve kendisinin bütün kemâllerle vasıflanmış olduğu mutlak vücuttan ibarettir. Bu mutlak vücudün vücudü vacip (nécessaire) ve O'ndan gayri olan bütün şeyler ancak O'nunla vardırlar.

Mutlak vücut, fiil ve te'sir i'tibariyle Tanrı, te'sir alma ve fiil kabul etme i'tibariyle de âlemdir, mahlûktur.

Fiiller, sıfatlar, suunlar ve kemâller ancak meydana çıkan şeyler vasıtasıyla meydana çıkar ve görünürler. Her görünen ve her görünende görünen kemâller, O mutlak olan vücuttan meydana çıkarlar, daha doğrusu O'durlar.

Sırf vücut: Sırf vücut, bütün bağların ve hayatların üstünde olan vücuttur ki hüviyettir. Bu mertebenin üstünde başka hiç bir mertebe yoktur. Vücudun bu mertebesinde öncelik (evveliyet), sonralık (âhriyet), içlik (batıniyet), dışlık (zâhiriyet) olamaz. Bu mertebede ezel ve ebed birdir.

Sırf vücut için iki i'tibar vardır :

1 — Görünüşsüz (taayyünsüz) i'tibardır ki bu bakımdan ona (Ahad) denir ve celâl makamıdır.

2 — Görünürlü (taayyünlü) i'tibardır ki bu bakımdan ona (Vâhit) denir ve cemâl makamıdır.

Esya, iki ele benzetilen bu celâl ve cemâl sıfatlarının bir terkibidir.

Belirîş ve meydana çıkış (tecellî ve zuhur) a sebep: Allah'ın, dolayısıyla kemâllerinin tahakkuku, O'nun ancak âlemlerde meydana çıkıp görünmesiyle mümkündür. Bu sebeple Allah'ın, meydana çıkmağa Zât'î meyli vardır. Bu meyil de muhabbetten ibarettir. "Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi diledim, halkı da bilinmem için yarattım" hadîsi bu hakikata işarettir.

İlk varlık: Tanrı, ilk önce bir cevher, sonra da o cevherden âlemi yaratmıştır. Bu ilk cevher de suretinde Allah'ın meydana çıktığı ilk varlıktır.

Hakikî varlık: Var olan varlık birdir. O da yalnız Allah'tır. Başkalık ve ziddiyet mertebeler i'tibariyledir. Hak olmıyan (bâtıl) da kendi varlığı bakımından Hak'tır. Hak olmamaklığı nisbîdir. Allah ise mertebelerin ötesinde ve üstündedir. En yüksekinden en

(6) Bk: (Rabbânî, Mek, c: I, mek: 291, s. 255).

(7) Bk: Ord. Prof. H. Z. Ülken; Türk Tefekkür Tarihi; Bedrettin-maddesi. — M. Rahmi Balaban; Varidat Tercümesi; İstanbul, 1947.

aşağısına kadar, bütün mertebeler, bu cisimler âleminde dürülüp katlanmıştır. Cisimler kaldırılacak olursa, ruhlardan ve mücerret sayılan diğer şeylerden de eser kalmaz.

Ruh ve cisim aynı şeydir. Aralarındaki ayrılık hakikî değil f'itbarîdir. Peygamber, "Ruhlarınız vücutlarınızdadır ve vücutlarınız ruhlarınızdadır" demiştir.

Tanrı iradesi ve isti'dât: Tanrının iradesi meşiyet ve ihtiyarı varlıkların isti'dâtlarına göre meydana çıkar. Her şey isti'dâdında olanı kabûl eder ve onu işler. Allah'ın, 'dilediğini işler' sözünden anlaşılması gereken mânâ, o şeyin isti'dâdındaki dilemiş olduğudur. Yoksa Allah, bir şeyin isti'dâdında olmasını ondan dilemiş değildir.

Meşiyet, isti'dâda bağlı olduğu için âlemler de kabiliyet ve isti'dâtlarına göre meydana çıkmıştır (8).

Te'sir etme ve te'sir alma yönünden Hak: Vücut birdir, lâkin iki yönü vardır. Biri te'sir etme yönü diğeri, te'sir alma yönü. Te'sir etme yönünden O, Allah'tır. Te'sir alma yönünden de halktır. Binaenaleyh, bütün fiiller Allah'tandır ve Allah'a döner. Değişik olan suretler, O'nun âletlerinden başka bir şey değildir. Fakat, insanlar kendi suretlerini Hak'kın suretinden ayrı zannettiklerinden kedilerini bağımsız bir varlık olarak gördüler ve irade ve hareket sahibi olduklarını hayâl ettiler.

Hiç bir şey âletsiz meydana getirilmez ama, meydana gelen şeyin yaratıcısı o âlet değil onun sahibi olup onu kullanan insandır. Vücut bir olduğuna göre de o, Allah'tır.

Zât ve kâinat ve ruh: Hakikatte görünümle görünmüş olan birdir. Başkalık, ancak f'itbardadır. Allah 'Zât'ının hakikatına göre değil, eşyanın isti'dâdına göre meydana çıkar. Bu isti'dât ve kabiliyet hâsıl olunca (Nefh) ile adlanan ruh, bedende göründü. Bedende bu birleşmeyle hayata kavuştu. Bu sebeple ruh, ölüm hâlinde, yok olmayıp ancak değişir. Fakat meydana çıkıp görünmek için yine bir surete ihtiyacı vardır.

Eşya: Eşya, suretlerinin başkalığı dolayısıyla her ne kadar çeşitli görünüşler gösterirlerse de hakikat bakımından hepsi birdir. Bu f'itbarla, eşyadan her hangi bir şey "Ben Hak'kım" dese, doğrudur. Zira varlık, şartsız ve kayıtsız Hak'tır.

Gerek kendisinden hiç bir şey meydana çıkmasını gerekse bütün (kül) veya parça (cüz) meydana çıksın, gerek vasıflanmış olsun gerekse olmasın, görünüşlerin, göründükleri her bir şey "Tanr'dan başkadır" demek de doğrudur. Fakat, bütün birdir. Tek olan Zât bakımından çokluk yoktur. Başkalık, ancak f'itbarlar ve kavramlar yönündendir. F'itbarlar için ise bir dış vücuttan bahsedilemez.

Kısaca, çokluk yoktur, yalnız Allah vardır. "Ezelden Allah vardı. O'nunla beraber bir şey yoktu. Şimdi de öyledir" hadisi ile "Her şey yok olucudur, yalnız O, durucudur" mâ'nâsındaki âyet de bu hakikata işarettir.

Bütün bütündedir (kül, küldedir): Bütün bütündedir yani, varlıkların hepsi bir şeyde belki de bir zerrededir. Âlemler ve âlemlerdeki varlıklar ayrı ayrı şeyler değildirler. Varlıkta bölünme, parçalanma ve ayrılma yoktur. Nasıl ki bir ağaç tohumunda, tohum da ağacın her zerresinde bilkuvve mevcut ve mündemiçtir.

İnsan, âlemlerin tohumu ve âlemlerde o tohumun ağacı gibidirler.

İlâhî emir: İlâhî emir, Zât'ın iktizasından ibarettir. Onu yapmamak insanın alinde değildir.

(8) Muhittin bu keyfiyeti 'bilgi bilinene bağlıdır' sözüyle özetlendirmişti.

Âlem kadîmdir: Âlem, mutlak olarak cinsi, nev'i ve şahsiyle kadîmdir. Sonradan meydana çıkması zamana ait değil, Zât'a ait bir keyfiyettir. Bu takdirde meydana çıkış (tecelli ve huzur) zorunludur ama Allah, bu kendisinden meydana çıkan şeylerin bazısından razıdır, bazısından razı değildir. Rizası yalnız, kendisine yaklaştırıcı olanlardır. Bu söz de ancak mertebeler bakımındandır. Çünkü, iyi ve kötü, tam ve noksan, nisbîdir, izafîdir.

Var olma ve bozularak yok olma (Kevn'üFesat): Var olma ve bozularak yok olma ebedidir. Dünya ve âhiret itibarîdir.

İrade: Fiiller iradeye, irade de dış ve iç sebeplere bağlıdır. Bu sebepler bir araya gelince irade de zorunlu olarak meydana gelir yani, fiillerin meydana gelişi sebeplere bağlıdır. Fakat cahiller, bir şeyi işlemek veya işlememek hususunda kendilerini hür zannederler.

Bir varlığın çeşitli hareketlerde bulunması, onda var zannedilen hürriyet ve iradeden dolayı değil, o çeşitli hareketlerin sebeplerinin de çeşitli olmasındandır.

Tevhîd: Tevhîd, üç türüdür:

1 — *İlmî tevhit*; kitaplardan ve âlimlerden öğrenilen tevhit. İlme mahsus yakîne aittir (İlm'el-Yakîn).

2 — *Tenbihî tevhit*; Allah tarafında keşf ve ilhamla öğrenilen tevhit. Ayna mahsus yakîne aittir (Ayn'el-Yakîn).

3 — *Zevke ve hâle ait tevhit*; burada insan bütün varlığı kendisi olarak görür ki bu makamın üstünde daha bir makam yoktur. Elde edilmesi gereken makam da budur. Hak'ka mahsus yakîne aittir (Hakk'el-Yakîn).

Ben Hak'kım (En'el-Hak) sözü: Âlem, Tanrının sureti olduğu cihetle her şeyin (Ben Hak'kım) demesi doğrudur.

Tapınma: Tek de olsa, hayâlde yaşatılan bir Allah'a tapma ile putperestlerin bir çok putlara tapmaları arasında fark yoktur.

Zikirler ve dualar: Namazlar, niyazlar, dualar ve zikirlerden maksat, kalbi Allah'a yöneltmektir. Gaye, Allah'a yönelmektir. Diğer bütün şeyler bu gayenin elde edilmesine ancak vasıta. Bunun aksini iddia edenler cahildirler.

İbâdet: İbâdetten murat namaz değildir. Kalbi, Allah'tan gayri olan bağlardan sıyrıp yalnız Allah'a bağlamak ve O'na yönelmektir.

Âhiret: Âhiret; emir, gayb, melekût yani, batin âleminde. Cahillerin zannettikleri gibi görünen âlemden değildir. O, bir mâ'nâda işlerin sobudur da. Mukaddes kitapların işaret, uluların da tafsil ettikleri Cennet ve onda olan şeylerin iç ve hakikî mâ'naları vardır. Dış mâ'nalarıyla anlaşılmalıdır. Cennet ve hürî gibi sözler, insanı Hak'ka yöneltmek içindir. Nitekim mektebe giden çocukları okumaktan yüz çevirmesinler diye meyva vesaire ile aldatırlar.

Kıyamet ve ölümlerin dirilmesi: Ölümden sonra bedenini parçaları için bu dünyada bulunmuş olduğu üzre birleşme yoktur. Ölümlerin dirilmeksinden maksat bu değildir.

Haşr: Nasıl ki Cennet ve Cehennem cahillerin zannettikleri gibi değilse cesetlerin haşrı meselesi de onların zan ve tasavvur ettikleri gibi değildir. Nitekim, kıyamet kopacağı söylenen yüz yıl aşılığında böyle bir şey **olmadı**.

Cennet: Cennet deyince yedi mânâ anlaşılır:

- 1 — Meşhur mânâsiyle Hüriler, köşkler.... dir.
- 2 — Bir kimse Lâilâhe illâllah derse, güvenlik kalesine girmiş olur. Böyle bahçeye bostane girmeğe cennet denir.
- 3 — Lâilâhe illâllah diyen kimse bununla kendini, mal ve mülkünü ve çoğunu çocuğunu korudu; cennete girdi; gailelerden kurtuldu demektir.
- 4 — Tanrıya bilip iki âlemde Tanrı'dan başka bir varlık olmadığını bilmektir. Bu takdirde hisleri ayrılığından kurtulup cennete girdi demektir.
- 5 — Bir insan, tevhit kelimesiyle tahakkuk edip Allah'ta yokluğa (fenafilâh) girse, cehennemî zûlmânî vücuttan kurtulup bâkî ve firdevsî vücuda girmiş ve ona bürünmüş demektir.

Bil ki dünya ve âhirette iyi bir rütbe ve makama cennet denilebilir. Alçak ve kötü her makama da cehennem, akreplere, yılanlara zakkum denilebilir. Kitaplarda ve dillerde dolaşan hüriler köşkler ve saire bu dediklerimizden ibarettir. Bunun böyle olduğuna delil şudur: Bir kimse rüyasında kendisini ferahlı, süslü bahçelerde veya köşkte görse bu rüyayı "Şeref gelecek, dileklerin olacak" diye tâbir ederler.

Uyku suretleri, âhiret sûretleri cinsindedir. Uyku, küçük ölümdür. Uykudaki müşahedeler, âhiret müşahedeleri cinsindedir. Âhiretin, cennetin, ateşin, hürilerin, köşkerlerin böylece ne olduğunu anla da gâfil olma.

6 — Her iyi hâle cennet, her kötü hâle cehennem ateşi denilir. Tevhit hâli iyi bir hâldir. İshrâk hâli kötü bir hâldir.

7 — İnsan lâilâhe illâllah demekle dışa ait putlara ibâdetten yüz çevirip his âlemine ait olmanın Allah'a dönmüş demektir (9).

Melek ve Şeytan: İnsanı Allah'a yönelten her kuvvet melek ve cisme ait lezzetlere yönelip Allah'tan uzaklaştıran her kuvvet de Şeytan ve İblis'tir.

Küfür ve imân: Küfür ve imân birbirlerde zorunlu olarak muhtaçtırlar. Küfürden geçmiyen hakikî imana varamaz, Müslüman sayılmaz.

Emanet: Tanrı'nın, âlemlerin yüklenemeyip yalnız insanın yüklendiğini söylediği emanetten maksat, insanın Allah suretinde yaratılmasıdır. Zira insan, her yönden toplu olarak Allah suretinde yaratılmıştır.

Allah'la insan arasındaki bağ: Allah'la insan arasındaki bağ muhabbetle başlar, kavuşmakla biter.

Kâmil insan: Kâmil insan hiç bir yol ve âdet tutmaz. Çünkü, kalbi ve gözü daima Allah'a yönelmiştir, her an Hak'la beraberdir. Halkla bulunmasının sebebi, onların kalplerini Hak'ka yöneltmek içindir. O, her hâlde Hak'ladır. Zira iş, niyete bağlıdır.

Levh: Levh halkı Hak'tan yüz çevirten şeye derler ki dünyadır. Bu sebepten Tanrı: "Dünya hayatı ancak levhten ibarettir" buyurmuştur. Dünyanın iki yönü vardır, biri halka diğeri Hak'ka bağlanmaktır. Halka bağlanıldığı nisbette haram, Hak'ka bağlanıldığı nisbette de helâl bahis konusu olur. Tanrı'ya ulaştırarak herhangi güzel bir şeye halka bağlılık sebebiyle haram demek yersizdir.

Her şeyde iki yön vardır: Eşyada iki yön vardır. İyi ve kötü, güzel ve çirkin yönleri. Bunun böyle olması, her şeyin, zıtları kendisinde toplayıcı olmasındandır. Çünkü, Allah,

(9) Bk: M. Rahmi Balaban; aynı eser; s. 28-29.

celâl ve cemâl sahibidir ve her zerrede tecellî eden ve var olan O'dur. Bu sebeple her bir şeyde Allah'ın bütün sıfatları da bulunur.

Tanrı, bir insanın bir işi işlemesini ezeli iradesiyle istemişse ona o şeyin iyi ve güzel tarafını gösterir. Fakat, o insanın o işi işlemesini istemezse ona kötü ve çirkin tarafını gösterir. Günahlar da böyledir.

İyilik ve kötülük: İyilikler ve kötülükler, lezzetler ve elemeler kendi varlıkları ve vücutta mertebelerinin değişik olması bakımından mevcuttur. Fakat, mutlak olan vücutta nispetle mutlak değildirler; izafidirler, nisbîdirler. Çünkü aynı şey, birine iyi diğerine kötü olabilir. Meselâ, yılanın zehiri kendisine zararsızdır fakat, insanı öldürür.

Ebedî yaşamak: Âlemi ve bu hayatı hakikî bilmeyip ikiliği ortadan kaldıran ve Allah'a ulaşan kimse O'nda ebedî hayata kavuşur. Çünkü Allah'ın vücudu yoklukla vasıflanamaz.

İşte Rabbânî ortaya attığı şuhudî tevhit görüşünü, Muhittin'in vücudî tevhit görüşüne kalkan olarak kullanmış ve daha hayatında, başta Mogol Padişahı Cihangir olmak üzere Hindistan'daki bir çok büyükleri doğru yola getirmiş, İslâm dinini oldukça kuvvetlendirmişti. Ölümünden sonra da bütün İslâm ülkelerine yayılan halifeleri, Muhittin'in vücudî vahdetini gerek idealist ve gerek, yukarıda görüldüğü üzere, natüralist cebheden ileri götürülenlerle amansızca savaşmışlar ve büyük başarılar sağlamışlardır. Bununla beraber şurasını bilhassa belirtmek lâzımdır ki Rabbânî'ye göre bu şuhudî tevhit teorisi, vücudî tevhidin ancak şuhut derecesinde ve o da Muhittin'e asla nasip olmıyan hakikî Zâtî tecellî mertebesinde doğru olabileceğini ispattan ibaret olup hiç bir suretle ulaşılabilecek son hakikat değildir. Çünkü onca, dışa ait (âfâkî) ve içe ait (enfüsî) seyrle aşılacak zûlmânî mertebeler şöyle dursun; isim, sıfat, şân ve itibarın murânî perdelerini kaldırmak suretiyle pek ender olarak ulaşılan ve çıplak ulaşma (Vasl'ı üryânî) (10) denen bu hakikî yokluk (fena) mertebesi bile bizi tam hakikata ulaştırılmaz. Zûlmânî perdelerin yarısının bile kaldırılabilirdiği şüpheli olursa nurânî perdelerin kaldırılabilmesinden nasıl söz açilebilir?

Kaldı ki; sırf Allah'ın lûtufları ve ihsanıyla bu şuhudî tevhit mertebesinin üstünde daha nice yüksek makamlardan geçirilmiş olanların en son buldukları makam, kulluk ve Allah'ın kemaî derecesine ayrıldığı sırf ma'budiyyet (Mabudiyyet'i Sırfa) makamıdır.

Hülâsa; âhirette tasavvuftan değil, Şeriattan soracaklardır. Binaenaleyh, Kitap ve Sünnete sarılmaktan başka çare yoktur. Doğru yol, ancak onların getirdiği ve bildirdiği yoldur. Çünkü vahy, aklın üstündedir. Şu hâlde hakikat; Allah'ı görülen görülmiyen, sezilen sezilmeyen her şeyin ötesinde ve üstünde, ötelere de ötesinde ve üstünde bilmektir. Bu, ötelere ötesinde ve üstünde bilmenin mâ'nâsı da bilgi, hayret, mâ'rifet makamlarından geçerek hakikî imana ulaşmak (11) ve Hak'kı bu imanla bilmektir. Hak'ka mahsus olan yakınlığın (Hakk'el-Yakîn) hakikatı da budur.

(10) Bk: (Rabbânî, Mek, c: 2, mek: 42, s. 45).

(11) Bk: (Rabbânî, Mek, c: 1, mek: 290, s: 251).

NOT: Vücudî ve şuhudî tevhitler için ayrıca bk:

- 1 — (Rabbânî, Mek, c: 1, mek: 31, 43, 160, 220, 272, 291.; c: 2, mek: 1, 42, 44, 80.; c: 3, mek: 88).
- 2 — (Mâsûm, Mek, c: 1, mek: 147, 156, 217, 230.; c: 2, mek: 94.; c: 3, mek: 16, 73, 122, 210).
- 3 — Reşehat.; 4 — Nefehat.; 5 — Risale'i Kutsiye; 6 — Hadaik'ul-Verdiye.; 7 — Halât'ı Nakşi-bendiyye'i Müceddidiyye; 8 — Şerh'i Kaside'i Farukiye; 9 — Ruh'u İslâm; 10 — Tibyan'ül Vesail.; 11 — Behçet'üs-Seniyye.; 12 — Câmî'ül-Usûl.; 13 — Hediyyet'üt-Talibin; 14 — Tasavvuf ve sofiye; 15 — Tasavvuf ki hakikat; 16 — Muhtasar'ün-Nefehal; 17 — Muhtasar'ül-Velâye; 18 — Bahr'ül-Velâye; 19 — Menakıb'ı Ahmediyye.; 20 — Vahdet'i Vücut ve Muhittin'i Arabî; 21 ... Seb'ül-Esrar ... v.s.