



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

RİSALE-İ NURLAR'DA VAHDET-İ VÜCUD

Şahin AVCI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Rifat OKUDAN

ISPARTA 2012



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**YÜKSEK LİSANS
TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI**

Tez Savunması 1

Tarih: 24/2/2012

Enstitü Yönetim Kurulunun 26/ 1/2012 tarih ve B.30.2.SDÜ.0.41.72.00.300-14-06-140 sayılı kararıyla oluşturulan jürimiz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS öğrencisi Şahin AVCI'nın "RİSÂLE-İ NURLARDA VAHDET-İ VÜCÛD" başlıklı tezini incelemek ve değerlendirmek üzere 24/2/2012 tarihinde saat 14.0'da toplanmış ve aday tezi savunmasına almıştır.

Lisansüstü Yönetmeliği Madde 25 uyarınca adaya 30 dakika süreyle teziyle ilgili Ek'te sunulan sorular yöneltilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tezinin aşağıda belirtilen sebeplerle,

Tezin kabul edilmesine

(Öğrenci, varsa jüri tarafından gerekli görülen düzeltmeleri yaparak, tezinin onaylı son şeklini bir (1) ay içinde Enstitü'ye teslim etmelidir.)

Tezde düzeltme verilmesine

(Öğrenci, tezde gerekli görülen düzeltmeleri yaptıktan sonra üç (3) ay içinde savunmasını yineleyecektir.)

Tezin

reddedilmesine

(Öğrenci, yeni tez konusu belirlemelidir.)

*~~Tezin değişikliği yapıldı/yapılmadı.~~

~~oy birliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.~~

Gereği için arz olunur.

Jüri	Adı Soyadı	İmza
Danışman	:Doç. Dr. Rifat OKUDAN	
Üye	:Prof. Dr. M. Necmettin BARDAKÇI	
Üye	:Doç. Dr. İ. Latif HACİNEBİOĞLU	

Ek : Herbir jüriye ait tez değerlendirme jüri raporları

Enstitü Yönetim Kurulu Kararı	Tarih:	Karar No:
Bu form danışman tarafından düzenlenerek 3 gün içerisinde ilgili Anabilim Dalı aracılığı ile Enstitüye teslim edilir.		



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum

“Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücud adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Şahin AVCI
06,03,2012

ÖZET

RİSÂLE-İ NURLAR'DA VAHDET-İ VÜCÛD

Şahin AVCI

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilimdalı Yüksek Lisans Tezi

112 Sayfa, Şubat, 2012

Danışman: Doç. Dr. Rifat OKUDAN

Tasavvuf tarihi içerisinde vahdet-i vücûd düşüncesi önemli bir yere sahiptir. Vahdet-i vücûd düşüncesini ilk kez açık bir dille ifade eden, İbn-i Arabî olmuştur. İbn-i Arabî ile vahdet-i vücûd düşüncesi bir gelenek haline gelmiştir.

Cumhuriyet Dönemi'nde yetişen Bediüzzaman Said Nursî'de Risale-i Nur külliyyatında vahdet-i vücûd ile ilgili düşüncelerini dile getirmektedir. Bediüzzaman vahdet-i vücûd düşüncesine kelâmî bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesini temel anlamda desteklemektedir. Eleştirdiği nokta ise vahdet-i vücûdu herkesin kavrayamamasıdır. Bediüzzaman vahdet-i vücûd düşüncesini bazı noktalarda eleştirmekle beraber, İbn-i Arabî'ye büyük değer atfetmektedir.

Anahtar Kelimeler: Vahdet-i Vücûd, İbn-i Arabî, Bediüzzaman

ABSTRACT

THE CONCEPT OF ONENESS, IN THE RİSÂLE-İ NURS

Sahin AVCI

Suleyman Demirel University, Institute of Social Sciences

Master's Thesis of Department of Basic Islamic Sciences

112 Page, February, 2012

Supervisor: Assoc. Dr. Rifat OKUDAN

The concept of oneness in being has got a crucial place in mystical history. Ibn-i Arabi is the first scholar that clearly explains the concept of oneness in being. The concept of oneness in being has become a tradition with the works of Ibn-i Arabi.

One of the important scholars in The Republican era, Bediüzzaman Said Nursî, has expressed his own thoughts about oneness in being in his corpus, Risale-i Nur. Bediüzzaman has taken oneness in being into consideration with the perspective of Islamic theology. He has mainly supported the concept of oneness in being. The point that he criticizes is that everyone cannot clearly comprehend the concept of oneness in being. Bediüzzaman both criticizes the concept of oneness in being in some points and values Ibn-i Arabi.

Keywords: The concept of oneness,İbn-i Arabî, Bediüzzaman

ÖNSÖZ

Bediüzzaman Said Nursî, Cumhuriyet döneminde yaşamış büyük alimlerden biridir. Kaleme almış olduğu Risale-i Nur külliyyatı ve fikirlerindeki kelâmî üslupla tanınmıştır. Külliyyatının temel konusunu iman hakikatleri oluşturmaktadır. Bediüzzaman Risale-i Nur külliyyatında, iman hakikatleri, tevhid–vahdet, ibadet gibi temel meseleler yanında İbn-i Arabî'nin önderliğini yaptığı, tasavvuf felsefesinin içerisinde önemli bir yere sahip olan vahdet-i vücûdkonusunda da görüşler serdetmiştir.

Çalışmamızda Bediüzzaman'ın Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücûda bakış açısını ortaya koyduk. Külliyyattaki bu bakış açısını tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd ile mukayeseli olarak ele almaya çalıştık. Bu çalışmamızda, mukayeseli olarak ele alınan, vahdet-i vücûd anlayışını örnekler ve deliller ortaya koymak suretiyle benzerlikleri ve farklılıkları izah ettik.

Vahdet-i vücûda dair izah edilen bu düşüncelerin hem tasavvufta hem de Risale-i Nurlar'da aynı gerçeği ifade ettiklerini ortaya koyduk. Her iki görüşte de vahdet-i vücûda dair üslup farklarının olduğunu, fakat bu üslup farkının çok az olduğunu ifade ettik.

Çalışmalarımızda bize gösterdiği bu samimi ve içten gayretlerinden dolayı değerli hocamız Rifat OKUDAN'a saygılarımla...Tevfik ve inayet Allah Teala'dandır.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMASI VE SÖZLÜ SINAV TUTANAĞI	I
ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VII

GİRİŞ

ÇALIŞMANIN KONUSU VE KAPSAMI	2
ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	3
ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

VAHDET-İ VÜCÛD MESELESİNE GENEL BAKIŞ.....	5
I-İBN-İ ARABÎ VE VAHDET-İ VÜCÛD	5
A-İbn-i Arabî'ye Kadar Vahdet-i Vücûd.....	6
B-İbn-i Arabî ile Vahdet-i Vücûd.....	9
C-İbn-i Arabî'den Sonra Vahdet-i Vücûd	13
II-VAHDET-İ VÜCÛDUN ANLAMI.....	19
A-Tevhîd ve Vahdet.....	21
B-Vücûd Kavramı.....	25
C-Vahdet-i Vücûd Ehlinin Varlık Anlayışı	30

İKİNCİ BÖLÜM

BEDİ'ÜZZAMAN'IN VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI	34
I-BEDİ'ÜZZAMAN'IN VAHDET-İ VÜCÛDA BAKIŞI	35
A-Ehl-i Nazar ile Vahdet-i Vücûd Ehlinin Farkları.....	37
B-Bediüzzaman'ın Vahdet-i Vücûd Ehline Yönelttiği Eleştiriler	40
C-Bediüzzaman'ın La Mevcûde İlla Hû Hakikatine Bakışı	43
D-Bediüzzaman'ın Eşyaya Bakışı	46
E-Bediüzzaman'ın İbn-i Arabî'ye Bakışı	48
II-BEDİ'ÜZZAMAN'IN TEVHİDİ İZAHI	50
A-Tevhîd Vahdet	54
B-Tevhîdin Delilleri.....	62
C-Tevhîdin Kısımları.....	65
III-BEDİ'ÜZZAMAN VE VAHDET-İ VÜCÛD İZAHI	69

A-Vahdet-iVücûd Kavramı.....	70
B-Tecellî Meselesi	71
1-Esmanın Tecellîleri	74
2-İsm-i Celâl ve İsm-i Cemâl'in Tecellîleri	75
3-Evvel, Ahir, Zahir ve Batın İsimlerinin Tecellileri.....	76
C-Nur	79
1-Esma	83
2-Nûr-u Muhammedî	88
D-A'yân-ı Sabite.....	91
E-Vücûd Kavramı	94
F-Teşbih ve Tenzîh	97
G-Halk-ı Cedîd	100
H-Hulûl Meselesi.....	104
SONUÇ.....	109
BİBLİYOGRAFYA	110
ÖZGEÇMİŞ.....	112

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
C.C.	Celle Celâluhu
c.	cilt
h.	hicri
K.K.	Kur'an-ı Kerim
m.	miladi
ö.	ölümü
S.A.V.	Salla'llahu Aleyhi Ve selem
s.	sayfa
v.b.	ve benzeri
yay.	yayın
y.y.	yüzyıl

GİRİŞ

Cumhuriyet Dönemi'nde Bediüzzaman tarafından kaleme alınan Risale-i Nurlar temel olarak her ne kadar iman esaslarından bahsetse de aynı zamanda tevhid–vahdet konularıyla beraber varlığın birliği konusu (vahdet-i vücûd) üzerinde de sıkça durmaktadır. Risale-i Nurlar'da geçen vahdet-i vücûd ile tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışı, varlığın tek kaynaktan zuhûr ettiğini ve hakiki varlığın tek bir varlık olduğunu ısrarla ortaya koymaktadır. Bu anlayışla birlikte Risale-i Nurlar'da geçen mevcûdâtın her yönüyle Vacip Teala'ya bağlanması fikri, tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd ile bire bir örtüşmektedir.

Risale-i Nurlar'da izah edilen varlık anlayışı, aslında kelâmî ve felsefî anlamın çok ötesindedir ve tevhid-vahdet yörüngeli bir hakikat olan vahdet-i vücûd anlayışıyla ciddi bir bağ ile bağlanır. Vahdet-i vücûd hakikati Risale-i Nurlar'da izah edilirken tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd öğretisiyle örtüşmektedir. Çünkü tasavvuf anlayışında mevcûdâtın tek kaynaktan zuhûr ettiği ve mevcûdâtın Vacip Teala'ya bir bağ ile bağlandığı görüşü ortaya konur ve bu görüşü destekleyen ayet ve hadisler eşliğinde bu fikir desteklenir. Tasavvufta da vahdet-i vücûd, bu anlayış üzerinden temellendirilir.

Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücûd anlatılırken kullanılan örneklendirme ve izahlar tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd dili ile örtüşmektedir. Tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd, Risale-i Nurlar'da birçok yönüyle desteklenmektedir. Bununla beraber Risale-i Nurlar'da, vahdet-i vücûd birkaç noktada eleştirilir. Fakat bu eleştiri vahdet-i vücûdun manası ve hakikatine dair olmayıp, vahdet-i vücûdun anlatılmasındaki üslubuna yönelik yapılan eleştirilerdir. Risale-i Nurlar'daki vahdet-i vücûd anlayışı, temel prensipler itî Bâriyle, tasavvuf anlayışındaki vahdet-i vücûd ile uygunluk arz etmektedir.

ÇALIŞMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Bu çalışmanın konusu, Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücûdun nasıl ele alındığıdır. Risale-i Nurlar'a bakıldığında eserin temelini iman hakikatlerinin oluşturduğu görülmektedir. “İman bir manevî Tûbâ-i Cennet çekirdeği taşıyor. Küfür ise, manevî bir Zakkûm-u Cehennem tohumu saklıyor. Demek selâmet ve emniyet, yalnız İslamiyette ve imandadır”¹ ifadesi bu eserin temelini teşkil eder. Bu temel üzerinde bina edilen gerçeklerden biri de Risale-i Nurlar'da kendisini gösteren vahdet-i vücûd meselesidir. Bediüzzaman Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücûdu izah ederken bazı noktalarda vahdet-i şuhûd geleneğine de yakın ve benzer ifadeler kullanarak “Zemin yüzünün ve mevcûdâtın, Hakk'ın vücûdunun vacipliğine birer delil ve burhan teşkil ettiğini”² ifade eder.

Risale-i Nurlar'ın temelini iman hakikatleri, tevhid–vahdet meselesi, özünü ise tevhid ve vahdete bağlı olarak mevcûdâtta tek ve gerçek hakikat olan, Vacib Teala'nın varlığı oluşturur. Bu çalışmada izah edilen vahdet-i vücûd, tasavvufta kendini gösteren ve izah edilen vahdet-i vücûd ile mukayeseli bir şekilde ortaya konmaya çalışılmıştır. Bütün bu anlatılanlar çerçevesinde Risale-i Nurlar'da ele alınan ve ortaya konan vahdet-i vücûd meselesinin temel konuları üzerinde ayrıntıya girmeden elverdiği ölçüde incelemeye çalıştık.

¹ Bediüzzaman Said Nursi, **Sözler**, Sözler Yayınevi, Cağaloğlu İstanbul 1987, s. 16

² Bediüzzaman Said Nursi, **Mektubat**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli İstanbul 2005, s. 224

ÇALIŞMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bediüzzaman Said Nursi'nin Risale-i Nur külliyyatında kelamcı gözüyle vahdet-i vücûda bakışını ortaya koyduk. Cumhuriyet Dönemi'nde yetişen Bediüzzaman'ın, Risale-i Nurlar'daki iman hakikatleri üzerinden vahdet-i vücûda bakışını izah ettik.

Tasavvuf tarihi içerisinde önemli ve ciddi bir yere sahip olan vahdet-i vücûd anlayışı, Risale-i Nurlar'da da kendini ciddi bir şekilde gösterir. Üslup farklılığına rağmen, vahdet-i vücûdun temel felsefesi, Risale-i Nurlar'da işlenmiş ve bu felsefe savunularak izah edilmeye çalışılmıştır.

Tasavvuf anlayışı içindeki vahdet-i vücûdun günümüze intikal ettirilmesi ve bu anlayışın büyük oranda vahdet-i vücûd ile örtüşmesi çok önemli ve değeri yadsınamaz bir gerçektir. Bununla birlikte aslında bir tasavvuf ehli değil de daha çok bir kelamcı gözüyle Bediüzzaman'ın, vahdet-i vücûda bakışını olumlu ve destekler bir şekilde ortaya koyması konunun önemini daha çok ortaya çıkarmaktadır.

Bediüzzaman, Risale-i Nurlar'da vahdet-i vücûdu ortaya koyarken ve izah ederken, İbn-i Arabî ile hemen hemen aynı görüşleri serdedir. Bediüzzaman, vahdet-i vücûdun temelde bir istiğrak hali, yani coşkun ve anlatılmaz bir duygu yoğunluğu olduğunu³ ifade eder. Bununla beraber Bediüzzaman, Risale-i Nurlar'da İbn-i Arabî'yi birkaç noktada eleştirse de İbn-i Arabî'nin hakkını verir ve onun ayrı bir yerinin olduğunu ve makamının çok yüksek olmasından dolayı kendisinin anlayamadığını ve İbn-i Arabî'nin müthiş bir deha olduğunu,⁴ söyler. Bu ifadeler ile aslında Bediüzzaman, İbn-i Arabî'nin ayrıcalığını ve bir anlamda dokunulmazlığını ortaya koymaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi'nin Risale-i Nurlar'daki vahdet-i vücûda bakışı ile İbn-i Arabî'nin ortaya koyduğu vahdet-i vücûd arasında bir bütünlük olduğunu ortaya koyduk. Her ne kadar bu anlatımlar esnasında her iki görüş arasında bir takım ayrılıklar olsa da bunlar üslup ve izah yönündendir. Bununla beraber temel anlamda bir paralellik içerisinde vahdet-i vücûd gerçeği izah edilmiştir.

³ Bediüzzaman Said Nursi, **Mesnevi-i Nuriye**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli İstanbul 2005 s. 216

⁴ Bediüzzaman Said Nursi, **Lemalar**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli İstanbul 2005 s. 85

ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Risale-i Nurlar temel alınarak bir kelamcı gözüyle Bediüzzaman'ın vahdet-i vücûda bakış açısı ortaya konmuştur. Bu çalışmada Risale-i Nurlar'da geçen vahdet-i vücûd anlayışı ile tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışı arasında mukayeseler yapılarak konu izah edildi. Risale-i Nurlarda ve tasavvuftaki vahdet-i vücûd arasındaki fikir birliği ortaya kondu. Ayrıca her iki görüş arasındaki fikir ayrılığının olup olmadığı da karşılaştırmalı olarak anlatıldı. Bu iki anlayış arasındaki farkın ve görüş ayrılığının temel nedenleri izah edildi.

Risale-i Nurlar temel alınarak ortaya konan bu çalışmada Bediüzzaman'ın vahdet-i vücûd ehline karşı eleştirisel yaklaşımı anlatıldı. Risale-i Nurlar'da geçen vahdet-i vücûd anlayışı ile tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışı arasında fikir birliği ve temel konulardaki uyum örnek ve deliller ile mukayeseli ve tutarlı bir şekilde açıklandı.

Bediüzzaman Said Nursi'nin, İbn-i Arabî'ye karşı olan temkinli ve dikkatli eleştirisiyle beraber İbn-i Arabî'yi yücelten ve onun kudsî makamını ortaya koyan⁵ açıklamaları karşılaştırmalı ve mukayeseli bir tarzda izah edilerek aslında bu yaklaşımın tezat oluşturmadığı anlatıldı.

⁵ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 85

BİRİNCİ BÖLÜM

VAHDET- İ VÜCÛD MESELESİNE GENEL BAKIŞ

Vahdet-i vücûd kavramını açıklamadan önce, vahdet ve vücûd kelimeleri üzerinde durmak gerekmektedir. Vahdet, birlik ve teklik manalarına gelmektedir. Vahdette çokluk yoktur, bir şeyin bölünmezlik durumuna ve tekliliğine vahdet denildiği için Arapçada bu kelime, çokluk anlamına gelen kesret kelimesinin zıddı olarak kullanılır⁶. Vücûd kelimesi ise Arapçada bulmak, elde etmek, bilmek, var olmak anlamına gelen mastar bir kelimedir⁷. Vücûd ile Mevcûd arasında fark vardır. Mevcûd, kendisi üzerine darp vaki olan şey olduğu gibi, ayrıca kendisi üzerine vücûd vaki olan şeydir demektir. Buna göre Mevcûd, üç kısımdır;

- 1- Başlangıcı ve nihayeti olmayan Mevcûd. Buna göre el- Bâri Teala'dan başka Mevcûd yoktur.
- 2- Başlangıcı ve nihayeti olan Mevcûd. Dünyanın Mevcûdiyeti buna örnektir.
- 3- Başlangıcı olup nihayeti olmayan Mevcûd. Ahirette yeniden dirilme gibi⁸.

Mevcûd, hakikatte ise iki kısma ayrılır. Birincisi vücûdu başkasına bağlı olan Mevcûd ki, başkasının yok olmasıyla bu Mevcûd yok olur. İşte bu, mümkün varlık diye isimlendirilir. İkincisi ise vücûdu başkasına bağlı olmayan, varlığı kendisinden olandır ki buna mutlak Mevcûd denir. Bu da zatıyla vacibdir öyle isimlendirilir⁹.

I- İBN-İ ARABİ VE VAHDET-İ VÜCÛD

Vahdet-i vücûd anlayışını ilk olarak sistemli şekilde ortaya koyan İbn-i Arabî (h.638/m.1240) olmuştur. Her ne kadar İbn-i Arabî'den önce de vahdet ve vücûd konusunda vücûdu çağrıştıran söz ve düşünceler ortaya konmuşsa da, vahdet-i vücûdu sistemleştiren, bu konuyla ilgili delillerini ilmi çerçevede ortaya koyan, varlık düşüncesini felsefi bir boyutla açıklayan ve ispatlamaya çalışan İbn-i Arabî olmuştur.

⁶ Okudan Rifât, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2006 s. 98

⁷ Aynı yer

⁸ Okudan, a. g. e., s. 102

⁹ Okudan, a. g. e., s.103

İbn-i Arabî’den önce vahdet-i vücûd konusunda yada vahdet ve vücûd hakkında ortaya atılan fikirler nelerdir önce bunu incelemek gerekmektedir.

A- İbn-i Arabî’ye Kadar Vahdet-i vücûd

“İslam’ın ilk yıllarında züht ve takva hayatı şeklinde kendini gösteren sûfilik, büyük ölçüde, kitap ve sünnete bağlı kalmış, taat ve ibadete önem vererek kalbi masiva (Allahtan gayri)’dan temizlemeyi, Allah’tan korkmayı ve her durumda iyi davranmayı insanlara telkin etmişti. Gittikçe bir fikir sistemi ve yaşama biçimi haline gelen tasavvuf, dinin emir ve yasaklarına herkesten fazla saygı gösteren, bu emirleri yaşayan, dindarlığı aşk ve vecde dönüştüren insanların mezhebi haline gelmişti. Bunlar tevhidin hakikatine ve sırrına ermiş insanlardı. Bu sebeple de Allah’tan başka hakiki varlık görmemekteydiler.”¹⁰

“Varlığın birliği meselesinin temelinde ise sûfilerin Allah ve varlık hakkındaki görüşleri yatmaktadır. Denilebilir ki, hemen hemen bütün sûfiler varlığın birliğine inanır gibi bir eğilim içindedir.”¹¹ İbn-i Arabî öncesine baktığımızda varlığın birliği görüşünü tam olarak yansıtmasa da, bu görüşe eğilimi hissedilen ilk mutasavvıf, el-Muhasibî (ö.165/781)dir. el-Muhasibî’nin fikirlerinde ve görüşlerinde varlığın birliği görüşü açıkça yansımaz ve ayrıca bu görüşü açıkça savunmaz. Ama dikkatle incelendiğinde Muhasibî’nin de kapalı da olsa varlığın birliği görüşü hakkında bir eğilim içinde olduğu görülür. Varlığın birliği konusunda açıkça ifadeleri olan ilk sûfi de Bayezid-i Bistamî (ö.234/850)’dir. “Kendimi tenzih ederim, benim şanımla ne yücedir” sözünün Bayezid-i Bistamî’ye ait olduğu söylenir. Aynı şekilde büyük mutasavvıf ve sûfi, Cüneyd-i Bağdadî, Allah ile bir olma düşüncesini ortaya koyan sûfidir¹².

Bu v.b. görüşleri dile getiren sûfiler ile beraber, varlığın birliği görüşünü daha keskin ve açık olarak ortaya koyan sûfi Hallac-ı Mansur’dur. Hallac ‘Vahid ve tevhid O’nda ve O’ndan’ diyerek her şeyin Allah’tan olduğunu, O’nun gayrının bulunmadığını dile getirmiştir. Hallac’a göre Zât, Vahid’dır. Hakk ile halk arasında bir ayırım yoktur. Çünkü Vahdaniyet bütün varlığı kaplamıştır. İnsan zâhiri bağlarından kurtulmuş olsaydı,

¹⁰ Erdem Hüsamettin, **Panteizm ve Vahdet-i Vücud Mukayesesi**, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990 s. 34

¹¹ Aynı yer

¹² Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 106

Hakk ile karşı karşıya kalırdı¹³. Bu görüşü şu cümle de tam olarak desteklemektedir: “Sadece Hakk vardır; Hakk’ın dışında bir şey yoktur; Ben de O’dur sen de O’dur.”¹⁴

Bu büyük sûfiler, Hakk Teala’nın tecellî etmesiyle kendilerini kaybederek söylediği bu şatâhat (kendinden geçme halinde söylenen ve akıllan idrak edilemeyen sözler) nevinden sözleri kendilerine geldiğinde pekte tasvip edememişlerdir. “Bu itibarla bir salike vücûd sıfatıyla tecellî edildiğinde, eğer o zat temkin ve teyakkuz erbabından değilse, Hz Cüneyd gibi: ‘Cübbemin altında O’ndan gayrısı yoktur.’ Diyebilecektir. Vahidiyet sıfatının tecellîsi söz konusu olduğunda, yine erbab-ı temkin olmayanlar, zevk ettikleri halatı, Hz Beyazid gibi: ‘Ben özümü tesbih ederim; şanımlı ne yücedir!’ şeklinde konuşabileceklerdir.”¹⁵ Bu ifadeler vahdet-i vücûdun istiğrak halinde söylediği sözlerin, aslında ifadeye sığmadığını ortaya koymaktadır. İbn-i Arabî öncesi yaşanan bu hali durum zaten İbn-i Arabî’ye kadar devam eden bir husus olmuştur.

Daha sonraki dönemlere gelindiğinde Gazali’nin de varlığın birliği görüşünü desteklediğini görürüz. Özellikle ‘Mişkâtü’l Envar’ isimli eserinde bu görüş çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gazali, vahdet-i vücûd görüşünü açıklarken, mümkün varlıkların haddi zatında helak olucu olduğunu söylemektedir. Konu ile ilgili Gazali, ariflerin, mecazın en derin çukurundan, hakikatin zirvesine terakki ettiklerinde, apaçık bir müşahede ile vücûdda Allah’tan başka hiçbir şeyin olmadığını, O’nun zatından başka her şeyin helakta olduğunu, bu helakın ise herhangi bir vakitte olmadığını, her şeyin ezeli ve ebedî olarak helakte olduğunu ifade etmiştir¹⁶.

Gazali, varlığın birliği konusu ile ilgili görüşünü, ‘ Masiva, varlığı halinde dahi yokluk ve zevaldedir, bir tek vücûd vardır, iki değil; O’da Vacibu’l-Vücûd’dur,’ sözleriyle devam ettirir. Kısaca belirtmek gerekirse, mutlak varlığın dışındaki varlıklar, zatlari itî Bâri ile yokluğa mahkumdur ve yokluğu göstermektedir. Gerçek ve mutlak olan hakiki varlık ise Vacibu’l-Vücûd olan Hakk Teala’dır¹⁷.

Vahdet-i vücûd konusuyla ilgili görüşlerini İmam-ı Gazali, el- Madnunu’s Sağir adlı eserinde şöyle dile getirir: “Allah kendi zatıyla mevcuttur. Eşya kendilerine has zatıyla madumdur. Allah’ın zatından başka eşyanın zatlari madumdur (yokluk). Çünkü

¹³ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 106

¹⁴ Erdem, **Panteizm ve Vahdet-i Vücud Mukayesesi**, s. 35

¹⁵ Gülen Fethullah, **Kalbin Zümrüt Tepelerinde**, Nil Yayınları, İstanbul 2011, 2. cilt, s. 124

¹⁶ Okudan, a. g. e., s. 107

¹⁷ Aynı yer

eşyada vücûd a'riyet yoluyla Allah'tan gelir"¹⁸. Gazali'nin bu cümlelerinden de anlaşılacağı üzere hakiki varlık, tek olan Hakk Teala'nın varlığıdır. Ariyet yoluyla var edilen diğer varlıklar, mümkün varlıklar olup, daima yok olucudur ve yokluğa mahkumdur. Mümkün varlıkların hakikatte kendi varlıkları yoktur ve Hakk'ın varlığının tezâhürleridir. Bu varlıklar hakikatte yokturlar, ariyet yoluyla vardırırlar ve her an yokluk içindedirler. Bu da varlığın bir ve tek olduğunu gösterir.

Allah'tan başka Mevcûd-ı Hakiki olmadığını ve 'La Mevcûda illallah' fikrini İmam-ı Gazali benimseyerek vahdet-i vücûdu izah etmeye çalışmıştır. Gazali, 'Mişkât' isimli eserinde "Vücûdda olan Allah'tan başka değildir," diyerek her şeyin iki vechinin olduğunu ifade eder. Bunlardan bir vechinin nefesine baktığını, diğer vechinin ise Rabbine baktığını söyler. Nefsine bakan vechin, madum olduğunu, Rabbine bakan vechin ise Mevcûd olduğunu ifade eder. İmam-ı Gazali İhya isimli eserinde, "Mümkün haddi zatında, ezeli ve ebedî olarak helak olmuştur" der. Bu söze paralel olarak, varlığın teklîğinden bahseden sûfiler, mahlukun varlığının, aynada suretlenen şekilden başka bir şey olmadığını ifade ederler¹⁹. Gazali'ye göre her şeyin iki yönü vardır. Biri kendine, diğeri Rabbine bakar. Her şey kendi vechiyle çokluktadır. Vechullah cihetiyle varlıktır. "Küllü şeyin helikün, ille vechehu" ayetiyle helak ezel ve ebede racidir. Her şeyin ezeli ve ebedî olduğunu gösterir. "La Mevcûda ille vechehu" düsturu bunu göstermektedir.²⁰

Her şeyin iki yönünün olması, varlığın mümkün ve mutlak varlık olarak ayrıldığı gösterir. Mümkün varlığın, ezel ve ebede yokluk içinde madum olduğunu, hakiki varlığın ise vacip varlık olan Hakk Teala'nın varlığı olduğunu ortaya koyar. Mümkün varlık, hakiki varlık olan Vacip Teala'nın isimlerinin tecellîsinden meydana gelmektedir. Bu tecellîler kendisini mazharlarda göstermektedir. Yani güneşin aynada tecellî etmesi ve aynadaki cilveleri gibi mümkün varlığında hakikatte kendi varlıkları yoktur ve güneşin aynadaki cilveleri gibi tecellîden ibarettir. Mümkün varlıklar tecellî ve cilveler kesildiğinde helaka sürüklenirler ve fenâyâ mahkum olurlar. Buda tek ve gerçek varlık olan Vacibu'l-Vücûd'un varlığını ortaya koymaktadır.

Kâinat vücûda gelmeden ve varlık tecellîlerini göstermeden, Zât-ı İlahî ile beraber başka bir şey mevcut değildi. Şimdi de O'nunla beraber herhangi bir mevcut şey yoktur.

¹⁸ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 111

¹⁹ Okudan, a. g. e., s. 115

²⁰ Okudan, a. g. e., s. 116

Bu söz ile ilgili olarak hadiste “Allah Mevcûd idi, O’nunla beraber başka hiçbir şey mevcut değildi” geçmektedir. Bir gün bu hadisi işiten Bayezid-i Bistamî, şimdi de öyledir demiştir²¹.

Beyazid-i Bistamî Zâtî Vahdetin tecellîsine mağlup olunca istemeden; Ben kendimi tenzih ederim, benim şanımlı ne yücedir, demiştir. Başka bir istiğrak anında Bayezid-i Bistami; Cübbemde Allah’tan başkası yoktur, şeklinde söz söylemiştir²². Bu sözlerden vahdet-i vücûdun başka bir boyutu olan ve aslında en önemli yönü olan, vahdet-i vücûd meselesinin hal olarak yaşandığı ve bir hal işi olduğu anlaşılır. Bu durum hal ehlinin belirli mertebeleri, aşktan sonra elde edeceğini ortaya koymaktadır.

Konu ile ilgili Cüneyd-i Bağdadî; Suyun rengi, kabının rengidir diyerek aynı gerçeği farklı bir söz ile ortaya koymaktadır. Ayrıca Cüneyd-i Bağdadî bu sözleyle Hakk Teala’nın şekil ve suretten münezzehe olduğunu ve eşya suretlerinde tezâhür ettiğini belirtmiştir²³.

Gavs-ı Azam Abdulkadir Geylanî ise Gavsıyye isimli risalesinde; Ey Gavs-ı Azam! İnsanın, cismi, nefsi, ruhu, işitmesi, görmesi, ayağı, dili... Bunların hepsinde ben ona zahir olurum. O ancak Benim ve Ben, onun gayri değilim²⁴, ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadeler, varlıkta birliği ve tekliği ortaya koymaktadır. Varlık hakikatte tekten meydana gelmektedir, cümlelerini desteklemektedir. Hakiki varlık, Vacibu’l-Vücûd olan Allah Teala’dır. Mümkün varlıklar, O’nun birer gölgesi ve tecellîsidir.

B- İbn-i Arabî İle Vahdet-i vücûd Devri

Vahdet-i vücûd ile ilgili görüşleri, İbn-i Arabî’den çok önce yaşamış sûfiler de dillendirmiştir. Vahdet ve vücûd konularında bu sûfiler, fikirler söylenmiş ve görüşler ortaya atmışlardır. Hatta bu konuda Hallac-ı Mansur istiğrak halinde söylemiş olduğu “Ene’l Hakk” sözü nedeniyle can vermiştir. Muhasibi üstü kapalı olsa Vahdet-i vücûddan bahsetmiştir. Cüneyd-i Bağdadî, bu konuda, geçtiği üzere sözler söylemiş,

²¹ Kara Mustafa, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1991 s. 11

²² Kara, a. g. e., s. 58

²³ Aynı yer

²⁴ Kara, a. g. e., s. 59

Beyazid-i Bistamî, istiğrak halinde konu ile ilgili ifadeler kullanmıştır. Hatta İmâm-ı Gazali konu ile ilgili eserler yazmış ve ‘Mişkât’ isimli eseri bu konuda meşhur olmuştur. Bütün bunlara rağmen vahdet-i vücûdu sistemli olarak ele alan, tasavvuf felsefesi boyutunda ve düşünsel planda ortaya koyan, çok fazla eleştirilen, lehinde ve aleyhinde yazılar yazılan isim İbn-i Arabî olmuştur. Belki de İbn-i Arabî’ye kadar hal olarak yaşanan ve şatâhatla, yani aklın sınırlarını aşan sözler ve cümleler, İbn-i Arabî ile düşünsel bir boyut kazanmıştır ve vahdet-i vücûd tartışılır hale gelmiştir.

Her ne kadar İbn-i Arabî öncesinde vahdet-i vücûdu çağrıştıran ifadeler bulunsa da bu söz ve düşünceler tam anlamıyla vahdet-i vücûdu karşılamıyordu. Bu cümleden hareketle, “ Vahdet-i vücûd sistemi, İbn-i Arabî’den önce kamil tarzıyla İslam’da mevcut değildi. İbn-i Arabî, vahdet-i vücûdun esaslarını koyan ve okulunu kuran, anlam ve amaçlarını açıklayan, kendisinden sonra vahdet-i vücûd hakkında konuşan Müslümanların benimsediği bu nihai tarzıyla vahdet-i vücûdu tasvir eden kişidir.”²⁵

“İbn-i Arabî’nin bütün felsefesinin veya daha doğrusu kelami, felsefi ve tasavvufi düşüncesinin temelinde yatan en asli ilke, varlığın birliği ilkesidir.”²⁶ ”Gerçekliğin nihai tabiatına ilişkin bu köklü anlayıştan, onun felsefesinin diğer alanlarıyla alakalı teorileri yaklaşık bir doğrulukla çıkarılabilir. İbn-i Arabî’nin vahdet-i vücûdu, materyalist bir gerçeklik anlayışı değildir. Duyulur nesnelere dış dünyası el Hakk’ın, Allah’ın gelip geçici bir gölgesinden ibarettir.”²⁷ Bu anlatılan yaklaşım aslında vahdet-i vücûdunda tanımını ortaya koymaktadır. İbn-i Arabî’nin vahdet-i vücûdu, “ İçinde Allah’ın adının zevahiri kurtarmak için geçtiği yada olsa olsa, mantıksal tutarlılık ve zorunluluk uğruna zikredildiği soğuk bir panteizm değildir. Tam tersine içerisinde Allah’ın her şeyi tamamen yuttuğu ve Allah haricindeki her şeyin hiçliğe irca edildiği bir yaklaşımdır.”²⁸

İbn-i Arabî’nin fikirlerini inceleyenler, “Vücûdun hepsi birdir, vücûdda ancak Allah vardır” ifadelerinden delil çıkararak, vahdet-i vücûd tabirini ortaya koymuşlardır. Halbuki varlığın birliğini ilk defa sistemli şekilde ele alan İbn-i Arabî’ye gelinceye kadar, vahdet-i vücûd bir takım aşamalardan geçmiştir. Vahdet-i vücûdun temel konuları olan Allah ve varlık hakkında bir takım görüşleri, sûfiler ileri sürmüşlerdir. Ayrıca hemen

²⁵ Ebu’l- Alâ Afîfî, **Fusus’l Hikem Okumaları için Anahtar**, Çev: Demirli, Ekrem, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 2002 s. 47

²⁶ Şerif, M. M. **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri**, İnsan Yayınları, İstanbul 2000 s. 357

²⁷ Şerif, a. g. e., s. 358

²⁸ Aynı yer

hemen bütün sûfiler, varlığın birliğine inanır gibi bir eğilim içindedirler. Muhasibî, Bayezid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadî, Hallac, Gazali gibi isimleri bunlar arasında saymak mümkündür²⁹. İbn-i Arabî öncesine ait vahdet-i vücûd konusunda bu sûfilerin görüşleri üzerinde durmuştuk.

İbn-i Arabî'ye göre bütün varlıkların başlangıcı ve çıktığı yer, bizâtihi zaruri olan ilk illettir. Allah Teala zarûri mevcuttur. Alem, eşya ve kesret, O'ndan zuhûr etmiştir. Ve ilk zuhûr eden misal alemidir. Bu teoriye göre Allah her varlığın kaynağıdır. Bütün varlıklar (mevcûdât), varlıklarını O'ndan alır. İbn-i Arabî'ye göre zorunlu olan varlık (Vacibu'l-Vücûd), kendi varlığını kimseden almamıştır. Varlığına bizzat kendinde Maliktir³⁰. İbn-i Arabî'nin ifadelerinden de anlaşıldığı üzere bizâtihi varlık olan Allah Teala'dır. Allah Teala Vacibu'l-Vücûd'dur. Mevcûdât (varlıklar), O'ndan zuhûr etmiş mümkün varlıklardır ve Mevcûdâtın varlığı, Vacibu'l-Vücûd'un varlığına bağlı birer gölge varlıktır.

İbn-i Arabî'ye göre; “ Kesiflik ve latiflik arasında bulunur. Alem bizzat kendisine perdedir. Dolayısıyla Hakk'ın kendisini idrak ettiği gibi Hakk'ı idrak edemez insan. O halde alem kalkmayacak bir perde içindedir. Bununla beraber kendisine muhtaç olmakla, yaratanından farklı olduğunu bilir. Alemin Hakk'ın varlığına ait zorunluluk niteliğinden bir payı yoktur. Dolayısıyla asla onu idrak edemez. Bu yüzden Hakk bu hakikat yönünden herhangi bir zevk ve görme yoluyla bilinmemeye devam eder; çünkü sonradan yaratılmışın bu konuda bir tecrübesi yoktur.”³¹ Aynı konunun devamında İbn-i Arabî; “ Hakk sureti itîariyle varlıklara nüfuz etmemiş olsaydı, alem var olmayacaktı. Aynı şekilde, bu akledilir-tümel hakikatler olmasaydı, dış varlıklarda da her hangi bir hüküm ortaya çıkmayacaktı. Bu gerçek dolayısıyla alemin var olmada Hakk'a muhtaçlığı ortaya çıkmıştır” ifadelerini kullanır.³²

Vücûd konusuyla ilgili İbn-i Arabî “Biliniz ki vücûd ile mevsuf olan sadece Allah'tır. O'nunla beraber mümkünattan hiçbir şey vücûdla muttasıf değildir. Özellikle diyorum ki, vücûdun kendisi Hakk'tır,” diyerek vücûd ile ilgili görüşlerini dile getirmiştir³³. Demek ki Hakk'ın vücûdu, Hakk'ın zâtının aynıdır. Hakk'ın zâtından başka

²⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 105

³⁰ Okudan, a. g. e., s. 103

³¹ İbnü'l Arabî, **Fususul Hikem**, Çev: Demirli Ekrem, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999 s. 30

³² İbnü'l Arabî, a. g. e., s. 31

³³ Okudan, a. g. e., s. 111

hakîki Mevcûd yoktur. Allah'tan başka bütün mevcûdâtın varlığı mecâzîdir, hakîki değildir.

Vahdet-i vücûdu dil ile ilk kez temellendiren İbn-i Arabî'ye göre, kâinat bir yansıma ve tezâhürden ibarettir. Kâinatın sâbit bir vücûdu da yoktur. Alem sürekli değişmekte, Allah Teala aleme daima tecellî etmektedir. İlk tecellînin rucu etmesiyle alem yok olup, ikinci tecellî ile de alem tekrar var olur. Bu tecellîler çok sùratlı olup, ayrılıklar müşâhede edilemez. Eşyanın var olması için, eşya Allah'ın vücûduna muhtaçtır. O'nunla kâim ve O'nunla zâhirdir³⁴. Hakîki vücûda sahip zorunlu vacip varlık, Allah Teala'dır. Alem ise mümkün varlık olup, varlığını zorunlu Vacip varlığa borçludur. Alem, Hakk'ın tecellîlerinden ibaret olup, her tecellînin rucu etmesiyle yokluğa, tekrar tecellî etmesiyle de varlığa gelmektedir. Bu da alemin sürekli yokluk ve helak içinde olduğunu ve alemin tecellî ve zuhûr ile meydana geldiğini gösterir. Ayrıca mevcûdât birer gölge varlık olup hakikatleri yoktur. Mevcûdât hayalden ibarettir denebilir.

sûfiler Allah Teala'dan başka varlığın olmadığını bedihi olarak müşâhede etmişlerdir. Ayrıca mümkünatın mevcut olması demek, vücûd kendisinden ibaret olan, kendi zâtıyla kâim ve var olan Allah Teala'ya bir çeşit bağ ve intisapları iledir. Bu bağ da Allah Teala'nın, ayan-ı sabiteye tecellî ettiği anda meydana gelir³⁵. O halde bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere ayan-ı sabite, Hakk Teala katında, ilm-i ezeli her şeyin mevcut olması ve bilinmesidir.

İlm-i ezeli bilinen sâbit ayınların, mazharlarda tecellî etmesiyle, mümkün varlıklar Mevcûdiyet kazanırlar. Fakat mevcûdiyetleri Hakk Teala'dan olup, kendileri vacip değil, mümkün varlıklardır. Mümkün varlıklar, tecellîye mazhar olma şartıyla ayan-ı sabiteden ibarettirler. Kendi kendileriyle kâim varlıkları yoktur. Ayrıca tecellî ve zuhûr, hulul değildir. Bir şeyin başka bir şeye zuhûr ve tecellî yeri olması, onun o şeye mahal olmasını gerektirmez. Çünkü aynada görünen şey onun dışındadır. Aynen onun gibi Allah Teala'nın mazharlarda zuhûr ve tecellîsi de kendisinin münezzehe oluşuna engel değildir³⁶.

³⁴ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 112

³⁵ Aynı yer

³⁶ Aynı yer

C- İbn-i Arabî'den Sonra Vahdet-i vücûd

Vahdet-i vücûd anlayışını sistemleştirip, varlığın birliği konusunu ilk kez ciddi şekilde dillendiren ve bu konuda tasavvuf felsefesinde çığır açanın İbn-i Arabî olduğunu belirtmiştik. Onun her sözü ve fikri kendisinin lehinde ve aleyhinde tartışmalara yol açmış, kendisini tekfir edenler olduğu gibi onun fikirlerini savunanlar ve onun yolundan gidenler de olmuştur. İbn-i Arabî'nin eserleri hakkında tartışmalar olduğu gibi eserlerine şerh yazanların da sayısı bir hayli fazla olmuştur. İbn-i Arabî çizgisini takip eden, eser ve sözlerinde bunu dile getiren büyük sûfilerden biride Mevlânâ Celaleddin-i Rumi'dir.

Mevlânâ söz ve eserleriyle vahdet-i vücûd anlayışını devam ettiren büyük bir sûfidir. Mevlânâ'ya göre kâinata bütün esmâsıyla tecellî eden Allah Teala, insan-ı kamilde de aynen tecellî etmektedir. Mevlânâ; "Saf aynayım ben, kararmış sırrı dökülmüş ayna değilim. Tûr-i Sînâ'nın gönlüyüm ben, kinlerle dolu gönül değilim," derken insan-ı kamili aynaya benzeterek ilâhî sıfatların tecellî ettiği ve ilâhî tecellîlerin yansıdığı bir varlık olarak görür. Mevlânâ insan-ı kamile çok üstün bir değer atfeder ama onu asla ilahlaştırılmaz. İnsan tanrı değil Allah'ın âdetidir. İnsan Allah'ın ululuk sırlarının insanda belirtilerini yansıtır³⁷.

Mevlânâ insan-ı kamili bir aynaya benzeterek ilâhî tecellîlerin yansıdığı bir ayna olarak görür. Vahdet-i vücûd geleneğinin bir aslı olan ilâhî sıfat ve isimlerin, mazharlarda yansımaları ile Mevlânâ'nın vücûd ve varlık görüşü örtüşmektedir. Hakikatte Hakk Teala'dan başka bütün varlıklar mümkün varlıklar olup, mazharlarda Hakk'ın yansımaları ve tecellîsinden ibarettir. Varlıklarını hakîki varlık olan Vacibu'l-Vücûd'a borçlu olup, bir bağ ile O'na bağlıdırlar. Hakk'ın tecellîlerinin kesilmesiyle mümkün varlıklar yokluğa mahkum olurlar. İbn-i Arabî'nin de görüşü bu yönde olup, varlıkların Hakk'ın birer tecellîsi olduğunu ve birinci tecellînin rucu etmesiyle mümkün varlıkların yok olduğunu, ikinci tecellî ile tekrar varlığa erdiklerini, bu tecellî ve rucunun çok hızlı olmasından dolayı bizim bu yokluk ve varlık ilişkisini algılayamadığımızdan bahseder³⁸.

Mümkün varlıklar tecellîye mazhar olma şartıyla ayan-ı sabiteden ibarettir. Kendi kendileriyle kâim varlıkları yoktur. Tecellî ve zuhûr, hulul değildir. Bir şeyin başka bir şeye tecellî yeri olması, onun o şeye mahal olmasını gerektirmez. Çünkü aynada görünen

³⁷ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 111

³⁸ Okudan, a. g. e., s. 112

şey onun dışındadır. Aynen bunun gibi Allah Teala'nın mazharlarda zuhûr ve tecellîsi de kendisinin münezzehe oluşuna engel değildir³⁹. Zuhûr ve tecellî Hakk Teala'nın mazharlarda yansımasıdır. Güneşin aynada görünen yüzü, güneşin aynı olmadığı gibi gayrı da değildir. Bu hulul değil zuhûr ve tecellîdir.

Hakk Teala'nın mazharlarda tecellî ve zuhûrunun bir hulul olmadığını, Mevlânâ; "Gah güneş, gah derya olursun, bazen Kaf Dağı, bazen da anka olursun zât itibâriyle ne o ne bu olursun... Ey tasavvur ve idrakten yüce olan Zât! Sen suretsiz olduğun halde dar suretlerde tecellî ettiğinden dolayı, muvahhidde, müşebbihte sana hayrettedir"⁴⁰ sözleriyle anlatır. Mevlânâ varlığın tekliğini dile getirirken, Hakk Teala'nın mazharlarda tecellî ettiğini, tecellînin hulul olmadığını anlatır. Hakk Teala'yı teşbih ederken aynı zamanda tenzîhte eder. Vahdet-i vücûd ehli görüşlerini dile getirirken ve benzetmeler yaparken aynı zamanda Hakk Subhanehu ve Teala'yı tenzîh ederler, noksan sıfatlardan arındırırlar. Mevlânâ; "Hû küpünün rengi Allah'ın boyası oldu. Etraf O'nda tek renk olur," sözüyle hüvüyet mertebesinin nuruyla muhtelif hareket ve davranışların hepsi aynı rengi alır demek istemektedir⁴¹. Mevlânâ, bu ifadeleriyle varlığın hakîkatte bir olduğundan bahseder. Başka bir yerde de Mevlânâ birlikten ve tek hakikatten şöyle bahseder: "Ayrılık hayvani ruhtadır. Ruh-ı insani ise zaten birdir. Çünkü tanrı ışığını saçmıştır onlara. Onun ışığı imkanı yok ayrılmaz, paralanmaz. Yaratıkların dünyası bölgeler ve yönlerle kuşatılmıştır. İlâhî irade ve atıflar dünyası, yön­süz ve yönlerin ötesindedir. Yaratılan hiçbir varlık, yaratıcısı ile kopuk değildir. İlgi izah edilemez. Çünkü düşünce, birleşme ve ayrılmaya dayanmadığı sürece düşünemezken, ruhta ayrılma ve birleşme yoktur."⁴² Ayrılık ve birleşme düşünce boyutunda dahi söz konusu değildir. Mutlak varlığı akıl idrak edemez ve varlıktaki birlik nazari anlamda açığa çıkarılamaz. Mutlak birlik her anlamda aslında yaşanan ve tecrübe edilen bir zevki hal ile bilinebilir. Aynı düşüncenin benzerini, Cüneyd-i Bağdadî de asırlar öncesinden dile getirmiş ve konuyla ilgili; "Su kabının rengini alır" demiştir.

Vahdet-i vücûd ehli bu sözlerini çoğu zaman istiğrak anında söylerler. Sâlik küpe düşünce sen ona kalk dersin, o da şevkinden 'küp benim' beni kınama der. Yani salık

³⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut**, s. 112

⁴⁰ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücut ve İbn-i Arabi**, s. 61

⁴¹ Kara, a. g. e., s. 62

⁴² Kocatürk Saadettin, **Mevlana'da Varlık, İnsan Aşk ve Ölüm Teması**, Kültür Bakanlığı, Ankara 2001 s. 54

vahdet mertebesine erdiğinden, sen ona normale dön desen, o şevk ve safasından ben vahdet küpüyüm, hüvüyet nuruyum, beni kınayıp durma, der. Sâlikin ben küpüm demesi aslında Ene'l Hakk demektir. Kendisinde ateş rengi olsa da, o ancak bir demirdir. İlâhî nurla büsbütün nurlanmış, Rabbânî sıfata mazhar olmuş, ama yine de insandır. Ayrıca Adem ilahî nura mazhar olunca, Hakk'ın güzidesi oldu ve melekler ona secde ettiler. İşte bu Adem'in Rabbânî sıfata mazhar olmasından kaynaklanmaktadır⁴³.

Bütün varlıklar gibi Adem yani insan-ı kamil de bir mazhar olup, ilâhî sıfatın tecellîgâhıdır. Hakk'ın nurunun yansıdığı birer aynadır. Her ne kadar istiğrak anında Ene'l Hakk yada Küp benim dese de insan, tecellîgâh-ı ilâhîdir. Hakk varlıklardan ve yaratıklardan müstağnidir. Varlıklar birer gölge ve hayal olan mümkün varlıklardır. Gerçekte zâtıyla kâim olan tek varlık Vacibu'l-Vücûd olan Allah'tır. Mevcûdât ise tecellîgâh-ı ilâhînin yansıdığı mazharlarda mümkün varlıklardır. Taaddüt vücûdun açığa çıkmasında gerçekleşir, demek vücûdun çoğalması, artması anlamına gelmemektedir. Açığa çıkan Hakk Teala'nın zâtı değildir, isim ve sıfatlarının mevcûdât üzerinde tecellî ve zuhûr etmesidir. Mazharlardaki istidat ve kabiliyetlere göre isimler çoğalır ve mevcûdât oluşur. Bu mevcûdât, Hakk Teala'nın ne aynı ne de gayrıdır. Bir katrede yansıyan güneş, katrenin içinde tecellî etse de güneşin kendisi olmadığı gibi, güneşin gayrısı da değildir. Fakat güneşin tecellisini ve renklerini yansıtır. Aynen bunun gibi kâinat, Hakk'ın vücûdu ile kâim olup, Hakk'ın vücûd aynasında zâhir olan itibârî varlıklardan, fânî ve geçici suretlerden ibarettir⁴⁴.

Mevcûdât, Hakk'tan birer lem'a birer tecellîdir. Mevcûdât ve varlıklar Hakk'ın birer mazharıdır. Hakk'a ayna olup, O'nun isim ve sıfatlarına tecellîgâh olur ve yansıtır. Hakk'ın vücûdu bizâtihi kâim olup, mevcûdât ise itibârî ve birer gölge varlıktır. Aynada yansıyan güneş ne zaman sönse ayna da tecellî etmez aynadaki tecellî ve parlıltı yok olur, zuhûr ortadan kalkar. Demek ki, mevcûdât her yönüyle mümkün ve iti Bâridir. Ayrıca bu zuhûr ve tecellî esnasında eşyada görünen bir takım bayağı ve habislik, söz konusudur. Bu bayağı ve habislik eşyanın sâbit vasfından meydana gelmemektedir. Bazı şeylerdeki bayağılık ve habislik, mutlak surette değil, o eşyanın tabiatlarına karşılık gelen, tabiatlara nispetlidir. Lezzet ve elem, saadet ve şekavet, güzellik ve çirkinlik, kevni ahkamdandır. Bunda vücûd için kusur ve noksanlık lazım

⁴³ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 63

⁴⁴ Kara, a. g. e., s.11

gelmez. Çünkü bu noksanlıklar, hudus ve imkan aleminde olmasından dolayıdır. Her noksanlık ve zeval, taayyünün hükümleri gereğidir. Mesela konuyla alakalı Şeyhi'l Ekber Fususu'l Hikem adlı eserinin 'Muhammed Fassında' peygamber efendimizin (s.a.v.) sarımsak hakkında; "O bir nebattır ki, ben onun kokusundan istikrah ederim" buyurduğunu anlatır. Bizzat sarımsaktan istikrah ederim dememiştir der. Bir şeyin kendisinden değil, ondan ortaya çıkan şeyden nefret edilir demiştir⁴⁵.

Vahdet-i vücûd ehli, teşbîh ile birlikte, Hakk Teala Sübhanehu'yu tenzîh etmeyi dile getirmişlerdir. Hakk Teala'nın vücûdunun tekliğiyle beraber, O'nun vücûdunu ve zâtını tenzîh etmişlerdir. Hakk Teala'nın eksik ve kusurdan münezzehe olduğunu ifade etmişlerdir. Mevcûdâtta meydana gelen şer ve kötülüklerin, çirkinlik ve ayıpların, kevnî ahkamdan olduğunu, hudus ve imkan aleminden meydana geldiğini, bu eksikliklerin, eşyanın tabiatından kaynaklandığını belirtmişler ve Hakk Teala'yı tenzîh etmişlerdir. Mümkünatın ilm-i ilâhîdeki sâbit hakîkatlerine ayan-ı sabite diyen sûfiler, aynı zamanda bu sâbit hakîkatlerin tecellî etmesine de küllî mertebe demişlerdir. Küllî mertebeyi açıklamadan önce İbn-i Arabî'nin ayan-ı sabiteye bakışını birkaç cümleyle ifade edelim. İbn-i Arabî Ayan-ı sabiteyi bir aracı olarak görür ve öyle ifade eder. "Araç ise ayan-ı sabitenin ta kendisidir. Hakk o ayan-ı sabite anlamındaki araçta, tecellîgahta çeşitlenir. Bu durumda onun hakkındaki hükümler çeşitlenir. Böylece Hakk her hükmü kabul eder. Onun hakkında hüküm veren tecellî ettiği tek hakikattir. Ve bundan başka bir şeyde yoktur."⁴⁶ Şimdi küllî mertebeye geçebiliriz. Küllî mertebe, yedi mertebeden meydana gelmektedir;

1- Birinci mertebe, la taayyün mertebesidir. Bu mertebe, sırf zât mertebesidir. Bu mertebeye mertebe-i ehadiyyet te denmektedir. Bu mertebe kayıttan uzaktır ve bilinmez. Allah Teala'nın bu mertebede ismi Ehad'dir.

2- İkinci mertebe, taayyün-ü evvel mertebesidir. Hakk Teala'nın zât, sıfat ve bütün mevcûdâtı ayırmaksızın olan ilmidir. Bu mertebeye vahdet ve Hakîkat-ı Muhammediye mertebesi de denir. Ayrıca alemlerin hepsinde tafsil edilen şeylerin, mücmelen bu mertebede bulunmasından dolayı yine bu mertebeye Hakîkat-ı Muhammediye denir⁴⁷.

⁴⁵ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücut ve İbn-i Arabî**, s. 12

⁴⁶ İbnü'l Arabî, **Fususu'l Hikem**, s. 76

⁴⁷ Kara, a. g. e., s. 22

3- Üçüncü merteye, taayyün-ü sânidir. Allah'ın zât, sıfat ve bütün mevcûdâta, bazısını bazısından temeyyüzle tafsil edilen ilimdir. Bu mertebeye bundan dolayı vâhidiyet ve hakikat-ı insâniye de denir.

4- Dördüncü merteye, ruhlar alemi, mertebesidir. Kendi zât ve emsallerine zâhir, basit, mücerred, kevnî eşyadan ibarettir.

5- Beşinci merteye, misal alemdir. Basit, mürekkebe, kevnî eşyadan ibarettir.

6- Altıncı merteye, alem-i ecsâm mertebesidir. Tecezzî ve tebâ'uz kabul eder. Kesîf, mürekkebe, kevnî eşyadan oluşur.

7- Yedinci merteye, merteye-i câmiadır. Bütün mertebeleri içine alır. Son tecellî ve son elbise olan insandır. Bütün mertebeler kendisinde yayılıp, zuhûr ettiği zaman, insan-ı kamil ortaya çıkar.⁴⁸ İnsan-ı Kamil ki, "Alemin hakikatlerini ve tekilerini kendinde toplayandır. O halde alem görünen, halife ise görünmeyendir. Bu nedenle hükümdar perdelenmiştir."⁴⁹ Birbiriyle kopmaz bir bağı olan bu mertebelerin, bir alt ve üst merteye ile irtibatı söz konusudur. Mertebelerin arasında bir zincirin halkaları gibi dizi dizi bağ vardır. Aralarında uyumluluk söz konusudur. En son halkası merteye-i câmia olan yedinci halkası ise bütün mertebelerin içinde tecellî ettiği ve ortaya çıktığı merteye insan-ı kamili temsil eder. İnsan-ı kamil ki, bütün merteye ve alemler onda derc edilmiştir. İnsan-ı kamil, Hakk Teala'nın hakikatinin aynasıdır denebilir. "Bütün eşyanın zuhûru ve devamı kamil insandadır. Bu itibarla kamil insan Hakk'ın ve halkın kıblesidir. Çünkü bütün eşyanın yöneliş noktası odur. Zira Allah maddi zuhûr alanları dışında mücerret olarak ne müşahede edilebilir, ne de idrak edilebilir. Kamil insansız Hakk bilinemez."⁵⁰ Bu anlamda da insan-ı kamil hakkın tecellîlerini yansıtan ve tecellîlerin toplandığı ve yansıtıldığı bir ayna mesabesinde.

Vahdet-i vücûd meselesine bakıldığında, temel olarak iki yön müşahede edilmekte ve bu iki yön tekten meydana gelmektedir. Bu tek yön vahdete yani Hakk Teala'ya râci' olmaktadır. Bu iki yönden biri, Kemal-i zâti diğeri ise Kemal-i esmâî'dir. Zâti kemal Hakk Teala'nın kendi nefsidir. Kendi nefsiyle zuhûrudur ve mevcûdâtın müstağni olmasıdır. Esmâ-i Kemâli ise, Hakk'ın harici teayyünleri, kevnî eşyadaki zuhûrudur. Zâti sıfatlar ve itibarlarının aynaları olan ayan-ı mümkünâtın vücûduna

⁴⁸ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabî**, s. 24

⁴⁹ İbnü'l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 30

⁵⁰ Öztürk, Yaşar Nuri, **Mevlana Celalettin-i Rumi ve İnsan**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2000 s. 54

bağlıdır. Bu yolla mukaddes zâtın, gayr ve masiva denilen taayyünat mertebelerine zuhûrudur⁵¹.

Hakk Teala ve Subhanehu, zâtıyla kâim vacibu'l vücûddur. Bizâtihi hakîkattir. Ve bu yönüyle de mümkünattan ayırır. Hakk Teala ve Subhanehu, zâtıyla teşbîh edilemez, tenzîh edilir. Fakat ayan-ı sabitedeki varlıkların, ezeli ilimdeki bu hakîkatlerin, zuhûra gelmesi de vâki olup bu zâti sıfat ve isimlerin, mazharlarda yansması ve zuhûr etmesiyle meydana gelmiştir. Bu zuhûr ve tecellîler zâtın aynı olmadığı gibi O'nun gayrıdır da denmez. Hulul olmayıp, zuhûr ve tecellîdir denir. Mevcûdât, Hakk Teala ve Subhanehu'nun isim ve sıfatlarına birer aynadır. Mümkün varlıklar, 'Kün' emrine muhatap olup, boyun eğmiş, Hakk'ın isim ve sıfatlarına, mazharlarda ayna olmuşlardır. Bu bağlamda varlıkların zuhûrunu ve ortaya çıkmasını, Hakk Teala'nın isim, sıfat ve e'alinin tecellîleri olarak düşünebiliriz. Esmâ, sıfat, e'âl-i ilâhî, zât için birer örtüdür. Tecellîler bu perdelerin arkasından meydana gelir. Çünkü imkan mertebeleri, vücûd mertebelerinin gücüne tahammül edemez⁵².

Yukarıda da bahsedildiği gibi varlığın iki yönü, kemâl-i zâti ve kemâl-i esmâ-i boyutları, varlık planındaki durumu ortaya koyar. Demek ki, vücûp mertebesi, zâti bir merteye olup, Vacibu'l-Vücûdun vücûdunu temsil ederken, imkan mertebesi ise Hakk Teala'nın sıfat ve esmâsının, mazharlardaki tecellîsini ve mümkün varlıkları temsil eder.

Hakîkatte Zât-ı İlâhî'de çoğalma, kesret, bölünme söz konusu değildir. Hakk Teala zatında Ehad'dir. Hakk Teala'nın isimleri ne Hakk'tan ayırır ne de gayrıdır. Mevcûdât, Hakk Teala'nın isimlerinin zuhûrudur. Mevcûdâtta kesret ve çokluk, kesret içindeki vahdeti göstermektedir. Hakk Teala zâtında Ehad'dir. İsim ve sıfatlarının mazharlardaki tecellîsi, istidât ve kabiliyetlerin çokluğundan dolayı, varlıkların çeşitliliği söz konusudur. Fakat varlıkların dayandığı ve varlığıyla kâim olduğu Hakk Teala zâtında tektir. Hakk Teala'nın mevcûdâtta müstağni oluşuna *ayn ehadiyyeti*, yani Hakk Teala'nın kendine nispetinin olmaması, denir. Demek vacip olan Hakk Teala, zâtında tek olan Ehad'dir. İsim ve sıfatların mazharlardaki tecellîsi ve çokluğu, O'nun zâtının birliğine zarar vermez, bu Hakk'ın, kesret içindeki vahdetini göstermektedir.

Mevcûdât her ne kadar kevnî planda yaratılmamış olsa da Hakk'ın nazarında ve ezeli ilminde sâbit idi. Çünkü ezeli ilim sahibine hiçbir şey gâib olmaz. Bize göre

⁵¹ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 31

⁵² Kara, a. g. e., s. 32

yaratılmamış olan yok olsa da, Hakîkatte ve ilm-i ezeldi, yani Hakk'ın ilminde, eşya vardır. Hakk Teala'ya nispetle yokluk denen şey yoktur. Vahdet-i vücûd ehline göre tecellî ve zuhûrun bir takım taayyün ve tenezzülleri vardır. Kâinat beş mertebe şeklinde ortaya çıkmıştır;

1- Zât Mertebesi, Taayyünâtın olmadığı, Allah'ın alemlerden gani olduğu mertebedir. İbn-i Arabîbu mertebeye, 'Zât-ı Sırf, Zât-ı Baht' demektedir.

2- Ruhlar Alemi, Bu mertebeyi, nefis ve akıl idrak edebilir.

3- Meleket Alemi, Bu alemin diğer adı berzah alemidir.

4- Misal Alemi, Ruh ve cisimler alemini bağlayan, her ikisini de ihtiva eden bir alemdir.

5- Şehâdet Alemi, Bu aleme mülk alemi de denir. Ve duyu organlarımızla kolayca algılayabiliriz⁵³. Ayan-ı sabitedeki varlıkların suretlerinin, varlık sahasına inmesi, bir yönüyle mümkün varlıkların, mazharlarda suretlenmesi, zuhûr ve tecellîlerin açığa çıkmasıyla oluşur ki, bu da varlık mertebelerinin, ortaya çıkması anlamına gelir. Mertebelerin her biri bir varlık alemini temsil eder ve bu mertebelerdeki farklı zuhûr ve tecellînin meydana gelmesi, ayan-ı sabite hakîkatinin varlık alemindeki oluşumudur.

II- VAHDET-İ VÜCÛDUN ANLAMI

Vahdet; birlik ve teklik manalarına gelmektedir⁵⁴. Teklikte, çokluk ve kesret yoktur. Fakat küfürde ve ittihadta da çokluk vardır. İttihadın da mutâbıkî manası bir olmaktır. Bir olmak iki şey arasında olur. Ancak vahdette çokluk yoktur, bir şeyin bölünmezlik durumuna ve tekliğine vahdet denildiği için Arapçadaki kesret kelimesinin zıttı olarak kullanılır. Vücûd ise, kelime olarak bulmak, elde etmek, bilmek, var olmak anlamlarına gelen mastar bir kelimedir⁵⁵. Ayrıca vücûd iki manada kullanılır. Birincisi mastar manasında olan, "O vücûddur" (var olmaktır) demekle var olmanın fiilî oluşu kastedilir. İkincisi ise Mevcûd (var olan) manasında kullanılır⁵⁶. Genel olarak vahdet ve vücûd kavramlarını ele aldıktan sonra bu iki kelimenin meydana getirmiş olduğu terkip

⁵³ Aşkar Mustafa, **Molla Fenari ve Vahdet-i Vücud Anlayışı**, Muradiye Kültür Vakf. Yay. İlmi Tasavvufi eserler serisi no: 1, s. 171

⁵⁴ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 100

⁵⁵ Aynı yer

⁵⁶ Okudan, a. g. e., s. 101

vahdet-i vücûdu oluşturur. O halde vahdet-i vücûd: “Allah’tan başka hiçbir hakiki vücûd kabul etmeyen, bütün varlıkları mutlak vücûdun isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellîsi sayarak hakiki varlığa nazaran onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir meslektir.”⁵⁷

Vahdet, temel olarak teklik, birlik, bölünmezlik ve parçalanmama anlamına gelmesi bakımından tevhitte ayrılır. Temelde bizâtihi tekliği ve bölünmezliği ifade eder. Oysa tevhitte birleştirme ve tekleştirme söz konusudur. Demek ki, vahdetteki teklik ve birlik, tevhitte çok daha saf bir anlam ifade eder. Vahdet ve vücûd kavramları bir terkip halinde ifade edilince vahdet-i vücûd terkihi ortaya çıkar ki, bu terkip varlığın birliği anlamına gelir. Vahdet-i vücûd sistemine göre hakîki bizâtihi kâim olan (kendiliğinden var olan) vücûd birdir. O da Hakk Teala’nın vücûdudur. Bu vücûd kâim, vâcip ve ezelîdir. Bir nur ve bir ummandır. Çoğalma, parçalanıp bölünme, değişip yenilenme ve taksim kabul etmez⁵⁸.

Bütün bu açıklamalar çerçevesinde, “Bir cevher olarak hakikat, nihayetinde bir olduğundan ’mutlak vücûd ve ya ’külli vücûd’ var olan şeylerin kaynağıdır. Dış gerçeklik alanında bir kavram olarak kullanılan mutlak vücûd ile mutlak hakikat (el- Hakk) birbiriyle örtüşmektedir.”⁵⁹ O halde sınırlı kaynağı olan ve sınırlı olan mümkün vücûdlar kendi vücûdlarını mutlak bir vücûda dayandırmak durumundadır. Her ne kadar vücûd kavramında ikilik var gibi görünse de varlıklar kaynağını mutlak vücûd diye tabir edilen Hakk Teala’dan alırlar.

“İbn-i Arabî’ye göre filozofların yaptığı gibi vücûdun kadîm ve hâdis olarak ikiye ayrılması tamamen kavramsal bir ayırmadır; yoksa hadis olan hakkında zaten vücûd lafzı kullanılamaz. O halde ’vücûd-ı hâdis’ demek yanlıştır; bunun doğrusu ’Mevcûd-ı hadis’ tir. Çünkü hadis olanın varlığı kendinden değildir, o ancak kadim olanın (Allah Teala) varlığı ile vardır. Bu durumda vücûd biridir. Alemdeki şeyler, mevcûdât ise bu vücûdun değişik mertebelerdeki tezâhürleri, taayyünleridir.”⁶⁰ İbn-i Arabî’nin bu ifadeleri vahdet-i vücûd olarak bilinen varlığın bir olma halinden başka bir şey değildir. Alemde ikinci ve ayrı bir varlıkta yoktur. Mümkün varlık olarak Kadim varlık olan Hakk Teala’nın birer tezahürü olup, kendilerinin ayrı bir varlıkları yotur.

⁵⁷ Erdem, **Panteizm ve Vahdet-i Vücud Mukayesesi**, s. 38

⁵⁸ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 105

⁵⁹ Gürer, Dilaver, **Düşünce ve Kültürde Tasavvuf**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007 s. 125

⁶⁰ Gürer, a. g. e., s. 126

Vahdet-i vücûd sistemi, varlığın tek varlıktan olduğunu savunur. Birçok felsefi görüşe, özellikle ittihat, birleşme, hulul etme gibi anlayış ve düşünceye karşıdır. Birleşme ve ittihat, iki ve daha çok şeyin birleşmesi, bütünleşmesi, parçaların bir araya gelmesiyle mürekkebe bir varlık anlayışı vardır. Oysa vahdet-i vücûd anlayışı, varlığın kaynağının tekliğinden, bölünmez ve parçalanmazlığından bahseder ve vahdet-i vücûd anlayışı, varlığın birliğini savunur. Vahdet-i vücûd, ittihat ve hulul anlayışına tamamen karşıdır. Varlık, bir olan Vacibu'l-Vücûd'un varlığıyla kâimdir ve varlık, Zât-ı Bâri'nin tecellîsinden ve zuhûrundan meydana gelmektedir.

A- Tevhid ve Vahdet

Tevhidin hakîkati ve mâhiyeti, bir şeyin yeganeliğine, vahdâniyetine ve birliğine, o şeyin birliğine sıhhatli ilimle hükmetmektir⁶¹. Tevhid üç kısımdır ki, birincisi Hakk'ın Hakk için olan tevhididir. Bu, Allah'ın kendi vahdaniyetini bilmesidir. İkincisi Hakk'ın halk için tevhididir. Bu tevhid, Allah'ın kulun kalbinde tevhidi yaratmasıdır ki, Allah 'Bu zât muvahhidir' diye hükmeder. Üçüncüsü ise, halkın Hakk için tevhididir. Bu tevhid, kulun Allah Teala'nın vahdaniyetini bilmesidir⁶². Ayrıca tevhid; "Allah birdir diye hükmetmektir. Bir şey birdir diyebilmek te tevhittir."⁶³

Tevhidin hakikatini izah ederken İbn-i Arabî şöyle demektedir; "Allah mutlak birdir. Çokluk, bizce bilinen nitelikleriyle ortaya çıkmıştır. Biz doğururuz, doğruluruz, O'na dayanırız, birbirimizle yeterli hale geliriz. Mutlak bir ise bu niteliklerden uzaktır. Dolayısıyla Hakk'ın bize ihtiyacı olmadığı gibi, isimlere de ihtiyacı yoktur."⁶⁴ Başka bir yerde ise İbn-i Arabî tevhidi şöyle izah eder; "Tüm halvet meseleni açık yada gizli olarak herhangi bir türden şirke ve mutlak inanç içinde bütün sebep ve vasıtaları, bütün ve parçayı inkar etmekle bozulmayan tevhid dolayısıyla, Allah ile karşılaşmak üzere temellendir; çünkü gerçekten böyle bir tevhitten yoksun şirke düşmen kaçınılmaz olur."⁶⁵ Buda tevhidin sadece Hakk'ı karşısında görmek anlamına gelmektedir. O'nun

⁶¹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 123

⁶² Okudan, a. g. e., s. 124

⁶³ Uludağ, Süleyman, **Kuşeyri Risalesi**, Abdulkerim Kuşeyri, Dergah Yayınları, Çağaloğlu, İstanbul, 2009, s. 386

⁶⁴ İbnü'l Arabî, **Fususu'l Hikem**, s. 109

⁶⁵ Şerif, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri**, s. 358

dışında hiçbir şeyi görmemek olduğu her şeyin hakiki faili olduğunu bilmek anlamını taşır.

Mutasavvıflar tevhid konusunu dile getirirken; aklın öneminden de bahsederek, tevhid te aklın delâletinin varlığı üzerinde dururlar⁶⁶. “Bir kimse tevhid ilmine şâhitlerden bir şâhit, delillerden bir delil ile vâkıf olmazsa aldanmak ve şaşırarak suretiyle ayağı ölüm çukuruna kayar,”⁶⁷ diyerek “bu noktada tevhid konusunda delil yolunu benimsemişlerdir. Deliller üzerinde düşünüp Hakk’ın birliğine ulaşmayı önemseyerek, tevhitte taklit yolunun büyük bir hata olduğunu dile getirmişlerdir.”⁶⁸ “Allah ezeliyetinde tektir, O’nunla birlikte bir ikincisi yoktur, O’nun fiilini vücûda getiren başka bir şey mevcut değildir.”⁶⁹

Tevhid; “Allah’ın zâtı itibâriyle teşbihle ilgisi bulunmayan, vasıfları itibâriyle sıfatları reddedilmeyen bir ilah olduğunu bilmektir.”⁷⁰ “Ezeli olanı sonradan ayırma, vatanlardan uzaklaşma, çile çekme, bilinen ve bilinmeyen her şeyi terk etme ve de bütün bunların yerine Hakk’ı koyma, işte sûfilerin özel tevhidi budur.”⁷¹ Mutasavvıflardan bazıları kelime-i tevhid ile vahdete kapı açarlar. “Allah’tan başka tapacak yoktur, tapılacak yalnız Allah’tır, O’ndan başka varlık yoktur,”⁷² diyerek birliği ortaya koyarlar. Bununla beraber; “Kelime-i tevhid La ilahe illallah’tır ki, bu da Allah’tan gayrı ve O’ndan uzak olma hükmünde olan bütün ilahları nefy ve Allah Telala’yı ispat etmek anlamına gelmektedir. Hakikatte hiçbir ilah yoktur, sâbit ve gerçek mevcut ancak Allah Teala’dır. Kelime-i tevhidin sırrı açığa çıktığında La ilahe illallah anlaşılır. Allah’tan başka bütün ilahlar fâni ve yok olucu olup, vücûd-ı hakikinin sırrı açığa çıkar ve vahdet açılıp zuhûra gelir.”⁷³ Tevhid konusunda Beyazid-i bistamî’den nakille Şey Ebu Said şöyle der; “Hakk Subhanehu ve Teala ferttir, O’nu fertleştirerek aramak lazım. Oysa sen Onu mürekkep ve kağıtta arıyorsun, nasıl bulacaksın? Aynı konuyla ilgili Ebu Said, Şeyh

⁶⁶ Uludağ, **Kuşeyri Risalesi**, s. 84

⁶⁷ Uludağ, a. g. e., s. 83

⁶⁸ Aynı yer

⁶⁹ Uludağ, a. g. e., s. 85

⁷⁰ Uludağ, a. g. e., s. 84

⁷¹ Muhammed İbn-i Münevver, **Tevhidin Sırları**, Çev: Uludağ, Süleyman, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003 s. 236

⁷² Arpaguş, Safi, **Mevlana ve İslam**, Vefa Yayınları, Fatih, İstanbul, 2008 s. 295

⁷³ Aynı yer

Şiblî'den nakille demiştir ki: Bir kimseyi tevhid ilminin bir zerresine vakıf kılarlarsa, üzerine konan yükün ağırlığı sebebiyle o artık bir sinek bile taşımaktan acizdir.”⁷⁴

Bazı mutasavvıflar tevhidi izah ederken kesret içinde de bir tekliğin ve vahdetin olduğuna vurgu yapmaktadırlar; “Farklılığın ve çokluğun görünüşte olduğunu ve bunun hiçbir zaman aslın bir olmasına mani olmayacağını, ifade ederler.”⁷⁵ “Tek bir daldan kırmızı ve beyaz güllerin, diken ve yaprakların birlikte çıkması,”⁷⁶ buna örnek verilebilir. “İkilik teferruattır, asıl birdir. Bir sarayda rüzgar esse, halının ucunu kaldırır, kilimleri hareket ettirir, çer-çöpü havaya uçurur, havuzun suyunu halka halka dalgalar haline getirir, ağaçları, dalları ve yaprakları oynatır. Bütün bunlar farklı hallerdir, fakat esas bakımından birdirler. Çünkü hepsinin hareketi rüzgardan kaynaklanmaktadır,”⁷⁷ ifadeleri de tevhide delil gösterilebilir. Tevhid ifade edilirken alemin üzerinde de vurgu yapılır. “İçinde bulunduğumuz bu alem, farklar, ayrılıklar alemi, hayaller ve oyunlar alemidir. Öbür alemde birlik alemidir. Şekillerin çokluğu ve zahiren birbirine muhalif oluşu ulvi bir ahenk içinde erir. Bu alem ancak irfanla bilinir, fakat bu irfana da kabiliyeti olmak lazımdır.”⁷⁸ Anlaşıldığı üzere çokluk ve kesret aslında bir hayal ve vehimdir. Bu alemin çokluğu başka bir alemden gelen tevhidin dalları şeklindedir. Asıl birlik ise irfanla ortaya çıkar. Bizce görülen çokluk birer hayaldir. Hakikatte birlik ve tevhid hakimdir.

Tevhid-vahdet ile ilgili görüşlerini Mevlânâ Mesnevi'sinde dile getirir. O Mesnevi'sini “Vahdet Dükkanı olarak görmektedir ve Mesnevi'nin içerisinde vahdetten başka bir şeyin olmayacağını,”⁷⁹ söylemektedir. “Vahdet-i vücûd bir makam ve haldir. Bu vahdet aleminde ferdiyetini terk eden Mevlânâ kendini insanlarda görür. Varlığımız sensin, biz yoklarız. Ey fâni suretlerde görünen mutlak varlık, sözüyle Mevlânâ feyz-i akdes'in, feyz-i mukaddesteki zuhûrunu ifade ederken O güzel ve latîf nur, surete bürününce kâle burçlarının gölgesi gibi sayı meydana çıktı, diyerek kesretin vahdetten meydana geldiğini anlatır. Kesret vahdete irca edilmelidir. Zira hepsinin aslı vahdettir.”⁸⁰

⁷⁴ Muhammed İbn-i Münevver, **Tevhidin Sırları**, s. 235

⁷⁵ Arpaguş, **Mevlana ve İslam**, s. 298

⁷⁶ Aynı yer

⁷⁷ Aynı yer

⁷⁸ Çelebi, Asaf Halet, **Mevlana ve Mevlevilik**, Hece Yayınları, Ankara 2006 s. 65

⁷⁹ Özköse Kadir, Makale ‘ **Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin Düşünce Dünyası**’ Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 20, Mevlana'ya Armağan, Erkan Matbaası, İkitelli, İstanbul, 2007, s. 84

⁸⁰ Aynı yer

Tevhid konusunda İmam-ı Gazali, tevhidin asıl olduğunu söylemiştir. Gazali, tevhidin mükâşefe ilminden olduğunu, mükâşefeye bağlı olan tevhid ilminden bahsetmenin sözü uzatacağını, ancak muameleye bağlı olan tevhid üzerinde konuşulabileceğine vurgu yapar. Gazali, tevhid sahili olmayan geniş bir denizdir der. Ve tevhidin dört mertebesi olduğundan bahseder. Bunları, öz, özün özü, kabuk, kabuğun kabuğu olarak sınıflandırır.

Gazali, bu misalinin anlaşılması için ceviz örneğini verir⁸¹. Gazali'nin bahsettiği tevhidin dört mertebesi kısaca şu şekildedir. Tevhidin birinci mertebesi, cevizin üst kabuğudur. Dilin söylemesinden ibarettir. Allah'ın varlığına dil ile inanmaktır, söylemektir. Cevizin üst kabuğunun çöpe atılması gibi bu da işe yaramaz ve bu münafığın imanıdır. Tevhidin ikinci mertebesi ise, Müslümanların avam tabakasının dediği gibi kalbiyle dillerinin dediğine inanmaktır. Tevhidin üçüncü mertebesi ise, cevizin özü mesabesindedir. Müminin inandığını keşif yoluyla kalbinde müşâhede etmesidir. Bu mukarrabînin makamıdır⁸². Tevhidin dördüncü mertebesi ise, Vücûdda (varlıkta) bir olan Allah'tan başkasını görmemektir. Bu makam siddîkların müşâhede makamıdır. sûfîler, bu makama fenâ fi't-tevhid makamı demektedirler⁸³.

İmam-ı Rabbânî de tevhidi iki kısma ayırmaktadır. Bunlar Tevhid-i Şuhûdi ve Tevhid-i Vücûdidir. Tevhid-i Şuhûdi; Bir olan Allah Teala'nın müşâhedesidir. Tevhid-i Vücûdi ise, sâlikin Mevcûdu bir tek olarak bilmesidir. Hakk'ın vücûdundan başka vücûdun olmadığına itikat etmesidir. Masivanın, Hakk Teala'nın Cemâline ayna olmasına hükmetmesidir. İmam-ı Rabbânî bu tevhitleri bir makam olarak görür. Bu makamları, güneşin doğması esnasında yıldızların görülmesine benzetir⁸⁴. Vahdet-i vücûd ehli tevhid konusunu izah ederken tevhidin üç mertebesinden bahseder. Bunlardan birincisi, Tevhid-i Ef'al, ikincisi, Tevhid-i Sıfat, üçüncüsü, Tevhid-i Zât'tır. Bu mertebeleri kısaca izah etmek gerekirse;

Tevhid-i Ef'al: Arifin meydana gelen bütün fiilleri, masivadan ayırarak Allah'tan görmesidir.

Tevhid-i Sıfat: Sıfatla ilgili tecellî olup, bütün kuvvet ve melekelerin masivadan ayrılmasıdır.

⁸¹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 125

⁸² Aynı yer

⁸³ Aynı yer

⁸⁴ Okudan, a. g. e., s. 133

Tevhid-i Zât: Vücûdda yalnız bir zâtın olduğu ve muhtelif mertebelerde tecellîsini göstermesidir⁸⁵.

Tevhid ile ilgili bu açıklamalara baktığımızda tevhidin temelinde de Hakk Teala'nın birliği, zâtının tekliği ispatlanmaktadır. Ayrıca tevhidin mertebeleri üzerinde durulmakta, tevhid-i ef'al, tevhid-i sıfat, tevhid-i zâtın da aslında vahdet-i vücûd anlayışıyla aynı çizgide olduğu görülmektedir. Zaten tevhidsiz bir vahdet-i vücûd düşünülemez. Tevhid-i ef'al ve tevhid-i sıfatın, vahdet-i vücûd sisteminde açıklanan mevcûdâtın, Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının yansımaları olduğu görüşüyle örtüşmektedir. Tevhid-i ef'al ve tevhid-i sıfat mertebeleri, Hakk Teala'nın mazharlarda, sıfat ve isimlerinin zuhûr etmesiyle hemen hemen aynı olup, mümkün varlıkların karşılığı olarak anlaşılabilir. Tevhid-i zât mertebesi ise, Vacibu'l-Vücûd olan Hakk Teala'nın zâtına işaret olup, vücûdda, yalnızca Zât-ı Bâri olduğunu, mevcûdâta Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûdun olmadığı, mümkün varlıkların O'nun vücûduyla kâim olduklarını göstermektedir. O halde tevhit-vahdet ve vahdet-i vücûd arasında sıkı bir alakanın olduğu ve sistem olarak tamamen birbirini desteklediği ortadadır. Bu kavramların biri olmadan diğerinin tek başına aynı şeyi ifade etme durumu da zaten söz konusu değildir.

B- Vücûd Kavramı

Vücûd denilince ilk önce Hakk Teala'nın vücûdu akla gelmekte ve vahdet-i vücûd sistemi içinde, 'vücûd Hakk'tan başkası değildir' gerçeği anlaşılmaktadır. Vücûd, zâtıyla Mevcûd olanın vücûdunun aynından başkası değildir⁸⁶ şeklinde de ifade edilmektedir. Allah Teala, zâtının hakikatinde adetlenme ve parçalanma imkanı olmayan, zâtıyla kâim, başkasına ârız olmaktan, hulul etmekten, başkasına mahal olmaktan münezzehtir⁸⁷. Gerçekte vücûd ile kâim olan, Vacibu'l-Vücûd olan ve bizâtihi kâim olan yalnızca Hakk Teala'dır. Mevcûdât ve masiva O'nun vücûduyla kâim birer mümkün varlıktan ibarettir. Hakiki vücûd Hakk Teala'nındır. O'nun dışında vücûd diye nitelenen masiva, mecâzî vücûdlara sahip birer gölge varlıktır. Sadece Hakk Teala'nın vücûdu bizâtihidir ve

⁸⁵ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 38

⁸⁶ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 147

⁸⁷ Aynı yer

vaciptir. Mevcûdât ise O'nun isim ve sıfatlarının mazharlarıdır. Mevcûdât, zuhûr ve tecellîlerden ibarettir.

“Vücûdî hakikat birdir, fakat bu hakikat, hükümler ile yani her birisinin diğerinden ayrı olduğu hükümlerin verildiği suretler ile farklıdır. Allah ile alem arasındaki ilişki rakamsal bir ile ondan ortaya çıkan sayılar arasındaki ilişki gibidir. Bir sayısı kendisinde zuhûr eden rakamların aynı olduğu gibi, münezzehe olan Hakk'ta teşbih edilen halktır. Hakk ile halk arasındaki ayırım itibâridir. Halk, halık, halıkta halktır, çünkü hakikat birdir. Fakat başka bir açıdan halk, Hakk değildir. Hakk'ta halk değildir. Yani, halkın hakikat ve cevherlerini dikkate almadan suretine baktığında, sen, o'sun, o değilsin, O da sendir, sen değildir. Sen hakikatte osun, suret ve mazharın açısından ise o değilsin. Bunun için Hakk, zıt sıfatlar ile nitelenmiş ve bilinmiştir.”⁸⁸ Böylece vücûdun aslı ve hakikatının bir olduğu anlaşılmış oldu. Bunumla beraber vücûd sıfat ve nitelikleri itibâriyle de çok ve mümkün olmaktadır.

Bazıları vacip bazıları mümkün olan birçok vücûd söz konusu olmayıp varlık tektir. Bu da Allah Teala'nın zâtıdır. Mümkünü'l vücûd var olmak için başkasına muhtaçtır. Vacibu'l-Vücûd ise zâtında kendisinden başka bir sebeple değil, bizâtihi Mevcûd olandır⁸⁹. Hakiki vacip olan vücûd bizâtihi kendisiyle kâim olan Hakk Teala'nın vücûdudur. Varlık aslında bir ve tektir. Tek olan bu varlık, Allah Teala'nın Zâtı'dır. Hakk Teala'nın varlığı, başkasıyla kâim olmayan Vacibu'l-Vücûd olandır. Mevcûdât denen mümkün varlıklar ise başkasına muhtaçtır, o da Hakk Teala'dır.

Vahdet-i vücûd ehli vücûdu açıklarken aynı zamanda vücûd ve zât arasında tanımlama yapar. Vücûd ile zâtın ayırımına dikkat çeker. Vahdet-i vücûd ehline göre vücûdun değişik ve farklı tanımları yapılmakla beraber, vücûd genel manada üç kısma ayrılmaktadır. Birinci manası, Mevcûd yani ayan-ı sabitedeki manasıdır. İkincisi fâil ve münfâile taksim edilebilendir. Üçüncü manası ise, bilinen ve kendisinden haber verilebilendir. Zât ise, bir şey kendisiyle olandır, kendisine isim ve sıfat yüklenen şeydir⁹⁰.

İbn-i Arabî'ye göre Zât ve vücûd arasında farklar vardır. Zât, Allah'ın mahiyet ve kühünü ifade eder. Vücûd ise Allah'ın varlığını ve masivayı ifade eder. Mümkünat için

⁸⁸ Ebu'l- Alâ Affî, **Fususu'l Hikem Okumaları için Anahtar**, s. 53

⁸⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 148

⁹⁰ Okudan, a. g. e., s. 155

vacip olan vücûddan başka müstakil bir vücûd yoktur. Mümkinat, Vacibin vücûduyla vardır. Mümkün olan her vücûddaki zâhir olan vücûd, vacibin vücûdudur ⁹¹.

Hakiki vücûd birdir. Tecellî esnasında kendilerinde zuhûr etmesi sebebiyle mümkün olan Mevcûdların tümü üzerinde yayılmıştır. Yoksa mümkünlerde hulul etmesi ve mümkünlere ihtilatı sebebiyle değil. Bağlılık devam ettiği müddetçe, mazhariyet alakasıyla mecaz olarak açığa çıkan şeye Mevcûd ismi verilir. Mümkinata kendileriyle kâim olan vücûd yoktur. Onlara hakiki olarak Mevcûd denilmez. Gerçekte ezeli ve ebedî olarak madumdurlar ⁹².

Mevcûdâtın ve varlığın sonradan yaratılması, zorunlu ve zorunlu varlığa bağlı olan mümkün varlığı ortaya koyar. “Sonradan var olanın sonradanlığı ve kendiliğindeki olabilirliği nedeniyle, onu var edecek birisine muhtaçtır. Öyleyse sonradan var olan şeyin varlığı başkasından kaynaklanır. Dolayısıyla sonradan var olan ile kendisini var eden arasında muhtaçlık ilişkisi vardır. Sonradan var olanın kendisine dayandığı varlık ise özü gereği zorunlu varlık olmalıdır.”⁹³ İşte bu zorunlu varlık Vacip Teala’dır.

Gerçekte vücûd birdir. O da Zât-ı Bâridir. Zât-ı Bâri’den başkasına ait hakiki vücûd yoktur. Hakk Teala zâtıyla değil, isim ve sıfatlarıyla mazharlarda tecellî edince, mümkün varlıklar yani mevcûdât meydana gelmiştir. Bu mevcûdât yani mümkün varlıklar hali hazırda Hakk Teala’nın vücûduyla kâimdirler. Bu varlıkların gerçekte vücûdları olmayıp, gölge ve hayal varlıklardır.

Ayrıca Hakk Teala’nın mazharlarda zuhûr etmesi, bir hulul ve ittihat değildir, zuhûr ve tecellîdir. Oysa hulul ve ihtilatta ikilik, birleşme ve karışma söz konusudur. Varlığın birliğinde ise Hakk’ın vücûdundan başka bir vücûd yoktur. Güneşin aynadaki yansımaları ve tecellîsi, güneşi gösterir. Fakat aynanın içindeki güneş, güneşin zâtı olmayıp, O’nun tecellîsi ve zuhûrudur. Ayrıca bu tecellî, güneşin ne aynı ne de gayrıdır.

Sûfiler vücûd telakkîsi konusunda iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım vahdet-i vücûdu akıl sınırları içinde tasvir eder. Mevcûd gibi vücûdda da çokluk vardır. Sâlik sulukunda Allah’a vasıl olup tevhid ve irfan denizinde boğulur, kendi zâtı Allah’ın zatında erir ve sâlik nazarında masiva’llah kaybolur. Sâlik vücûdda Allah’tan başka bir

⁹¹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 156

⁹² Okudan, a. g. e., s. 108

⁹³ İbnü’l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 29

şey görmemeye başlar. Sûfiler bu hale ‘fena fi’t tevhid’ derler⁹⁴. İkinci kısım sûfiler ise vahdet-i vücûdu açıkça savunmuşlardır. Bunlara göre vücûd birdir. Bu vücûd, Zât-ı Bâri’den ibarettir. Zât-ı Bâri’den başka vücûdun olması söz konusu değildir. Alemde görülen kesret, serap ve hayalden ibaret izâfeler ve belirtilerdir (taayyünattır). Eşyanın tümü aslında birdir. Ondaki çoğalma ancak eşyanın zâhir oluşları itibâriyledir⁹⁵.

Mevcûdâtta çokluk ve kesret, Hakk Teala’nın mazharlardaki tecellî ve zuhûruyla olup, çokluk ve kesret tek olandan yani Vacip Teala’dandır. Çokluk isim ve sıfatların mazharlarda zuhûru esnasında kabiliyet ve istidat farklılığından meydana gelmektedir. Mümkün varlıklar, gerçekte gölge varlık olup, bir şeyin aslına göredir. Bir şeyin gölgesi onun aslına işarettir. Fakat aslının aynı değildir. Gölge varlık asla tabi olup, gerçek vücûda sahip değildir. Masiva tümüyle gölge ve hayalden ibarettir. Asıl ve tek vücûd sahibi, Vacibu’l-Vücûd olan Allah Teala’dır.

İbn-i Arabî’nin de söylediği gibi Zât Ehadiyye, Vücûd ise Vahidiyyedir. Zât aslında Hakk Teala’nın bölünmezliğini, hakikatte tekliğini ve zâtıyla kaim olan Vacibu’l Vücûd olduğunun tanımıdır. Vücûd ise bir bakıma Vahidiyyetin, Hakk Teala’nın hem varlığının hem de isim ve sıfatlarının mazharlarda zuhûr ve tecellîsini ifade eder. O halde mümkün varlıklarında tanımı yapılmış olup, mümkün varlıklarında Vacip Teala’nın vücûduyla var olduğunu ortaya koyar⁹⁶.

Vücûd kavramını açıklarken bu kavramlardan birinin de ayan-ı sabitedeki manayı ifade ettiğini söylemiştik. Ayan-ı sabite, varlığın ezeli ve ebedî olarak, zaman ve mekanla kaydedilmeksizin, Allah’ın ilminde sâbit mahiyetler olarak ifade edilir. Yine ayan-ı sabite birbirine zıt ilâhî isimlerin mazharlarıdır. Bu yüzden istidatlar değişik olmuştur. Ayan-ı sabitede olduğu gibi istidat ve kabiliyetlerde ezeli olduğu için sonradan yaratılmış değillerdir⁹⁷.

Vücûd ve varlık kavramını daha iyi anlamak için vahdet-i vücûd ehlinin varlık anlayışına bakmak gerekir. Buna göre varlık, mutlak varlıkla aynı derecede değildir. Aksine ona yani varlığa, var dahi denemez. Mümkünatın vacip olan vücûddan başka müstakil vücûdu yoktur. Mümkünat, vacip olan vücûdla Mevcûddur. Mümkün olan vücûdda görülen zâhiri vücûd, vacip olanın vücûdudur. Müstakil başka bir vücûd yoktur

⁹⁴ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s.108

⁹⁵ Okudan, a. g. e., s. 109

⁹⁶ Okudan, a. g. e., s. 149

⁹⁷ Aynı yer

⁹⁸. Vücûd kavramının anlaşılması için zuhûr kavramının da açıklanması gerekmektedir. Buna göre, birbirlerinden farklı olan mazharlardaki tek vücûd (varlık), zuhûr ettiği zaman ayan-ı sabitedeki farklı mazharlar, taaddüt eder, çoğalır, el- Hakîm, el- Kakhâr, el- Kâbid, el- Bâsid gibi olan farklı isimlerin gölgeleriyle ortaya çıkar⁹⁹.

Hakiki vücûda sahip olan tek vücûd, Hakk Teala'nın vücûdudur. Bütün mevcûdât yani mümkün varlıklar, O'nun ezeli ilminde bize göre yaratılmasa da var idi. 'Kün' emriyle ayan-ı sabitedeki varlıklar (mevcûdât), Hakk Teala'nın isminin mazharlarda tecellî etmesiyle ortaya çıkmıştır. Mümkün olan bu vücûdlar, Hakk Teala'nın vücûduyla kâim olup, O'nun isminin ve sıfatının tecellîleridir. Müstakil bir vücûdları yoktur. O halde vücûd tektir ve zâtıyla kâim olan Hakk Teala'nın vücûdundan başka vücûd yoktur.

Buna göre vahdet-i vücûdu savunan sûfîler, vücûdun Allah'tan ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Mutasavvıfların vücûd kavramından kastı, Zât-ı Uluhiyet'tir. Vücûd hâdis olana da sıfat olamaz. Vahdet-i vücûd anlayışının özü, nasıl ki bir cismin gölgesinin, gölgesi olduğu cismin varlığından ayrı bir varlığı yoksa, varlıklarında Hakk'ın vücûdundan başka vücûdu yoktur¹⁰⁰. İnsan her ne kadar ilâhi sıfatların mazharı olsa da vücûd sıfatı Hakk Subhanehu'nun kendisine mahsustur. İnsanda zuhûr eden kemâlât da, O'nun vücûdunda, O'nun yaratma ve kudretiyle O'na aittir.

Sûfîler, vücûd derken Zât-ı Bâri'yi anlamışlar ve O'nu kastetmişlerdir. Mümkünü'l vücûd ise mecaz bir vücûda sahiptir ve varlığını Vacip Teala'dan alır. Tıpkı güneşin şeffaf nesnelere üzerine yansmasıyla güneşin akis ve tecellîlerinin nesnelere üzerinde parlaması gibi. Şeffaf hiçbir nesne ben güneşim, güneş benim içimde, ben güneşin aynısıyım diye iddia edemez. Güneş ışığını şeffaf nesnelere üzerinden çektiğinde bir anda nasıl zulûmat oluyorsa, tecellî ve akisler kesiliyorsa, aynen öyle de Vacip Teala, mevcûdât üzerinden isim ve sıfatlarını çektiğinde, mevcûdât yokluğa mahkum olur. O yüzden hakiki vücûd, Vacibu'l-Vücûd olan Hakk Teala'nın vücûdudur. Masiva ve mümkünat, birer gölge varlıktır. Her daim yokluğa mahkumdur. Vücûdlarının aslı ve hakikati yoktur.

⁹⁸ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 151

⁹⁹ Okudan, a. g. e., s. 154

¹⁰⁰ Aşkar, **Molla Fenari ve Vahdet-i Vücud Anlayışı**, s. 145

C- Vahdet-i vücûd Ehlinin Varlık Anlayışı

Vahdet-i vücûdu savunanlar hakikat noktasında Allah'ın varlığından başka varlığı kabul etmezler. Onlara göre mümkünata Mevcûd denilmesi, tealluku açısından mecazî ve isnattır. Yani mümkünata vücûd isnad edilmesi, vücûdun (varlığın) onlarla varlığını sürdürmesi anlamına gelmez¹⁰¹. Mevcûdât kendi başına kâim değildir ve kendine ait olan vücûdu yoktur. Mevcûdâta, Mevcûd denmesi Vacibu'l-Vücûda isnad edilmesiyle mecaz anlamdadır. Masiva, Mevcûdiyetini, Zât-ı Bâri'den alır. Yoksa hakikat itibâriyle mümkün varlıklar ademe ve yok olmaya mahkumdurlar. Tek ve hakiki vücûd ise Hakk Teala'nın vücûdudur.

Mümkün varlığı ifade ederken İbn-i Arabî buna başkası nedeniyle zorunlu olan,¹⁰² şeklinde yaklaşır. “Mümkün, başkası nedeniyle zorunlu olandır. Ona kendisi adına ‘zorunluluk’ getiren ‘başka’ adı vermenin nereden geçerli olduğunu bilir. Bu ayrıntıyı ise özel olarak Allah'ı bilenler anlayabilir.”¹⁰³

İbn-i Arabî Allah Teala'nın Zâtı'nın bilinemeyeceğini ifade eder ve bu konuda bazı felsefecileri de eleştirir. “Evet, kadim ve ezeli bir zat bilinebilir. Fakat Me'luh bilinmeden, bu varlığın bir ilah olduğu bilinmez. O, kendisine delildir. Birinci açıdan zatın varlığı, mutlak varlık, ikinci açıdan ise, mukayyet ya da nisbi varlıktır. Çünkü o mümkünlerin ayanının suretlerinde ya da nispet ve sıfatlar diye ifade olunan izafelerden taayyün eden Hakk'ın varlığıdır. Böylece bütün varlıklar, Hakk'ın sıfatları olmaktadır.”¹⁰⁴ Demekki Hakk'ın zatı bilinemese de taayyün olunan izafeler Hakk'ın birer sıfatı olmaktadır ve bu sıfatla Hakk Teala bilinebilir.

Mümkünatın vücûdu, zâtıyla kâim olan Allah'a bir çeşit bağıllıkla bağlanmaları anlamına gelir. Mümkün varlıkların vücûdu, Hakk Teala'ya bağılıdır. O'nun vücûduyla kâimdir. Bütün bu bağıllıklar, Allah'ın ayan-ı sabiteye tecellîsi anında meydana gelmektedir. İlâhi tecellîlerin tezâhür ettiği şeyler olan ayan-ı sabitenin birbirinden farklı istidatta olmaları, birbirinden farklı mevcûdâtın zuhûrunu neticelendirmiştir. Bir cisim düz, çukur, tümsek aynalarda çeşitli şekillerde görüldüğü gibi Allah'ın Zât ve sıfatı da tezâhür ettiği şeylerde birbirinden farklı istidatlarından dolayı, birbirinden farklı

¹⁰¹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 104

¹⁰² İbnü'l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 53

¹⁰³ Aynı yer

¹⁰⁴ Ebu'l- Alâ Affî, **Fususul Hikem Okumaları için Anahtar**, s. 52

mevcûdât şeklinde ortaya çıkmıştır. İşte bu ortaya çıkışı bakımından mümkünata mecâzi olarak mevcûdât denilmektedir. Yoksa hakikat açısından bunların kendisiyle kâim vücûdları (varlıkları) yoktur. Ezelî ve ebedî olarak mâdum olan mümkünâta, vücûd isnadı mazhariyet alakasıyla mecâzî bir isnattır¹⁰⁵.

Yukarıda da izah edildiği üzere ayan-ı sabitedeki hakikatler Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının mazharlardaki tecellîsi ile olup, yokluktan varlığa zuhûr edince mümkünat var olmuştur. Masivanında varlığı, Vacibu'l-Vücûdun kayyumiyetiyle kâim olup, kendileri bizâtihî kâim değillerdir. Masivanın varlığı mecâzî olup Hakk Subhanehu'nun tecellîsiyledir. Hakk Subhanehu, masivadan yüzünü çevirince mümkün varlıklar yokluğa mahkum olurlar. Zaten kendilerine ait varlıkları da yoktur. Güneşin parlak nesnelere tecellî etmesiyle meydana gelen akisler nesnelere olmayıp, güneşin kendisine aittir. Güneşin nesnelere yüzünü çekmesiyle nesnelereki akis ve parlaklık kaybolur. Gerçekte mümkün varlıklar, Hakk'a isnat edildikleri vakit Hakk'tan gelen tecellî ve zuhûr ile vücûd bulurlar. Mümkün varlıkların vücûdları Hakk Teala ile kâimdir. Mümkün varlıkların kendi vücûdları isnadî ve mecâzîdir.

Bu bağlamda Mevlânâ'da “vahdet-i vücûdun, eşyada tecellîsini ilâhi aşka bağlamaktadır. Bu suretle tasavvufu, yüksek bir estetik cereyanı haline getirmektedir. Ayrıca senlik-benlik şuuru yerine Hakiki Varlığın, varlığını hissetmiş, kulun benliğinin aradan çekilmesini öngörmüş, Aşkın Benlik sahibi olan Tanrı'nın varlığını her şeyin nedeni olarak görmüştür.”¹⁰⁶

Vahdet-i vücûd anlayışı içerisinde sûfilerin vücûd ve varlık hakkında ele aldıkları bu görüş ve düşüncelerinden, terkîb olarak varlığın birliği ortaya çıkar. Vahdet-i vücûd sistemine göre hakiki bizâtihî kâim olan vücûd birdir. O da Hakk Teala'nın vücûdudur. Bu, çoğalıp bölünme ve taksim kabul etmez. Allah Teala zâtıyla kâim, kendisinin dışındakileri kâim eden Kayyûm'dur. Çoğalma ve çokluk, Vücûd-ı Mutlak ve yahut Vücûd-ı Baht denilen Hakk'ın vücûdunun taayyünatında olup, kendisi bütün bunlardan âlî ve yücedir¹⁰⁷.

Mevlânâ vücûdun tekliğini; “Aşk içinde sen-ben vehmi ortadan kalkar. Bu ayrılık anlaşılmaz olur. Bir an için her şeye yabancı olan benlik, yine bir an her şeyle bir

¹⁰⁵ Okudan, *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud*, s. 105

¹⁰⁶ Özköse, ‘*Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin Düşünce Dünyası*’ Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, s. 84

¹⁰⁷ Okudan, *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud*, s. 105

olduğunu görür. Bir olan varlıktan kendini ayıramaz. Çokluk tamamen ortadan kalkar. Ne ben benim, ne sen sensin, ne bensin; hem ben benim, hem sen sensin, hem sen bensin,”¹⁰⁸ şeklinde ifade eder.

Vücub-ı Vücûd olan Hakk Teala'nın vücûdundan başka hakiki ve kâim vücûd yoktur. Vacip Teala, tecezzî ve bölünmeden müberrâ ve mukaddestir. Ayan-ı sabitedeki hakikatlerin teayyünatı ve kesretin ortaya çıkması Hakk Teala'nın isimlerinin mazharlardaki istidat ve kabiliyetlerinin çokluğundan meydana gelmektedir. Kesret ve çokluk, mümkün varlıklar ve masiva cihetiyledir. Bâri Teâla'nın Zâtı çoğalmaktan müberradır. İsimlerin mazharlardaki tecellisi ve zuhûruyla mevcûdât meydana gelir. Gerçekte vücûd tektir, kendisiyle kâim olan Hakk Teâla'dan başka vücûd yoktur. Varlık, gölge varlık şeklindedir. Gölge varlık dediğimiz mümkün olan mevcûdât, hakiki vücûda sahip olan ve her şeyin kendisiyle var olduğu Hakk Teala'nın vücûduyla kâimdir. Gölge varlık hakiki varlığa tabidir. Kendisiyle kâim değildir.

Mevlânâ Abdurrahman Câmi bir beyitinde konuyu;

Kainatta senden başka hiçbir şey yoktur.

Sen duhâ vaktinin güneşisin, Sen'den başkası gölgedir.

Âlemde olan her şey vehim ve hayaldir

Ya da aynalardaki akislerdir yahut gölgelerdir,¹⁰⁹ diyerek dile getirir. Mevlânâ Celaledin-i Rumî; “Kainatta bütün esmâsıyla tecellî eden Allah Teala, insan-ı kamilde de aynen tecellî etmektedir. Saf aynayım ben, kararmış, sırrı dökülmüş ayna değilim, Tûr-i Sîna'nın gönlüyüm ben, kinlerle dolu gönül değilim,” sözleriyle insan-ı kamili aynaya benzeterek, ilâhi sıfatların tecellî ettiği ve tecellîlerin yansıdığı bir ayna,¹¹⁰ olarak görür. “Kamil insan o kadar saf temiz ve mutlak bir aynadır ki, mutlak güzellik anlamına gelen Allah, bizzat onun kendi kişiliğini koşulsuz ve şartsız olarak bu aynanın içerisinde görür. Kamil insanın aynası, Allah'ın suretine göredir. Başkalarında oluşan suretse, hizmetçinin hayal gücüne, onun alma kapasitesine ve onu istidadına bağlı olarak farklı farklı olur.”¹¹¹ Hakk Teala halifelik mertebesine haiz olan insan-ı kamili görünür suretini, alemin hakikatlerinden ve suretlerinden, görünmeyen suretini ise, kendi suretine göre var

¹⁰⁸ Arpaguş, **Mevlana ve İslam**, s. 296

¹⁰⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 110

¹¹⁰ Aynı yer

¹¹¹ Johon Baldock, **Sufizm Gizli Öğretisi**, Çev: Bakanay, Tolga, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul 2006 s. 294

etti. Hiçbir şey insan-ı kamilin özelliklerinin toplamına sahip değildir. Bu yüzden insan-ı kamil özelliğini, insan bu toplam özellik sayesinde elde etmiştir.¹¹²

Bu açıklamaya yakın olan başka bir şekilde ise insan-ı kamil şu şekilde izah edilir: “Fıtrat-ı İlâhî semaya doğru açılır; fıtrat-ı beşeri arza doğru alçalır; hal böyle olunca, insan-ı kamilin tabiatı bu iki fıtrat arasında bir yerde duruyor olmalıdır; insan-ı kamilin tabiatı, hem İlâhî hususiyetleri, hem de beşeri hususiyetleri paylaşmalıdır. Tek bir kelime ile ifade etmek gerekirse, insan İlâhî bir varlık olmalıdır.”¹¹³ Her ne kadar biraz farklı bir üslup olsa da aslında insan-ı kamili ifade eden bu cümlede, Hakk teala'nın esmasının bütün tecellîlerini insan-ı kamilin yansıttığını ve tecellîlerin toplamının insan-ı kamilde olduğunu ortaya koyuyor.

Mevcûdât ve insan, Hakk'ın tecellîgahı olup ayna mesabesinde Hakk'ın sıfatlarının tecellî ve zuhûr ettiği bir mazhardır. Hakikatte vücûd ve varlık O'nundur. O'ndan başka Mevcûd ve vücûd yoktur.

¹¹² İbnü'l Arabî, **Fususu'l Hikem**, Çev: Demirli Ekrem, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999 s. 30, 31

¹¹³ Muhammed İkbâl, **İslam Düşüncesi**, Çev: Kaplan, Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, İstanbul 2008 s. 143

İKİNCİ BÖLÜM

BEDİÜZZAMAN'IN VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞI

Bediüzzaman Said Nursi'nin görüş ve düşüncelerini en kapsamlı bir şekilde müellifi olduğu Risale-i Nur külliyyatı'nda görmek mümkündür. Bediüzzaman özellikle iman hakikatlerini, kelâmî ve mantıkî bir üslup ile ele almıştır. Allah'ın varlığı ve birliği ve tevhid hakikatlerini izah ederken, okuyucunun hem kalbine hem de mantığına hitap ederek açıklamıştır. Varlık ve varlığın hakikatleri üzerinde dururken varlığın tek elden meydana geldiğini, mantık çerçevesinde ispatlamaya çalışmıştır. Eserlerinin temelini iman hakikatleri oluşturmaktadır. Bediüzzaman özellikle tevhid ve tevhid delilleri üzerinde durarak, kâinattaki yaratılışı izah eder. Tevhidi izahında daha çok eserden müessire giderek hakiki birliğe ulaşmaya çalışır. Başlangıçta da söylediğimiz gibi izahını kelâmî bir üslup kullanarak okuyucusuna sunar. Varlığın hakikatini tek bir varlığa dayandırır ve daha çok bu hakikate Vacibu'l-Vücûd adını koyar.

Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nurlar'da varlık anlayışını izah ederken, Vacip Teala üzerinde sıkça vurgu yapar. Vahdet-i vücûd anlayışına temel anlamda karşı çıkmaz ve Risale-i Nurlar'da bu konu ile ilgili bilgi de vermektedir. Risale-i Nurlar'a bakıldığında aslında vahdet-i vücûd anlayışını benimsediği de görülmektedir. Fakat bununla beraber Vahdet-i vücûd ile ilgili yorum farklarını da ortaya koyar. Vahdet-i vücûd anlayışını izah ederken ayrıca vahdet-i vücûd anlayışının izah edildiği döneme de vurgu yapar. Her dönemde insanların vahdet-i vücûd anlayışına farklı bakmasından dolayı ve herkesin bu sistemi kavrayamamasından dolayı eleştirilerde bulunur. Vahdet-i vücûdu kavramanın zorluğunu ortaya koyar ve vahdet-i vücûdun yanlış anlaşılmasından dolayı tabiatperestliğe düşme tehlikesinden bahseder. Vücûdun birliğinden bahsederken klasik anlamdan ziyade üslup ve izah yönünden farklılıklar ortaya koyar. Vahdet-i vücûd terkinini çok sık kullanmaz fakat vahdet-i vücûd anlayışını ortaya koyan ve bu terkibe yakın olan, Vacibu'l-Vücûd terkinini çok sık kullanır. Evrenin tek elden çıktığını aslında vücûdun asıl sahibinin, Vacibu'l-Vücûd'a ait olduğunu ifade eder.

I- BEDIÜZZAMAN'IN VAHDET-İ VÜCÛDA BAKIŞI

Bediüzzaman Said Nursi, vahdet-i vücûdu izah ederken vahdet-i vücûdun, tevhitte istiğrak hali olduğunu, nazara sığmayan zevkî bir tevhid hali olduğunu söyler ve vücûdun teklîğine ulaşma yolunda bir kaç mertebeden bahseder. İlk önce tevhid-i rububiyet mertebesi ile başlayıp sonra sâlikin tevhid-i uluhiyete, daha sonra tevhitte zevken ‘şiddet-i istiğraka’ sonra vahdet-i kudrete, yani ‘La müessire fi’l kevni illallah’ mertebesine, sonra vahdet-i idare, sonra vahdet-i şuhûd, sonra vahdet-i vücûd, sonra yalnız bir vücûdu olan, sonra yalnız bir Mevcûdu idrake kadar mertebeler aştığını söyler¹¹⁴. İfadelerden de anlaşılacağı üzere Bediüzzaman ciddi bir sâlikin vahdet-i vücûda ermesi ve ulaşması adına kastedeceği birçok mertebelerin varlığını ortaya koymaktadır. Özellikle ilk başta da ifade edildiği üzere vahdet-i vücûdun zevkî bir hal ile yaşandığı ortaya çıkmaktadır. Fakat Bediüzzaman’ın da ifade ettiği üzere sâlikin ilk önce rubûbiyyet ve ulûhiyet mertebelerini geçmesi gerekmektedir. Bu da vahdet-i vücûda ulaşmada ilk önce ilmî bir mertebeden geçilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Bediüzzaman Said Nursi, bu mertebeleri aşan bir tâlibin istiğrak halinde söylediği şatâhatıyla istidlal edilemeyeceğini söyler. Esbâb dairesinden çıkmayan ve esbâbın tesirinden kurtulamayan bir ruhun, vahdet-i vücûddan dem vurmasının yanlış olduğunu belirtir. İşte vahdet-i vücûddan dem vuranlar, Vacibu’l-Vücûda o kadar hasr etmişlerdir ki, mümkünattan tecerrüd ederek yalnız bir vücûdu, belki de bir Mevcûdu görmüşlerdir, diyerek vahdet-i vücûd ehlinin müşahedelerini lafzen izah etmenin mümkün olmadığını söylemiştir¹¹⁵. Vahdet-i vücûd ehlinin müşahedelerini ifade ve izah etmelerini, ehli fikrin anlayamadıklarını söyler ve devamla ‘Ehli fikir, o zevkî hakikatleri nazarın ölçülerine sıkıştırdığından bâtil vehimlere kapılmışlardır,¹¹⁶ ifadeleriyle aslında vahdet-i vücûdu değil de bu yaşanan hali anlatmanın imkansızlığını ortaya koyar ve temelde eleştiri konusu olarak bunu dile getirir. Bediüzzaman Vahdet-i vücûdun hal ehline has olmasından dolayı bu hâlin ifadeye sığmayacağını her eleştirisinde dile getirir, fakat vahdet-i vücûdun kendisini eleştirmez, aksine şatâhat halinde söylenen ifadelerin âvam tabakası tarafından anlaşılamayacağından kaygılanır. Maddepereslerin zayıf aklının bu

¹¹⁴ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 216

¹¹⁵ Aynı yer

¹¹⁶ Aynı yer

halden çok uzak olduğunu, maddeperes hükemâ ve zayıf îtikadlı ehl-i nazarın vahdet-i vücûdu ile evliyanın vahdet-i vücûdunun birbirinden tamamen farklı olduğunu ortaya koyar¹¹⁷. Bu izahata binaen, Bediüzzaman, vahdet-i vücûd meselesinin günümüz insanlarına telkin edilmesinin bazı sakıncalara yol açacağına işaret etmiş olmaktadır. Böyle ilmi konuların, ehil olmayanların ellerinde, benzetmeler sebebiyle zarara uğrayacağından söz eder.¹¹⁸

Bediüzzaman, vahdet-i vücûd meşrebine sebebiyet veren aşkın envâından en mühim cihetin aşk-ı dünya olduğunu, mecâzi olan aşk-ı dünyanın, aşk-ı hakîkiye inkılap etmesiyle vahdet-i vücûd meşrebinin meydana geldiğini dile getirir ve “Koca dünyayı ve kâinatı hey’eti mecmuasıyla mahbûb ittihaz eden, sonra o muhabbet-i acîbe, daimi firak ve zeval kamçılılarıyla muhabbet-i hakîkiye inkılap ettiği vakit, o çok büyük mahbubunu zeval ve firaktan kurtarmak için vahdet-i vücûd meşrebine iltica eder. Eğer gayet yüksek ve kuvvetli iman sahibi ise, Muhyiddin-i Arabî’nin emsali gibi zâtlara, zevkli, nuranî, makbul bir merteye olur. Yoksa vartalara, maddiyata girmek, esbapta boğulmak ihtimali var”¹¹⁹ sözleriyle vahdet-i vücûda yaklaşımını ortaya koyar. Ayrıca bu yaklaşımıyla Üstad’ın, İbn-i Arabî hakkında da ne kadar olumlu bir bakış açısına sahip olduğunu görmekteyiz. Bediüzzaman, vahdet-i vücûd ehliyle birçok yönden mutabakat içerisinde. Hatta ehl-i tahkikin pekte sıcak bakmadığı huruf-u mukaddaa ile ilgili konuya İbn-i Arabî’nin bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Ve o İşaretü’l- İcaz isimli eserinde, İbn-i Arabî’ye benzer ifadelerde bulunmuş ve huruf-u mukaddaa üzerine tefsirini yapmıştır.¹²⁰ Bu hakikat Bediüzzam’ın görüş bakımından İbn-i Arabî ile paylaştığı bir çok şeyin olduğunu göstermeye yetmektedir.

Üstad bütün bu açıklama ve görüşleriyle vahdet-i vücûdun aşk ve sekr halinde yaşanılan bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Bediüzzaman, vahdet-i vücûdu yaşanılan ve tecrübe edilen bir hal ilmi olarak görmektedir. Anlatılanlar ışığında akıl ve fikriyat bu hali kavramaktan ve anlatmaktan aciz kalır. O halde vahdet-i vücûd bir yönüyle lafzın ve sözün yetersiz ve aciz kaldığı bir durumdur. Sapma ve vartaların, maddiyat fikrinin bu anlayış içindeki tehlikeleri ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlardan

¹¹⁷ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 216

¹¹⁸ Kurt, Hüseyin, Makale “**Bediüzzaman Said Nursi’nin Muhyiddin İbn-i Arabî’nin ve Vahdet-i Vücud Hakkındaki Düşünceleri**” Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü’l Arabî Özel Sayısı, yıl: 2009 sayı: 23 s. 573

¹¹⁹ Bediüzzaman, **Lem’alar**, s. 92

¹²⁰ Bediüzzaman Said Nursi, **İşaretü’l- İcaz**, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2010 s. 35, 39

çıkan sonuç ise, Bediüzzaman vahdet-i vücûda karşı olmamakla beraber vahdet-i vücûda temkinli yaklaşmıştır.

A- Ehl-i Nazar İle Vahdet-i vücûd Ehl-i'nin Farkları

Bediüzzaman Said Nursi, vahdet-i vücûd ehlinin müşâhedelerini izah ve ifade etmenin zorluğundan bahsetmekle beraber aynı zamanda, ehl-i nazarın vahdet-i vücûdu ile evliyanın vahdet-i vücûdu arasında beş farkın olduğunu söyler. Bu farklar şunlardır;

Birincisi, Muhakkikîni evliya, Vacibu'l-Vücûda hasr-ı nazarının şiddetiyle müstağraktır. O'nun hesabıyla kâinatın vücûdunu inkar eder. Hükemâ ve zayıf itikatlılar ise maddeye hasr-ı nazar ederek, Uluhiyetten uzaklaşmışlar ve maddeye kıymet vermişlerdir, her şeyi maddede görmüşler hatta Uluhiyeti maddeyle mecz etmişlerdir.

İkincisi, Muhakkikîni evliyanın vahdet-i vücûdu, vahdet-i şuhûdu içine alır, ikinciler ise vahdet-i Mevcûdu tazammun eder.

Üçüncüsü, Muhakkikîni evliyanın mesleği zevkîdir, hükemânın mesleği ise nazarîdir.

Dördüncüsü, Muhakkikîni evliya evvelen ve bizzat Hakka bakar sonra halka bakar, Hükemâ ise evvelen ve bizzat halka bakar.

Beşincisi, Muhakkikîni-i evliya Hakperesttirler, Hükemâ ise nefisperesttirler. Böylece Bediüzzaman vahdet-i vücûdun hakikate baktığını, Vacibu'l-Vücûd ile bağlı olduğunu, Hükemânın ise tabiatı nazara aldığını ve mevcûdâta bağlı kaldıklarını izah eder. “Sera nerede, Süreyya nerede; Parlak ışık nerede zifiri karanlık nerede?”¹²¹ diyerek vahdet-i vücûdun hakikatini anlatır ve ehl-i nazar olan tabiatperest hükümânın ise vahdet ve hakikatten ne kadar uzak olduğunu ortaya koyar.

Bediüzzaman Said Nursi, vahdet-i vücûd mesleğinin zorluğundan ve hakikatinin anlaşılmasından bahseder. Bu hakikatin ışıklanması ve tenvir edilmesi adına şu örnekle konuyu açıklamaya çalışır: “Mesela, küre-i arz (yeryüzü) rengarenk, çeşit çeşit farklı, küçük cam parçalarından farz olursa, her biri başka özelliğine, rengine, büyüklüğüne, şekline nispetle güneşten feyiz ve ışık alacaktır. Şu hayali feyiz ise ne güneşin zâtı ne de ziyânın ayındır. Ve yine ışığın temsilleri ve yedi rengin tesâtiri ve

¹²¹ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

güneşin tecellîsi olan rengarenk çiçeklerin renkleri, dile gelseler her biri, ‘Güneş, benim gibidir ve yahut Güneş benim diyeceklerdir,’ diyerek vahdet-i vücûd ehlinin istiğrak halinde lafızlarına sığmayan gerçeği izah etmeye çalışır. ‘Şüphesiz evliyaların tuzağı olan hayaller ancak Allah’ın bahçesinde nurlu yüzleri aksettiren aynalardır’¹²² sözleriyle Bediüzzaman vahdet-i vücûd mesleğinin zorluğundan evliyaların dahi bu yolda tuzaklarla karşılaşacağından söz etmektedir. Mevlânâ da bu gerçeği daha önce de geçtiği üzere “Gah güneş, gah derya olursun, bazen Kaf Dağı bazen anka olursun... Ey tasavvur ve idrakten yüce olan zat!.. Sen suretsiz olduğun halde dar suretlerde tecellî ettiğinden dolayı, muvahhidde, müşebbihte Sana hayrettedir”¹²³ sözleriyle ifade eder. Mevlânâ; “Hu küpünün rengi, Allah’ın boyası oldu. Etraf O’nda tek renk olur,”¹²⁴ ifadeleriyle konuya anlam katmaya çalışır. Bütün bunlar aslında vahdet-i vücûdun hal olarak yaşandığı ve yaşanan bu hal gerçeğinin lafızlara ve kelimelere dökülemeyip izahtan aciz kalınan anlar olarak değerlendirilebilir. Yaşanan bu hal daha önceden de geçtiği üzere dile ve kelimelere sığmaz ve velînin dilinden şatâhat olarak çıkar ki, buna yine en güzel örneklerden biri de Bayezid-i Bistamî’nin; “Kendimi tenzîh ederim, benim şanımla ne yücedir,”¹²⁵ sözleridir.

Gerçeklik ve gözlenebilirlik açısından aynalar hakikati aksettirme ve tecellîler ortaya koyma adına hayallerden daha bir gerçeğe yakındır. Dolayısıyla vahdet-i vücûd halen ve zevken müşahede edilebildiğinden, lafız ve sözler, zevkî ve şuhûdî olan hâli izah etmede yetersiz kalmaktadır. Aslında Bediüzzaman bunu dile getirmekte, Hakk’ın gerçekliğini ve tekliğini, vahdet-i vücûd geleneğinden ziyade vahdet-i şuhûda yakın bir çizgide ifade eder. Çünkü vahdet-i şuhut geleneğinde zevkî ve hâlî bir durumu yaşamak yoktur. Vahdet-i şuhûtta eserden müessire giden bir yol vardır. Ve bu yol daha çok akıl ve idrak ile Allah’ın varlığını ve tekliğini ortaya koymaktadır. Belki de Bediüzzaman’ın vahdet-i vücûd ile ilgili en büyük kaygısı ve sorun olarak gördüğü temel problem budur. Çünkü hâlin, kâl ile ifadesinde velîler dahi zorluk yaşamış ve yukarıda verdiğimiz örneklerde görüleceği üzere şatâhata düşmüşlerdir. Bütün bu sıkıntı ve problemleri idrak eden Bediüzzaman Said Nursi yaşanan bu hal dilini ifade çaresi olarak vahdet-i şuhûd geleneğinde çözmeye gayret etmiştir.

¹²² Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

¹²³ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 61

¹²⁴ Kara, a. g. e., s. 62

¹²⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 106

Bediüzzaman Said Nursi, vahdet-i şuhûd ile vahdet-i vücûd arasındaki bu ayrım noktasını şu sözleriyle dile getirmeye çalışmıştır; “Fakat ehl-i vahdetü’ş şuhûdun meşrebi fark ve sahv’dır; ehl-i vahdetü’l vücûdun meşrebi mahv ve sekr’dır. Sâfi meşrep ise, meşreb-i ehl-i fark ve sahv’dır.”¹²⁶ Bu ifadelerde Bediüzzaman, vahdet-i şuhûdun, vahdet-i vücûddan daha üstün bir makam olduğunu söylemek istemiyor. Fakat vahdet-i şuhûdun âvam halk tarafından daha iyi anlaşılacağını ve daha sâfi olduğunu ifade ediyor. Vahdet-i şuhûtta daha çok eserden müessire bir yol takip edilmektedir. Oysa vahdet-i vücûdda ise, hal olarak ve zevken yaşanan mavh ve sekr hali vardır bu zevk ve sekr halini dile ve lafza dökmenin imkansızlığını ifade etmiştik.

Hem vahdet-i vücûd ve hemde vahdet-i şuhûdun kendi derecelerinde bir anlayışının olduğunu Bediüzzaman şöyle ifade eder: “Herkesin bu alemde birer alemi var. Adeta zişuurlar adedince birbiri içinde hadsiz kainatlar, alemler var. Herkesin husisî aleminin ve kainatının ve dünyasının direği kendi hayatıdır. Nasıl herkesin elinde bir aynası bulunsa ve büyük bir saraya mukabil tutsa, her kes bir nevi, saraya aynası içinde sahip olur. Öylede herkesin hususi dünyasını, ‘La Mevcûde İlla Hü’ diye inkar etmekle terk-i masiva sırrıyla, Cenab-ı Hakk’a karşı huzur-ı daimi ve marifet-i İlâhîyi bulur. Bir kısım ehl-i hakikat de yine daimi marifet ve huzuru bulmak için, ‘La Meşhude İlla Hu’ deyip kendi hususi dünyasını nisyan hapsine sokar, fanilik perdesini üstüne çeker, huzuru bulmakla bütün ömrünü bir nevi ibadet hükmüne getirir.”¹²⁷ Bu vahdet-i vücud ve vahdet-i şuhûd ehlinin eşyaya ve kainata bakış açısını ortaya koyma adına güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Bediüzzaman, vahdet-i vücûd mesleğinin zevkî ve halî bir durum olmasından dolayı vahdet-i vücûdun izah edilmesinin güç olduğunu dile getirir. “Allah’ın nimetlerini düşününüz, zatını değil. Zira ona gücünüz yetmez” “İnsan kendi hakikatini kavrayamaz. Kadîm Zât-ı Cebbârın keyfiyetini nasıl kavrasın? Bütün eşyayı yoktan var eden O’dur. Sonradan yaratılan O’nu nasıl kavrasın?”¹²⁸ Bütün bu ifadeler gösteriyor ki, Hakk’ın zâtının kavranması ve lafız olarak dile getirilmesi imkansızdır. Hal ehli olan, vahdet-i vücûd ehli bu zorluğu her daim yaşamış ve şatâhat nevinden ifadeler kullanmışlardır. Bediüzzaman da bu gerçeğin farkında olarak ifadelerinde bu zorluğu dile getirmiştir.

¹²⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

¹²⁷ Bediüzzaman Said Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2010 s. 65

¹²⁸ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

Bediüzzaman, görüşlerini temellendirirken vahdet-i vücûda aykırı bir söz beyan etmez fakat vahdet-i vücûd mesleğinin zorluğunu izah etmeye çalışır. Bu mesleğin zevkî ve halî bir durum olduğunu, lafzın hali ifadede acziyet içinde kaldığını beyan eder. Görüşlerini izahta vahdet-i vücûd sisteminin argümanlarını da kullanmaktan geri kalmaz. Ayrıca bu mesleğin evliya mesleği olduğunu söyler, âvâmın bu mesleği tasavvur etmeye gücünün yetmediğini ve ehl-i nazarın ve îtikâdı zayıf olanların vartaya düştüğünü açıklar.

B- Bediüzzaman'ın Vahdet-i vücûd Ehline Yönelttiği Eleştiriler

Bütün bunlarla beraber Bediüzzaman Vahdet-i vücûd meşrebine bazı noktalarda eleştiriler getirmiştir. Hakk'ın vücûduyla mevcûdâtın vücûdunun aynı olmadığını ve olamayacağını izah etmeye çalışmıştır ve vahdet-i vücûdun la Mevcûda illallah fikrine belli noktalarda itiraz etmiştir. Bu itiraz noktası bütünüyle bir itiraz olmayıp, belirli yönlerden kendisini göstermektedir. Bediüzzaman bu düşüncesini bir örnek vererek ortaya koyar; “Ayna güneşin hem zarfı hem mevsufudur. Güneş bir yönüyle aynanın içinde bulunur. Bir yönüyle de aynayı zînetlendirir, parlak boya olur ve güneşe sıfat olur. Aynada görünen güneş ve fotoğrafın resim kağıdındaki görünen mâhiyeti, hakiki güneşin gayrıdır. Güneş değil, belki güneşin cilvesi başka bir vücûda girmesidir. Ayna içinde görünen güneşin vücûdu ise, hariçteki görünen güneşin ayn-ı vücûdu değilse de ona itibatı ve ona işaret ettiği için, onun ayn-ı vücûdu zannedilmiş.”¹²⁹

Bediüzzaman bu ifadeleriyle vahdet-i vücûd ehlinin ortaya koyduğu tek bir vücûd vardır başka bir vücûd yoktur, anlayışının bir bölümünü eleştirmektedir. Aslında örnekten de anlaşılacağı üzere Bediüzzaman da vücûdun tek olduğunu ifade ediyor, fakat mevcûdâtındaki vücûdun da inkar edilmesini istemiyor. Mevcûdâtın vücûdunun, Vacip Teala'nın cilveleri olduğunu kabul etmekle beraber aynadaki yansıyan güneş misali, güneş her ne kadar gerçek güneşin aynı olmasa da gayrı da değildir diyor. Çünkü aynadaki güneş, gerçek güneşin tecellîleri ve lem'alarıdır. Bu da vücûdun tekliğini ortaya koymakla beraber itibârî vücûdların varlığının inkar edilemeyeceğini doğuruyor. Mevcûdâtın her ne kadar bir vücûdu olsa da bir bağ ile Zât-ı Bâri'ye bağlıdır. Kendi vücûdlarının gerçeklikleri de yoktur. Bediüzzaman, mevcûdâtın vücûdunun, Hakk

¹²⁹ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 85

Teala'nın vücûduyla aynı olmayacağını söyler fakat cilve, esmâ ve Hakk'ın lem'aları ile mevcûdâtın Hakk ile irtibatlı olduğunu izah eder. Bu ifadeler aslında vahdet-i vücûd geleneği ile de örtüşmektedir. Çünkü sûfiler de vücûdu iki kısma ayırmışlar, bunlardan birinin hakiki vücûd, diğèrinin ise mecazi vücûd olduğunu söylemişlerdir.

İlâhî tecellîlerin tezâhür ettiği şeyler olan ayan-ı sabitenin birbirinden farklı istidatta olmaları, birbirinden farklı mevcûdâtın zuhûrunu neticelendirmiştir. Bir cisim düz çukur, tümsek aynalarda çeşitli şekillerde görüldüğü gibi Allah'ın zât ve sıfatı da tezâhür ettiği şeylerde birbirinden farklı istidatlardan dolayı, birbirinden farklı mevcûdât şeklinde ortaya çıkmıştır. İşte bu ortaya çıkışı bakımından mümkünata mecâzî olarak mevcûdât denilmektedir¹³⁰. Vahdet-i vücûd anlayışının bu ifadeleriyle, Bediüzzamanın ortaya koyduğu mümkün varlıkların vücûdunun mecâzî olması, paralellik arz etmektedir.

Mevcûdât dediğimiz mümkün varlıkların, Hakk'ın isim ve sıfatlarının birer yansıması ve cilvesi olduğunu izah etmiştik. Vahdet-i vücûd geleneğinde de Hakk'ın zâtının tek ve emsalsiz olduğu, birleşme ve ittihadın olmadığı izah edilir. Vahdet-i vücûd sisteminde hakiki bizatihi Kaim olan vücûd birdir. O da Hakk Teala'nın vücûdudur. Bu vücûd kâim, vacip, ezelîdir. Bir nur ve bir ummandır. Çoğalma, parçalanıp bölünme, değişip yenilenme, ve taksim kabul etmez¹³¹. Bu ifadelerde de her iki görüş Hakk'ın vücûdunun tekliğini ortaya koymakta ve mevcûdâtın vücûdunun ise izâfî olduğunu söylemektedir.

Bediüzzaman Said Nursi, mümkün varlıkların vücûdu hakkında “Aynada hakiki güneşten başka bir şey yoktur denilmek ve aynayı zarf ve içindeki güneşin vücûd-ı haricisi murad olmak cihetiyle denilebilir. Fakat aynanın sıfatı hükmüne geçmiş, aksi ve fotoğraf kağıdına intikal eden resim cihetiyle güneştir denilse hatadır; Güneşten başka içinde bir şey yoktur demek yanlıştır,”¹³² sözleriyle güneşin, aynanın içinde cilvesi ve akisleriyle olduğunu, hakiki zâtının aynanın içinde olmayacağını izah eder. Aslında geçen ifadelerde izah ettiğimiz gibi güneşin hakikati aynanın içinde olsaydı, zaten panteizm görüşünden bir farkı olmayacaktı. Hakk Teala'nın zâtının tekliği ve vücûdunun kemâli noktasında bütün evliya ve ehl-i sünnet uleması aynı görüşü paylaşırlar.

¹³⁰ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s.105

¹³¹ Aynı yer

¹³² Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 86

Bütün bu ifadelerden ortaya çıkan gerçek, Bediüzzaman Said Nursi'nin Hakk Teala'nın vücûdundan ayrı olarak mevcûdâtın da izâfi bir vücûdunun olduğunu ifade etmesidir. Fakat Hakk Teala'nın vücûdunun, mevcûdât ile aynı olmadığını, mevcûdâtın da ayrı bir vücûda sahip olduğunu, bu vücûdun da izâfi bir vücûd olduğunu ifade eder. "Aynanın parlak yüzündeki akis ve arkasında teşekkül eden resim var. Bunlarında ayrı ayrı birer vücûdu var. Çendan o vücûdlar güneşin cilvesindendir; fakat güneş değiller."¹³³ Bu gerçek Bediüzzamanın vahdet-i vücûda bakış açısını ortaya koyar. Her ne kadar Hakk'ın vücûdundan başka mevcûdâtın vücûdu olsa da bu vücûd Hakk'ın kayyûmiyetiyle ayakta durur ve Hakk'tan gelen isimlerin birer cilvesidir. Bediüzzaman, kâinatı bir aynaya benzetir ve her bir mevcûdâtın da mahiyeti Bediüzzaman'a göre bir aynadır. Kudret-i Ezeliye ile İcâd-ı İlâhiye maruzdurlar. Her bir Mevcûd, bir cihetle Şems-i Ezeli'nin bir isminin bir nevi aynası olup, bir nakşını gösterir¹³⁴.

Bediüzzaman, kâinatın ayna hükmünde olduğunu ve mevcûdâtın Hakk Teala'nın isimlerini yansıttığını ve kâinatın böylece ortaya çıktığını dile getirmektedir. O, mevcûdâta nakış nazarıyla bakar. Hatta bazen Hakk Teala'ya Nakkâş-ı Ezelî diye hitap eder. Nakış ve cilvelere ayrı ayrı vücûd yükler. Fakat bu vücûdlar mutlak manada kendi vücûdları değildir. Bu vücûdların Hakk Teala'dan olduğunu yukarıda da geçtiği üzere, her defasında ifade eder. O, mevcûdâta, eserden müessire yükseliş gözüyle bakar. Bazen eleştirmiş olduğu vahdet-i vücûd mesleği ile ilgili ise "Hazreti Muhyiddin meşrebinde olanlar, yalnız aynalık ve zarfîyet cihetinde ve aynadaki vücûd-ı misâlî, nefiy noktasında ve akis ayn-ı mün'akis olmak üzere keşfedip, başka mertebeyi düşünmeyerek La Mevcûde illa Hu diyerek, yanlış etmişler,"¹³⁵ demiştir. Bediüzzaman vahdet-i vücûd ehline bu eleştirileri getirmekle beraber, "Eserleri kavramsal bakımdan incelendiğinde vahdet-i vücûda her ne kadar itiraz şerhleri düşse de İbn-i Arabî'nin kullandığı kavramsal sözlüğün bir benzerini kullandığı görülecektir."¹³⁶

Bu sözleriyle Bediüzzaman, mevcûdâtın ayrı bir vücûdunun olduğundan söz eder. Fakat yine de bu vücûda, vücûd-ı misali der. Masivanın ayrı bir vücûdu olsa da bu vücûd, misâlî bir vücûd olup, hakiki vücûd değildir. Hakiki vücûddan tecellî etmiş olan gölge ve

¹³³ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 86

¹³⁴ Aynı yer

¹³⁵ Aynı yer

¹³⁶ Kurt, Makale, **Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbn-i Arabî'nin ve Vahdet-i Vücut Hakkındaki Düşünceleri**, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü'l Arabî Özel Sayısı, s. 549

mecâzî bir vücûddur. Yapılan bütün bu yaklaşım ve değerlendirmeler Bediüzzaman'ın aslında vahdet-i vücûd geleneğinden ayrı bir düşüncesinin olmadığını ortaya koyar. İzafî vücûdlara rağmen bu vücûdların Hakk Teala'nın vücûduyla kâim olduğunu da açıkça söyler. Vücûd-ı misâlî tabiri buna en büyük delil teşkil etmektedir.

C- Bediüzzaman'ın “La Mevcûde İlla Hû” Hakikatine Bakışı

La Mevcûde illa Hû hakikati, aslında seyr-i ruhâni mertebelerindeki farklılıklardan dolayı farklı şekillerde hissedilerek, farklı anlatımlara konu olmuştur. Bu bakımdan kimi sûfîlerin, La Mevcûde İlla Hû hakikatini algılama şekli mertebe ve hal bakımından farklıdır. “Onun için seyr-i ruhanide sırf batını hüviyet ve onun inkişafı sayılan müşahede ve mükâşefeleri nazara alanlar, tevhid-i hakikiyi, ‘La Mevcûde illa Hû’ şeklinde duymuş ve ifade etmişlerdir.”¹³⁷

Bütün bu anlatılan ve ifade edilen gerçeklerden de anlaşılan Bediüzzaman'ın vahdet-i vücûd geleneğinin kendisini ve hakikatini eleştirmede, asıl eleştirdiği ve izah etmeye çalıştığı şeyin vahdet-i vücûdun anlaşılamayacağıdır. Bununla beraber bu mesleğin hal olarak yaşandığı ve vahdet-i vücûd hakikatinin lafza ve söze sığmadığıdır. Bediüzzaman, vahdet-i vücûd mesleğinin anlaşılmasının zor olduğunu, hatta vahdet-i vücûdun akılla izahının mümkün olmadığını, vahdet-i vücûd ehlinin, La mevcûda illa hû dediklerini ifade eder. Bu deyişin iki temel sebebi üzerinde durur. Birinci sebep, vahdet-i vücûd meşrebinin, rubûbiyet mertebesinin hallâkiyetini azami derecede zihinlerine sığdıramadıklarından ve sırr-ı ehadiyyet ile her şeyi bizzat kabza-i rubûbiyetinde tuttuğunu ve her şey kudret ve ihtiyar ve irâdesiyle vücûd bulduğunu kalplerine tam yerleştiremediklerinden ‘her şey O’dur veyahut yoktur veya hayalidir veya tezâhürîyettir veya cilveleridir demeye kendilerini mecbur hissetmişlerdir.’¹³⁸ Bu birinci sebep aslında Bediüzzaman'ın da üzerinde en çok durduğu ve eleştiri konusu yaptığı kısımdır. Bu kısım, ehl-i nazar ve halk tabakasının anlayamadığı ve vartaya düştüğü bir durumdur. Bu yüzden Bediüzzaman en çok bu birinci kısmı eleştirmiş ve vahdet-i vücûdun problemlerinden biri olduğunu söylemiştir.

¹³⁷ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 128

¹³⁸ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 90

İkinci sebep, Bediüzzaman ikinci kısımda ise vahdet-i vücûd ehlinin Hakk’a olan iştîyak ve arzularından meydana gelen ayrılık korkusundan bahseder. “Fırakı hiç istemeyen ve firaktan kaçan ayrılıktan titreyen ve bu’diyetten cehennem gibi korkan ve zevalden gayet derecede nefret eden ve visâli ve ruhu canı gibi seven, kurbiyeti cennet gibi hadsiz bir iştîyak ile arzulayan aşk sıfatı, her şeydeki akrebiyet-i ilâhiyenin bir cilvesine yapışmakla, firak ve bu’diyeti hiçe sayıp, ilkâ ve visâli daimi zannederek, la Mevcûde illa hû diyerek aşkın sekriyle ve şevk-i beka ve lika ve visalin muktezasıyla, gayet zevkli bir meşreb-i hâli vahdet-i vücûdda bulduğunu tasavvur ederek, müthiş firaklardan kurtulmak için, o vahdet-i vücûd mesleğini melce’ ittihaz etmişler.”¹³⁹ Bu ifadeler ile zikredilen iki sebep az öncede ifade edildiği üzere Bediüzzaman’ın eleştirisi konusu yaptığı durumdur. Hal olarak yaşanan ve içsel bir durum olan vahdet-i vücûd mesleğinin ifadeler ve kalıplara dökülmesi mümkün görünmemektedir. Bediüzzaman, bu ifadeler ile vahdet-i vücûd ehlinin iki temel özelliği üzerinde durmaktadır. Vahdet-i vücûd ehlinin yaşadığı, sırr-ı ehadiyyet ile kabza-i rububiyeti aklın kavrayamaması ve Hakk ile birlikte olma duygusu halindeyken ayrılıktan duyulan korku neticesi vahdet-i vücûd ehli, la Mevcûda illa hû demişlerdir.

Aynı konu ile ilgili Bediüzzaman “Harika ve emsalsiz, gayet büyük ve gayet zînetli, şark ve garba bir anda uçacak ve şimalden cenûba ulaşan kanatlarını açıp kapayacak, yüzbinler nakışlarla tezyîn edilmiş bir tavus kuşu farz ediyoruz. Şimdi seyirci iki adam var. Akıl ve kalp kanatlarıyla bu kuşun yüksek mertebelerine ve harika zînetlerine uçmak istiyorlar,”¹⁴⁰ örneği üzerinde vahdet-i vücûd mesleğinin ortaya koyduğu la Mevcûda illa hû anlayışını akla yaklaştırmaya çalışır ve devamla bu örneğe iki bakış açısıyla anlam kazandırır.

Birisi, “Tavus kuşunun vaziyetine, heykeline harikulade tüylerine ve tüylerindeki kudret nakışlarına bakarak aşk ve şevk ile sever. Tefekkürü bırakır aşka yapışır. Ama görür ki, her gün o nakışlar tahavvül ve tebeddül eder değişir. Sevdiği mahbuplar kaybolur, zeval bulur o adam kendini teselli etmek için aklına sığıştıramadığı vahdet-i hakîki ile rububiyet-i mutlaka, ehadiyet-i zâtî ile hallâkiyet-i külliyeye mâlik bir nakkâşın nakş-ı sanatıdır demek yerine bu tavus kuşundaki ruh o kadar âlîdir ki, onun sâni onun içindedir ve o olmuş. Hem o ruh vücûduyla müttehid; ve vücûdu ise; sûret-i zâhîrîye ile

¹³⁹ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 90

¹⁴⁰ Bediüzzaman, a. g. e., s. 91

mümteziç olduğundan, o ruhun kemâlî ve vücûdunun yüksekliği, bu cilveleri böyle gösterir, her dakika başka bir nakşî ve ayrı bir hüsnü izhar eder. Hakîki bir ihtiyar ile îcad değil, belki bir cilvedir, bir tezâhürdür der. Diğer adam ise “Bu mîzanlı ve nîzamlı, gayet sanatkârane nakışlar kat’i bir surette, bir irade ve ihtiyar ve kast ve meşîeti iktizâ eder. İradesine bir cilve, ihtiyarsız tezâhür olamaz. Evet tavusun mâhiyeti güzel ve yüksektir. Fakat onun mâhiyeti fâil olamaz belki, münfâildir. Fâili ile hiçbir cihede ittihat edemez. Ruhu güzel ve âlîdir, fakat mûcid ve mutasarrıf değil belki ancak mazhar ve medardır. Çünkü her bir tüyünde, bilbedâhe nihayetsiz bir hikmetle bir san’at ve nihayetsiz bir kudretle bir nakş-ı zînet görünüyor. Bu ise irâde ve ihtiyarsız olamaz. Bu kemâlî kudret içinde kemâl-i hikmeti ve kemâl-i ihtiyar içinde kemâl-i rubûbiyeti ve merhameti gösteren sanatlar, cilve milve işi değil. Bu yaldızlı defteri yazan kâtip onun içinde olamaz, onunla ittihat edemez. Belki yalnız o defter, o kâtibin bir yazı kaleminin ucuyla teması var. Öyle ise o kâinat denilen misâli tavusun hârikulade zînetleri, tavus hâlıkının yaldızlı bir mektubudur.”¹⁴¹

Bediüzzaman, bu örnek ile kâinata bakış açısını ortaya koymuştur. Dolayısıyla vahdet-i vücûd ehlinin, sekr halinde ve hal olarak yaşanan bu durum içinde la Mevcûde illa hû ifadelerini eleştirir. Mevcûdâta iki bakış açısıyla bakıldığını ortaya koyar. Birinci bakışın vahdet-i vücûd ehlinin bakışı olduğunu ve bu bakışın bir ittihat olarak algılandığını dile getirerek, kâinatın mûcid ve mutasarrıf olmadığını, mazhar olduğunu ortaya koyar. İkinci bakış açısının ise daha doğru ve mâkul olduğunu, mevcûdatın da bir vücûdunun olduğunu fakat bu vücûdun bir kast ve irâde işi olduğunu ve mevcûdatın kudret kaleminin ucuyla yazılmış yaldızlı bir mektup olduğunu ifade eder. Bediüzzaman, ‘bu iş cilve milve işi değil’ derken, kâinattaki cilve ve mazharların irâde ve kudretle olduğunu izah etmek istemiştir. Çünkü irâdesiz bir cilve ihtiyarsız bir tezâhür olamaz. Mevcûdat isim ve sıfatların birer cilvesidir, fakat bu cilveler kast ve irâde ile olmaktadır.

Bediüzzaman vermiş olduğu tavus örneğine dayanarak, “Kâinat tavusuna bakıp o mektubu oku, kâtibine maşallah, tebârekallah, subhânallah de.” İfadeleriyle kâinata yazılmış bir mektup nazarıyla bakıyor ve “Mektubu kâtip zanneden ve ya mektubu kâtip içinde tahayyül eden veya mektubu hayal tevehhüm eden, elbette aşk perdesinde aklını

¹⁴¹ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 91

saklamış, hakîkatin hakîki suretini görememiş”¹⁴² diyor. “Mevcûdatın tamamen hayalden ibaret olmadığı, kâtibin kaleminden çıkmış mektup misali bir vücûdunun olduğu, hayâlî ve vehmî bir şey olmadığı, Üstadın bu yaklaşımıyla netlik kazanmaktadır. Daha önceden de izah edildiği gibi Bediüzzaman, vahdet-i vücûd ehline aşk meşrebi olarak bakar. Vahdet-i vücûda aşkın ve sevginin, aşkınlığından kaynaklı bir sekr halidir der. Mahbubundan ayrılma korkusundan, fırak endişesinden kaynaklanan, akıl ile açıklanamayan bir hâlî durum”¹⁴³ olarak açıklar, vahdet-i vücûdu.

D- Bediüzzaman’ın “Eşya’ya” Bakışı

Bediüzzaman aslında eşyanın da bir hakikatinin olduğunu söyler. Eşyanın tamamen vehim ve hayalden ibaret olmadığını ve sâbit bir gerçekliğinin olduğunu ifade eder ve “Eşyanın hakîkati gerçek ve sâbittir,” sözleriyle mevcûdatın ve mümkünâtın hakikatinin olduğunu dile getirir. Ayrıca hakikat ehli, verâset-i nübüvvetin sırrıyla ve Kur’an’ın ifadeleriyle görmüşlerdir ki, ayîne-i mevcûdat ve irâde-i ilâhiye ile vücûd bulan nakışlar O’nun eseridir. ‘Heme ez ost’tur.’ Herşey O’ndandır. O îcad eder. ‘Heme ost değildir.’ Her şey O değildir. La Mevcûda illa Hû denilsin.”¹⁴⁴ O halde eşyanın bir hakîkati vardır ve bu hakikat inkar edilemez ama eşyanın varlığı da Hakk Tela’dan gelmektedir. Kendi başına bir gerçekliği zaten yoktur. Eşyanın bir vücûdu vardır ve bu vücûd bir derece sabittir. Çünkü o vücûd, Vücûd-ı Vâcibe nispeten vehmî ve hayâlî hükmünde zayıftır, fakat Kadîr-i Ezelî’nin îcad ve irâde ve kudretiyle vardır.¹⁴⁵ Eşyanın hakikatinin sâbitliği konusunda Bediüzzaman bir endişe taşımaz ve bunu savunur. Ama izahta da fark edildiği gibi bu sâbitlik ve hakikat bir dereceye kadar hakiki ve sâbittir. Çünkü eşya, Kadîr-i Ezelî’nin îcad ve irâdesiyle var olmuştur. Bu hakikat ise Kudrete nispetle zayıftır ve zıllıdır.

Bediüzzaman, Hakk Teala’nın vücûduyla mevcûdatın vücûdunun ayrı ayrı olduğunu izah eder ve la Mevcûda illa hû denilmez der. Çünkü her şey O değildir O’ndandır. Ama bununla beraber eşyanın vücûdunun bir dereceye kadar sâbit olduğunu, Hakk Teala’nın vücûduna göre eşyanın vücûdunun hayâlî ve vehmî olduğunu da anlatır.

¹⁴² Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 92

¹⁴³ Bediüzzaman, a. g. e., s. 90

¹⁴⁴ Bediüzzaman, a. g. e., s. 86

¹⁴⁵ Aynı yer.

Bediüzzaman, mevcûdâtın Kadîr-i Ezeli'nin irâde ve kudretiyle ayakta oluğunu ve var olduğunu her yerde dile getirmektedir. Söylem ve üslup farkının olduğunu görsek de Bediüzzaman, varlık ve eşyanın hakîkati konusunda vahdet-i vücûd ehliyle çoğu fikri paylaşmaktadır. Kalbî yatkınlıkla birlikte eşyanın hakîkati ve vücûdunu izah ederken biraz daha kelâmî bir üslup kullanır.

Vahdet-i vücûd mesleğinde mevcûdat hayâlî ve vehmî olarak izah edilirken, Üstad Bediüzzaman bu konuda biraz farklı düşünür. Esmâ-î İlahîyeden olan Hallâk, Rezzâk gibi çok isimlerin mazharları vehmî ve hayâlî olamaz, diyerek eşyanın mahiyetinin hayâlî olmadığına, hakikatının ve vücûdunun sâbit olduğunu söyler ve madem o esmâ hakikatlidirler; elbette mazharlarının da hakikat-ı hâriciyeleri vardır¹⁴⁶ şeklinde ifade eder.

Bediüzzaman Said Nursi, düşüncelerinin temelini anlaşılmaması adına misal ve örnekler koyarak aklı tatmin etmeye çalışır ve der ki: “Ayna içindeki güneşin hakîki vücûd-ı haricisinde başka bir vücûd-ı misâlîsi var ve aynayı zînetli boyalayan münbâsit aksinin dahi ârızî ve ayrı bir vücûd-u hâricisi var ve aynanın arkasındaki fotoğrafın resim kağıdına intikaş eden sûret-i şemsiyenin dahi ayrı ve ârızî bir vücûd-u hâricîsi vardır. Hem bir derece sâbit bir vücûddur.”¹⁴⁷ Bu ifadeler eşyanın bir dereceye kadar da olsa hakikat olduğunu anlatır. Geçen izahlar da eşyanın hakikatının Hakk Teala'dan olduğunu, O'nun vücûduna göre ise eşyanın hakikatının bir derece sabit olduğunu ortaya koyar. O halde eşya sabittir ve hakikîdir, fakat Hakk Teala'nın vücûduna göre vehmî bir hakikati vardır.

“Kâinat aynasında ve mâhiyât-ı eşya aynalarında esmâ-i kudsîye-i ilâhiyenin irade ve ihtiyar ve kudret ile hâsıl olan cilveleriyle tezâhür eden nukûş-u masnûatın, vücûd-ı vâcipten ayrı hadis bir vücûdu var. Hem o vücûda kudret-i ezeliye ile sebat verilmiş, fakat eğer irtibat kesilse, bütün eşya birden fenâyâ gider. Bekâ-i vücûd için her an her şey hâlîkının ibkâsına muhtaçtır. Çentan eşyanın hakîkati sabittir, fakat O'nun ispat ve tespitiyle sabittir.”¹⁴⁸ Verilen bu örnek ve yapılan bu izâhât çok az farkla da olsa vahdet-i vücûd meselesini tespit eder nitelikler taşımaktadır. Bediüzzaman'ın, eşyaya vermiş olduğu bu sâbitlik mutlak manada değildir. Eşyanın bu sabitliği, Kudret i Ezeli ile sebat

¹⁴⁶ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 87

¹⁴⁷ Aynı yer

¹⁴⁸ Aynı yer

bulmaktadır. Aynı şekilde Üstad'ın bu ifadeleri eşya ve mevcûdâtın Esmâ-i kudsîye-i İlâhiye'nin irade, ihtiyar ve kudretiyle hâsıl olan cilve ve tezâhürlerinden meydana geldiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bediüzzaman, eşyanın sabit hakikat üzere olduğunu beyan edip bu sabit oluş temelini Hakk Teala'nın ispât ve tesbîtiyle olduğunu açıkça ortaya koyuyor. İbn-i Arabî'de her şeyin her an varlık ve yokluk içerisinde olduğunu, Allah'ın mazharlara tecellîsi ile mevcûdâtın varlığa erdiğini, tecellîlerin rucû etmesiyle eşyanın fena ve yokluğa düştüğünü ifade eder¹⁴⁹. Bediüzzaman'da eşyanın vücûdunun hâdis olduğunu, eşyanın vücûdunun Kudret-i Ezeliye ile sâbit olduğunu, irtibâtın kesildiği an bütün eşyanın birden fenaya düştüğünü, mevcûdâtın bekâsı için heran hâlıkının ibkâsına muhtaç olduğunu söylüyor.

E- Bediüzzaman'ın İbn-i Arabî'ye Bakışı

İbn-i Arabî, kendisinden sonra gelen pek çok arif gibi Bediüzzaman'ı da etkilemiştir. Buna paralel olarak ve bu etkinin tesiriyle Risale-i Nur'da İbn-i Arabî ile ilgili ifadeler bir çok yerde geçmektedir.¹⁵⁰ Evet bunun neticesinde Risale-i Nurda İbn-i Arabî'nin fikirleri işlenmiştir. Bediüzzaman, İbn-i Arabî için ayırdığı bölümlerde onun için övücü ifadeler kullanır. Ve O, İbn-i Arabî için 'ulum-ı İslamiye'nin mucizesi' der.¹⁵¹

Bununla beraber Risale-i Nurda İbn-i Arabî'ye atıfta bulunulur. Ve bu konuyla alakalı Bediüzzaman şöyle der; "İmam-ı Gazali, İmam-ı Rabbanî, Muhyiddi-i Arabî ve Abdulkadir-i Geylanî gibi milyonlar muhakkikin-i asfiya ve siddikin, o pencereden bakıyorlar ve gösteriyorlar."¹⁵² Buda aslında Bediüzzaman'ın İbn-i Arabî'yle beraber ehl-i tasavvufun büyüklerine olan saygısını ortaya koymaya kafidir.

Bütün bu açıklamalara göre Bediüzzaman, İbn-i Arabî'nin büyüklüğü hakkında en ufak bir kaygı taşımaz. Fakat eserleri hakkında daha temkinli bir çizgi izler. İbn-i Arabî'nin makbulünden olduğunu açık dille beyan eder. Ama her kitabında mürşid

¹⁴⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut**, s. 112

¹⁵⁰ Kurt, 'Makale' **Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbn-i Arabî'nin ve Vahdet-i Vücut Hakkındaki Düşünceleri**, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, **Tasavvuf**, İbnü'l Arabî Özel Sayısı, s. 554

¹⁵¹ Kurt, a. g. m., s. 556

¹⁵² Kurt, a. g. m., s. 558

olmadığını anlatır. İbn-i Arabî'nin alim ve veliliği hususunu teslim eder. Ve O'nun yazmış olduğu eserler hakkında açıklamalarda bulunur.¹⁵³

Bediüzzaman Said Nursi'nin eserleri ve fikirleri incelendiği zaman görülecektir ki, vahdet-i vücûd mesleğine karşı aşırı bir eleştiride bulunmamıştır. Bediüzzaman eserlerinde tasavvuf ehlinin ve vahdet-i vücûd geleneğine sahip sûfilerin kullandığı pek çok delil ve izahı da kullanmıştır. Eleştiri boyutunda ise daha temkinli ve daha dikkatli olmaya özen göstermiştir. Bununla birlikte vahdet-i vücûdun temsilcisi konumunda olan İbn-i Arabî'ye karşı onun şahsına yönelik hiçbir şekilde dozunu aşan eleştiride bulunmamıştır ve İbn-i Arabî hakkında: “Müthiş bir hârikayı hakikat, bir dâhiye-i ilm-i esrar,”¹⁵⁴ ifadelerini kullanmıştır. O, İbn-i Arabî'yi bir dahi olarak görmüştür, fakat yinede eleştirilerde bulunmuştur. “Mizansız keşfiyatında hudutları çiğnemiş, cumhur-u muhakkikine çok meselelerde muhalefet etmiş, fakat o Zât-ı kudsîyenin kendine mahsus bir makâmı var, hem makbûlündendir.”¹⁵⁵ Bediüzzaman eleştirisel bakış açısıyla beraber bu sözleriyle İbn-i Arabî'ye karşı saygısını göstermiş, O'nun mümtaz kişiliğine vurgu yapmıştır. O, İbn-i Arabî'yi eleştirirken O'nu bazı noktalarda mâzur görmüştür. Mazur görmesinin temelinde İbn-i Arabî'nin meşreben ve mesleken sekrî, yani manevi bir sarhoşluk haline sahip olması vardır.

Bediüzzaman, ehl-i tahkîk ile İbn-i Arabî arasındaki anlaşmazlığa dikkat çeker, İbn-i Arabî'ye dokunulmazlık zırhı giydirir; “fark o kadar dakîk ve derin ve mehâz o kadar yüksek ve geniştir ki, Hazret-i Muhyiddin hatasından muâheze edilmemiş, makbul olarak kalmış. Yoksa eğer ilmen, fikren ve keşfen o fark, o mehaz görünseydi, O'nun için gayet büyük bir sükût ve ağır bir hata olurdu.”¹⁵⁶ Bu ifadeler ile İbn-i Arabî ile İbn-i Arabî'yi eleştiren ehl-i tahkîk arasında bir farkın olduğunu söyler. Keşf ve hâlin gerçekte dile tercümanlığının zorluğundan bahseder. Bediüzzaman, burada da İbn-i Arabî'yi herkesten farklı ve ayrı bir makama oturtur. İlerlemiş olduğu meşrepçe bir lider ve önder olduğunu beyan eder. Hata telakkî edilen şeylerin muâhaze edilemeyeceğini ve kulvarların farklı olduğunu söyler. O, İbn-i Arabî'nin farklılığının farkında olup, onun farkının anlaşılmasının güç olduğunu dile getirmektedir. İbn-i Arabî'yi kendi konumunda

¹⁵³ Kurt, ‘Makale’**Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbn-i Arabî'nin ve Vahdet-i Vücut Hakkındaki Düşünceleri**, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü'l Arabî Özel Sayısı , s. 559

¹⁵⁴ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 85

¹⁵⁵ Aynı yer

¹⁵⁶ Aynı yer

yüksek bir mertebede görüp meşrepçe saygıya değer olarak tanımlar. Hata olarak anlaşılan ifade ve meramların ise temsil ettiği meşrebinin yüksekliğinden kaynaklandığını çok açık bir şekilde ifade eder.

Bediüzzaman, İbn-i Arabî'nin yüksek meşrep ve dehaya sahip olduğunu her fırsatta dile getirir. O'nun meşrebinin farklılığını ortaya koyar ve kendisinin büyük bir aşk ve cezbe sahibi olduğunu ifade eder. O'nun yüksek ve kuvvetli bir iman sahibi olduğunu şu sözlerle dile getirir: “Koca dünyayı ve kainatı hey’eti mecmuasıyla mahbûb ittihaz eden, sonra o muhabbet-i acîbe, daimi firak ve zeval kamçılarıyla muhabbet-i hakîkiye inkılap ettiği vakit, o çok büyük mahubunu zeval ve firaktan kurtarmak için vahdet-i vücûd meşrebine iltica eder. Eğer gayet yüksek ve kuvvetli iman sahibi ise, Muhyiddin-i Arabî'nin emsali gibi zatlara, zevkli, nuranî, makbul bir mertebe olur. Yoksa vartalara, maddiyata girmek, esbâbta boğulmak ihtimali var.”¹⁵⁷

II- BEDIÜZZAMAN'IN TEVHİDİ İZAHI

Bediüzzaman Hazretleri bu mevzuya dair izahında, İlm-i kelâm ulemasının Cenâb-ı Hakk'ın varlığı ve birliği hakkındaki beyanlarını Muhyiddin Arabî Hazretleri'nin yeterli görmediğini, sadece ilim ve akıl ile giden kelâm ulemasının gittiği yolda alınan ma'rifet-i ilâhiyenin noksan olduğunu, yine sadece kalp ayağıyla giden tasavvuf mesleği ile alınan ma'rifet dahi Kur'ân-ı Hakîm'den doğrudan doğruya veraset-i nübüvvet (peygamberlik varisliği) sırrıyla alınan ma'rifete nispeten o kadar noksan olduğunu; yüksek olan Kur'ânî yolun, kalp ve aklın imtizacıyla (birlikteliği) ile olduğunu ve her şeyde Allah'ın varlığına ve birliğine deliller bularak Mûsâ Aleyhisselâmın asâsı gibi vurduğu yerden tevhid nurlarını çıkardığını beyan eder. Ve şöyle der: “Hem îman yalnız ilim ile değil; îmanda çok letaifin (latifelerin) hisseleri var. Nasıl ki bir yemek mideye girse, o yemek muhtelif a'sâba muhtelif bir surette inkısam edip (kısımlara ayrılıp) tevzi' olunuyor (dağılıyor). İlim ile gelen mesâil-i îmaniye (îman meseleleri) akıl midesine girdikten sonra derecata (derecelere) göre ruh, kalp, sırr, nefis, ve hakeza letaif (latifeler) kendine göre bir hisse alır, mass eder (emer). Eğer onların hissesi olmazsa noksandır.”¹⁵⁸

¹⁵⁷ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 92

¹⁵⁸ Ramazanoğlu, İlyas, Makale, “**Allah'ı Bilmek Varlığını Bilmenin Gayridir,**” İrfan Mektebi Aylık İlmî, edebî, Kültürel Dergi, sayı: 8, İrfan Mektebi Yayıncılık, İstanbul

Bediüzzaman Said Nursi, tevhidi izah ederken daha çok kelâmî bir üslup ve dil kullanmaktadır. Bediüzzaman'ın eserleri incelendiği zaman, eserlerinin büyük bir kısmı iman ve tevhid konusu üzerine kaleme alınmıştır. Bediüzzaman tevhidi ele alırken ve açıklarken, tabiatı ve kâinatı akıl ve mantık silsilesi içinde izah eder ve yaratıcının tek olduğunu, tabiatın bir perde olduğunu ve tabiatın mâbud olamayacağını ortaya koyar. Esbâbın bir perde olduğunu ve hakîki tesirin Hakk Teala olduğunu şöyle ifade eder: “Mal sahibi zannettiğin esbâp, mal sahibi değildir. Asıl mal sahibi onların arkasında iş gören Kudret-i Ezeliye'dir. Onlar ancak o kudretten gelen hakiki tesirleri ilan ve neşretmekle muvazaftırlar.”¹⁵⁹ Bediüzzaman, şirketi yani sebeplerin müessiriyetini, reddeder ve tabiatın hakîki tesirinin olmadığını dile getirir. Hakk Teala'nın bir olduğunu izah ederken tabiatın tesirini ortadan kaldırır. Esbâbın ve tabiatın birer perde olduklarını, sebeplerin kaynağının (müsebbibü'l esbâb) Hakk Teala olduğunu vurgular. Bediüzzaman, Hakk teala'nın isim ve sıfatlarının şirketi reddettiğini söyler, tesiri esbaba vermemektedir. Tesir-i hakîki Müsebbibü'l Esbâb olan Allah'tır.

Bediüzzaman, tabiatın tesirini kırar; “Tabiat ve sebepler birer memurdur, icraatçı değildir. O yüzden Sultan-ı Ezelî'nin saltanat ve rubûbiyetine ortak olamazlar.”¹⁶⁰ Tabiatın tesirini tamamen kıran Bediüzzaman, sebepleri icraatçı değil memur olarak görür. O memurların görevinin ve vazifesinin dellallık olduğunu ve kudretin icraatını ilan ettiklerini ifade eder; “O memurlar kudretin icraatını ilan ediyorlar ve nâzır müşahiddirler ki, gördükleri evamir-i tekvinîyeye karşı yaptıkları itaat ve inkiyâd ile istidatlarına göre bir nevi ibadet yapmış olurlar.”¹⁶¹ Bediüzzaman bu sözleriyle sebepleri birer memur ve dellal hükmünde görür. Yaratılış emirlerine boyun eğmiş, itaat etmiş olan sebepler kendi istidat ve kabiliyetlerine göre ayrıca ibadet eden birer âbid hükmündedir. Bu anlayış ile O, varlıkların ve tabiatın yaratılış planında Hakk'a boyun eğen birer memur olduğunu söyler. Sebepler kendi dilleriyle Hakk'ı tasdik edip Hakk'ın bir olduğunu ilân eder. Bu anlamda sebepler, birer tevhîd dellâlidir.

Bediüzzaman, tevhidi izah ederken ‘Müessir-i hakîkinin yalnızca Allah olduğunu, tesir-i hakîkinin esbâp olmadığını, esbâbın izzet ve azametinin perdesi olduğunu söylemektedir. Böylelikle aklın nazar-ı zâhirisinde dest-i kudret umûr-u hasîse ile

¹⁵⁹ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 12

¹⁶⁰ Aynı yer

¹⁶¹ Aynı yer

mübâşir görünmesin,¹⁶² demek suretiyle sebeplerin yaratılışta hakiki tesirinin olmadığını, Hakk'ın izzet ve azametini perde olduğunu, hakiki yaratıcının ve tesirin Hakk Teala olduğunu, esbâbın şirket olmadığını, birer memur vazifesi gören dellal olduğunu ve yaratılış anlamında istidât ve kabiliyetleri ölçüsünde ibadet ettiklerini söylemektedir.

Bediüzzaman, esbâbın iki yönünün olduğunu ifade eder. Bu iki yönünün bilinmeden eşyanın anlaşılamayacağını açıklar. Tevhidin anlaşılması adına “Bir şeyin iki ciheti var, birinci ciheti, mülk ciheti ki, aynanın mülevven vechi, yönü gibidir. Zıtlar onda vârid olur, çirkin olur hakir olur, şer olur; diyerek esbâbın bu cihette olduğunu, izhâr-ı azamet ve izzet-i kudret öyle ister,”¹⁶³ sözleriyle eşyanın birinci ve görünen zâhiri yönünden bahseder. Eşyanın yani mevcûdâtın bu yönü herkese açıktır ve herkes tarafından bilinir. Bu yön şehâdet alemi olan bize bakan yönüdür. “Eşyanın ikinci yönü ise melekûtiyet yönüdür. Bu yön aynanın şeffaf yönüne benzer. Eşyanın bu yönü ve ciheti her daim parlak, güzel ve nurludur. Bu yönde eşyanın bir tesirinin olmadığını anlatır. Çünkü vahdet öyle ister. Hatta hayat, ruh, nur ve vücûd vecihleri şeffaf ve güzel olduğundan mülken ve melekûten vasıtasız, kudretin elinden çıkıyorlar,”¹⁶⁴ şeklinde ifadelerle eşyanın ikinci yönünü ortaya koyar. Bu yön bizim göremediğimiz ve algımızın dışında olan melekût alemine bakmaktadır.

Kainat üzerinde ve mevcûdâtta bir hakimiyetin ve tek bir hakikatin elinin olduğu açık olarak ortaya çıkmaktadır. Tevhid, şirketi asla kabul etmez. Şirkette ikilik vardır ve müteaddit eller tevhide engellerdir. Buna göre: “Madem bir hakimiyet-i mutlaka hakikati vardır, elbette çirkin hakikati olamaz. Çünkü ‘Eğer gökte ve yerde, Allah’tan başka ilahlar bulunsaydı oraların nizamı bozulurdu’ ayetinin hakikat-i kâtiasıyla müteaddit eller müstebidane bir işe karışsalar, karıştırırlar. Bir memlekette iki padişah, hatta bir nahiyede iki müdür bulunsa nizam bozulur ve idare her-ü merc olur. Hatta sinek kanadından ta semavat kandillerine kadar ve hüceyrat-ı bedeniyeden ta seyyaratın burçlarına kadar öyle bir intizam var ki, zerre kadar çirkin müdahalesi olamaz.”¹⁶⁵ Eğer müdahale olsa şirk olur, tevhid olmaz. Bu ifadeler ve ayet, Hakk Teala'nın birliğini ispata yetmektedir.

Hakimiyetin başkasıyla paylaşılmaması, o hakimiyetin mutlaklığını ve tekliğini ifade eder. “Hakimiyet bir makam-ı izzettir, rakip kabul etmek, o hakimiyetin izzetini

¹⁶² Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye** s. 214

¹⁶³ Aynı yer

¹⁶⁴ Aynı yer

¹⁶⁵ Bediüzzaman Said Nursi, **Şualar**, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2010 s. 141

kırar. Evet aczi için çok yardımcıları ihtiyacı olan insanın, cüz’i ve zâhirî ve muvakkat bir hakimiyeti için kardeşini ve evladını zalimane öldürmesi gösteriyor ki; hakimiyet, rakip kabul etmez. Böyle bir aciz, böyle cüz’î bir hakimiyet için böyle yaparsa; elbette bütün kainatın maliki olan bir Kadir-i Mutlak’ın hakiki ve külli rububiyetine ve uluhiyetine medar olan kendi hakimiyet-i kudsîyesine başkasını teşrik etmesi ve şerike müsaade etmesi, hiçbir cihetle mümkün olamaz.”¹⁶⁶

Tevhid, sadece teklik üzerine kurulmuş bir şey değildir. Bir anlamda tevhid, çokluk ve kesrette de bulunur. Ucuzluk ve bolluk içinde kainat tevhide delil teşkil eder. “Mevcûdatın ve bilhassa nebatat ve hayvanatın, sürat-ı mutlaka içinde kesret-i mutlaka ve intizam-ı mutlak ile ve sühulet-i mutlaka içinde gayet hüsn-ü sanat ve maharet ve itkan ve intizam ile ve mebzuliyet-i mutlaka ve ihtilat-ı mutlak içinde gayet kıymettarlık ve tam imtiyaz ile icadlarıdır.”¹⁶⁷ Bir şeyin icad ve yaratılışında çokluk ve ucuzluk olduğu halde onda da bir tevhid delili vardır. Hem çokluk ve sür’at hem ucuzluk ve bolluk hem intizam ve kıymet içinde dahi bir tevhid vardır. İşte kainat bu icad üzerinde Hakk Teala’yı tevhid etmektedir.

Bütün bu îzah ve ifadeler, sebeplerin görünen zâhiri yüzde var olduğunu çünkü Hakk’ın azameti ve izzetinin böyle istediğini ortaya koyar. Görünen bu zâhiri yüzde her ne kadar çirkinlik ve zıtlar var olsa da bu zıtlar Hakk’ın izzet ve azametine birer perdedirler. Hakk’ı noksanlıklardan tenzîh ederler. Bu tenzîh etme yönü aynı şekilde vahdet-i vücûd geleneğinin de savunduğu bir gerçektir ki, daha önceden de izah edildi. Hakk teşbîh edilirken aynı zamanda tenzîhte edilerek hakikatin iki yönünün ortaya çıkması amaçlanmıştır. Hakk, sadece teşbîh edilmiş olsaydı hakikat tecellî etmiş olmazdı. Sebepler yırtılıp hakikat ortaya çıkmaz, maddeperest bir panteizm görüntüsü ve düşüncesi ortaya çıkardı. Tevhid ve vahdet zedelenirdi. O yüzden teşbîh ve tenzîh yan yana olmalı ki, izzet ve azamet ortaya çıksın. Bediüzzaman eşyanın mülk yönünü (ciheti) ifade ederken teşbîh yönü ortaya çıkar ve zâhir esbâb görünür. Melekut yönünü ifade ederken de tenzîh boyutu ortaya çıkar ve böylece tevhid ve vahdet tamamlanmış olsun ve hakikat ortaya çıksın.

¹⁶⁶ Bediüzzaman, **Şualar**, s. 142

¹⁶⁷ Bediüzzaman, a. g. e., s. 146

A- Tevhid Vahdet

“Birlik, yalnızlık, teklik diyebileceğimiz vahdet; hakk yolcusunun, her şeyi Allah’a bağlayarak bütün eşya ve hadiseleri O’ndan bilmesi, O’na vermesi; her nesne her hal ve her harekette O’nun ilim, kudret, irade ve sair sıfat-ı sübhaniyesinin parıltılarını müşahede etmesi, topyekün ef’al aleminin arkasında Esmâ-i Hüsna tecellîlerini görüp sezmesi”¹⁶⁸ anlamlarına gelmektedir.

Bediüzzaman tevhid ve vahdet konusunu eserlerinde farklı şekil ve üsluplar ile anlatmıştır. O, özellikle tevhid konusunu ifade ederken Allah Teala’nın isimlerine atıfta bulunur. “Vahdet, Cenâb-ı Hakk’ın sıfatıdır. Ehad ile vâhid, vahdetten alınan isimlerdir. Vahdaniyet ise, vahdetin Vâhid’e mensub olarak, ona bağlı ve onunla kaim olmasıdır. Vahdaniyette, Vâhid’e nisbet vardır. Bu nisbet tenzih içindir. Yani zâtî olan gerçek vahdet, ancak Vâhid olan Allah’a mahsustur. Çünkü başkalarına ait olan vahdetler, ârızidir. Vâhid, vahdeti yani birlik ve tekliği ifade ettiğinden, hakîkatte tek olup cüz’ü bulunmayan varlık demektir. Bu kelime tek olan her varlık için kullanılabilir. Yalnız, Cenâb-ı Hak için Vâhid vasfı kullanıldığında, O’nun adedlerden cüzlerden ve ferdlerden teşekkül etmediği, çokluktan münezze olarak şerîki reddettiği ifade edilir. Vâhid’in ifade ettiği vahdet, yani birlik, Cenâb-ı Hak için zâtî; ondan başkası için ârızîdir. Ehad ismi de vahdeti ifade etmekle, bölünüp parçalanmayı kabul etmez. Bu isim, yalnız Cenâb-ı Hakk’a mahsustur, O’ndan başkası için kullanılmaz. Nasıl ki, güneşin ziyası, mukabilindeki (karşısındaki) umum eşyayı ihâta etmesiyle (kuşatmasıyla) vâhidiyete bir misal olduğu gibi. Aynen öyle de Rahmân’ı Zülcemâl’in rahmeti dahi ziya gibi umum eşyayı ihâta etmesi o Rahmân’ın vâhidiyetini ve hiçbir cihette şerîki bulunmadığını gösterdiği gibi.”¹⁶⁹ Böylece vahdetin aslının parçalanma ve bölünmeden uzak olduğu anlaşılmış oldu.

“Evet, her bir canlıda, biri Ehadiyet damgası, diğer Samediyet mührü bulunuyor. Zira bir canlı ekser kâinatta tecellîleri görünen Cenab-ı Hakk’ın güzel isimlerini birden kendi aynasında gösteriyor. Adeta mihrak noktası hükmünde Hayy-u Kayyum’un “İsm-i A ‘zam’ının tecellîsini gösteriyor. İşte Zat Ehadiyeti, Muhyi (hayat verici) perdesi altında

¹⁶⁸ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 123

¹⁶⁹ Çetin, Zakir, Makale, “**Bir Tevhid Dersi: Ehadiyet- vahidiyet**,” İrfan Mektebi Aylık İlmî Edebi Kültürel Dergi, İrfan Mektebi Yayıncılık, sayı: 43 s. 36

bir nevi gölgesini gösterdiğinden, Ehadiyyetin bir damgasını taşıyor. Hem o canlı, kâinatın küçültülmüş bir şekli ve kâinat ağacının bir meyvesi hükmünde olduğu için, kâinat kadar ihtiyaçları'nı birden kolaylıkla küçücük hayat dairesine yetiştirmek, Samediyet mührünü gösteriyor. Yani o hal gösteriyor ki, onun öyle bir Rabbi var ki; ona, herşeye bedel bir teveccühü var ve bütün eşyanın yerini tutar bir nazarı var. Bütün eşya O'nun bir teveccühünün yerini tutamaz. Demek her bir canlıda, bir Ehadiyet damgası, bir Samediyet mührü vardır. Evet, her bir canlı, hayat lisanı ile “Kul hüvallühü Ehad. Allahüs-Samed” okuyor.”¹⁷⁰

Bediüzzaman, tevhidi anlatırken ve tevhidi ortaya koyarken la ilahe illallah kelime-i tevhidi ile tevhidin burhan ve deliline işaret eder: “Şu kâinat yüzünde, husûsan zeminin sahifesinde, gayet muntazam bir faâliyet görünüyor. Ve gayet hikmetli bir hallâkiyet müşâhede ediyoruz. Ve gayet intizamlı bir fettâhiyet, yani her şeye layık bir şekil açmak ve suret vermek, ayne'l yakîn görüyoruz. Öyle ise bizzazûre, şu hal ve keyfiyet, Fa'al, Hallâk, Fettâh, Vehhâb, bir Zât-ı Zülcelâlin vücûb-u vücûdunu ve vahdetini ispat eder, belki ihsas eder.”¹⁷¹ Bununla beraber diyebiliriz ki: “Sinek kanadında tut ta semavat kandillerine kadar, bir sinek kanadı kadar şerike yer yoktur ki, parmak karıştırırsın.”¹⁷² Hem kainattaki birlik ve teavün ve hemde nizam ve intizam, tevhid ve vahdeti açıkça ortaya koymaktadır.

“Herbir isim, herbir fiil, herbir eser öyle bir bürhân-ı vahdâniyettir ki, kâinatın sayfalarında ve asırların satırlarında yazılan ve mevcûdat denilen bütün kelimâtı, kâtibinin nakş-ı kalemi olduğuna delâlet eden birer mühr-ü vahdâniyet, birer hâtem-i ehadiyettir. Bütün varlıkları, bütün İlâhî fiil ve isimleri birbiri içinde gösteren bu hakikat dahi, kâinatın bütün hakikatleri gibi, Allah'ın isimlerinden bir güzel ismin tecellîsinden başka birşey değildir. Başka bir eserinde Bediüzzaman, bu hakikati “Ferd isminin tecellî-i âzamı”olarak ifade eder.

Ferd isminin tecellîsini tekmil eden ve herbir varlıkta Vâcibü'l-Vücûdu isim ve sıfatlarıyla tanıtan ise, Ehadiyet tecellîsidir. Bediüzzaman, ehadiyeti “birşeyde ekser esmânın tecellîsi”olarak târif eder: Kâinatın heyet-i mecmuasında tezâhür eden haşmet-i

¹⁷⁰ B.N., Makale “ Onun Şahitleri,” Sızıntı Aylık İlim Kültür Dergisi, Gelibolu Basın Yayın, yıl: 1980, sayı: 16, Baş yazı

¹⁷¹ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 224

¹⁷² Erkal, Seyit Nurfethi, **Alemlerin Haritası Bediüzzaman Said Nursi**, Timaş Bas. Tic., Sufi Kitap, İstanbul 2008 s. 89

rubûbiyet vahdâniyet-i İlâhiyeyi ispat edip gösterdiği gibi, zîhayatların cüz'iyatlarına mukannen erzaklarını veren nimet-i Rabbâniye dahi, ehadiyet-i İlâhiyeyi ispat edip gösterir. Vâhidiyet ise, bütün o mevcûdât Birinindir ve Birine bakar ve Birinin îcâdıdır demektir. Ehadiyet ise, herbir şeyde Hâlık-ı Külli Şey'in ekser esmâsitecellî ediyor demektir. Meselâ güneşin ziyâsı, bütün zeminin yüzünü ihâta ettiği haysiyetiyle vâhidiyet misâlini gösterir. Ve herbir şeffaf cüzde ve su katrelerinde güneşin ziyâsı ve harareti ve ziyasındaki yedi rengi ve bir nevi gölgesi bulunması, ehadiyet misâlini gösterir. Ve herbir şeyde, hususan zîhayatta ve bilhassa herbir insanda o Sâniin ekser esmâsında tecellî ettiği cihetle, ehadiyeti gösterir.”¹⁷³

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere, kâinattaki ve zemin yüzündeki mîzan ve intizamın tevhidi ve tevhid delillerini ortaya çıkardığını görmekteyiz. Bu zemin yüzü ve mevcûdât, Hakk'ın vücûdunu ve Hakk'ın vacip olduğunu ispat etmektedir. Bediüzzaman'ın tevhid anlayışı ve yaklaşımı, vahdet-i vücuttan ziyade vahdet-i şuhûd geleneğine daha yakın görünmektedir. Çünkü Bediüzzaman, mevcûdâtta bulunan düzen ve mizanın hakikate, teklîğe ve vahdete ışık tuttuğunu yukarıda geçtiği üzere söylemektedir. Burada eserden müessîre ulaşma, kitaptan kâtibi okuma üslup ve anlayışı hakimdir. Bu üslup ise vahdet-i şuhûd geleneği çizgisine daha yakındır.

“Mevcûdâtın sürekli zevalleri, tazelenmeleri mevcûdâtın bir Sâni-i Kadîrinin kudsî esmâsının cilveleri ve envâr-ı esmâsiyesinin gölgeleri, ef'âlinin eserleri, kalem-i kader ve kudretin nakışları ve sâhifeleri ve Cemâl-i Kemâlinin âyineleridir”¹⁷⁴ diyerek O, mevcûdâtta bulunan Hakk'ın esmâ ve sıfatlarını sayar. Bu esmâ ve sıfatların tevhide ve vahdete delil teşkil ettiğini ifade eder. Esmâ ve tecellîlerin Hakk'ın tevhid ve vahdetine delil teşkil ettiğini, vahdet-i vücûd anlayışında da görmekteyiz. Bediüzzaman'ın ifadelerinde geçen zeval ve tazelenme ifadeleri İbn-i Arabî'de de farklı isimler altında görülmektedir. İbn-i Arabîde görülen benzeri ifadeler de kendini tecellî ve rucu şeklinde gösterir. İbn-i Arabî bu konu ile ilgili “Her şeyin her an varlık ve yokluk içerisinde olduğunu, Allah'ın mazharlara tecellîsi ile mevcûdâtın varlığa erdiğini, tecellîlerin rucu etmesiyle eşyanın

¹⁷³ Şimşek, Ümit, Makale “**Risale-i Nurdan Esmâ Parıltıları**,” İstanbul İlim Kültü Vakfı Yayınları Vakıf Arşivlerinden Alıntı.

¹⁷⁴ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 224

fenâ ve yokluğa düştüğünü”¹⁷⁵ söyler. Bu iki ifade sadece üslup yönüyle farklıdır, fakat gerçeği ve aslı ifade etme adına aynı şeydir.

Tevhid ve vahdet delillerini Bediüzzaman sadece mevcûdât ve kâinat yüzünde okumaz aynı zamanda “Şâhid-i Ezelî bütün kütüp ve suhûfuyla; ve ehl-i şuhûd bütün tahkikat ve kuşûfuyla; ve âlem-i şehâdet, muntazam ahvâl ve hakîmane şuûnâtıyla o mertebe-i tevhidde bi’l icmâ ittifak ediyorlar”¹⁷⁶ sözleriyle de farklı deliller ortaya koyar. Bu deliller hem semavî fermanlarda hemde evliya ve asfîyanın keşif ve tahkikatıyla ortaya çıkmaktadır. Bediüzzaman’ın, ehl-i şuhûdu tevhidde delil göstermesi ve bu konuda yine keşfiyatı da örnek vermesi O’nun vahdet-i vücûda olan itibar ve yakınlığını da ortaya koyan bir gerçektir.

Bediüzzaman, tevhidi izah ederken Vahdehu, kelimesinin tevhidin bir dalını gösterdiğini belirtir. “Bütün mevcûdâtın evveline dikkat ettikçe, bir ilim tarifnamesi ve ahirine dikkat ettikçe bir sâniin planı ve beyannamesi ve zâhirine baktıkça bir fâil-i muhtârın ve mürîdin gayet sanatlı ve tenâsüplü bir hulle-i san’atı ve bâtınına baktıkça bir kadîrin gayet muntazam bir makinesini müşâhede ediyoruz”¹⁷⁷ sözleriyle vahdet ve birliğin mevcûdât yüzünde okunduğunu söyler. O, Mevcûdâta vahdet ve tevhid nazarıyla bakarken mevcûdatı çok yönlü temaşa eder. Bediüzzaman “Mevcûdâtın evvelinde ilim, ahirinde plan, zahirinde ihtiyar ile sanat ve tenâsüp ve bâtınında intizamlı bir müşâhede ile tevhid ve vahdetin sikkelerini görür.”¹⁷⁸

La Şerike Lehu, “Hakk’ın ulûhiyetinde ve saltanâtında şerîki yoktur. Allah tektir bir olur, müteaddit olamaz. Aynen öylede rubûbiyetinde ve icraâtında dahi şerîki yoktur. Hakk’ın saltanatında şerîki olmadığı gibi icraâtının rubûbiyetinde dahi şerîklere ihtiyaç yoktur. Emir kuvvet ve iradesi olmadan hiçbir şey hiçbir şeye müdâhele edemez,”¹⁷⁹ ifadesiyle de Hakk’ın rubûbiyetinde, ulûhiyetinde ve icraâtında şerîke ihtiyacının olmadığını, saltanatını kimseyle paylaşmadığını ortaya koymaktadır.

¹⁷⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i vücud**, s., 112

¹⁷⁶ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 225

¹⁷⁷ Aynı yer

¹⁷⁸ Aynı yer

¹⁷⁹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 219

Lehu'l Mülk, “Bütün mülk O'nundur. Hem sen dahi O'nun memlûküsün, hem mülkünde çalışıyorsun”¹⁸⁰ diyerek insanın kendi kendine malik olmadığını kendini idare edemeyeceğini mülkü gerçek sahibine vermek gerektiğini açıklar.

Lehu'l Hamdü, “Hamd, senâ ve medih O'na mahsustur. Demek ki, nimetler O'nundur. O'nun hazinesinden çıkar ve hazine ise dâimidir. Lehu'l hamdü kelimesiyle hamd ve şükürle, nimetten in'amı hissetmekle, yani mün'îmi tanımakla, in'âmı düşünmekle, O'nun rahmetinin iltifatını ve şefkatinin teveccühünü, in'âmının devamını düşünmekle, nimetten bin derece daha leziz, manevi bir lezzet kapısını açar.”¹⁸¹ Nimeti veren düşünmekle asıl veren hatırlar ve esbâp perdesini yırtar. İnsan böylece sebeplerin, veren değil sadece tablacı hükmünde olduğunu anlar. Böylece nîmet verenin tek olduğunu bilir, şeriklerden kurtulur tevhid ve vahdete ulaşır.

Yuhyi, “Hayatı veren O'dur. Ve hayatı rızık ile idame eden O'dur. Levâzımât-ı hayatı da ihzâr eden yine O'dur. Hayatın âli gayeleri O'na aittir. Ve mühim neticeleri ona bakar,¹⁸²” diyerek hayatı veren ve idame ettiren, hayatı tedârik eden, düzene koyan yalnızca Vahid-i Ehad olan Hakk Teala'dır.

Yumitu, “Mevti veren O'dur. Yani hayat vazifesinden terhis eder. Fâni dünyadan yerini tebdîl eder, külfet-i hizmetten azad eder, hayât-ı fâniyeden seni hayât-ı bâkiyeye alır.¹⁸³” Bediüzzaman, hayatı verenin sadece Hakk Teâla olduğunu ve hayatı alacak olanın da sadece O olacağını vurgular. Ölümün idam, hiçlik ve fenâ olmadığı, belki tebdîl-i mekan olduğu, bu âlemden başka bir âleme geçiş olduğu, ölümün rahmet olduğu, saâdet-i ebediyeye açılan bir kapı olduğu bu ifadeler ile ortaya çıkar. Bu hayatı veren Hakk Teala olduğu gibi ölümü de o verir. Bu kelime dahi vahdete bakar ve Hakk Teala'nın tekliğini ve Ehad olduğunu ortaya koyar.

Ve Huve Hayyün La Yemutu, “Bütün kâinatta görülen ve muhabbet vesilesi olan, kemal ihsan ve güzelliklerin fevkinde bir cemâl, kemâl ve ihsânın sahibi bütün sevilenlere bedel bir tek cilve-i cemâli kâfi gelen bir Mâbud-u lem yezelin ezeli ve ebedi bir hayât-ı dâimîsi vardır. Firak ve noksanlardan, kusur ve aczden münezzeh ve müberrâdır.”¹⁸⁴ Hayatın sona ermesi ve ayrılıklar, yokluğa dökülen dost ve akrabalar,

¹⁸⁰ Bediüzzaman, **Mektubat**, 219

¹⁸¹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 220

¹⁸² Aynı yer

¹⁸³ Bediüzzaman, a. g. e., s. 221

¹⁸⁴ Aynı yer

yanan ve sönen cilveler sizi üzmesin dilgir etmesin, endişeye düşürmesin. Çünkü aynaların değişmesi cilvelerin yanıp sönmeye birer tazelenmedir. Bu değişim hayata güzellik katan birer sebep ve neticedir. Madem Hakk Teala vardır o halde O tek ve Ehad'dir. Öyleyse her şey vardır.

Bi Yedihi'l Hayr, "Her hayır O'nun elindedir; her yaptığımız hayrât O'nun defterine geçer; her işlediğimiz âmâl-i sâliha, yanında kaydedilir. Evet geçen baharın defter-i âmâlinin sayfaları ve hidemâtının sandukçaları olan tohumları, çekirdekleri muhâfaza eden ve ikinci baharda gayet şa'şâlı, belki yüz derece aslından daha bereketli bir tarzda muhafaza eden, neşreden Kadîr-i Zülcelâl elbette sizinde netâic-i hayâtınızı öyle muhâfaza ediyor ve hizmetinize pek kesretli bir surette mükâfat verecektir."¹⁸⁵ Hayatı elinde tutan Allah bâki alemde tekrar verdiği tohum ve çekirdekten sizi ve amellerinizi yaratacaktır. Bu ifade ile Hakk Teala'nın bir ve tek olduğu vurgusu bu isim ile kendini göstermektedir.

Ve Huve Ala Külli Şeyin Kadîr, "O Vâhid-i Ehad'dir. Her şeye kâdirdir. Hiçbir şey O'na ağır gelmez. Bir baharı yaratmak bir çiçek kadar O'na kolay gelir. Cenneti yaratmak bir bahar kadar O'na rahattır. Her günde her senede her asırda yeniden yeniye icâd ettiği hadsiz yaratılış ve san'atları, sonu gelmeyen kudretine lisanlarla ve dillerle şehâdet ederler."¹⁸⁶ Her şeye gücü yeten ve kâdir olan Hakk Teala, Vâhid-i Ehad'dir. O'na hiçbir şey ağır gelmez. O bir ve tektir. Kudretinin her şeye yetmesi O'nun tevhidine işaret etmektedir.

Ve İleyhi'l Masir, "Ticaret ve memuriyet için mühim vazifelerle bu dâr-ı imtihan olan dünyaya gönderilen insan ticaret ve vazifelerini bitirdikten sonra onları gönderen Hâlık-ı Zülcelâl'ine kavuşacaktır. Dâr-ı fâniden dâr-ı bâkiye dönüp Hakk ile müşerref olacaktır. Sebeplerin karanlık gürültüsünden, başı bozukluğundan ve vasıtaların karanlık perdelerinden kurtulup ebedî saltânâtının karargâhına perdesiz kavuşacaktır."¹⁸⁷ Demek esbâp birer perdedir. Oysa hakikat bir ve tektir. O hakikat ise Hakk Teala'dır. İnsanın dönüp varacağı yer Hakk'ın saltanat karargâhıdır. Oysa bu perdeler ve vasıtalar birer bahânedir. Perdeler ve sebepler, birer şirket ve yardımcı değiller, aksine birer memur ve dellâldırlar.

¹⁸⁵ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 222.

¹⁸⁶ Aynı yer.

¹⁸⁷ Bediüzzaman, a. g. e., s. 223.

Bediüzzaman Said Nursi, “La İlahe İllallahu La Şerike Lehu Lehu’l Mülk ve Lehu’ul Hamdü Yuhyi ve Yumîtu ve Huve Hayyun La Yemûtu bi Yedihi’l Hayr ve Huve Ala Külli Şeyin Kadîr ve İleyhi’l Masîr” kelimeleriyle tevhîd ve vahdet meselesine bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu kutsî kelimeler Allah’ın Zât ve sıfatlarına tevhid açısından temel teşkil etmektedir.

Bediüzzaman tevhid ve vahdet meselesini anlatırken Hâlık-ı Zülcelâlin Kayyûm olduğundan bahseder. “Hakk bizâtihi Kâimdir. Varlığında kimseye muhtaç değildir, Bâki’dir. Eğer kâinattan bir dakikacık olsun o nispet-i kayyûmiyet kesilse, kâinat mahvolur,”¹⁸⁸ sözleriyle ifade eder.

“Hem O Zât-ı Zülcelâl, kayyûmmiyetiyle beraber, Kur’an-ı Azimuşşan’da ferman ettiği gibi, leyse kemislihi şey’un’dur.”¹⁸⁹ “Ne Zâtında, ne sıfatında, ne ef’âlinde nazîri yoktur, misli olamaz şebîhi yoktur, şerîki yoktur. Bütün kâinatı bütün şununla ve keyfiyetiyle kabza-i rubûbiyetinde tutup bir hâne ve bir saray hükmünde, kemâl-i intizamla tedbîr, idâre ve terbiye eden bir Zât-ı Akdes’e misil ve şerîk teşbih olmaz muhaldir.”¹⁹⁰ Bu ifadeler tevhid ve vahdetin temelini oluşturan Hakk Teala’nın Kayyûm oluşunu, mevcûdâtın vücûdunun, Hakk Teala’nın kâim oluşundan meydana geldiğini ortaya koyar. Mevcûdât yüzündeki Hakk Teala’nın eserlerinde tevhid ve vahdet sikkelerinin turrâlarını gösterir. Rububiyetin gereğinin misilsiz ve şeriksiz olmasını ortaya koyar.

“Ehl-i dalâlet insanların, Hakk’ın kâinat yüzündeki tecellî ve cilvelerini, Zât-ı Akdes olarak tevehhüm etmelerinden dolayı mahlukâta ulûhiyet isnat etmişlerdir.”¹⁹¹ Bu ifadeleriyle Bediüzzaman, tabiatperestlik ile tevhid arasındaki çizgiyi ortaya çıkarır. Esbâbı ve tabiatı tanrılaştırma fikrinin tehlikesini izah eder. Aslında burada tabiat ile Allah arasındaki ilişkiyi tam anlamayan ve tabiatı tanrı olarak ittihaz eden panteizm eleştirilir. Oysa Bediüzzaman eserlerinin büyük bir kısmında tabiatın hakikatini izah etmiştir. Sebeplerin ve tabiatın birer perde olduğunu ve ilah olamayacağını her seferinde dile getirmiştir. Oysa panteizmde hakikatte bir ilah olmayıp sebepler, gerçek müessirmiş gibi kabul edilmektedir. Ve tabiata bir tür yaratıcı ünvanı verilmektedir. Panteizmdeki varlık algısı tamamen hakikatten uzak ve vehmi bir anlayıştır. Tabiatın toplamını ve

¹⁸⁸ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 522

¹⁸⁹ **Şura**; 42 / 11

¹⁹⁰ Bediüzzaman, a. g. e., s. 522

¹⁹¹ Aynı yer

sebeplerin bütünü panteizm bir tanrı olarak görür. Aslında panteizmde bir ilah ve tanrının olması söz konusu olmayıp sadece sebeplerin birleşmesinden meydana gelen bir tanrı kavramı anlayışı algısı vardır. İşte Bediüzzaman bu anlayışa tamamen karşı çıkar.

Bediüzzaman Said Nursi, panteizm ve tabiatçılığı kınar ve tevhid ve vahdet vurgusunu öne çıkarır. “Tabiat bir sa’nat-ı ilâhiyedir, Sâni olamaz. Bir kitâb-ı rabbânidir, kâtip olamaz. Bir nakıştır, nakkâş olamaz. Bir defterdir, defterdar olamaz. Bir kânundur, kudret olamaz. Bir mistardır, mastar olamaz. Bir kâbildir, münfâil olur, fâil olamaz. Bir nizamdır, nâzım olamaz. Bir şerâat-ı fitriyedir, şâ’ri olamaz,”¹⁹² sözleriyle bu gerçeğe vurgu yapar. Küfür fikrinin temellerinden biri de tabiata bakış felsefesidir. Esbâbı ve tabiatı asıl sahibine teslim etmeyen, tabiatı hakikat tevehhüm eden, sapıklık bataklığına düşer, şirket ve küfür yolunu açmış olur. Bunun neticesinde tevhid ve vahdet hakikati sukuta uğrar.

Mevcûdâtta kesret Vacibu’l-Vücûd’un cilvesiyedir. Bütün zerrât Hakk Teala’nın kuvvet ve havliyle hareket eder. Bediüzzaman bu gerçeği; “Zerrelerdeki cilve ise zerreler tâifesini Vacibu’l-Vücûd’un havliyle, kudretiyle, emriyle muntazaman ve muhteşem bir ordu hükmüne getirmiştir. Eğer bir saniye o Kumandân-ı A’zam’ın emri ve kuvveti geri alınsa, o çok kesretli, câmid, şuursuz tâife başı bozukluk hükmüne gelecekler, belki bütün bütün mahvolacaklar,”¹⁹³ diyerek ifade etmektedir.

Kesret ve çokluk, Hakk Teala’nın cilvesinin yansıması, kuvvet ve kudretinin tecellîsi olarak ortaya çıkmaktadır. Kesret ve çokluk kavramına bakış, vahdet-i vücûd geleneğinde de aynen kendini gösterir. Vahdet-i vücûd geleneğinde, Hakk’ın zâtının tek ve emsalsiz olduğu, O’nda birleşme ve ittihatın olmadığı izah edilir. “Vahdet-i vücûd sisteminde hakiki bizâtihi kâim olan vücûd birdir. O da hakk Teala’nın vücûdudur. Bu vücûd Kâim, Vâcip, Ezelî’dir. Bir nur ve bir ummandır. Çoğalma, parçalanıp bölünme, değişip yenilenme ve taksim kabul etmez.”¹⁹⁴

Tevhid-vahdet konusuyla ilgili Bediüzzaman’ın fikirleriyle vahdet-i vücûd ehlinin fikirlerinin örtüştüğü böylece ortaya çıkar; “Mümkünatın vücûdu, kendi tarafından ibaret ve zâtıyla kâim olan Allah’a bir çeşit bağıllıkla bağlanmaları anlamına gelir. Mümkün

¹⁹² Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 523

¹⁹³ Aynı yer

¹⁹⁴ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s., 105

varlıkların vücûdu, Hakk Teala'ya bağlıdır. O'nun vücûduyla kâimdir. Bütün bu bağılıklar, Allah'ın ayan-ı sabiteye tecellisi anında meydana gelmektedir. İlahî tecellîlerin tezâhür ettiği şeyler olan ayan-ı sabitenin birbirinden farklı istidatta olmaları, birbirinden farklı mevcûdâtın zuhûrunu neticelendirmiştir. Bir cisim düz, çukur, tümsek aynalarda çeşitli şekillerde görüldüğü gibi, Allah'ın isim ve sıfatı da tezâhür ettiği şeylerde birbirinden farklı istidatlarından dolayı, birbirinden farklı mevcûdât şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu ortaya çıkışı bakımından mümkünâta mecâzî olarak mevcûdât denilmektedir. Yoksa hakikat açısından bunların kendisiyle kâim vücûdları (varlıkları) yoktur. Ezelî ve ebedî olarak mâdum olan mümkünâta, vücûd isnâdı mazhariyet alakasıyla mecâzî bir isnattır.”¹⁹⁵

Kesret görüntüsünün altında bir vahdetin olduğunu Bediüzzaman şöyle ifade eder: “İsm-i Hayyın arkasından İsm-i Ferdin cilve-i a'zamı bütün kâinatı envâyıyla, eczâsıyla bir vahdet içine alıyor, her şeyin altına bir sikke-i vahdet koyuyor, her şeyin yüzüne bir hatem-i ehadiyet basıyor, nihayetsiz ve hadsiz dillerle cilvesini ilan ettiriyor.”¹⁹⁶ Her bir cüz içinde bir vahdet damgasının olduğu ortaya çıkar ki, bu kesret içinde bir vahdetin olduğunu gösterir. Görüntüde olan çokluk ve kesret daha önceden de izah edildiği gibi Hakk Teala'nın isimlerinin mazharlarda tecellisi esnasında meydana gelir. Mevcûdâtta bulunan bütün varlıklar, mecâzî bir vücûda sahip olup birer gölge varlık hükmündedir.

B- Tevhid Delilleri

Bediüzzaman'a göre tevhidin dört delili ve burhanı vardır. Tevhidin bu delil ve burhanlarını Bediüzzaman, ‘Allahu la ilahe illa huve'l hayyü'l kayyum,’¹⁹⁷ ayetiyle açıklar. “Birinci delil, risâlet ve İslâmiyetle mücehhez olan Hakikat-ı Muhammediye'dir. Efendimiz'in risâleti, bütün enbiyanın şehâdetini tazammun eder. Bütün enbiyanın şehâdetiyle ve bütün dinlerin tasdiğiyle ve bütün mucizâtının teyidiyle, tasdik edilmiş olan bütün sözlerle, vücûd ve Vahdet-i Sâni beşere gösteriyor. Demek şu davada ittihat etmiş bütün elvân-ı beşer namına o nuru gösteriyor. Acaba bütün bu kadar tasdiklere

¹⁹⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s., 105

¹⁹⁶ Bediüzzaman, **Lem'alar**, s. 532

¹⁹⁷ **Bakara**; 2 / 202

mazhar, büyük, derin, sâfi, keskin hakikate alışmış bir gözün gördüğü, hakikat olmamak hiç ihtimal var mı?”¹⁹⁸

Bediüzzaman, tevhidin birinci ve en temel burhanı olan Peygamber Efendimiz’in bütün semâvî dinlerce tasdiki ve kabulüyle, Efendimizin tevhid noktasında hakikatının doğrulandığını ortaya koyuyor. “İkinci delil, kâinat kitabıdır. Evet Bediüzzaman ikinci delil ile ilgili şöyle izahta bulunur. Kâinat kitabının bütün hurûfu ve bütün noktaları, efrâdan ve terekübün Zât-ı Zülcelâlin vücûd ve vahdetini, elsine-i mahsusaları (kendi lisanlarına has ifadeleri) kıraat ile *Ve immin şeyin illa yusebbihu bihamdihi*”¹⁹⁹ tilavet ediyorlar. “Kâinatın bütün zerrâtının birer birer zât, sıfat vesaire vücuhla hadsiz imkanat mabeyninde Sâni’in vücub-u vücûduna şehâdet ederek avâlim-i gaybiyenin enmûzeci olan latife-i rabbâniye içinde îlân-ı sâni eder. Misbâh-ı imanı ışıklandırıyorlar.”²⁰⁰ Kâinatın ve mevcûdâtın bütün zerrelere tek tek ve topluca Sâni-i Zülcelâl’i bildirdiklerini ve her bir varlığın O’nu tesbih ettiğini ifade eder. Gerçekte, tevhid ve vahdeti bütün mevcûdât kendi lisan-ı haliyle ortaya koyar.

Bediüzzaman ikinci delil ile ilgili: “Bir kitaba benzeyen kâinatın satırlarını düşünerek okur. Çünkü onlar mele-i a’lardan gelen birer mektuptur. Alemin sayfaları, eb’âd-ı vâsiasında nakkâş-ı ezelinin yazdığı silsile-i hadisatın satırlarına hikmet nazarıyla bak ve fikr-i hakikatle sarıl, tâki mele-i aladan uzanan şu selâsil-i resâil, seni a’lâ-yı illiyyîn-i tevhide çıkarsın”²⁰¹ ifadelerini kullanır.

Şu kâinat, kitabı nakkâş-ı ezelinin yazdığı hâdisat satırlarından meydana gelen bir risaledir, bir mektuptur. Onu hikmet ve ibret nazarıyla okuyan tevhidin en büyük mevkisine çıkacaktır. Kâinatın her bir satırı, her bir harfi ve her bir noktası birbiriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan tevhid kelimelerinden oluşmaktadır. Bediüzzaman’ın hakikate erme konusundaki bu tevhid delili bize vahdet-i şuhûd geleneğini anımsatmaktadır. Çünkü vahdet-i şuhut geleneğinde, eserden müessire bir gidiş bulunmaktadır ve bu noktayla vahdet-i vücûd geleneğinden de ayrılmaktadır.

Bediüzzaman konuyla ilgili olarak kâinatın her harfinin, özellikle zîhayat bir harfin bütün cümlelere karşı dönük bir yüzünün ve bakan bir gözünün olduğunu anlatır. Bir noktayı îcad edebilmek için bütün kâinatı îcad edecek sınırsız bir kudrete sahip

¹⁹⁸ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 208

¹⁹⁹ **İsra**; 17 / 44

²⁰⁰ Bediüzzaman, a. g. e., s. 209

²⁰¹ Aynı yer

olunması gerektiğini şu sözleriyle ifade eder: “Demek sivrisineğin gözünü halk eden, güneşi dahi O halk etmiştir. Pirenin midelerini tanzîm eden, manzûme-i şemsiyeyi de O tanzîm etmiştir.”²⁰² Tevhid öyle bir kuvvet ve öyle bir kudrettir ki, mevcûdâta hükmü geçtiği gibi zerrâta dahi hükmü geçmeli. Bir çiçeği yarattığı gibi cenneti dahi yaratabilmeli. Çünkü tevhid kudretine hiçbir şey ağır gelmez, Hakk Teala katında her şey birdir, kolay da zor da müsavidir.

Sırrı-ı tevhid meselesine yaklaşımı ise şöyledir: “Her şey her şeyle bağlıdır. Bir şey her şeysiz yapılmaz. Bir şeyi halk eden, her şeyi halk etmiştir. Öyle ise her şeyi yapan, Vâhid, Ehad, Ferd, Samed olmak zaruridir.”²⁰³ Her şeyin tek şeyden meydana gelmesi kesret içindeki vahdeti ortaya koymaktadır. Sebeplerin çokluğu haddi zatında birer memurdur. Hakiki tesir Hakk Teala’dandır. Mevcûdâtta eserler tevhid üzerinden meydana gelmektedir. “Üçüncü delil, Kur’an-ı Azımuşşan’dır. Bediüzzaman Said Nursi bu konuda Kur’an için burhân-ı nâtık der ve şu burhân-ı nâtıkın sinesine kulağını yapıştırırsan işiteceksin; La ilahe illallahu’yu tekrar ediyor. Bediüzzaman bu burhanın dallarındaki hak ve hakikat meyvelerinin çokluğunu ortaya koyar.”²⁰⁴

Bediüzzaman, Kur’an’ı konuşan bir delil olarak ifade ettikten sonra bu hakikatin doğru ve hak olduğunu anlatır. Kur’an’ın tevhid meselesini vehim bırakmayacak kadar açık anlattığını, hak ve hakikati tazammun ettiğini izah ederek: “Şu burhânın alem-i şehâdet tarafına tedellî etmiş olan ahkâma dair dalı, bütün sıdk, hak ve hakikat olduğuna, bizzarure alem-i gayb tarafına uzanan tevhide ve gaybe dair gusn-u azam (ağaç dalı) sâbit hakaik ile meyvedardır,”²⁰⁵ demektedir. Kur’an o halde âlem-i gaybdan uzanan bir tevhid ve hakikat dalıdır. Bu gayb alemine uzanan dal, şehâdet alemine yani dünya alemine hükümleriyle delil teşkil etmektedir. Gayb alemine uzanan bu hakikat dalı, şehâdet alemine tevhid meyvelerini verir. “Dördüncü delil, vicdan-ı beşer denilen fitrat-ı zîşuurdur. Bu delil dört nükteyle izah edilmektedir. Birincisi, fitrat yalan söylemez. Mesela yumurtada bir meyelân-ı hayat var. Piliç olacağım der. Biiznillah olur. Doğru söyler. Mesela bir avuç su incimât ile (yani donarak) meyelân-ı inbisâtı fazla yer tutacağım der. Metin demir onu yalancı çıkaramaz; sözün doğruluğu demiri parçalar. İşte bu meyelânlar irâde-i ilâhiyeden gelen evâmir-i tekvîniyenin tecellîleridir,

²⁰² Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 209

²⁰³ Bediüzzaman, a. g. e., s. 211

²⁰⁴ Bediüzzaman, a. g. e., s. 212

²⁰⁵ Aynı yer

cilveleridir.”²⁰⁶ Demekki, tabiat denilen kevnî emirler, Hakk Teala'nın birer tecellî ve cilveleri olup ilâhî iradeden gelen Kün emrinin hakikatidir. Yoksa sebepler şirket değildir. Tevhide mani olamazlar. Kendi kendilerine hareket edemezler.

“İkincisi, Bediüzzaman, beşerin zâhirî ve bâtinî beş hissinden (havassü'l hams) başka gayb alemine açılan pek çok pencerelerin de olduğunu söyler. Bilinmeyen pek çok hisler vardır. Duyma, görme, tad alma gibi. Yalan söylemeyen ve musaddak olan altıncı ve yedinci hislerinden olan şâika (zevk alma) gibi. O şevk ve zevk yalan söylemez yanlış gidemez.”²⁰⁷ Kevnî planda mevcûdâtta Hakk'ın vahdetine işaret eden tecellîler olduğu gibi küçük bir alem olan insanda da gayr-i mahdud, sınırsız hisler vardır. Bu hisler gayb alemine açılan birer pencere gibi Hakk Teala'ya uzanan birer tevhid dalıdır.

“Üçüncüsü, mevhum bir şey hakikat-ı hâriciyeye mebde olamaz. Fıtrat ve vicdanda nokta-i istinâd ile nokta-i istimdât, iki hakikat-ı zarûriyedir. Ruh-u beşer bu iki hakikat olmazsa en süflî ve en berbat bir mahluk olur. Kâinattaki düzen ve hikmet bu ihtimali reddeder.”²⁰⁸ Öyleyse insan ruhunun dayandığı ve güvendiği bir hakikat var ki, bu insanı kemâle ve olgunluğa ulaştırır. Esfel-i safilînden a'lay-ı illiyyîne çıkarır. İnsanı aslına döndürür.

“Dördüncüsü, akıl ta'til-i eşkâl etse de nazarını ihmal etse, vicdan Sanî'ini unutamaz. Nefsini inkara kalkışsa da O'nu görür, düşünür ve hep O'na müteveccihdir. Aşk-ı ilâhî, O'nu daima ma'rifet-i zülcelâle sevk eder. Fıtratta bulunan incizâp ve cezbe, bir hakikat-ı câzibedarın cezbiyledir.”²⁰⁹ Akıl boşluğa düşse ve görevini yerine getirmese, vicdan fıtrat gereği Hakk Teala'dan asla kopamaz. Râbitayı kesemez. İnsanın vicdanında ilâhî aşk her daim nüve halinde de olsa bulunmaktadır. Fıtrattaki bu cezbe ve Allah'tan kendini bağımsız görememe, Hakk Teala'nın câzibesinin bir bağıdır. Hakk Teala'dan geldiğimizin bir kanıtıdır.

C- Tevhidin Kısımları

Bediüzzaman Said Nursi, tevhidi iki kısma ayırmaktadır. “Arkadaş tevhid iki çeşit olur. Birincisi, Amiyane Tevhiddir ki, Allah'ın şerîki yok ve kâinat O'nun mülküdür. Bu

²⁰⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 214

²⁰⁷ Bediüzzaman, a. g. e., s. 215

²⁰⁸ Aynı yer

²⁰⁹ Aynı yer

kısım tevhid sahiplerinin fikirce gaflet ve dalalete düşmeleri korkusu vardır. İkincisi, Hakiki Tevhiddir ki, Allah birdir, mülk O'nundur, vücûd O'nundur, her şey O'nundur la yetezelzel bir îtikâda sahiptirler. Bu kısım tevhîd sahipleri, her şeyin üstünde Cenâb-ı Hakk'ın sikkesini görür ve her şeyin cephesinde bulunan mührünü, damgasını okur. Bu sayede huzûri bir tevhid melekesi maliki olurlar ki, dalâlet ve evhâmın taarruzundan kurtulurlar.”²¹⁰ Sözleriyle tevhidin iki çeşit olduğunu ortaya koyar. Bediüzzaman, tevhidin ikinci kısmı olan hakiki tevhidin birkaç mertebesi olduğundan bahseder;

“Birinci mertebede, her bir yaratılmışın yani masnu'un yüzünde öyle bir sikke vardır ki, ancak her şeyi halk eden Hâlık'a mahsustur. Her mahlukun cephesinde ve yönünde O'nun hatemleri ve delilleri vurulmuştur. Sâni'inden başkasında o hatem bulunmaz. Hayat üzerinde bulunan sikke-i îcazda O'nun îcâdı vardır. Pek çok şeyler dahi bir şey-i vâhîde emr-i Rabbânî ile inkılâp ederler, mesela, su bir şey-i vâhîde iken pek çok uzuvlara, cihazlara Allah'ın izni ile men'şe olur ve icâd edilirler. Mideye giren pek çok muhtelif yemekler ve meyvelerden, Hâlık-ı Teala tek bir cismi îcâd eder, tek bir cisim husule gelir.”²¹¹ Bu ifade ve izahlarla, bir şeyden çok şeyleri îcâd edebilmenin ve çok şeylerden tek şeyi ortaya koymanın Hakk Teala'ya mahsus olduğunu ortaya koymaktadır. Akıl, kalp, ruh sahibi bir insanın bu örnekleri anlaması gerektiğini: “Bir şeyden çok şeyleri îcâd edip çıkarmak ve çok şeyleri bir şeye tahvil etmek, ancak her şeyi halk eden ve her şeyi yapan Sânia mahsus bir sikkedir,”²¹² sözleriyle Bediüzzaman ifade etmektedir. Bütün bu ve benzeri örnek ve izahlar, kesret içindeki vahdeti ortaya koyar ve gözümüz önünde meydana gelen fakat sıradanlaşan vahdet mucizelerini kalbe yaklaştırır.

İkinci mertebede hayat delilini ortaya koyarak, Hakk Teala'nın birliğini izah eder. “Canlı bir mahlukun cemiyeti iti Bâriyle kâinata küçük bir mîsal olduğunu, alem ağacına güzel ve tatlı bir meyve olduğunu kevn ve vücûda nüve teşkil ettiğini ve Cenâb-ı Hakk'ın o nüvede pek çok alemlerin örneklerini derc ettiğini”²¹³ beyan eder. “Hayat sahibi hakimane ve muayyen nizamlarla bütün vücûdlardan sağılmış bir katre ve noktadır. Bal arısını pek çok şeylere fihriste yapan ve kâinat kitabının pek çok misalini insanın mahiyetinde yazan, incir nüvesinde incir ağacının fihriste ve programını yazan ve derc eden, insanın kalbini ise binlerce aleme örnek ve pencere yapan, beşerin hafızasında

²¹⁰ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 13

²¹¹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 14

²¹² Aynı yer

²¹³ Aynı yer

bütün hayatını yazan ancak ve ancak her şeyi yaratan Hâlık Teala'dır. Bütün bunlar Rabbü'l Alemine mahsus birer hatem ve sikkedir,²¹⁴ ifadelerini kullanır. Mevcûdâtta yaratılan bütün varlıklar üzerinde Hakk'ın birliğinin ve O'nun Rabb Teala olduğunun sikke ve turraları basılıdır. Bu ifadeler, tasavvuf ehlinin izah ettiği şuhûdi tevhid mertebesini anımsatır. Bediüzzaman kendi ifadesiyle bu mertebeyi böylece izah etmiş olmaktadır.

Üçüncü mertebede ise Bediüzzaman, tevhidi cilve ve tecellî boyutunda izah eder. “Nasıl ki suyun katrelerinden, şişenin parçalarından tut seyyar yıldızlara kadar şeffaf ve şeffaf gibi her şeyde şemsin cilvelerinden şemse mahsus bir turra, bir cilve bulunur. Aynı şekilde Şem-i Ezelî'nin de bütün canlı mahlukatta, ihyâ ve nefh-i hayat cihetiyle, bir tecellî-i ehadiyeti vardır ki, bütün esbâp iktidar ve ihtiyar sahibi oldukları farz edilse dahi, o sikkenin ne mislini ve taklidini ne münferiden ne müctemian yapmaktan acizdirler.”²¹⁵ Mevcûdâtta Şems-i Ezelî'nin tecellî ve cilveleri Hakk Teala'dandır. Bu cilveler birlik cilvelerini teşkil ederler. Mevcûdâtta bulunan herşey hatta mevcûdâtın kendisi Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının birer tecellîsidir. Vahdet-i vücûd ehli ile Bediüzzaman'ın ifadelerinin paralellik arz ettiği görülür. Kâinattaki tecellîlerin çok olması Hakk Teala'nın vücûdunun çokluğu anlamına gelmemektedir. Aksine kesretteki vahdet anlayışını ortaya koymaktadır. Tıpkı güneşin karşısındaki bir çok aynanın içinde, bir çok güneşin görünmesi ve yansması gibi. Gerçekte güneşin vücûdu tek olup tecellîler güneşin birer gölgesidir.

“Şeffaf şeylerde görünen o timsaller güneşin timsalî olup, şemsten o şeffaf şeylere in'ikas etmiş olduklarına hükmedildiği taktirde, o sayısız katrelerde ve zerrelere, her birisinde hakiki bir şemsin, maddesiyle Mevcûd bulunduğuna hükmetmek lazım gelir.”²¹⁶ O zaman her bir katre ve zerreye vücûd vermek gerekir, bu ise muhal bir olaydır. Ve imkan haricidir. Ama vahdet-i vücûd geleneğindeki izaha göre izah edildiğinde ki, Bediüzzaman'da o şekilde izah eder bütün tecellî ve cilveler Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının mazharlarda yansmasıdır. Hepsi bir tecellî-i esmâdır.

Dördüncü mertebede Bediüzzaman kâinat kitabına bakış açısını ortaya koymaktadır. “Şu kitâb-ı kâinata yazılı satırlar, kelimeler ve harflerin bir Vâhid-i Ehadin

²¹⁴ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 14

²¹⁵ Bediüzzaman, a. g. e., s. 15

²¹⁶ Aynı yer

kalem-i kudretiyle yazılmış olduğu cihete hükmeden adam, pek rahat ve kolay ve makul bir yola sülûk etmiş olur. Fakat o yazıları, o harfleri tabiata ve sebeplere isnât eden ve bağlayan herifler, imtinâ ve muhalin en su'ûbetli ve çıkmaz bir yoluna zehâp etmiş olurlar. Çünkü bu yola zehâp edenler, tek bir zîhayatın tâb edip bastırılması için ekser kâinatın tâbına lazım olan techîzât lazımdır. Bu ise vehmin kabul edemediği bir hurafedir.”²¹⁷

Mevcûdâtın kendi kendini var ettiğini düşünmek ve buna inanmak, sebeplere yaratıcı hükmü vermek zorluk içinde bir zorluğu ve çıkmaz bir yolu ortaya koymaktır. O zaman her bir sebebin bir yaratıcı hükmüne geçmesi gerekir ki, bu imkansızdır. Fakat mevcûdâtın yaratılması tek elden olsa ve bu Vâhid-i Ehad'a verilse pek rahat, kolay ve makul bir yol olmuş olur.

Beşinci merteye ise; “Aktâr-ı semâvat ve arz sayfaları üstünde hatem-i ehadiyyet görüldüğü gibi, kâinatın heyet-i mecmuasının büyük sayfası üzerinde de pek vâzih bir surette hatem-i tevhid görünmektedir.”²¹⁸ Semâ ve arz üzerinde ve her bir varlıkta Hakk Teala'nın birlik ve tekliğine işaret eden deliller bulunmaktadır. “Şu te'âvün kanununa ittibaen şems, kamer, gece ve gündüz, yaz ve kış taraflarından yapılan yardımlar sayesinde, şu hayvanların erzâkını yetiştiren nebâtât izn-i ilâhî ile meydana gelir; hayvanatta emr-i rabbâni ile beşerin ihtiyacâtını yerine getirir. Bal arısıyla ipek böceğinin insanlara yaptıkları yardımlar, bu davayı ispat eder.”²¹⁹ Bediüzzaman bu ifadeleri ile mevcûdâtta bulunan yardımlaşma ve birlikte hareket etme meselesinin de sevk-i ilâhi ile olduğunu ve tabiat gibi görünen bu sebeplerin dahi Hakk Teala'nın izni ve iradesiyle olduğunu ortaya koyar. O halde mevcûdâtta bulunan birlik ve yardımlaşma tevhide delildir. Bütün bu birliktelik ve yardımlaşma esbâba ait olmayıp izn-i ilâhi ile bir emir, irade ve kast ile meydana gelmektedir. Bu yaratılış kanunları dahi Allah'a râci olup O'nun tevhid ve vahdetini delillendirir.

²¹⁷ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 15

²¹⁸ Bediüzzaman, a. g. e, s. 17

²¹⁹ Aynı yer

III- BEDİ'ÜZZAMAN VE VAHDET-İ VÜCÛD İZAHI

Daha önceden de açıklandığı üzere Bediüzzaman vahdet-i vücûd meselesine biraz temkinli yaklaşmaktadır. Fakat bununla beraber vahdet-i vücûd anlayışına karşı asla cephe almamış hatta kendisi tevhid ve vahdet konularını izah ederken hemen hemen vahdet-i vücûd geleneği ile örtüşür bir dil kullanmıştır. Üslup farkı olmakla beraber temelde aynı meseleleri anlatmış, Allah Teala'nın Zât, sıfat ve isimleri konusunda vahdet-i vücûd geleneğinden farklı bir görüş de sergilememiştir.

Bununla beraber Bediüzzaman eserlerinin bazı yerlerinde İbn-i Arabî'ye övgü dolu sözler de söylemiştir: “Mizansız keşfiyâtında hudutları çiğnemiş, cumhur-u muhakkikine çok meselelerde muhalefet etmiş, fakat o zât-ı İb kudsîyenin kendine mahsus bir makamı var; hem makbûlindedir.”²²⁰ Sözleri ona aittir ve O, İbn-i Arabî'ye ayrı bir pâyeye vermektedir. O her ne kadar İbn-i Arabî'yi eleştirse de makamının büyüklüğünü ortaya koymaktadır ve vahdet-i vücûdu “hâlî ve zevkî bir durum,”²²¹ olarak tarif eder. O halde bu meşreb subjektif bir durumdur. Bediüzzaman âvâmın bu mesleği anlayamayacağını, bu hal ve zevki, söz ve üslup ile anlatmanın mümkün olmayacağını ifade eder. Vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûdu karşılaştırarak; “Fakat ehl-i vahdet-i şuhûdun meşrebi fark ve sahv'dır; ehl-i vahdet-i vücûdun meşrebi mahv ve sekr'dir,”²²² diyerek vahdet-i vücûd mesleğinin zevkî ve hâlî bir durum olduğunu söyler.

Bediüzzaman, vahdet-i vücûdun zevkî bir durumla bilinmesinden dolayı bu mesleğin söze ve dile sığmayacağını ortaya koyar. Yaşananlar ve zevk edilenler hep misal ve temsiller ile akla yaklaştırılmaya çalışılmış fakat ne akıl ve ne de dil bu hali izah edememiştir. Bediüzzaman'ın ifade etmek istediği subjektif olan bu halin akla yaklaştırılmasındaki zorluktur. Eserlerinde vahdet-i vücûdun anlaşılmasının güçlüğü üzerinde durur ve âvâmın anlayamayacağı bu halin anlatılmasına tepki gösterir. Özellikle 21. y.y. maddeciliğin ve tabiatçılığın yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Bu dönem içinde bu hâlî ve zevkî durum anlaşılammamaktadır.

²²⁰ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 85

²²¹ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

²²² Aynı yer

A- Vahdet-i vücûd Kavramı

Yukarıda da ifade edildiği üzere Bediüzzaman vahdet-i vücûdu “hâlî ve zevkî bir durum,”²²³ olarak ifade etmişti. Aynı kavramı O “Tevhitte istiğrak hali ve nazara sığmayan bir tevhîd-i zevkî,”²²⁴ olarak anlatır. Demekki “Vahdet-i vücûd Allah’ı zat itî Bâriyle aşkın, isim ve sıfatlar yönüyle içkin kabul eden; Allah’tan başka hiçbir gerçek vücûd kabul etmeyen; bütün varlıkları Mutlak Vücûd’un isim ve sıfatlarını görüntüsü ve tecellîsi sayarak, hakiki varlığa nazaran, onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini, keşf ve tecrübe yoluyla, ortaya koyan tasavvufi bir görüştür.”²²⁵ O halde vahdet-i vücûd, zevkî ve hâlî bir durumu ifade eder ve subjektif bir kavramdır. Akla ve nazara sığmayan, üslup ile ifadeden aciz olunan bu hal ve durum vahdet-i vücûdun izahını imkansız bir hale getirir. Bu imkansızlıktan dolayı ehl-i vahdet-i vücûd, yaşadıklarını anlamlandırmak ve akla yakınlaştırmak için allagorik bir anlatım ortaya koyar. “Allagorik anlatımı ilk kullanan ve yaşadıklarını akla yaklaştırarak ifade eden, vahdet-i vücûd geleneğinin kurucusu kabul edilen İbn-i Arabî olmuştur.”²²⁶

Bediüzzaman, Hakk Teala’nın vücûdunun mevcûdât ile aynı olmadığını, mevcûdâtında ayrı bir vücûda sahip olduğunu ifade eder ve bunu bir örnek vererek akla yaklaştırmaya çalışır: “Aynanın parlak yüzündeki akis ve arkasında teşekkül eden resim var. Bunlarında ayrı ayrı birer vücûdu var. Çendan o vücûdlar güneşin cilvesindedir. Fakat güneş değiller.”²²⁷ Bu yaklaşımıyla Bediüzzaman, Hakk Teala’nın vücûdundan başka, mevcûdâtın da bir vücûdunun olduğunu söyler. Fakat mevcûdâtta bu vücûdun da Hakk’ın cilveleri olduğunu ifade eder. Bu îzah tarzıyla vahdet-i vücûd anlayışının îzah tarzı paraleldir. Çünkü “vahdet-i vücûd ehli de vücûdu, hakiki vücûd ve mecazi vücûd diye ikiye ayırır ve hakiki vücûdun Hakk Teala’nın vücûdu olduğunu, mecazi vücûdun ise Hakk Teala’nın vücûduyla kâim bir vücûd olduğunu,”²²⁸ söyler. Bediüzzaman ve

²²³ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 217

²²⁴ Bediüzzaman, a. g. e., s. 216

²²⁵ Kurt, Makale, “**Bediüzzaman Said Nursi’nin Muhyiddin İbn-i Arabi’nin ve Vahdet-i Vücud Hakkındaki Düşünceleri**” Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü’l Arabi Özel Sayısı, Sayı: 23, s. 561

²²⁶ Aşkar, **Molla Fenari ve Vahdet-i Vücud Anlayışı**, s. 163

²²⁷ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 86

²²⁸ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 105

vahdet-i vücûd ehli, mevcûdâta bizâtihi vücûd vermezler. Mevcûdât Hakk Teâla'nın isim ve sıfatlarının cilvesinden meydana gelmektedir derler.

Bediüzzaman vücûda bağlı olarak eşyanın hakikati üzerinde görüş bildirir: “Eşyanın hakikati gerçek ve sabittir,²²⁹ der. O halde mevcûdâtın da bir hakikatinin olduğu ortaya çıkar. Vahdet-i vücûd ehlini ‘la Mevcûde illa hu’ demesinden dolayı da eleştirir: “Âyine-i mevcûdâtta ve irâde-i ilahîye ile vücûd bulan nakışlar O'nun eserleridir. Heme ez ost'tur, her şey O'ndandır. O îcad eder. Heme ost değil. Her şey o değildir. La Mevcûde illa hu denilsin. Eşyanın bir vücûdu vardır. Ve o vücûd bir derece sabittir. Çünkü o vücûd, Vücûd-ı Vâcib'e nispeten vehmî ve hayâlî hükmünde zayıftır; fakat Kadîr-i Ezeli'nin îcâd, irâde ve kudretiyle vardır.”²³⁰ Eşyanın Hakk Teala'nın eseri olması cihetiyle vehmî de olsa hayâlî de olsa bir derece sâbit bir hakikati ve vücûdu vardır. Bu yönüyle vahdet-i vücûd ehlinin ‘la Mevcûde illa hu’ demelerini eleştirir. Her şeyin O olmadığını fakat her şeyin O'ndan olduğunu söyler. Bununla beraber mevcûdâtın vücûdunun, Vücûd-ı Vâcib'e nispetle hayâlî ve vehmî olduğunu dile getirir.

B- Tecellî Meselesi

“Tecellî, açılıp belirme, ortaya çıkma, belli bir çerçevede zahir olma, sıfat ve Esma-i İlâhîyenin münferiden veya müctemian kendi hususiyetleriyle inkişaf etmeleri, İlâhî esrar ve envarın kalplerde belirli emarelerle kendilerini hissettirmeleri, pek çok görünmez ve bilinmez gabî ahval ve şe'nlerin vicdanla bilinir ve gönül gözüyle görünür hale gelmesi, Cenab-ı Hakk'la kulluk münasebetleri sağlam ve düzgün sürdürebilenlerin iç dünyalarıyla aydınlanmaları anlamlarına gelir.”²³¹

Risale-i Nur külliyatında Bediüzzaman tecellî konusuna bir hayli yer ayırmış ve tecellî üzerinde görüşlerini dile getirmiştir. O, tecellî konusunda görüş beyan ederken vahdet-i vücûd geleneği ile aynı çizgide bulunmuştur. Bediüzzaman, mevcûdâtın meydana gelmesini Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarına bağlamış, isim ve sıfatların tecellîlerinden mevcûdâtın meydana geldiğini beyan etmiştir. Bu görüşünü şu ifadeler ile dile getirir: “Celâli yüce olan Allah, ilim ve kudretiyle her şeyden nihayet derecede

²²⁹ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 86

²³⁰ Aynı yer

²³¹ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepelerinde**, 3. cilt, s. 70

büyüktür. Zira O öyle bir Hallâk, Fettâh, Fa'âl, Allâm, Vehhâb ve Feyyâz'dır ve öyle bir Şems-i Ezeli'dir ki, şu kâinat bütün enva ve mevcûdâtıyla beraber, O'nun envârının gölgeleri, e'âlinin eserleri, O'nun esmâsının çeşit çeşit tecelliyâtının renk renk nakışları, O'nun kaza ve kader kaleminin hatları, O'nun sıfatının ve cemâl ve celâl ve kemâlinin tecelliyâtının âyineleridir.²³² Vahdet-i vücûd geleneğinde de biraz fark ile aynı şeyler dile getirilmektedir. İbn-i Arabî'de bu konuda şöyle der; “Düzenlenmiş suretlerde, sürekli ve daimi tecellî akışını alma yeteneği ortaya çıkmaktadır. Bu akış sürekli ve kesintisizdir. O halde geride yalnızca tecellîyi kabul eden vardır. Ve oda Hakk'ın en mukaddes akışından meydana gelmiştir.”²³³ Hakk Teala'nın Zâtıyla kâim olduğunu, mevcûdâtın ise Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının yansımasından meydana geldiğini geçen bölümlerde uzun bir şekilde açıklamıştık. Bediüzzaman ile vahdet-i vücûd ehli tecellî konusunda aynı görüş ve düşünceleri ifade etmektedirler. Çünkü mevcûdât, Hakk Teala'nın isim ve sıfatlarının mazharlarda yansımasıyla meydana gelir. Mevcûdâtın oluş şekli tecellîlerden ibarettir. Vücûd konusu ile ilgili olarak, her ne kadar mevcûdâtın bir vücûdu olmuş olsa da bu vücûd Hakk Teala'ya göre hayalî ve vehmî olup, geçici ve zâildir. Bu ifadeler, vücûd kavramını izah ederken geçtiğinden, oraya havale ediyoruz.

Bediüzzaman: “Ben ne arz ne de semaya sığmam; fakat mü'min bir kulunun kalbine sığarım hadis-i İb kudsîsinin sırrıyla arz ve semanın isti'ab edemediği Zât-ı Zülcelâl, bir mü'min kulunun kalbine yerleşir. Yani bütün kâinatta tecellî eden esmâ-i ilâhiyenin bütün tecelliyâtına insanın camii bir mazhar olması sırrıyla, kâinata sığmayan bir nimeti bana bağışlayarak beni esmânın tecelliyâtına camii bir mazhar yapan zât bana yeter,”²³⁴ ifadeleriyle insanın da Esmâ-i İlâhiyenin tecelliyâtına mazhar olduğunu dile getirmektedir.

Bediüzzaman, belirtmiş olduğu bu görüş ve düşünceleri ile aslında bir yönüyle hulul meselesini de reddetmiş ve hululun imkansızlığını ortaya koymuş oluyor. Çünkü tecellî, hulul gibi olmayıp bir şeyin içine girme ve dahil olma değil, yansıma ve cilvelerden meydana gelmektedir. Bu görüşü de vahdet-i vücûd ehli desteklemekte ve tecellînin hulul olmadığını şöyle izah etmektedirler: “Mümkün varlıklar tecellîye mazhar olma şartıyla ayan-ı sabiteden ibarettirler. Kendi kendileriyle kâim varlıkları yoktur.

²³² Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 433

²³³ İbnü'l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 25

²³⁴ Bediüzzaman, a. g. e., s. 473

Ayrıca tecellî ve zuhûr, hulul değildir. Bir şeyin başka bir şeye zuhûr ve tecellî yeri olması, onun o şeye mahal olmasını gerektirmez. Çünkü aynada görünen şey onun dışındadır. Aynen onun gibi Allah Teala'nın mazharlarda zuhûr ve tecellîsi de kendisinin münezzehe oluşuna engel değildir.”²³⁵ Bu ifadelerde hulul meselesinin reddedildiği açıkça ortaya konmaktadır.

Bediüzzaman'ın ifadelerinde geçen tecellî kavramı ile vahdet-i vücûd geleneğindeki insan-ı kamil özellikleri aynı şeyi ifade etmektedir. Çünkü aynı şekilde insan-ı kamilin de Hakk Teala'nın bütün isimlerine mazhariyeti görüşü mevcuttur. Mevlânâ; “Kâinatta bütün esmâsıyla tecellî eden Allah Teala, insan-ı kamilde aynen tecellî etmektedir. Saf aynayım ben, kararmış sırrı dökülmüş ayna değilim. Tûr-i Sîna'nın gönlüyüm ben, kinlerle dolu gönül değilim,”²³⁶ derken insan-ı kamili, aynaya benzeterek ilâhi sıfatların tecellî ettiği bir varlık olarak görür.

Bediüzzaman, mevcûdâtın ve tabiatın birer eser olduğunu, müessir olamayacağını, varlığın bütün tabakalarının Zât-ı Akdes'in tecellî ve cilvelerinden meydana geldiğini şöyle izah eder: “İşte böyle misilsiz ve Vacibu'l-Vücûd ve maddeden mücerred ve mekandan münezzehe ve tecezzî ve inkısamı her cihetle muhal ve tagayyür ve tebeddülümümtenî ve ihtiyaç ve aczi imkan haricinde olan bir Zât-ı Akdes'in kâinat safahatında ve tabakât-ı Mevcûdâtında tecellî eden bir kısım cilvelerini, ayn-ı Zât-ı Akdes tevehhüm ederek bir kısım mahlukatına ulûhiyetin ahkâmını veren ehl-i dalalet insanların bir kısmı, O Zât-ı Zülcelâlin bazı eserlerini tabiata isnat etmişler.”²³⁷ Hakk Teala'nın tecezzî kabul etmezliği, inkısamının muhal olması, tagayyür ve tebeddülden uzaklığı, ihtiyaç ve acizlik içinde olmaması, mevcûdâtın Hakk Teala'nın tecellîlerinden meydana geldiğini bilmekle mümkündür. Panteizmin yarıldığı noktada burasıdır. Hakk'ın isim ve sıfatlarının birer tecellîsi olan mevcûdâta ulûhiyet isnat etmişlerdir. Eserleri tabiata vererek, Allah'ı tabiat içine hapsetmişlerdir. Oysa mevcûdât ve içindeki bütün eserler Hakk'ın tecellîsinden ibarettir.

²³⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud** s., 112

²³⁶ Okudan, a. g. e., 111

²³⁷ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 523

1- Esmannın tecellîleri

Bediüzzaman tecellîyi izah ederken, tecellînin kaynağı olan esmâ üzerinde durur. İsimsiz bir tecellînin olmayacağı zaten meydandadır. Vahdet-i vücûd ehli ile Bediüzzaman bu konuda hemfikirdirler. Tecellî, Hakk Teala'nın Zâtının değil, isim ve sıfatlarının tecellîsidir. Bediüzzaman: “Şu mevcûdât esmâ-i hüsnânın tecellîyâtını izhar, ifham, izah için bir takım ilâhi mektuplardır,”²³⁸ der. O, mevcûdâtın esmâ-i hüsnânın tecellîsi olduğunu söyler. Mevcûdâtı anlamamanın yolunun esmâ-i hüsnâyı anlamaktan geçtiğini, Hakk'ın isimlerinin bir takım ilâhi mektuplar olduğunu dile getirir. O halde kâinat ve Mevcûdât her haliyle ilâhi isimlerin tecellîlerinden oluşan mektuplardır. Her yerde Hakk Teala'nın isimlerinin tecellîleri göze çarpar ve bize Hakk'ı tanıttırır, O'nu okutturur. Bediüzzaman, tecellî eden bu ilâhi mektuplar ile ilgili: “İçlerinde yazılı delâil, berâhin, havârik, mucize-i kudrettir. Mevcûdâtın bu vecihle nazara alınması, ilim, iman, hikmettir”²³⁹ der. Bu ilâhi mektuplar içerisinde hakikatlerin okunması gerekir ve mevcûdâta iman nazarıyla bakıldığında hakikat ortaya çıkar.

İsimler ve tecellîler pek çok olup, farklı mertebe ve durumlarda kendini göstermektedir. “Hakk Teala'nın uluhiyetinin dairelerinde başka başka fakat birbiri içinde görünür isim ve alametleri vardır. Ve haşmetli icraatında ayrı ayrı fakat birbirine benzer tecellî ve cilveleri vardır. Ve kudretinin tasarrufatında başka başka, fakat birbirini ihsas eder ünvanları vardır. Ve sıfatlarının tecellîyatında başka başka, fakat birbirini gösterir mukaddes zuhûratı vardır. Ve efalinin cilvelerinde çeşit çeşit, fakat birbirini ikmal eder tasarrufatı vardır.”²⁴⁰ Çok boyutlu ve çok yönlü olan bu tecellî ve cilveler bize Hakk Teala'nın mevcûdâta olan hükmünü de göstermektedir.

Bediüzzaman, esmâ-i ilâhînin pek çok tecellîlerinin olduğunu şöyle izah eder: “Cenab-ı Hakk'ın esmâ-i hüsnânının had ve hesaba gelmez envâ-ı tecellîyâtı vardır. Mahlukatın tenevvüleri, o tecellîyâtın tenevvüünden geliyor. O esmâ ise, dâimi bir surette tezâhür isterler. Nakışlarının âyinelerinde cilve-i cemallerini görmek ve göstermek isterler. Kâinat kitabını ve mevcûdât mektubatını ânen feânen tazelandirmek isterler. Yeniden yeniye manidar yazmak ve her bir mektubu Zât-ı Mukaddes ve müsemmâ-i

²³⁸ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 181

²³⁹ Aynı yer

²⁴⁰ Erkal, **Alemlerin Haritası Bediüzzaman Said Nursi**, s. 28

Akdes ile beraber bütün zîşurların nazar-ı mütealasına göstermek ve okutturmak iktiza ederler.”²⁴¹ Dile getirilen bu ifadeler de gösteriyor ki, Hakk’ın tecellîleri sonsuzdur ve Hakk’ın nurları sürekli yenilenmekte ve teceddüt etmektedir. Mevcûdâtın çokluğu ise daha önceden de izah edildiği üzere tecellîlerin çokluğundan meydana gelmektedir. Bütün bu tazelenme ve mevcûdâtın yenilenmesi yeni bir başlangıcı ortaya koyar. Sonlanan ve fenaya giden varlığın, tekrar yenilenmesi ve tazelenmesiyle de Hakk Teala’nın mevcûdât yüzündeki yenilenen cilveleri ortaya çıkar. İbn-i Arabî’nin ifade ettiği mevcûdâtın her an ölüp tekrar dirilmesi fikriyle, Bediüzzaman’ın izah ettiği sürekli yenilenme ve değişim fikri örtüşmektedir.

“Esmâ-i İlâhiye tecellî için birer âyine ister ki, âyinelerde tecellî edebilsin. İsimlerinin tezâhürleri ortaya çıkabilsin. Bu hakikate binaen Esmâ-i İlâhinin her biri ayrı ayrı birer âyine ister. Hem mesela, Rahmân, Rezzâk, hakikatli asıl oldukları için kendilerine layık, rızka ve merhamete muhtaç mevcûdâtı ister. Rahmân nasıllı hakiki bir dünyada rızka muhtaç hakikatli zîruhları ister; Rahîmde öyle hakikatli bir cenneti ister. Eğer yalnız mevcûd ve Vacibu’l-Vücûd ve Vâhid-i Ehad isimleri hakiki tutulup öteki isimler onların içine gölge olunmak haysiyetiyle alınsa, o esmâya karşı bir haksızlık hükmüne geçer.”²⁴²

Mevcûdât ve zîşuur, bu yönüyle Hakk’ın birer âyinesi olup isimlerine mazharlık ederler. Hakk Teala’nın her bir ismi birbiriyle bağlı olup, mevcûdâtın her bir âyinesinde tecellî eder ve yansır.

2- İsm-i Celal ve İsm-i Cemal’in tecellîleri

Daha önceden de izah edildiği üzere tecellî isimsiz düşünülemez ve tecellînin kaynağı Hakk Teala’nın isimleridir. Bediüzzaman’da Hakk Teala’nın isimlerinden olan İsm-i Celâl ve İsm-i Cemâl ile ilgili: “İsm-i Celâl, ale’l- ekser nevlerde, külliyatta tecellî eder. İsm-i Cemâl ise, mevcûdâtın cüz’iyatına tecellî eder. Bu itibarla, nevlerdeki Cûd-ı Mutlak, Celâlin tecellîsidir. Cüz’iyatın nakışları, eşhâsın güzellikleri Cemâlin tecellîyâtındandır”²⁴³ diyerek İsm-i Celâl ve İsm-i Cemâl’in tecellî boyutlarını ortaya

²⁴¹ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 87

²⁴² Bediüzzaman, a. g. e., s. 86

²⁴³ Bediüzzamanî, **Menevi-i Nuriye**, s. 178

koyar. O, Celâl isminin nevlerde tezahür ettiğini, Cemâl isminin ise cüzî'lerde tezâhür ettiğini söyler. Bu da Celâl isminin kapsamının Cemâl ismini de içine aldığı ortaya koyar ve mevcûdâtta Celâl isminin tezahürünün daha geniş olduğunu açıklar. Her bir isim farklı bir tecellîsinin olmasıyla mevcûdâtta farklı farklı oluşumların meydana gelmesine vesile olur. Bu da bir anlamda kesreti meydana getirmektedir. Bu görüş vahdet-i vücûd geleneğindeki görüş ile örtüşmektedir. Çünkü Vahdet-i vücûd geleneğinde “Vücûd birdir, bu vücûd, Zât-ı Bâri'den ibarettir. Zât-ı Bâri'den başka vücûdun olması söz konusu değildir. Alemde görülen kesret, serap ve hayalden ibaret izafeler ve belirtilerdir (taayyünattır). Eşyanın tümü asılda birdir. Ondaki çoğalma ancak eşyanın zâhir oluşları itî Bâriyledir.”²⁴⁴ “Birbirlerinden farklı olan mazharlardaki tek vücûd (varlık), zuhûr ettiği zaman ayan-ı sabitedeki farklı mazharlar, taaddüt eder, çoğalır, el- Hakîm, el- Kahrî, el- Kâbid, el- Bâsid gibi olan farklı isimlerin gölgeleriyle ortaya çıkar.”²⁴⁵ Demek ki, mevcûdâtta çokluk ve kesret Hakk Teala'nın isimlerinin çokluğundan ve tecellîsinden kaynaklanmaktadır.

“Aynı şekilde Celâl, Vâhidîyetin tecellîsinden, Cemâl dahi Ehadiyetin tecellîsinden zâhir olur. Bazen de Cemâl, Celâl'den tecellî eder. Evet Cemâl'in gözünde Celâl ne kadar cemîldir; Celâl'in gözünde dahi Cemâl o kadar celîldir.”²⁴⁶ Bütün isimlerde olduğu gibi Hakk Teala'nın Celâl ve Cemâl isimleri de iç içe birbirleriyle bağlıdır. Bir ismi diğer bir isimden tamamen ayrı ve kopuk düşünmek bizi yanıltır ve yanlış sevk eder.

3- Evvel, Ahir, Zahir, Batın İsimlerinin tecellîleri

Bediüzzaman, Hakk Teala'nın isimlerinin tecellîlerini anlatırken, Esmâ-i Hüsnâyı temel alır. Zaten tecellîlerin kaynağını da oluşturan Esmâ-i Hüsnâ'dır. Bediüzzaman Esmâ-i Hüsnâ'nın tecellîlerini daha çok vahdet-i şuhûd geleneğine yakın bir üslup kullanarak anlatır. O, mevcûdâtı bir mektup olarak görür ve Hâlık Teala'nın tecellîlerini ise mektup üzerine yazılmış, birer harf, kelime ve nokta bütünlüğü içinde izah eder. Bu açıklamadan sonra İsm-i Evvel, İsm-i Âhir, İsm-i Zâhir ve İsm-i Bâtın'a tecellî boyutuyla

²⁴⁴ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücûd**, s. 109

²⁴⁵ Okudan, a. g. e., s. 154

²⁴⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 178

nasıl baktığını görelim; “Öncelikle O, bu dört ismin cilvesininin kâinat üzerinde ve mevcûdâtta en cüz’îden en küllîye kadar cereyan ettiğini söylemektedir. O, kâinatı bir ağaç hükmünde tasavvur ederek bu ağacın başlangıcının, men’şeyinin ve çekirdeğinin İsm-i Evvel ile başladığını ifade etmektedir.”²⁴⁷

“İlk, birinci ve kadim demek olan Evvel, bidayeti olmayan, her şeyden akdem ve bütün varlığın mebdei ve mübdii; son en son ve nihayeti bulunmayan anlamındadır.”²⁴⁸ Kâinatın başlangıcı İsm-i Evvel ile. “İsm-i Evvele mazhariyetin, o ağacın mükemmel programını, icadının kusursuz ve noksansızlığını, cihazatının mükemmelliğini, bütün şartlarına câmî bir kutucuk hükmünde olduğunu ve hâfiziyetin azametini ispat ettiğini,”²⁴⁹ ifade eder. İsm-i Evvel cilvesi kâinatın mebdeini ve başlangıcını ifade etmektedir. Çünkü izahta geçtiği üzere İsm-i Evvel tohum ve çekirdek hükmünde olup, kusursuz ve noksansız olan kâinatın bütün şartlarını ve özelliklerini içine alan bir yapıdadır. Bu ifadeler akla vahdet-i vücûd geleneğinde ifade edilen ve kâinatın yaratılış safhalarını anlatan Hazerât-ı Hamseyi akla getirmektedir. Bediüzzaman’ın bu ifadeleri de vahdet-i vücûd geleneğiyle ne kadar iç içe olduğunu ortaya koymaktadır. Hazerât-ı Hamsede açıklanan yaratılıştaki ilk safha yani taayyün-ü evvel safhası Bediüzzaman’ın anlattığı İsm-i Evvel açıklaması ile örtüşmektedir.

“Ahir ise, bütün eşyanın fena ve zeval bulmasına karşılık ‘O’nun zatı müstesna her şey yok olmaktadır’ ve ‘Arz üzerinde bulunan herkes fena bulacak ancak, senin azamet ve kerem sahibi Rabbi’nin Zatı baki kalacaktı’ ayetlerinin ifadesi çerçevesinde her şeyin gidip kendisine dayandığı beka ve sermediyetin biricik Sultanı anlamına gelir”²⁵⁰ Kâinatın neticesi ve meyvesi olan İsm-i Âhiri de Bediüzzaman şöyle dile getirir: “İsm-i Âhir’e mazhar olan o ağacın yani kâinat ağacının meyvesi ise çekirdeği ile ağacın bütün fitri vazifelerinin fihristesini ve emellerinin listesini, ikinci hayatın düsturlarını içine alacak olan bir sanduk hükmündedir ki, azami derecede hâfiziyete şahadet eder.”²⁵¹ Kâinat ağacının yaratılışının sonunda meyvenin neticesi ve çekirdeği ile bir hâfiziyetin olduğu ortaya konur. Bu ismin cilvesi aynı zamanda Allah’ın Hâfiz isminin tecellisini

²⁴⁷ Bediüzzaman Said Nursi, **Asa-yı Musa**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli İstanbul 2004 s. 32

²⁴⁸ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 111

²⁴⁹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 32

²⁵⁰ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 111

²⁵¹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 32

ortaya koyar. İsm-i Âhir'in cilvesi, hesap gününe hazırlanan insanların, hayat programlarının saklandığı bir sanduk hükmüne geçmektedir.

“Varlığı mahlukatın varlığından daha açık ve her nesne kendini, kendi cirmi kadar göstermesine mukabil, bütün hususiyetleriyle, O’nu ruhlara ve gönüllere duyurması ölçüsünde Zâhirdir.”²⁵² İsm-i Zâhir'in tecellîsi ile ilgili Bediüzzaman şöyle der: “İsm-i Zâhir'e mazhar olan tecellî, o kâinat ağacının cismâniyesi olup, öyle tenasüplü ve sanatlı, süslü bir hulle, bir libas, ayrı yarı nakışlar ve zînetler, yaldızlı nişanlar tezyin edilmiş sanki yetmiş renkli huri elbisesidir ki, Hâfızıyet içinde Azamet-i Kudreti ve Kemâl-i Hikmeti ve Cemâl-i Rahmeti gözlere gösterir.”²⁵³ Bu sözleriyle Bediüzzaman, mevcûdâtın zâhirî boyutuna bakışını ortaya koyar. Burada Hakk Teala'nın kemal sahibi olduğu, Cemâlinin güzellikleri, Hakk Teala'nın mevcûdâta yansıyan isimlerinin cilveleri müşahede edilmiş olur.

İzzet, azamet ve şiddet-i zuhûrundan ötürü ihata edilemez ve masiva ölçüsünde kavranamaz bir Bâtındır.”²⁵⁴ İsm-i Bâtın'ın cilvelerini O, şöyle ifade eder: “İsm-i Bâtın'ın mazhariyeti ve cilveleri o hakikat ağacının içindeki makinesi hükmündedir. Öyle mükemmel, muntazam ve mucizatsız bir fabrika, bir tezgah bir kimyâhâne ve hiçbir dalı ve meyvesi ve yaprağı gıdasız bırakmayan mizanlı bir kazan-ı erzaktır ki, Hâfızıyet içinde Kemâl-i Kudret ve Adalet ve Cemâl-i Rahmet ve Hikmeti güneş gibi ispat eder.”²⁵⁵ Zâhir isminde gözle görünen ve müşâhede edilen mîzanın ve intizamın tecellîleri, Bâtın ismiyle kemâle erer. Kâinat ağacının bânında Hafızıyetin tecellîleri ile Zâhir ismi ortaya çıkar. Bâtın ismindeki mükemmellik ve intizam Hakk Teala'nın bu ismiyle zuhûr eder ve tecellîsi ile açığa çıkar.

“O, kendisinden başka her şeyden mukaddem bir Evvel, her şeyin encam ve nihayetine hakim, varı yok yoku da var eden bir Ahir, vücûdu varlığın her satır, her kelimesinde netlerden daha net, apaçık okunan bir zahir, her şeyin ötesinde kainat ve hadiselerin biricik mercii bir Batın, ama hem evveliyeti hem ahiriyeti, hem zahiriyeti hem de batıniyeti birbirinden ayrı olmayan bir Evvel-u Ahir ve bir Zahir-u Batın'dır. O evveliyetiyle ezeliyetin ve ahiriyetiyle lâyezâliyetin biricik Sultanıdır. O'nun

²⁵² Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 111

²⁵³ Bediüzzaman, **Asa-yı Musa**, s. 33

²⁵⁴ Gülen, a. g. e., s. 111

²⁵⁵ Bediüzzaman, a. g. e., s. 33

evveliyetinde taktirleri, ahiriyette yine O'nun ilmi planlarına göre zuhûr eder, derken her şey bir inkişaf sürecine girer.”²⁵⁶

“Evet Cenab-ı Hakk'ın yüz belki bin esmâsının kâinata bakan isimlerinin her birisini, nasıl ki, mevcûdâtta âyine ve cilveleriyle müsemâmını bedahetle ispat eder; aynen öylede, haşri ve dâr-ı ahreti de gösterirler ve katiyetle ispat ederler.”²⁵⁷ Hakk Teala'nın isim ve tecellîleri, Hakk'ın varlığını ve birliğini ortaya koymaktadır. Cilve ve tecellîler esmaya delalet eder. Mevcûdâtta her şey birer mazhar olup, Hakk Teala'nın isimlerine âyinedarlık eder. Hakk'ın bedâhet derecede olan varlığını bu tecellîler ortaya koyar.

C- Nur

Nur denince akla ilk gelen Hakk Teala'nın isimlerinden biri olan Nur ismidir. Bu isimle anılan Kur'an-ı Kerim'de bir de sure vardır. Vahdet-i vücûd ehli de nur ismi üzerinde sıkça durmuşlardır. Bediüzzaman da Hakk Teala'nın hakikatini ifade etme adına Nur ismi üzerinde çok durmuş ve nur hakkında çokça izahatlar yapmıştır. Hakk Teala'nın Hakikatini ifade ederken Bediüzzaman, “Onsekiz bin alemin her birinin ışığının birer İsm-i İlâhi olduğunu beyan eder. Onsekiz bin alemi birbirine sarılı çok yapraklı bir gül goncasına benzetir. Aleme baktığı zaman Bediüzzaman, alemin binler perde içinde sarılı, birbiri altında saklı alemleri, alemler içinde gördüğünü, bu alemlerden her bir perde açıldıkça diğer bir alemi gördüğünü”²⁵⁸ ifade eder.

Her bir alemin bir perde olup diğer bir alemi kapatması zulûmat ve karanlıkları ifade eder. Nur ise zulûmatı dağıtıp hakikati ortaya çıkarır. Oysa zulûmat ve karanlıklar, hakikati gizler ve ademe yani yokluğa ve küfre götürür. “Yahut onların amelleri, derin bir denizin karanlıklarına benzer ki, o denizi üst üste dalgalar kaplamış, dalgaları da bulutlar örtmüştür. Karanlıklar birbiri üstüne öylesine bastırmıştır ki, elini uzatsa dahi onu bile göremez olur. İşte Allah'ın nur vermediği kimsenin nurdan hiçbir nasibi yoktur,”²⁵⁹ ayetinin tasvirini Bediüzzaman örnek olarak verir. O, bu ayete istinaden, “Alemlerin bir

²⁵⁶ Gülen, Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 112

²⁵⁷ Bediüzzaman, **Asa-yı Musa**, s. 33

²⁵⁸ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 398

²⁵⁹ **Nur**; 24 / 40

zulûmat, vahşet ve dehşet karanlığı içerisinde kendisine göründüğünü söyler. Fakat İsm-i İlâhinin nûr-u azîm cilvesiyle aynı alemin ışımlandığını ifade eder.”²⁶⁰

Kâinat ve mevcûdât, Hakk cilvelerinin görünüp görünmemesine göre ya karanlık ve zulumat ya da nur ve hakikat olarak ortaya çıkar. İnsan küfür ve inkar ile mevcûdâta bakınca, zulûmât ve karanlıklar içinde vahşet ve yalnızlığın meydana getirdiği bir alem görür. Hakikatin tecellîlerini müşahede edemez. “Hangi perde akla karşı açılmışsa, hayale karşı başka bir alem (karanlıklı bir alem) görünüyorken, güneş gibi bir İsm-i İlâhinin tecellî etmesiyle, baştan başa o alemini tenvir eder.”²⁶¹ Akla ve hayale gelen her bir fikr-i küfrî hakikati örter ve perdelendirir. Mevcûdâtı ademe ve hiçliğe mahkum eder. Alemini karanlıklı bir perde ile çepeçevre sarar. Fakat insan iman nuruyla bakarsa İsm-i İlâhi tecellî eder. O karanlıklı perdeler içinde gizlenmiş ve ademe düşmüş vahşet içindeki mevcûdât baştan başa nurlanır ve hakikat kesp eder. Bu nura bağlı olarak küfür zâil olur, karanlıklı inkar perdeleri ortadan kalkar. Böylece nur suresinin, “Allah göklerin ve yerin nurudur,”²⁶² hakikati ortaya çıkmış olur.

Bediüzzaman, “Kainata iman ile bakınca nur tecellîleriyle mülk aleminin aydınlandığını, fakat küfür gözüyle bakınca kâinatın zulûmat perdeleriyle perdelendiğini, mevcûdâtın vahşete düştüklerini, alemin umumi bir matem havasına girdiğini,”²⁶³ dile getirmektedir. Nur, iman ve hakikati temsil eder ve Hakk Teala’nın alemde tecellî ve cilvelerini gösterir. Zülumat ise, karanlık ve küfrü temsil eder, Hakk’ın tecellî ve cilvelerine perde olur. Aynı zamanda küfür hakikati örter, mevcûdâtı başıbozukluğa atar, hakikatin nurunu söndürür.

Bediüzzaman, nur konusunu anlatırken mülk ve melekut alemine vurgu yapar. Mülk ve melekut arasındaki perdenin çok hassas ve ince olmasına rağmen mesafenin çok büyük olduğunu şöyle ifade eder: “Dünya ile ahiret arasındaki yol ne kadar kısa ve ne kadar uzundur; ilim ile cehil arasındaki hicap ne kadar latîf ve ne kadar kalındır; iman ile küfür arasındaki berzah ne kadar şeffaf ve ne kadar kesîftir; ibadet ile ma’siyet arasındaki mesafe ne kadar kısadır. Halbuki araları cennet ile narın araları kadardır. Hayat ne kadar

²⁶⁰ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 398

²⁶¹ Aynı yer

²⁶² **Nur**; 24 / 35

²⁶³ Bediüzzaman, a. g. e., s. 398

kısa, emel ne kadar uzundur. Evet hal ile mâzi arasında öyle ince bir perde vardır ki, ruhun mâzi cihetine geçmesine mani değildir, cesede nispeten bitmez bir mesafedir.”²⁶⁴

Nur letâfeti, şeffâfeti, cenneti, ilmi, ibadeti, hakikati temsil eder; perdeli olan zulüm ise, kesâfeti, karanlığı, nârı, cehli, mâsiyeti, küfrü ve inkarı temsil eder. Böylece perde olan bütün bu inkar, hakikati örter ve göstermez. Bu yönüyle küfür daima zulümdür. Nur ve zulmet arasında ince ve kısa bir çizgi vardır. Bediüzzaman bu iki meselenin farkındalığını ortaya koymaktadır. Ruhu bir yönüyle nur temsil ederken, beden ve cismaniyeti ise zulüm, perde ve hicap temsil ediyor. O halde aralarında bir bağın olduğu inkar edilemez bir gerçektir. Nur ismine anlam yüklenirken, karşıt anlamda olan kesâfet ve perde ile açıklanır. Çünkü eşya ve hakikat zıddı ile bilinmektedir. Bediüzzaman, bu hakikate binaen “İsm-i nuru, zıddını ortaya koyarak açıklar. Mülk ile melekut, dünya ile ahiret arasında ehl-i kalp için şeffaf, ehl-i heva için kesif ince bir perde vardır”²⁶⁵ der.

Hakk Teala'nın Nur ismini izah ederken İbn-i Arabî'de konuya benzer şekilde yaklaşmaktadır. “ Allah kendisini karanlık perdelerle -ki onlar doğal cisimlerdir- ve nurani perdelerle -ki bunlarda latif nurlardır- nitelemiştir. Alem Hakk'ın suretine göre var olduğu için, kesiflik ve latiflik arasında bulunur. Alem bizzat kendisine perdedir. Dolayısıyla Hakk'ın kendisini idrak ettiği gibi insan Hakk'ı idrak edemez.”²⁶⁶

Bediüzzaman, Nur ismini açıklamaya devam eder. Gece ile gündüz arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak konuyu akla yaklaştırır: “Kezalik gece ile gündüz arasında latîf bir perde var ki, gözün kapanmasıyla gece olup, açılmasıyla gündüz olduğu gibi; nefsin âlem-i maneviyata gözü kapanırsa, ebedî bir gece içinde kalır, gözü maneviyata açılırsa, nehârı inkişaf eder.”²⁶⁷ Burada gece benzetmesiyle, nefis ve hevânın insanın aklına ve kalbine zulümâtli perdeler çekerek, nurun yansımaya engel olduğunu açıklar. Aksine heva ve hevesten kurtulan kimse gündüz ve aydınlığa benzetilir. Çünkü bu kimsenin gözünün açılmasıyla karanlık perdeler ortadan kalkar ve o kimse gündüze ve nura gark olur. Artık hakikati görür. Nefis ve arzuların oyuncağı olmaktan kurtulur. Hakk'ın hakikati kalbinde parlar, nur ismi tecellî eder. Kişinin âlem-i maneviyata gözü açılır ve

²⁶⁴ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 167

²⁶⁵ Aynı yer

²⁶⁶ İbnü'l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 30

²⁶⁷ Bediüzzaman, a. g. e., s. 167

Nur ismini müşahede eder. Demek nur müşahedesi için zulümât perdelerinin yırtılması gerekir.

“Allah’ın hesabına kâinata bakan adam, her ne müşâhede ederse ilimdir, eğer gafletle esbâp hesabına bakarsa ilim zannetiği şey cehil olur. İman ve tevhid ile bakan, alemi nurlu görür ve illa alemi zulumat içerisinde görecektir.”²⁶⁸ İnsan, kâinata bakışına göre ya nura ulaşıp nuru görür ya da zulümât içerisinde boğulup gider. Bediüzzaman’ın bu ifadelerinden anlaşılın o ki, kâinata mârifet-i ilâhi nazarıyla bakılırsa, Hakk Teala’nın Nur isminin tecellileri müşâhede edilir. Fakat kâinata gaflet ve esbâp hesabıyla bakılırsa nur kapanır, zulüm ve hicap ortaya çıkar. Mevcûdât, ademe ve yokluğa düşer. Kısaca Hakk’a iman ve tevhitte nur, inkar ve küfürde zulüm vardır.

Bediüzzaman, beşer fiillerinin iki yönünden bahseder: “Eğer bu fiil, niyet ile Allah ve hakikat hesabına olursa, tecellîyâta ma’kes olur tecellî zuhûr eder bu fiil ve iş şeffaf ve parlak olur; eğer Allah hesabına olmazsa zulmetli ve karanlıklı bir manzarayı göstermiş olur.”²⁶⁹ İnsanın fiilleri niyetine göre ya zulme ya da nura kapı açar. Buna göre insanın fiilleri niyet-i hâlise ile Allah hesabına olursa, niyetinin neticesi nur olur. Fakat zulüm ve küfür hesabına olursa onda da karanlık ve zulüm olur.

Hayatın iki yönünden bahseder Bediüzzaman. “Bu yönlerden birinin siyah dünyaya baktığını, diğerinin ise şeffaf ahirete nazır olduğunu, nefsin siyah vechinin altına girdiğini, şeffaf vechin ise saadet-i ebediyeye terettüp ettiğini anlatır.”²⁷⁰ Böylece nefis, zulümât perdeleri ile insanı nurun aydınlığından uzak tutar. Bu yönüyle insanın yaşamı siyah ve zulümlü olup dünya hayatına bakar. Nur ise şeffaf olup parlaktır. Bu yönüyle saadet-i ebediyeye bakar. O halde insan Allah hesabına hareket ederse ve kâinata iman nazarıyla bakarsa nuru müşâhede eder. Fakat kâinata inkar ve küfür nazarıyla bakarsa, zulumat perdeleriyle kapalı bir esbâp görür. Niyetinin ve hevâsının hesabına yokluğa mahkum olur.

Bediüzzaman, ‘Allah’u nuru’s semavati ve’l arz,’²⁷¹ ayetini şu şekilde izah eder: “Nasıl ki âyineler, şişeler, şeffaf şeyler, hatta kabarcıklar, güneş ziyasının gizli ve çeşit çeşit cemâlini ve o zıyanın elvân-ı seb’a denilen yedi renginin mütenevvî güzelliklerini gösteriyorlar; ve teceddüt ve teharrükleriyle ve ayrı ayrı kabiliyetleriyle ve inkısarâtıyla

²⁶⁸ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 167

²⁶⁹ Aynı yer

²⁷⁰ Aynı yer

²⁷¹ **Nur**; 24 / 35

o cemâl ve güzellikleri tazeleştiriyorlar; ve inkisaratlarıyla güneşin ve ziyânın ve elvân-ı seb'anın gizli güzelliklerini güzel izhâr ediyorlar. Aynen öylede Şems-i Ezel ve Ebed olan Cemâl-i Zülcelâlin Cemâli kudsîsine ve nihayetsiz güzel Esmâ-i Hüsnâsının sermedî güzelliklerine âyinedarlık edip cilvelerinin tazelenmesi için, bu güzel masnûlar, bu tatlı mahluklar, bu cemalli mevcûdât, hiç durmayarak gelip gidiyorlar. Kendilerinde görülen güzellikler ve cemaller kendilerinin malı olmadığını, belki tezâhür etmek isteyen Sermedî ve mukaddes bir Cemâlin ve dâimî tecellî eden ve görünmek isteyen mücerred ve münezzeh bir hüsnün işaretleri ve alametleri, lem'aları ve cilveleri olduğunun delilleridir.”²⁷²

Mevcûdâtta her şey Şems-i Ezelî'nin birer tezâhürü ve cilvesidir. Şeffaf ve parlak şeylerde güneşin zuhûr etmesi gibi mevcûdât dahi Hakk Teala'nın Nur isminin cilveleriyle ortaya çıkar. Parlak şeyler üzerindeki güneşin aksiyle meydana gelen elvân-ı seb'a, şişenin kendisinden değil güneşin cilvesinden ve akislerindedir. Aynen bu misal gibi mevcûdâtta nihayetsiz güzellikler, tazelenmeler ve değişmeler Hakk Teala'nın Esmâ-i Hüsnâsının yansımalarındandır. Bütün gelip geçen ve yaratılan mahluklar üzerindeki bu güzellikler, mevcûdâtta Nur İsmi'nin tecellîleridir. Çünkü sürekli yenilenen ve değişen bu güzellikler Allah Teala'nın nurundandır.

1- Esmâ

Mevcûdât bir anlamda Esmâ-i İlâhî üzerine kurulmuş gibidir. Esmâsız bir mevcûdâtın olması da söz konusu değildir. Mevcûdât Esmâ-i İlâhî'nin tecellîlerine mazhariyetiyle vardır. “Kainatın her bir alemde, her bir taifesinde, Esmâ-i Hüsnâdan bir ismin ünvanı tecellî eder. O isim o dairede hakimdir. Başka isimler orada ona tabidirler, belki onun zımnında bulunurlar. Hem mahlukatın her bir tabakasında az ve çok, küçük ve büyük, has ve amm her birisinde, has bir tecellî, has bir rububiyet, has bir isimle cilvesi vardır.”²⁷³

“Her şeyden Cenab-ı Hakk'a karşı pencereler hükmünde çok vecihler var. Bütün mevcûdâtın hakikati, bütün kâinatın hakikati, Esmâ-i İlâhiyeye istinat eder.”²⁷⁴

²⁷² Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 314

²⁷³ Erkal, **Alemlerin Haritası Bediüzzaman Said Nursi**, s. 121

²⁷⁴ Bediüzzaman, **Sözler**, s. 586

Bediüzzaman, bu ifadesiyle kâinattaki her bir hakikatin, Hakk Teala'nın isim ve tecellîlerine istinat ettiğini anlatır. Buna paralel olarak, "Mevcûdâtta her bir şeyin aslı ve hakikati bir isme veya esmâya dayanmaktadır. Eşyadaki güzellikler ve sanatlar dahi her biri bir isme dayanmaktadır."²⁷⁵ Ona göre mevcûdâtta her bir zerre ya da mürekkebât Hakk Teala'nın ismine isnat etmektedir. Her bir eşya aslında Hakk'ın isminin birer delilidir.

"İnsan ne kadar ayinedarlığını bilerek Allah'ın güzel isimlerini okuyup okuttursa o nisbette kıymet ve değer kazanır. İşte bu sırla Peygamberimiz, Cenâb-ı Hakk'a en cami' ve en mükemmel bir ayine olmuş ve böylece Allah'ın en sevgili kulu olarak Habîbullah ünvanını almıştır. Kur'ân'da Cenâb-ı Hakk: "Esmâ-ül Hüsnâ (en güzel isimler) ise Allah'ındır. Öyleyse Ona onlarla duâ edin." buyuruyor. Hadiste Peygamberimiz: "Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları anlayarak ezberlerse cennete girer." buyuruyor. Başka rivayetlerde Allah'ın isimlerinin sayısını ancak Allah'ın bileceği belirtilmiştir. Dolayısıyla 99 rakamı sınırlandırmak için değildir. Hem Peygamberimiz, Cevşenü'l-Kebîr isimli münâcatında Allah'a bin bir ismiyle duâ etmiştir. İnsan, kâinatın küçük bir misali ve numûnesidir. Cenâb-ı Hakk, insanı kâinata bir fihrist, bir nümûne olarak yaratmıştır. İşte bu sırla kâinatta tecellî eden Cenâb-ı Hakk'ın bütün isimleri insanda da tecellî etmektedir. Yani insan, kâinat kadar Cenâb-ı Hakk'ı gösteren cami'(toplayıcı) bir aynadır."²⁷⁶

"Fenn-i Hikmetin hakikati, Hakk Teala'nın Hakîm ismine istinat etmekte ve dayanmaktadır. Fenni- i tıp, Hakk Teala'nın Şâfi ismine, fenn-i hendese ise Hakk Teala'nın Mukaddir ismine bakar ve istinat eder. Her bir fen, Hakk Teala'nın bir ismine dayanıp onda nihayet bulunduğu gibi bütün fenler ve beşerî kemâlatlar ve insânî kemâlatın bütün unsurları ve tabakaları, Esmâ-i İlâhiyeye istinat eder ve esmâya bakar."²⁷⁷

Mevcûdâtın her bir tabakası ve her zerresi Hakk'ın ismine dayanır. Kâinat Hakk'ın ismiyle sâbit olarak ayakta durur. Bediüzzaman bu ifadeler ile aslında isimsiz bir mevcûdâtın mümkün olmayacağını ifade etmektedir: "Hatta tahkîk ehli evliyanın bir kısmı Hakiki hakâyık-ı eşya, Esmâ-i İlâhiyedir. Mâhiyet-i eşya ise, o hakâikin gölgeleridir. Hatta bir tek zîhayat şeyde, yalnız zâhir olarak yirmi kadar Esmâ-i

²⁷⁵ Bediüzzaman, **Sözler**, s. 586

²⁷⁶ Ramazanoğlu, Makale "**Esmâ-i Hüsnâ**" İrfan Mektebi Aylık İlmi Edebi Kültürel Dergi, sayı: 11

²⁷⁷ Bediüzzaman, a. g. e., s. 586

İlâhiyenin cilve-i nakşı görünebilir.”²⁷⁸ Bu sözler eşyanın mahiyetinin gölgeden ibaret olduğunu ortaya koyar ve eşyanın hakikatının Esmâ-i İlâhi olduğunu ispatlar.

Esmâ-i İlâhî'nin çokluğuyla beraber bu isimlerin tek gerçekten meydana geldiğini İbn-i Arabîşöyle ifade etmektedir; “Allah’ın isimleri sonsuzdur; çünkü isimler ancak kendilerinden var olan şeylerle bilinir. Onlardan oluşan şeyler ise sonsuzdur. Gerçi İlâhî İsimler, belirli asıllara döndürülebilir. Bu asıllar, isimlerin anaları veya isimlerin mertebeleridir. Gerçekte ise tanrının isimleri diye ifade edilen nispet ve tamlamaları kabul eden tek hakikatten başka bir şey yoktur.”²⁷⁹

Bediüzzaman, Esmâ-i İlâhinin hakikatini ve mevcûdâta bakan yönünü şöyle izah etmektedir: “Sani-i Hakîm, cenneti ve dünyayı, semâvâtı ve zemini, bitkileri ve hayvanları, cin ve insi, melek ve ruhanileri, küllî ve cüz’î bütün eşyayı esmâsının cilveleriyle eşkâlini tahdit ediyor, belirli bir miktar veriyor. İşte onunla bu bütün anlatılanlara, Mukaddir, Munazzım, Müsavvir isimlerini okutturuyor. Öyleki bütün şekil ve hududunu tayin eder ki, Alîm, Hakîm ismini gösterir. Sonra yine Hakk Teala, ilim ve hikmet cetveliyle, o hudud içinde o şeyin tasvirine başlar. Öyle bir tarz ki, sun’ ve inâyet manalarını, Sâni’ ve Kerîm isimleriyle gösterir. Sonra sanatın yed-i beyzasıyla, inâyetin fırçasıyla o suretin göz, kulak, yaprak, püskül gibi azalarına bir güzellik ve zînet verir. Eğer zemin ise, nebâtât ve hayvanâtına güzellik ve zînet renkleri verir. Eğer cennet ise, bağlarına, kasırlarına, hurilerine bir güzellik ve zînet renkleri verir.”²⁸⁰ Bu örnek ve ifadeler isimsiz ve tecellîsiz bir zerrenin dahi olamayacağını gösterir. Mevcûdâtta görülen ve sebep telakki edilen her bir şey ve nesne üzerinde Hakk Teala’nın isimlerinin cilveleri okunmaktadır. Bütün bu sanat, tezyin, güzellik, hendese hepsi de Allah’ın isminin tecellîsi olarak ortaya çıkar.

Hakk Tealanın eşya üzerinde görünen isimlerine birkaç örnek vermek gerekirse; mesela Latîf ve Kerîm ismi eşya üzerinde şöyle okunur: “Eşya üzerinde tezyîn ve tenvîr o derece hükmediyor ki, adeta o mevcûd-u müzeyyen, o masnû’u münevver, bir lutf-u mücessem bir kerem-i mütecessid hükmüne geçer. Latîf ve Kerîm ismini okutturur.”²⁸¹ “Bu lutf ve keremi, şu cilveye sevk eden, elbette teveddüt ve taarrüftür, yani kendini zîhayata sevdirmek ve zîşuura bildirmek işlerindedir ki, Latîf, kerîm isimlerinin

²⁷⁸ Bediüzzaman, **Sözler**, s. 586

²⁷⁹ İbnü’l Arabî, **Fususu’l Hikem**, s. 51

²⁸⁰ Bediüzzaman, a. g. e., s. 586

²⁸¹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 588

arkalarında Vedût, Ma'rûf isimlerini okutturur. Ve Yaratılmışların hal dillerinde bu işitiliyor.”²⁸² “Sonra o güzelliklerle donatılmış Mevcûdu, o güzel mahluku, lezzetli meyveler ve sevimli neticelerle süslendirip, zînetten nimete, lütuftan rahmete çevirir. Mün’im ve Rahîm ismini okutturur ve zâhirî perdeler arkasında, o iki ismin cilvelerini gösterir.”²⁸³ “Mün’im ve Rahim isimlerini cilveye sevk eden, sevmek ve merhamet etmek neticeleridir ki, işte bu durum ile İsm-i Hannân ve Rahmân’ı okutturuyor ve bu isimleri gösteriyor.”²⁸⁴ Tarahhüm ve tehannün manalarını cilvelendiren ve sevk eden, elbette bir Cemâl ve Kemâl-i Zâtî’dir ki, tezâhür etmek ister. Cemâl ismini ve Cemâl isminde münderiç olan Vedût ve Rahîm isimlerini okutturuyor. Çünkü Cemâl bizzat sevilir. Cemâl sahibi ve Cemâl, kendini sever. Hem hüsündür hem muhabbettir. Kemâl dahi bizzat mahbubtur, sebepsiz olarak sevilmektedir. Hem muhîbdir, hem mahbûbtur. Madem nihayetsiz derece-i kemâlde bir Cemâl ve nihayetsiz derece-i Cemâlde bir Kemâl; nihayet derecede sevilir, muhabbete ve aşka layıktır. Elbette âyinelerde ve âyinelerin kabiliyetlerine göre lemâ’â’tını ve cilvelerini görmek ve göstermekle tezâhür etmek ister. Bütün bunlarda Hakk Teala’nın Zât-ı Cemâlisi ve Zât-ı Kemâlisi tarahhüm ve tehannün ister. O da Hannân ve Rahmân isimlerine sevk eder ve bu isimleri okutturur.”²⁸⁵

“Rahmet ve Hannân ise, Rahîm ve Mü’im isimlerini cilveye sevk eder. Rahmet ve nimet ise, teveddüt ve tarrûf şe’nlerini iktiza edip, Vedût ve Ma’rûf isimlerini cilveye sevk eder ve mevcûdâtın bir perdesinde onları gösterir.”²⁸⁶ Teveddüt ve taarrûf ise, lütuf ve kerem manalarını tahrik eder. Latîf ve Kerîm isimlerini masnû’un bazı perdelerinde okutturuyor. Lutûf ve Kerîm şe’nleri ise, tezyîn ve tenvîr fiillerini tahrik eder. Müzeyyin ve Münevvir isimlerini masnû’un bazı perdelerinde hüsün ve nurâniyetiyle okutturur. Ve o tezyîn ve tahsîn işleri ise sun’ ve inayet manalarını iktiza eder. Sâni ve Muhsîn isimlerini o masnû’un güzel simasında okutturur. O sun’ ve inâyet ise bir ilim ve hikmet iktiza eder. İşte bu yüzden İsm-i Alîm ve Hakîm’i intizamlı ve hikmetli azasıyla okutturur. O ilim ve hikmet ise, tanzîm, tasvîr ve teşkîl fiillerini iktiza ediyor. Böylece Musavvir ve Mukaddir isimlerini masnû’at yüzünde bütün heyet ve şekliyle okutturur ve

²⁸² Bediüzzaman, **Sözler**, s. 588

²⁸³ Aynı yer

²⁸⁴ Aynı yer

²⁸⁵ Aynı yer

²⁸⁶ Aynı yer

nazar eden gözlere gösterir.”²⁸⁷ Bediüzzaman, mevcûdâta bir bütün olarak bakarken, masnû’ât üzerinde Hakk Teala’nın esmâsının iç içe görüldüğünü söyler. Bir sanatçının sanatı üzerinde kendi imzasının bulunması gibi, mevcûdât üzerinde de Hakk Tealanın sayısız ve sonsuz isimleri görünür ve bu isimler, Hakk’ın imzasını o masnu’ üzerinde gösterir.

“İşte Sâni-i Zülcelâl, bütün masnû’âtı öyle bir şekilde yaratmış ki, çoğunluğu, hususan hayat sahibi olanlar, çok Esmâ-i İlâhiyi okutturur. Güya her bir sanatına; ayrı ayrı, birbiri üstünde yirmi gömlek giydirmiş, yirmi perdeye sarmış. Her gömlek ve her perdede ayrı ayrı esmâsını yazmış.”²⁸⁸ O halde her bir sanat eseri üzerinde yaratıcının birçok ismi görünmektedir. Her bir varlık kendi üzerinde Hakk’ın birçok ismini aynı anda müşâhede etmektedir. “Binbir İsm-i İlâhinin kâinata müteveccih olan o esmâdan her biri, bir âlemi ve o âlem içindeki âlemleri tenvir eden bir güneş hükmünde ve sırr-ı ehadiyet cihetiyle her bir ismin cilvesi içinde sâir isimlerin cilveleri dahi bir derece görünüyor.”²⁸⁹ Bediüzzaman’ın bu ifadeleri ile kâinattaki Esmâ-i İlâhinin bütün alemleri nurlandırdığı ortaya çıkar. Esmâ-i İlâhi, alemler içindeki alemleri tenvîr eder ve aydınlatır. Demek alem içinde başka alemler mevcuttur. Her alem Esmâ-i İlâhi ile nurlanmakta ve mevcûdât üzerindeki Esmâ-i İlâhi tecellî etmektedir. Her bir ismin içinde başka bir ismin cilvesi tezâhür etmektedir. Bu, Hakk’ın isimlerinin ve isimlerinin cilvesinin sonsuzluğunu ortaya koyar.

Esmâ-i Hüsnânın birbiri içinde tazammun etmesi ve isimlerin birbirini göstermesi ile ilgili Bediüzzaman şöyle der: “Esmâ-i Hüsnânın her birisi, ötekileri icmâlen tazammun eder, ziyânın elvân-ı seb’ayı tazammun ettiği gibi. Ve keza her birisi ötekilere delil olduğu gibi, onların her birisine de netice olur. Demek Esmâ-i Hüsnâ, mir’at ve âyine gibi birbirini gösteriyor.”²⁹⁰ Allah-u Teala’nın isimlerinin birbirini göstermesi ve birbirleriyle alakalı olması, tıpkı bir gül yaprağının iç içe olması gibidir. Esmâ-i İlâhi birbiri içinde birbirini tazammun eder ve birbiriyle ilinti halindedir. İç içe geçmiş birer nuranî perdeler hükmündedir.

“Eşyanın insana ait gayesi bir ise, Saniinin esmasına ait binlerdir. Varlığın kendi nefesine dönük fonksiyonları, Yaratıcının programladığı amaçların yanında binde bir kalır.

²⁸⁷ Bediüzzaman, **Sözler**, s. 588

²⁸⁸ Bediüzzaman, a. g. e., s. 589

²⁸⁹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 399

²⁹⁰ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 111

İnsan varlığı müşahede ederken onda, “kanun-u tahsin ve cemalin bir ucunu göreceğinden Sani’in sıfatlarını görmüş olur. Tıpkı, Picasso’ya izafe edilen bir resmi, Picasso’nun resme dair ilkelerini bilenler, resimdeki ipuçlarından ressamını bulmaları gibi, varlığın sanatındaki ilkelerde Sani’in sanatına dair sıfatlar buluruz. Mesela, güzellik, Cemal-i Mutlak’ı, düzen ve intizam Hakim ve Adl isimlerini, varlığın tasviri Musavvir ismini gösterir.”²⁹¹ Esmâ-i İlâhî’nin, insana ve kainata bakan binlerce hatta sayısız tecellîsi ve hikmetinin olduğu ortaya çıkmaktadır.

2- Nur-u Muhammedî

Rasulullah Efendimiz varlıkların özü, aslı ve çekirdeği olmuştur. İlâhi nur ve feyz O’nun üzerinden diğer varlıklara intikal etmiştir. Şerefli ruhu ve bedeniyle bütün âlemlere rahmet yapılmıştır. Mübarek ismi Levh-i Mahfuz’da peygamberlerin ilki olarak yazılmıştır. İmam Rabbanî, Mektubat isimli eserinde Allah Rasulü (s.a.v.) hakkında çok güzel ve orijinal bilgiler vermiştir. Bir mektubunda özetle der ki: “Allah Rasulü, kainatta yüce Allah’ın muhabbet tecellîsidir. Âlemin yaratılış sebebi bu ilâhi sevgidir. Yüce Allah cemali ve celaliyle bilinmek istemiş ve bunun için mahlukatı yaratmıştır. Varlıkların yaratılışında bir zorlama yoktur, sadece sevgi vardır. Bu sevgiye ilk mazhar olan da en sevgilidir. Yüce Allah’a varlıklar içinde en sevgili olanı habibi Hz. Muhammed s.a.v.’dir. O ilâhi takdirde ilk sırayı aldığı gibi, varlık âlemindeki tecellîde de ilk sırayı almıştır. O’nun nuru bütün varlıklardan önce yaratılmıştır. Bunu haber veren hadisler mevcuttur. Ayrıca bu nur ve o yüce ruh, bütün peygamberlerin, velîlerin ve müminlerin nur, marifet, ilim, sevgi ve feyz kaynağı yapılmıştır. O’nun aracılığı olmadan kimseye bir nur, marifet, ilim, sevgi ve feyz gelmez. O’nun aracılığı ile ilim, feyz ve nur almaları peygamberlerin faziletini düşürmez, peygamberliklerine bir noksanlık getirmez. Bütün peygamberler O’nun ümmeti olmaktan ve kendisine tabi olmaktan şeref duyarlar. Zaten ahirette hepsi O’nun sancağı altında toplanacaktır. Yüce Allah bu işe O’nu tercih etmiş ve kendisini bütün âlemlere rahmet yapmıştır. Allah büyük lütuf sahibidir; onu dilediğine verir.”²⁹²

²⁹¹ Sönmez Selim, Makale, “Esmaya Açılan Kapı: Estetik,” Köprü Üç Aylık Fikir Dergisi, sayı: 71

²⁹² Selvi, Dilaver, Makale, “İlk Yaratılan Nur,” Semerkant Aylık Tasavvuf Dergisi, Mart 2007, Sayı: 99

Evet peygamber efendimiz (s.a.v.) hakkında yapmış olduğumuz bu kısa giriş cümlesinden sonra asıl konumuz olan Nur-u Muhammedî'nin hakikati üzerinde duralım. Vahdet-i vücûd geleneğinde olduğu gibi ve hadislerde de geçtiği üzere kainatın yaratılışındaki ana unsur Nur-u Muhammedî (s.a.v.)'dir. Aslında İslam inancında ve İslam'ın temel prensipleri içerisinde yaratılış ağacının meyvesi ve çekirdeği Peygamberimizin (s.a.v.) nurudur. “Şu gördüğün büyük aleme büyük bir kitap nazarıyla bakılırsa, Nur-u Muhammedî (s.a.v.) o kitabın kâtibinin kaleminin mürekkebidir. Eğer o âlem-i kebîr bir şecere tahayyül edilirse, Nur-u Muhammedî hem çekirdeği, hem semeresi olur.”²⁹³ Nur-u Muhammedî (s.a.v.) kavramına Bediüzzaman bu şekilde yaklaşmaktadır. O'nun bu ifadelerinde Peygamber efendimiz (s.a.v.) kâinatın mayasını ve özünü oluşturmaktadır. Kâinatın kaynağı ve çekirdeği Peygamber efendimizin (s.a.v.) nurudur. Bu ifadelerden anlaşılan, bütün varlıkların özü ve başlangıcı da Nur-u Muhammedî'dir (s.a.v.). Bediüzzaman'ın ifade ettiği, ‘Kâinat ağacının çekirdeği Nur-u Muhammedî'dir (s.a.v.) ifadesi, vahdet-i vücûd geleneğinde Hakikat-ı Muhammedî (s.a.v.) olarak kendisini göstermektedir. Bütün varlıkların özünün Peygamberimizin (s.a.v.) nurundan yaratıldığı görüşü tasavvuf geleneğince de dile getirilen bir husustur. Bediüzzaman'ın ifade ettiği Nûr-u Muhammedî ile vahdet-i vücûd geleneğindeki Hakikat-ı Muhammedî kavramı tamamen aynı şeyi ifade etmektedir. Her iki görüş kâinatın yaratılışındaki ilk nur, ilk hakikat ve ilk çekirdeğin Efendimiz'den (s.a.v.) meydana geldiğini vurgular.

Temel olarak “Allah'ın ilk yarattığı şey onun nurudur. Adem henüz toprakla su arasındayken, yani henüz yaratılmamışken o, peygamberdi. Bütün nebiler, resuller ve veliler ilim ve irfanlarını ondan almışlardır. Hatta bütün varlıkların var olma oluş sebebi odur. Hz Adem bedenlerin, Hz Muhammet ise ruhların babasıdır.”²⁹⁴ Bu da gerçek anlamda, hayatın başlangıcı olan ilk nurun Efendimizden kaynaklandığını göstermektedir.

Bu bağlamda tasavvuf ehlinin ortaya koyduğu ve varlığın iz düşümü olan ayan-ı sabite ile nur-u Mumammedî arasında ciddi bir bağ vardır. Çünkü ilm-i ezeliye varlıklar ayan-ı sabite ile Mevcûdiyet kazanırlar. “Vahdet-i vücûd ehli ayan-ı sabiteyi anlatırken yaratılış mertebelerinden bahseder. Bu mertebelerden ikinci mertebe olan

²⁹³ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 99

²⁹⁴ Çelik, Ahmet, **Dicle'den Yükselen Feryad Hallac-ı Mansur**, İrmak Yayınları, İstanbul 2009, s. 144

taayyün-i evvel mertebesinin aynı zamanda vahdet ve Hakikat-i Muhammediye mertebesi olduğunu dile getirerek, kâinatın mücmelen Hakikat-ı Muhammediyede zuhûr ettiğini²⁹⁵ ifade etmektedir.

“Eğer dünya mücessem bir zîhayat farz edilirse, o nur O’nun ruhu olur. Eğer büyük bir insan tasavvur edilirse, o nur O’nun akli olur. Eğer pek güzel şaşalı bir cennet bahçesi tahayyül edilirse, Nur-u Muhammedî (s.a.v.) onun andelîbi olur. Eğer pek büyük bir saray farz edilirse, Nur-u Muhammedî (s.a.v.) O Sultan-ı Ezelî’nin makarr-ı saltanat ve haşmeti tecelliyât-ı cemâliyesiyle âsâr-ı sanâtını hâvî olan o yüksek saraya nâzır ve münâdî ve teşrîfâtçı olur. Bütün insanları davet ediyor, o sarayda bulunan bütün antika sanatları harikaları ve mucizeleri tarif ediyor, halkı o saray sahibine, sanî’ine iman etmek üzere câzibedar, hayretfzâ davet ediyor,²⁹⁶ şeklindeki ifadeleriyle Bediüzzaman bu gerçeği izah eder. Mevcûdâtın aslı o halde Nur-u Muhammedî’den (s.a.v.) halk edilmiştir.

Bediüzzaman’ın dile getirdiği Nur-u Muhammedî (s.a.v.) ile vahdet-i vücûd ehlinin anlattığı Hakikat-i Muhammedî (s.a.v.) arasında bir fark yoktur. Her iki görüşte aynı gerçeği ifade etmektedir ve bu iki görüş alemlerin özünün Peygamberimizden (s.a.v.) yaratıldığını ortaya koymaktadırlar. “Her canlı şeyi sudan yarattık,²⁹⁷ ayetini Bediüzzaman şöyle izah eder: “Hayvânî ve nebâtî olan hayatları koruyan gıdalar, ancak arz ve semanın izdivacından tevellüd edebilir. Mezkûr ayetin tabaka-i âvâma ait safhasının arkasında şöyle bir safhada vardır ki, Nur-u Muhammediye’den (s.a.v.) yaratılan madde-i acîniyeden seyyârât ile şemsin o nurun macun ve hamurundan infisâl ettirilmesi neye işarettir.”²⁹⁸ Bu ifadelerde de görüldüğü üzere arz ve semaların yaratılmasında temel teşkil eden Nur-u Muhammedî’dir (s.a.v.). Mevcûdâtın yaratılış mayası ve hamuru, O’nun nurundan teşekkül etmiş ve meydana gelmiştir. ‘Allah’ın ilk yarattığı şey benim nurumdur.’ Hadîs-i şerifî ile Bediüzzaman bu gerçeği delillendirmiştir. Bu hakikat vahdet-i vücûd geleneğinde Hakikat-i Muhammedî (s.a.v.) olarak dile getirilmiştir. Belirtilen ve ortaya konan deliller ışığında âlemlerin yaratılışında ilk temel çekirdek ve gerçek, Nur-u Muhammedî’dir (s.a.v.). Mevcûdât O’nun nurunun hakikatinden zuhûr etmiş ve meydana gelmiştir.

²⁹⁵ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 24

²⁹⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 100

²⁹⁷ **Enbiya**; 21 / 30

²⁹⁸ Bediüzzaman, a. g. e., s. 103

D- Ayan-ı Sabite

“Tanrı-alem münasebetini kurmaya çalışan vahdet-i vücûd sisteminde vücûdun ve nesnelere yerini tayin etmek, aynı zamanda, varlıkta hangi noktada ‘ayniyet’ ve ‘gayriyet’in başladığını tespit etmek açısından bu meseleye temas etmek gerekmektedir.”
299

“Her şeyin özü, esası, zatı manalarına gelen ayn, çoğulu ‘ayan’ , ‘sabite’ kelimesine muzaaf kılınıp ‘ayan-ı sabite’ şeklini alınca ‘hakaik-i eşya-i ilmiye’ diyebileceğimiz Hazreti Alem-i ilmiyede Esmâ-i İlâhîye’nin suret-i tecellîlerinden ibaret olup, hakaik-i Mümkünata dair ilmi vücûdlar çerçevesinde zatlar ve mahiyetler demektir.”³⁰⁰

Tasavvuf tarihi içerisinde, özellikle İbn-i Arabî’ye daha belirgin hale gelen ve önemli bir yere sahip olan ayan-ı sabite kavramı ile ilgili Bediüzzaman Said Nursî de görüş beyan etmiş ve konu ile ilgili değerlendirmeler yapmıştır. Bediüzzaman ayan-ı sabite ile ilgili: “Cenab-ı Hakk öyle bir Kadîr-i Mutlak ki, adem ve vücûd, kudretine ve iradesine nispeten iki menzîl gibi, gayet kolay bir surette oraya gönderir ve getirir. İsterse bir günde isterse bir anda oradan çevirir,”³⁰¹ diyerek Cenab-ı Hakk’ın katında adem (yokluk) ve vücûdun müsâvi olduğunu anlatır. Hakk Teala için adem-i mutlak diye bir şey söz konusu değildir. Adem sonradan var edilen ve vücûdu Zât-ı Bâri’ye bağlı olan mevcûdât için söz konusudur. Hakk Teala katında adem ve vücûd birdir.

“Hem adem-i mutlak zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhît var. Hem dâire-i ilm-i İlâhînin harici yok ki, bir şey O’na atılsın. Dâire-i ilim içinde bulunan adem ise, adem-i hâricidir ve vücûd-ı ilmiye perde olmuş bir ünvandır. Hatta bu mevcûdât-ı ilmiyeyi, bazı ehl-i tahkik ayan-ı sabite tabir etmişlerdir.”³⁰² Bu ifadeler ile de Bediüzzaman, tasavvuf ehlinin görüşlerine benzer görüşler dile getirmiş oluyor. O halde Hakk Teala katında mutlak yokluk söz konusu değildir, çünkü dâire-i ilmi İlâhînin harici yoktur. Hakk Teala’nın ilmi, ezel ve ebede her şeyi kuşatmış durumdadır. O’nun için yokluk söz konusu değildir. Bu açıdan bakıldığında ayan-ı sabitede bulunan varlıklar Hakk Teala

²⁹⁹ Erdem, **Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi**, s. 48

³⁰⁰ Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 3. cilt, s. 85

³⁰¹ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 62

³⁰² Aynı yer

için sonradan yaratılmış değillerdir. Çünkü ilm-i İlâhîde bu şeyler zaten mevcuttur. Bediüzzaman bu gerçeği şöyle ifade eder; “Dâire-i ilim içinde bulunan adem ise, adem-i hâricidir ve vücûd-ı ilmiyeye perde olmuş bir ünvanıdır. Hatta bu mevcûdât-ı ilmiyeye, bazı ehl-i tahkîk ‘ayan-ı sabite’ tabir etmişler.”³⁰³ Ayrıca “Fenaya gitmek muvakkaten hârici libâsını çıkarıp, vücûd-ı maneviye ve ilmiye giymektir. Yani hâlik ve fâni olanlar, vücûd-ı hariciyi bırakıp, mahiyetleri bir vücûd-u maneviye giyer, daire-i kudretten çıkıp daire-i ilme girer,”³⁰⁴ ifadelerini kullanır. Böylece Hakk katında mutlak ademin olmadığı, ademin sonradan yaratılan mahluklar için söz konusu olduğu ortaya çıkar. Çünkü fenaya ve yokluğa gitmek aslında geçici olan harici elbiselerden çıkarak, manevi bir vücûda (vücûd-ı ilim) girmektir. Hakk Teala için yokluk ve adem söz konusu olamaz. Bize göre ayan-ı sabitedeki varlıklar yok olsa da Hakk’ın ilm-i ezeliinde mevcuttur.

Hakk katında mevcûdâtın fenâ bulması, hâricî vücûddan çıkıp manevi vücûd giymesi, kudret dâiresinden çıkıp ilim dairesine girmesi anlamına gelmektedir. Ayan-ı sabitenin daha iyi anlaşılması adına Bediüzzaman’ın şu ifadeleri de önem arz eder: “Her şey mânâ-i ismiyle ve kendine bakan vecihte hiçtir; kendi zâtında müstakil ve bizâtihi sâbit bir vücûdu yok. Fakat Cenab- ı Hakk’a bakan vecihte ise, yani mânâ-i harfiyle olsa, hiç değil. Çünkü onda cilvesi görünen esmâ-i bâkiye var. Sermedî bir vücûdun gölgesini taşıyor. Hakikati vardır sâbittir, hem yüksektir. Çünkü mazhar olduğu Bâkî bir ismin sâbit bir nevi gölgesidir.”³⁰⁵

Bediüzzaman’ın bu açıklamaları çerçevesinde mevcûdât Hakk Teala katında birer gölge varlıktır. Gölge asla tabidir. Ve bu gölge varlık dediğimiz mevcûdât Hakk Teala’nın isim ve sıfatlarının tecellisidir. Mevcûdât Hakk Teala’nın vücûdunun bir gölgesidir. Gölge varlık olmamız yönüyle mevcûdât mânâ-i ismiyle hiçlik ve yokluktur. Bu hiçlik ve yokluk ise mevcûdât için söz konusudur. Çünkü mahlûkâtın kendi zâtında sâbitliği ve vücûdu söz konusu değildir. Ama mevcûdâta mânâ-i ismiyle bakıldığı zaman hakikat yüzü ortaya çıkar. Bu yüzü Cenab-ı Hakk’a bakan yüzüdür. Böyle olunca da mevcûdât, Esmâ-i İlâhinin birer cilvesidir. Sonsuz bir vücûdun yani Hakk’ın vücûdunun gölgesidir. Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere mutlak yokluk ve adem Hakk Teala’nın

³⁰³ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 62

³⁰⁴ Aynı yer

³⁰⁵ Bediüzzaman, a. g. e., s. 63

katında söz konusu değildir. İlm-i İlâhi katında adem yoktur. Vücûd ve adem Hakk katında birdir.

Ayan-ı sâbitenin hakikatini Bediüzzaman başka bir yerde şöyle izah eder: “Nasılki göze görülmeyen eczalı bir mürekkeble yazılan bir kitaba, o yazıyı göstermeye mahsus bir ecza sürülse, o koca kitap birden her bir göze vücûdunu gösterip kendini okutturur. Aynen öylede, O Kadîr-i Ezelî'nin ilm-i muhîtinde, her şeyin sûret-i mahsûsası, bir miktâr-ı muayyenle taayyün ediyor. O Kadîr-i Mutlak, ‘kûn fe yekun’³⁰⁶ ile, o hadsiz kudretiyle ve nâfiz iradesiyle o yazıya sürülen ecza gibi, gayet kolay ve suhûletle, kudretin bir cilvesi olan kuvvetini o mâhiyet-i ilmiyeye sürer, o şeye vücûd-ı hârici verir, göze gösterir, nukûş-ı hikmetini okutturur.”³⁰⁷

Hakk Teala her şeyi kuşatan sınırsız ilmiyle, bize göre mâdum ve yok olan şeylere vâkıftır. Demekki bize göre yaratılmamış ve yok olan şeyler, Kadîr-i Mutlak katında kendine has bir suretiyle vardır. Kadîr-i Mutlak'ın ilm-i ezelîsinde mevcuttur. Bu mevcut olan şeyler Hakk Teala'nın ol emriyle vücûd-ı harici giyer ve varlık sahnesine çıkar.

Bediüzzaman; “İlm-i muhît-i ilâhinin hârici olmadığından, adem-i mutlakta yoktur. İşte Zât-ı Vâhidin eşyayı îcâdı, tıpkı âyinedeki misâli suretin kemâl-i suhulet ile fotoğraf kağıdına aksettirilerek ona bir vücûd-ı hârici verilmesi, yahut görünmez bir mürekkeble yazılan bir yazının gösterici maddeyi sürmekle görünmesi gibi, Sâni'nin ilminde planları ve programları ve manevi miktarları bulunan eşyayı gayet kolay bir surette adem-i zâhirîden vücûd-ı hâriciye çıkarmasıdır,”³⁰⁸ ifadesiyle Hakk Teala'nın katında ademin yokluğunu ortaya koyar. Hakk'ın her şeyi kuşatan ezelî ilminde yokluk diye bir şey yoktur. Sonsuz ilmi ile Hakk Teala her şeyi kuşatmıştır. Hakk'ın bilgisi dışında hiçbir şeyin olması söz konusu değildir. Bize göre gâip olup, Hakk Teala'nın ilminde var olan şeyler, Kudret-i Ezelî'nin ol emriyle vücûd-ı hârici giyerek varlık sahnesine çıkarlar.

³⁰⁶ **Yasin**; 36 / 82

³⁰⁷ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 298

³⁰⁸ Bediüzzaman, a. g. e., s. 413

E- Vücûd Kavramı

“De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için bütün denizler mürekkep olsa, hatta bir o kadarını daha getirip ilave etsek, Rabbimin sözleri tükenmeden o denizler tükenirdi.”³⁰⁹

Yukarıda geçen Kehf suresine ait olan ayeti Bediüzzaman delil gösterir ve vücûd kavramını bu ayet ile açıklar. “Bir zâtın vücûdunu ihsas eden en zâhir, en kuvvetli eser, tekellümüdür. Bir zâtın kelamını işitmek, bin delil kadar vücûdunu, belki şuhûd derecesinde, ispat ettiği nokta-i nazarda, bu ayet-i kerime manâ-i işârisiyle diyor ki, Rabbi zülcelâlin vücûdunu gösteren Kelâm-ı İlâhinin adedini, denizler mürekkep olsa, ağaçlar kalem olsa, yazsalar bitiremezler. Yani bir zâtın böyle bir kelâmı, vücûduna şuhûd derecesinde delalet ettiğine bedel, Zât-ı Ehad-i Samed’e, kelâmın mütekellime delâleti ve ihsâsı gibi had ve hesaba gelmeyen hadsizdir ki, umum denizlerin suyu mürekkep olsa, yazmasına kifâyet etmez”³¹⁰ ifadesiyle kelâmın mütekellime olan delâletini izah eder.

Vücûdun en büyük delillerinden biri de izah edildiği üzere kelam ve söz söylemektir. Kelam ve söz, konuşanın vücûdunu ve varlığını her yönüyle ortaya koyar. Kelâm-i İlâhiden kasıt, sadece zâhiri manada ifade edilen kelimeler ve sözler değildir. Bu mananın dışında mevcûdâtın yaratılış yönünün de ifade edilmesidir. Mevcûdât üzerinde yaratılmış her bir mahluk Hakk Teala’nın birer kelâmı ve sözü niteliğindedir. Kâinatın her bir cüz’ü ve küll’ü Hakk Teala’nın kelâmı olup, O’nun varlığına delil olur. Ayette geçtiği üzere mevcûdâta kudretin o kadar çok kelâmı ve delili var ki, ne saymakla ve nede yazmakla biter. Mevcûdâtın her bir zerresi Hakk’ın bin bir isminin tecellîsinden meydana gelmektedir. Aslında bin bir isimden kasıt Hakk Teala’nın isimlerinin sonsuzluğudur.

Vücûdun mahiyeti ve Vacibu’l-Vücûdun delillerinin ortaya konması adına Bediüzzaman şöyle der: “Madem Cenab-ı Hakk var her şey var. Madem Cenâb-ı Vacibu’l-Vücûda intisap var; her şey için bütün eşya var. Çünkü Vacibu’l-Vücûda nispetle her bir Mevcûd, bütün mevcûdâta, vahdet sırrıyla bir irtibat peyda eder. Demek Vacibu’l-Vücûda intisabını bilen veya bilinen her bir Mevcûd, sırr-ı vahdetle, Vacibu’l-

³⁰⁹ **Kehf**, 18 / 109

³¹⁰ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 344

Vücûda mensup bütün mevcûdâtla münâsebettardır.”³¹¹ Bediüzzaman’ın bu yaklaşımı ile vahdet-i vücûd ehlinin yaklaşımı örtüşmektedir. Çünkü vahdet-i vücûd anlayışında geçtiği üzere mevcûdâtın vücûdu kendisine mahsus bir vücûd olmayıp, Vacip Teala’nın vücûduna bağlıdır. Mevcûdât bir yönüyle Vacip Teala’nın vücûdunun gölgesi mesâbesindedir. O halde mevcûdât tümüyle gölge varlıktan ibarettir. Gerçekte hakikatleri yoktur ve manaları Hakk’a bağlıdır. Bediüzzaman’ın da ifade ettiği gibi Vacibu’l-Vücûda intisap noktasında her Mevcûd, vahdet sırrıyla Vacib Teala ile münasebettardır.

Mevcûdâtın vücûdunun, Vacibu’l-Vücûda intisapsızlığının mümkün olmadığını Bediüzzaman: “Eğer o intisap olmasa ve bilinmezse, hadsiz fıraklara ve zevallere ve ademlere mazhar olur. Çünkü, o halde, alakadar olabileceği her bir Mevcûda karşı bir firâkı ve iftirâkı ve bir zevâli vardır. Demek kendi şahsi vücûduna, hadsiz ademler ve fıraklar yüklenir. Bir milyon sene vücûdda kalsa da, intisapsız, evvelki noktasındaki o intisaptaki bir an yaşamak kadar olmaz,”³¹² sözleriyle izah eder. Hakk Teala’ya intisapsız bir vücûd düşünülemez. İntisabın ve bağın olmaması mutlak yokluğa götürür ki bu ise imkansızdır. Bediüzzaman’ın bu ifadesiyle, vahdet-i vücûd geleneğinin görüşleri de tamamen aynıdır. Çünkü vahdet-i vücûd geleneğine mensup ehl-i tahkîk te mevcûdâtın, Vacip Teala’ya bir bağ ile bağlı olduğunu ifade eder. Mevcûdâtın kendine ait bir vücûdu yoktur ve mevcûdât birer gölge varlıktan ibarettir. Ehl-i tahkîkin vücûd anlayışı da kısaca şöyledir. “Mümkünatın vücûdu, kendi tarafından ibaret ve zâtıyla kâim olan Allah’a bir çeşit bağlılıkla bağlanmaları anlamına gelir. Mümkün varlıkların vücûdu, Hakk Teala’ya bağlıdır. O’nun vücûduyla kâimdir. Bütün bu bağlılıklar, Allah’ın ayan-ı sabiteye tecellîsi anında meydana gelmektedir. İlâhi tecellîlerin tezâhür ettiği şeyler olan ayan-ı sabitenin birbirinden farklı istidatta olmaları, birbirinden farklı mevcûdâtın zuhûrunu neticelendirmiştir. Bir cisim düz, çukur, tümsek aynalarda çeşitli şekillerde görüldüğü gibi Allah’ın zât ve sıfatı da tezâhür ettiği şeylerde birbirinden farklı istidatlarından dolayı, birbirinden farklı mevcûdât şeklinde ortaya çıkmıştır. İşte bu ortaya çıkışı bakımından mümkünata mecâzî olarak mevcûdât denilmektedir. Yoksa hakikat açısından bunların kendisiyle kâim vücûdları (varlıkları) yoktur. Ezelî ve ebedî olarak madum olan mümkünata, vücûd isnâdı mazhariyet alakasıyla mecazi bir isnattır.”³¹³ O halde hakiki

³¹¹ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 280

³¹² Aynı yer

³¹³ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 105

vücûd, Hakk Teala'nın vücûdudur. Mevcûdât, Şems-i Ezeli'nin lem'a ve tecellîlerinden meydana gelmiştir. Mevcûdâtın tamamı, mecâzî ve gölge varlıklardır. Hakiki ve tek vücûd Hakk Teala'nın vücûdudur.

Mevcûdât tamamen Vacibu'l-Vücûd ile intisap halindedir. Hem bu sır içindir ki, ehl-i tahkik demişler: “Envâr-ı vücûd ise, Vacibu'l-Vücûdu tanımaktadır. Yani o halde kâinat, envâr-ı vücûd içinde olarak melâike ve ruhâniyât ve zîşuurlar ile dolu görünür. Eğer O'nsuz olsa, adem zulümâtı, firak ve zeval elemeleri her bir Mevcûdu ihâta eder. Dünya o adamın nazarında, boş ve hâlî bir vahşetgâh suretinde görünür.”³¹⁴ Bediüzzaman'ın bu ifadeleri mevcûdâtın Vacip Teala'ya intisâbını ve bağımlı olduğunu zorunlu kılar. Vacibu'l-Vücûd tanırsa ve bilinirse kâinat vücûdun nurlarıyla dolar. Mevcûdâtın şenlenmesi ve hayattar bir hale gelmesi, Hakk Teala ile mevcûdatın irtibatlı olmasına bağlıdır.

Bediüzzaman, mevcûdâtı bir ağacın meyvelerine benzetir. “Meyvelerin her birisinin diğer bir meyve ile nispeti vardır. O nispete binaen birer kardeş ve arkadaşı Mevcûd olduğundan, o meyvelerin adedince birer ârızî vücûdlar vardır. Ne zaman meyvelerden biri ağaçtan kesilse diğer meyvelere karşı bir zeval ve firak hâsıl olur. Her bir meyve onun için yok ve madum hükmüne geçer. Hâricî bir zulmet-i adem o meyveye hâsıl olur. Aynen bunun gibi Kudret-i Ehad-i Samed'e intisap noktasında, her şey vardır fakat intisabın olmaması halinde ise eşya miktarınca hâricî ademler yokluğa gider”³¹⁵ ifadelerini kullanır.

Bediüzzaman'a göre dünyanın ve eşyanın üç yüzü vardır: “Birinci yüzü, Esmâ-i ilâhiyeye bakan yüzüdür. Onların âyineleridir. Bu yüze zeval, firak ve adem giremez. Bu yüzde tazelenmek ve teceddüt vardır. İkinci yüzü, Ahîrete bakan yüzüdür ki, âlem-i bekâyâ nazar eder. Onun tarlası hükmündedir. Bu yüzde semereler ve meyveler yetiştirmek vardır. Bekâyâ hizmet edip, fâni şeyleri, bâki hükmüne getirir. Bu yüzde dahi mevt ve zeval yok, hayat ve bekâ vardır. Üçüncü yüzü, fânilere ve ehl-i hevesâta bakar, ehl-i şu'ûrun meydân-ı imtihânı hükmündedir. O halde Mevcûdât-ı seyyâle, şu mahlukât-ı seyyâre, Vacibu'l-Vücûdun envâr-ı îcâd ve vücûdunu tazelenmek için, müteharrik âyineler ve değişen mazharlardır.”³¹⁶ Vacip Teala'nın isminin tecellîleri mevcûdât

³¹⁴ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 280

³¹⁵ Aynı yer

³¹⁶ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 281

üzerinde her an görünmektedir. Bu sürekli değişen ve yenilenen mevcûdât, Vacibu'l-Vücûdun îcâdının nurlarını tazelandiriyor. Çünkü, mevcûdât Vacip Teala'ya bağlı olduğundan isminin tecellileri an bean görülür. Başka bir ifadesinde de Bediüzzaman şöyle demektedir: “Mümkünatın vücûdu, Vacibin nurundan bir gölge olduğu cihetle, vehmî bir mertebededir; Vacib'in emriyle vücûd-ı hâriciyeye girer. Sâbit ve müstekar kalır. Demek mümkünatın vücûdu bizzat hakiki bir vücûd-ı hârici olmadığı gibi, vehmî ve zâil bir zıll de değildir. Ancak Vacibu'l-Vücûdu'un îcâdıyla bir vücûddur.”³¹⁷

Vahdet-i vücûd ehlinin ifade ettiği gibi Bediüzzaman da mevcûdâta hakiki bir vücûd vermemektedir. Mümkünatın vücûdu, Hakk Teala'nın nurunun gölgeleridir. Bu yaklaşım hem Bediüzzaman'ın hem de vahdet-i vücûd ehlinin baştan beri savundukları bir düşüncedir. Bediüzzaman, mevcûdâtın vücûdunu kabul etmekle birlikte bu vücûdun da Hakk Teala'nın nurunun ve isminin cilvelerinden meydana geldiğini ifade eder. O halde her iki düşünce de bir gerçeği ifade eder. Hakiki vücûd Hakk Teala'nın vücûdudur. Mevcûdâtın vücûdu Hakk'ın vücûdunun birer gölgesi mesâbesindedir.

F- Teşbih ve Tenzih

Bediüzzaman, “Teşbih ve tenzih kavramlarını, Subhanallah ve Elhamdü lillah cümleleri ile izah etmiştir. Bu bağlamda, Subhanallah ve Elhamdü lillah cümleleri Cenâb-ı Hakk'ı Celâl ve Cemâl sıfatlarıyla zımmen tavsif eder. Bu cümleler bir yönüyle Hakk Teala ile kul arasındaki yakınlıkla beraber uzaklığı da ortaya koyar.”³¹⁸

Hakk Teala'nın “Celâl sıfatını tazammun eden Subhanallah, abdin ve muhlûkun, Allah'tan ba'îd olduklarına nâzırdır. Cemâl sıfatını içine alan Elhamdü lillah, Cenâb-ı Hakk'ın rahmetiyle abde ve mahlûkata karîb (yakın) olduğuna işarettir.”³¹⁹ Bu ifadeleriyle O, vahdet-i vücûd ehli ile meseleye yaklaşımının aynı olduğunu göstermektedir. Bediüzzaman izahını ispatlama adına şöyle devam eder: “Mesela biri kurb, diğeri bu'd olmak üzere, bize nâzır, şemsin iki ciheti vardır, kurb cihetiyle harâret

³¹⁷ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 118

³¹⁸ Bediüzzaman, a. g. e., s. 106

³¹⁹ Aynı yer

ve ziyâyı veriyor, bu'd cihetiyle insanların mazarratlarından (zararları) tâhir ve sâfi kalıyor. Bu itibarla insan, şemse karşı yalnız kâbil olabilir, fâil ve müessir olamaz.”³²⁰

İnsana göre güneş çok uzakta olup, insanın güneşe eli yetişmez. Bu cihetiyle güneş ona çok uzaktır. Fakat güneşin ziyâsı ve harâreti insana tesir eder ki, bu yönüyle de güneş insana yakındır. Bu misal Hakk Teala'nın bize bu'diyetiyle beraber, kurbiyetini de göstermektedir. Hakk Teala teşbih edilirken O'nun bize olan yakınlığı anlatılmak istenir. Hakk Teala'nın tenzih edilmesi O'nun bize olan uzaklığından ve yüceliğindedir. Mevlânâ bu görüşü şu sözleriyle çok güzel ifade eder: “Gah güneş gah derya olursun. Bazen Kaf Dağı, bazen de anka olursun. Zât iti Bâriyle ne o ne de bu olursun...Ey tasavvur ve idrakten yüce olan Zât ! ...Sen suretsiz olduğun halde dar suretlerde tecellî ettiğinden dolayı, muvahhidde, müşebbihte sana hayrettedir.”³²¹

Başka bir ifade ile Kurb, ”Yakınlık manasına gelir. İnsanın maveraileşip cismaniyet çepherini aşarak Allah'a yaklaşması demektir. Kurbu, Allah'ın kullarına yaklaşması şeklinde anlayanlar olmuş ise de bu, O'na mekan ve mesafe izafe manalarını işlememesi iti Bâriyle uygun görülmemektedir. Cenab-ı Hakk'ın kullarına yakınlığı, 'keynûnet'ler ve 'sayruret'ler üstü bir yakınlıktır. Değilken sonradan gelen bir kurb, sonradan var olanların ve varlıklarını değişik tekevvünlerle sürdürenlerin hususiyetidir.”³²² O halde kurb bir yönüyle bir makam olup cismani bir yakınlıktan uzak, Hakk'a olan saygı ve manevi yakınlığın ifadesidir.

Bu'd ise; “Uzaklık ve helak manasına gelir. Tasavvufçular onu, mebdet-i Bâriyle füyuzatın kesilmesi, ve Hakk'tan uzaklaşma, netice iti Bâriyle hizlan ve mahrumiyet şeklinde görmüş ve ürperilmesi gereken bir husus olduğunu vurgulamışlardır.”³²³ Bu'diyette kurbiyet gibi bir makam şeklindedir. Kurb ile insan neşe ve sevinç hisleriyle dolup coşarken, Bu'd ile ise uzaklık ve hicranın endişeleri yaşanır. Kurb ve Bu'd'u ifade sadedinde: “Cami, sen yakınlık ve uzaklık endişesine düşme, aslında ne uzaklık ne yakınlık, ne vuslat ne ayrılık diye bir şey yoktur.”³²⁴ İfadeleri vahdet-i vücûdun coşkun ve sermest anlarını ifade eder.

³²⁰ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 106

³²¹ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücut ve İbn-i Arabi**, s., 61

³²² Gülen, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, 1. cilt, s. 224

³²³ Gülen, a. g. e., s. 226

³²⁴ Gülen, a. g. e., s. 227

Allah'a yakınlık kurbu ifade etmektedir. "Kurbda ilk derece Allah'ın taâ'tına yakın olmak ve bütün zaman boyunca O'na ibadet vasfı ile muttasıf olmaktır. Bu'd ise Allah'ın emirlerine muhalefet etmekle kirlenmek ve O'na karşı itaatli olma halinden uzaklaşmaktır."³²⁵ Tasavvufta vahdet-i vücûd ehli, Hakk Teala'yı anlatabilmek için teşbihte bulunmuşlar ve meramlarını anlatmaya çalışmışlardır. Bu benzetmelerle Hakk Teala'nın bize olan yakınlığını ifade ederler. Fakat aynı zamanda teşbih ile yetinmenin eksikliğini dile getirirler ve teşbih ile beraber Hakk Teala'yı tenzih etmenin önemine vurgu yaparlar. Bediüzzaman da "Vermiş olduğu şems örneğiyle Hakk Teala'yı teşbih etmekle beraber tenzih te etmiştir."³²⁶ O, bu'diyeti ifade ederken Hakk Teala'nın Celâl ismini tazammun eden ve içine alan Subhanallah cümlesiyle, Allah Teala'yı takdis eder. Celâl ismini içine alan Subhanallah ifadesi, Hakk'ı tenzihtir. O halde Subhanallah cümlesi, Celâl ismini içine alan ve Hakk Teala'yı tenzih eden bir cümledir. Çünkü bu'diyet Hakk'ın bizden olan uzaklığını ve izzetini ve yüceliğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle tenzih edilmelidir. Kurbiyeti ifade eden Elhamdü lillah cümlesi ise, Hakk Teala'nın Cemâl ismini tazammun eder. Elhamdü lillah cümlesi ile Hakk Teala teşbih edilir. Elhamdü lillah cümlesi Hakk'ın bize olan yakınlığını ortaya koyar. Hem uzaklık ile yakınlık, hem de teşbih ile tenzih bir arada ifade edilir ki, Hakk Teala noksanlıktan münezze ve müberrâdır.

Bediüzzaman, tenzih ve teşbih makâmını şu şekilde izah eder: "Bilâ teşbih Cenâb-ı Hakk rahmetiyle bize karîb olduğu cihetle O'na hamd ediyoruz; biz O'ndan uzak olduğumuz cihetle O'nu tesbih ediyoruz. Binaenaleyh, rahmetiyle kurbüne bakarken hamd et; O'ndan ba'îd olduğuna bakarken tesbih et. Fakat her iki makamı karıştırma her iki nazarı birleştirme ki, Hakk ve istikamet mültebîs olmasın. Lâkin iltibas ve mecz olmadığı taktirde, her iki makâmı ve her iki nazarı hem tebdil, hem cem' edebilirsin. Evet, Subhanallahi ve bihamdihi, her iki makamı, cem' eden cümledir."³²⁷ O halde Hakk Teala'nın bize yakınlığından ve kurbiyetinden dolayı Hakk teşbih edilir. Kurbiyet makâmı olan bu makamda kul, Elhamdü lillah diyerek Hakk Teala'nın Cemâl ismine mazhar olur. Hakk Teala'nın yakınlığıyla beraber bizden uzak olmasına da bu'diyet denir. Bu'diyet

³²⁵ Uludağ, **Kuşeyri Risalesi**, s. 174

³²⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 106

³²⁷ Aynı yer

makamında kul Subhanallah diyerek, Hakk Teala'nın ismine mazhar olur. Bu iki makâmın cem' edilmesiyle Hakk Teala hem tenzih hem de teşbih edilmiş olur.

“Cenab-ı Hakk her şeye her şeyden daha yakındır; fakat her şey O'ndan nihayetsiz uzaktır. Nasıl ki güneşin konuşması ve şuuru olsa, senin elindeki ayna vasıtasıyla seninle konuşabilir, istediği gibi sende tasarruf eder. Belki ayna misal senin göz bebeğine senden daha yakın olduğu halde, sen dört bin sene kadar ondan uzaksın, hiçbir cihette ona yaklaşamazsın. Eğer terakki etsen, kamer makamına gelip, doğrudan doğruya bir mukabele makamına çıksan, ona yalnız bir nevi ayinedarlık edebilirsin. Öyle de Şems-i Ezel ve Ebed olan Zat-ı Zülcelal, her şeye her şeyden daha yakın olduğu halde, her şey O'ndan nihayetsiz uzaktır.”³²⁸ Kurbiyet ve Bu'diyet Hakk'ın hem yakınlığını hem de bizden uzaklığını ifade eder. Hakk'ın yakınlığında teşbih ve uzaklığında ise tenzih olduğu ortadadır.

Teşbih ve tenzih konusuyla ilgili İbn-i Arabî'de görüş beyan etmiş ve açıklamalar yapmıştır. “İbn-i Arabî'nin teşbih ve tenzih tutumu, tek varlık hakikatine iki açıdan bakmasını ve onu iki sıfat ile nitelemesini gerektirmiştir. İbn-i Arabî bazen tenzih yönünü teşbih yönüne, bazen de hallerinin gereğine göre teşbih yönünü tenzih yönüne hakim kılar.”³²⁹ Bütün bu anlatılanlar çerçevesinde “Teşbih ve tenzih iki gerçek sıfattır, bunlardan biri olmadan diğeriyle yetinmek, mümkün değildir. Çünkü tenzih hükmünü veren akıl, kendi başına onu bilmez; teşbihin kaynağı olan vehimde tek başına gerçeği üzere Hakk'ı tasavvur edemez.”³³⁰ Anlaşılmış oldu ki, Bediüzzaman'ın ifade etmiş olduğu bu'diyet ve kurbiyet makamları aynı şekilde vahdet-i vücûd geleneğinde izah edilen teşbih ve tenzihe karşılık gelmektedir.

G- Halk-ı Cedid

Hayatın sürekli yenilenmesi, mevcûdâtta meydana gelen mütemâdi değişim ve yenilenme ile ilgili Bediüzzaman şöyle der: “Bir hayat ki, bütün hayatlar mütemâdiyen O'nun cilvesiyle zuhûra gelir ve bütün hakâik-i sâbite-i kâinat O'na istinât eder, O'nunla

³²⁸ Erkal, **Alemlerin Haritası Bediüzzaman Said Nursi**, s. 39

³²⁹ Ebu'l- Alâ Affî, **Fusus'u'l Hikem Okumaları için Anahtar**, s. 53

³³⁰ Aynı yer

kâimdir; elbette hiçbir cihetle fenâ ve zeval O'na ârız olamaz.”³³¹ Bu sözleriyle bedi'üzzaman ayrıca halk-ı cedîdın tarifini yapmış olmaktadır. Mevcûdât, Hakk'ın isminin tecellîlerinden meydana geldiği için ve Hakk Teala'ya istinadından dolayı yokluğa ve fenâyâ düşmez. Mevcûdâtta bulunan eşyanın fenâyâ ve zevâle gitmemesi bâki ve dâimî bir tecellîye bağlıdır. “Evet, bir hayat ki, onun bir lem'ayı cilvesi, mâruz-u fenâ ve zeval olan eşyâ-i kesîreye bir vahdet verip bekâyâ mazhar eder. Dağılmaktan kurtarır ve vücûdunu muhafaza eder ve bir nevi bekâyâ mazhar eder. Yani hayât-ı kesrete bir vahdet verir, ibkâ eder; hayat gitse dağılır, fenâyâ gider. Elbette, öyle hadsiz lemaât-ı hayâtiyenin bir cilvesi olan hayât-ı vâcibeye, zeval ve fenâ yanaşmaz.”³³²

Mevcûdâtın vücûdu ve varlığı Hakk Teala'ya bir delil olduğu gibi zevâli de Hakk Teala'nın varlığına delildir. Mevcûdât, vücûd ve hayatlarıyla beraber, zevalleriyle yeni bir hayata geçer. Bediüzzaman, sürekli yenilenen ve tazelenen mevcûdâtın durumu hakkında şöyle der: “Mevcûdât vücûdlarıyla, hayatlarıyla o Hayy-ı La yemûtun hayatına ve o hayatın vücûb-ı vücûduna delâlet ve şehâdet ederler, öylede mevtleriyle, zevalleriyle o hayatın bekâsına, sermediyetine delâlet eder ve şehâdet ederler. Çünkü mevcûdât, zevâle gittikten sonra, arkalarından yine kendileri gibi hayata mazhar olup yerlerine geldiklerinden, gösteriyorlar ki, dâimi bir zîhayat var ki, mütemâdiyen cilve-i hayâtı tazelandiriyor.”³³³

Hayatın dâimi ve bekâyâ mazhar olması, Hakk Teala'nın isimlerinin cilvelerine mazhar olmasındandır. Mevcûdâtta bulunan sürekli değişim, Hakk'ın mevcûdât üzerindeki isimlerinin cilvelenmesindedir. “Nasılki güneşe karşı cereyân eden bir nehrin yüzünde kabarcıklar parlar gider. Gelenler aynı parlamayı gösterip, tâife tâife arkasından parlayıp, sönüp gider. Bu sönmek, parlamak vaziyetiyle, yüksek, dâimi bir güneşin devamına delalet ederler,”³³⁴ ifadesiyle Bediüzzaman hayatın teceddüt ve yenilenmesine örnek verir.

Aynı şekilde vahdet-i vücûd geleneğinde de Halk-ı cedîd ile ilgili görüşler görmek mümkündür. Özellikle İbn-i Arabî'nin halk-ı cedîd konusuyla ilgili ifadeleri önem arz etmektedir. Bu bağlamda İbn-i Arabî'nin görüşleri ve Bediüzzaman'ın görüşleri birbirlerini destekler mahiyettedir. İbn-i Arabî'ye göre; “Kainat, bir yansıma ve

³³¹ Bediüzzaman, **Mektubat**, s. 234

³³² Aynı yer

³³³ Aynı yer

³³⁴ Aynı yer

tezâhürden ibarettir. Kâinatın ayrıca sâbit bir vücûdu da yoktur. Alem sürekli değişmekte ve Allah Teala aleme tecellî etmektedir. İlk tecellînin rucu' etmesiyle alem yok olup, ikinci tecellî ile tekrar varlığa kavuşur. Bu tecellîler çok hızlı olmaktadır bu yüzden ayrılıklar müşâhede edilemez. Eşyanın var olması için, eşya Allah'ın vücûduna muhtaçtır. O'nunla kâim ve O'nunla zâhirdir.”³³⁵ Bununla beraber “ Halk yani zahiri alem, sürekli bir değişme ve başkalaşma içindedir yada yeni bir yaratılma içerisindedir. Hakk ise ezelden beri olduğu üzeredir.”³³⁶ Bunlar tecellî ve yaratılmanın sürekliliğini gösteren beyanlardır.

Buna paralel olarak başka bir yerde İbn-i Arabî “Alemin yaratılmasından bahseder, fakat bununla yoktan yaratmayı ya da belirli bir zamanda alemi var etmeyi kastetmez. Ona göre yaratma, yok olmayan sürekli İlâhî tecellîdir. Hakk sayısız suretlerde zuhûr etmektedir. Bu zuhûr çokluğuna rağmen asla tekrar etmez. Çünkü Zat-ı İlâhîyenin varlığın suretlerinden her birisine nispeti, diğer suretlere olan nispetinden başkadır.”³³⁷ Bu açıklamalar halk-ı cedidin sürekliliğini ortaya koymaktadır.

Halk-ı cedîd ile ilgili İbn-i Arabî ve Bediüzzaman'ın sözleri paralellik arz eder. Her iki görüşte alemde sürekli tecellîlerin olduğunu ve her tecellîde yeni bir başlangıcın meydana geldiğini ifade eder. Her rucu' ile yeni tecellîler meydana gelir. O halde zeval ve firaklar, yeni bir mazhariyetin ve tecellînin başlangıcıdır. “Fenâ ve zeval mevt ve adem bir perdedir, bir tazelenmektir, ayrı ayrı menzillerde gezmek hükmündedir”³³⁸ sözleriyle Bediüzzaman, fenâ ve zevalin neticesinde yeni bir başlangıcın meydana geldiğini ifade eder. Fenâ ve zeval, tazelenmeye ve Hakk Teala'nın cilvelerine ispat hükmündedir. Aynı şekilde İbn-i Arabî'nin ifade ettiği ilk tecellînin rucu' etmesi fikri, yeni bir hayatın başlaması anlamına gelir.

Bu ifadeler ve düşünceler halk-ı cedidin hakikatini ortaya koymaktadır. “Hasbünallahü ve ni'mel vekil ile intisâp peyda edilen Zât öyle bir Vacibu'l- Vücûd'dur ki, bu mevcûdat-ı seyyâle O'nun îcâd ve vücûdunun daima teceddüt eden tecellîyâtının ancak birer mazharıdır. O'nunla ve O'na intisapla ve O'nun marifetiyle, hadsiz envâr-ı vücûd hasıl olur.”³³⁹ Mevcûdâtındaki tazelenme ve yenilenmesinin kaynağı, Hakk Teala'nın

³³⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s., 112

³³⁶ Ebu'l- Alâ Affî, **Fususul Hikem Okumaları için Anahtar**, s. 50

³³⁷ Aynı yer

³³⁸ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 303

³³⁹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 465

tecellîlerinin sürekliliğindedir. Bu tecellîyât neticesinde mevcûdâtta hadsiz vücutlar hasıl olur. O (C.C.), her an mevcûdâta tecellî eder ve her tecellînin neticelenmesiyle yeni varlıklar meydana gelir.

O halde mevcûdât bir hareket halindedir. Ve sürekli bir değişim geçirmektedir. Bu değişim hem yok olmayı ve hem de tekrar yenilenmeyi temsil eder. “ Bu Mevcûdât-ı seyyâle, Bâkî-i Sermedî’nin birer âyinesi olduğundan, zeval ve fenâ ve bekâlarında taayyünât-ı itibâriyelerinin tebeddülüyle, teceddüdüyle bekâyaya mazhar olurlar.”³⁴⁰ Bediüzzaman, mevcûdâtın bir âyine hükmünde olduğunu bu sözleriyle tekrar eder. O, sürekli yenilenmenin kaynağını Hakk Teala’nın mazhariyetine bağlar. Mevcûdâtta yenilenme bir değişim ve dönüşümü ifade eder. O halde yenilenme sadece mazharlardaki zuhûr anlamına gelmez. Bu yenilenme ve tebeddül etme tecellîlerin fenâyâ gitmesiyle de ilgilidir: “Zîra O’nun mevtinde, fenâsında, zevâlinde, ademinde, zuhûrunda ve sönüp gitmesindeki muhtelif keyfiyet ve vazifeleri, Esmâ-i İlâhiyenin mukteziyâtını izhâr etmekten ibarettir.”³⁴¹ Mevcûdâtta yenilenme, Bediüzzaman’ın ifadelerinde hem tecellî etme hemde bu tecellîlerin sönmesi anlamına gelir. Çünkü fenâyâ gittiğini düşündüğümüz tecellîler aslında yeni bir tecellînin başlangıcını oluşturmaktadır. Aynı gerçeği İbn-i Arabî, tecellînin rucu’ etmesi sözüyle ifade etmişti.

Mevcûdât, tecellî ve tecellîlerin rucu’ etmesiyle sürekli yenilenmektedir. Bu tecellîler kâinattaki sürekli yeni yaratılışlara kaynaklık etmektedir. Bu değişim ve dönüşüm dalgaları mütemâdiyen devam eder durur. Bediüzzaman: “Mevcûdât gayet süratli bir tarzda mevt ve hayat, vücûd ve adem dalgaları arasında gayet sür’atle cereyân eden bir sel haline gelmiştir. Kâinattaki faaliyet-i dâimenin ve hallâkiyet-i müstemirrenin tezâhürü, işte bu vazife sırrından neş’et eder,”³⁴² sözleriyle bu hakikate vurgu yapar. O halde Mevcûdât sâbit değildir. Sürekli hareket halinde olan mevcûdât, bu hareket neticesinde yeni yaratılışların vuku’u bulduğu bir meydan hükmündedir.

Mevcûdât üzerinde görünen ve müşâhede edilen bütün değişim ve yenilenmeler Hakk Teala’nın mevcûdât üzerindeki mazhariyetini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İsim ve sıfatların mevcûdât üzerindeki her tecellîsi yeni bir başlangıcı meydana getirir. Tecellî eden isimleri tekrar rucu’ etmesiyle adem ve fena hasıl olur. Fakat her bir adem

³⁴⁰ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 465

³⁴¹ Bediüzzaman, a. g. e., s. 467

³⁴² Aynı yer

ve fena, yeni bir cilvenin ve hayatın başlangıcını oluşturur. Bu düşünceyi İbn-i Arabî’de dile getirmiş; “Alemin sürekli değişmekte olduğunu, Allah Teala’nın aleme sürekli tecellî ettiğini, ilk tecellînin rucu etmesiyle alemin yok olduğunu, ikinci tecellî ile de alemin tekrar varlığa erdiğini söylemiştir. Bu tecellîlerin çok süratli olmasından dolayı, ayrılıkların müşahede edilemediğini belirtmiştir.”³⁴³ “Yaratılışın birisinin gitmesi, diğer tecellînin verdiği şey nedeniyle tecellîde fena ve bekanın ta kendisidir.”³⁴⁴

Esmâ-i İlâhînin mevcûdât üzerinde tecellî etmesi ve bu tecellînin meydana getirdiği değişimi Bediüzzaman başka bir yerde şöyle izah eder: “Keza bütün cemal ve ihsan sahipleri yerine, bana o Cemîl ve Rahîm olan Zât yeter ki, bu güzel masnû’at, mevsimlerin ve asırların ve dehirlerin mürûruyla O’nun envâr-ı cemâlini tazelandirmek için fenâyâ mazhar olan âyinelerden başka bir şey değildir; ve bu bahar ve yaz mevsimlerinde tekrarlanan nimetler ve birbirini takip eden meyveler, mahlukatın ve günlerin ve senelerin gelip geçmesiyle O’nun dâimi nimetlerinin teceddüdü için mazharlardan ibarettir.”³⁴⁵ Arz üzerinde sürekli değişen ve yenilenen nimetler, Hakk Teala’nın mevcûdâta sürekli tecellî ettiğini ortaya koymaktadır. O halde yenilenen ve tazelenen her bir nimet halk-ı cedîde delildir.

H- Hulul Meselesi

“Bir şeyin sâni’ o şeyin içinde olursa, aralarında tam bir münasebet lazımdır. Ve masnû’atın adedince, sâni’lerin çoğalması lazımdır.”³⁴⁶ Bediüzzaman bu ifadeleriyle hululun imkânsızlığını, sâni’in yarattığı masnu’un içinde olamayacağını ortaya koymaktadır. Masnuların adedince sâni’lerin çoğalmasının imkansızlığını ifade eden Bediüzzaman, aynı zamanda sâni’in masnû’un içinde olamayacağını şu örnekle izah etmektedir: “Mesela matbaa ile teksir edilen bir kitap, yine bir adamın kalemiyle yazılıyor. O kitabın nakışları, harfleri kendisinden sünbüllenmez. Kâtipte o kitâbet sanatı içinde değildir. Ve illa intizamdan çıkar. Öyle ise, masnû’un nakışları kendisinden

³⁴³ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut**, s. 112

³⁴⁴ İbnü’l Arabî, **Fususul Hikem**, s. 134

³⁴⁵ Bediüzzaman, **Lemalar**, s. 467

³⁴⁶ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 104

değildir; ancak kudret kalemiyle, kaderin taktîri üzerine yazılıyor.”³⁴⁷ Yaratıcı yarattığı şeyin içinde olamaz bu muhaldir.

Aslında bütün mutasavvıflar ve sûfiler temelde aynı görüşü dile getirmişlerdir. Buna göre: “Sûfi düşüncesinde panteizm ve hulul yoktur. Çünkü Zaehner’inde ifade ettiği gibi: En ileri cezbe sahipleri de dahil, Allah’ın aşkınlığını kabul etmeyen tek sûfi yoktur. Bu gerçeği kabul etmeyenler, ‘Enel Hakk’ tecellisini panteizmle aynı tutmak gibi bir yanlış kabulden yola çıkıyorlar.”³⁴⁸ Bu ise hakikate ve Allah’ın tekliğine uzak bir anlayıştır. “Kul, kendisinden büsbütün geçmedikçe, onun gönlünde tanrı birliği gerçekleşmez. Tanrıyla birleşme demek, senin varlığının O’nunla birleşmesi demek değildir, senin yok olmandır; yoksa batıl bir şey Hakk olmaz.”³⁴⁹ Demek ki, birlik Hakk ile kulun birleşmesi ya da Allah’ın yarattığı içine girmesi ya da hulul etmesi değildir. Kulun masivayı gönlünden atması ve arınarak tekliğe ulaşmasıdır.

Yukarıda da geçtiği üzere sûfilerin tamamı hululu reddetmişlerdir. Hallac-ı Mansur’un ifade ettiği ene’l-Hakk ifadesi ise vecdin etkisi altında söylenmiş bir ifadedir. Aslında Hallac-ı Mansur sadece İlâhî sıfatlardan biriyle birlendiği halde, İlâhî bir zat ile birleştiğini sanmıştır. Ve yine bu bağlamda aslında kendi zahiri nefsinden tamamen kurtulan kimse kendi gerçek nefsiyle var olur ki, o da Allah’tır.³⁵⁰ Bu ifadeleri pekiştirmek adına şu örneği vermek gerekir: “Ateşin kudreti ateşin içine düşen bir şeyi kendi niteliğine çevirir. Şüphesiz Allah’ın irade kuvveti ateşinkinden daha büyüktür. Bununla birlikte ateş, demir cevherini değiştirmeksizin sadece niteliğine etki eder. Çünkü demir hiçbir zaman ateş olamaz.”³⁵¹ Ayrıca buna paralel olarak “Ben sevgilimin kendisiyim, O’da bendir; biz bir bedene hulul etmiş iki ruhuz diyen Hallac’ın bu sözleri daima onun fena, sekr ve tevhid hali göz önünde tutularak açıklanır. Ben Hakk’ım sözü ben Hakk’tanım veya ben bir gerçeğim batıl değilim demektir”³⁵² Aslında En’el-Hakk sözü, kendini Allah yerine koymak değildir. Bu söz aslında ben Allah’ın kulu ve kölesiyim şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu söz Allah’ın ölümsüzlüğünü ve kendisinin de

³⁴⁷ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 104

³⁴⁸ Öztürk, Yaşar Nuri, **Mevlana Celalettin-i Rumi ve İnsan**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2000 s. 98

³⁴⁹ Aynı yer

³⁵⁰ Raynold A. Nicholson, **İslam Sufileri**, Çev: Dağ, Mehmet ve Işık, Kemal, Çağlar Yayınları, Ankara 2004 s. 120

³⁵¹ Raynold A. Nicholson, a. g. e., s. 125

³⁵² Çelik, **Dicle’den Yükselen Feryad Hallac-ı Mansur**, s. 146

ölümlü olduğunu ortaya koymak için söylenmiş bir sözdür.³⁵³ Görüldüğü üzere en zahir şekilde ifadesi bulunan ve ben Hakk'ım diye ifade edilen cümlenin bile hulul meselesinden çok uzak olduğu malum olmuştur. “Bir şeyi yaratana yarattığı şeyin içinde olursa, aralarında tam bir münasebet olur ve bu durumda yaratıklar adedince yaratıcıların çoğalması gerekir. Felsefe eşyayı bir yaratıcıya bağlamadığından böyle muhallere düşer. O halde yaradan yaratık İçinde olamaz. Olur demek felsefenin bataklığında boğulmuş Panteizm (Allah ile âlemi bir ve aynı sayan felsefi görüş) görüşünün tuzağına düşmek olur ki, insanın ruh ve kalbini allak bullak edip, içinden çıkılmaz labirentlere iter.

Hakk Teala'nın mevcûdât ile olan irtibatı hululun aksine, tecellî ve zuhûr ile dir. Tecellî ve zuhûr ise hulul değildir. Tecellî ve zuhûr, Hakk Teala'nın isimlerinin mazharlarda yansımasıdır. Bediüzzaman, yaratıcı ve mevcûdât ilişkisini açıklarken kesin ve net bir dille hululu reddederek bu ilişkinin tecellî ve zuhûr yoluyla olduğunu ortaya koymaktadır: “Bir zerre, kocaman şemsi, tecellî ile, yani in'ikâs (yansıma) ile isti'âb eder, içine alır; fakat küçücük bir zerreyi, bizzat, yani hacimleri iti Bâriyle içine alamaz. Binaenaleyh, yağmurun şemsin timsaline mâ'kes olan katreleri gibi, kâinatın zerrât ve mürekkebâtı, ilim ve irâdeye müstenîd kudret-i nurâniye-i ezeliyenin - tecellî ve in'ikâs iti Bâriyle – lem'alarına mazhar olabilirler; fakat gözün içindeki bir hücre zerresi, asab (damar), evride (toplar damar), şerayin (atar damar) de tesirleri görünen bir kudret, şuur ve iradeye menbâ olamaz.”³⁵⁴

Zerreden mürekkebâta kadar mevcûdâtta her şeye Şems-i Ezelî olan Hakk Teala tecellî etmiştir. Şems-i Ezelî hem zerreye hemde bütün mürekkebâta tecellî eder. Her şeyde O'nun lem'aları ve akisleri görülür. Hakk Teala'nın bir şeye mazhar olması ona mahal olması anlamına da gelmez. Bu gerçeği Rifat Okudan şöyle izah etmektedir: “Tecellî ve zuhûr, hulul demek değildir. Bir şeyin başka bir şey için zuhûr ve tecellî yeri olması, onun o şeye mahal olmasını gerektirmez. Çünkü bir aynada görünen şey, onun dışındadır. Bunun gibi Allah Teala'nın mazharlarda zuhûr ve tecellîsi de kendisinin münezzehe oluşuna engel değildir.”³⁵⁵

Mutasavvıflar da hulul meselesine karşı çıkmışlardır; “Tasavvufî gelenekte kulun her türlü kayıttan kurtularak hakikate ulaşması olarak algılanan fenâ makamı, bu birliği

³⁵³ Olgunlu, Ali Canip, **Ana Tanrıçadan Mevlana'ya**, Karakutu Yayınları, İstanbul 2010 s. 391

³⁵⁴ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 105

³⁵⁵ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut**, s., 112

idrak ettiren basamak kabul edilmektedir ve bu birlikten hulul ve ittihat gibi manaların çıkması olmayacak işler saçma söz ve düşüncelerdir. Birlik hulul değildir senin yok olmandır. Yoksa saçma sözlerle, olmayacak işlerle batıl Hakk olmaz.”³⁵⁶

Hululda bir şey bir başka şeyin içerisine nüfus eder. Ve netice iti Bâriyle bir birleşme ve ittihat meydana gelir. Oysa yaratan yarattığı şey içinde olmaz ama bir alaka ve taalluku vardır, bu alaka ise yaratanın yarattığı üzerindeki isimlerinin tecellîsidir; “Bir katre su, bir deniz suyu ile müttehiddir; çünkü ikisi de sudur. Nehir suyu ile de müttehiddir; çünkü ikisinin de menşeleri semâdır. Ve keza bir küçük balık, balina balığı ile müttehiddir; çünkü ünvanları birdir. Kezâlik, Esmâ-i İlâhiyeden bir hüceyreye veya bir mikroba tecellî eden bir isim, kâinatı ihâta eden isim ile müttehittir; çünkü, müsemmaları birdir. Mesela, bütün kâinata taalluk ve tecellî eden Âlim ismiyle bir zerreye taalluk eden Hâlik ismi, müsemmada müttehittirler. Hurma ağacına taalluk eden Musavvir ismiyle de, semeresine taalluk ve tecellî eden Münşî (inşa eden) ismi, müsemmada müttehittirler. Zaten en büyük şeye tecellî eden isim ile, en küçük bir şeye tecellî etmemesi muhaldir.”³⁵⁷ Hakk Teala’nın mevcûdât ile irtibatı, isminin tecellîleri ile ortaya çıkmaktadır. “Sânî’in masnû’un içinde bulunması veya hulul etmesi imkansızdır.”³⁵⁸ Hakk Teala mevcûdâta ayrı ayrı isimleriyle tecellî etmiştir.

Bediüzzaman’ın ve vahdet-i vücûd ehlinin hulul meselesine bakışı aynıdır. Çünkü vahdet-i vücûd ehli de hululu reddeder; “Allah Teala, zâtının hakikatinde adetlenme ve parçalanma imkanı olmayan, zâtıyla kâim, başkasına arız olmaktan, hulul etmekten, başkasına mahal olmaktan münezzehtir.”³⁵⁹ Vahdet-i vücûd ehli vücûdun tekliğinden, bölünmezliğinden, taaddüt kabul etmezliğinden bahseder. “Bizâtihi kâim olan vücûd birdir. O da Hakk Teala’nın vücûdudur. Bu vücûd kâim ve ezelîdir. Bölünme, tecezzî, taaddüt kabul etmez. Şekli, sureti, haddi yoktur. Buna Vücûd-ı Baht denir. Hak’ın varlığı kâinata nispetle bir ayna mesabesinde olup, akledilen ve hissedilen bütün eşya O’nda zâhir olur. Cenâb-ı Hakk, Zâtıyla değil, sıfat ve fiilleri iti Bâriyle, tebeddüle uğramaksızın, tezâhür ve tecellî eder. Bu cihetle eşya, O’na ayna olur.”³⁶⁰

³⁵⁶ Arpaguş, **Mevlana ve İslam**, s. 295

³⁵⁷ Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 160

³⁵⁸ Bediüzzaman, a. g. e., s. 105

³⁵⁹ Okudan, **Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud**, s. 107

³⁶⁰ Kara, İsmail Fenni Ertuğrul, **Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabi**, s. 9

Bütün bu açıklamalar ve deliller hulul meselesini reddetmektedir. Hakk yarattığının içinde olmaz. Hakk'ın mevcûdât ile bağı ve irtibatı tecellî ve zuhûr ile dir. Tecellî ve zuhûr ise hulul olamaz. Tecellî ve zuhûr edilen yer, tecellî eden için bir mahal olamaz. Hakk Teala mevcûdâta, isimlerinin mazharlarda yansıması ile bağıdır. Belirtilen bu açıklamalar ve düşünceler, Bediüzzaman ile vahdet-i vücûd ehli arasında bir benzerlik ve tutarlılığın olduğunu gösterir. Aslında geçen bütün konularda olduğu gibi bu konuda da Bediüzzaman ve vahdet-i vücûd ehli aynı düşünce ve aynı çizgi üzerinde olmuşlardır.

SONUÇ

Vahdet-i vücûd geleneğinin varlık anlayışında, varlığın tek elden meydana geldiği ve mevcûdâtın tek bir varlık olduğu görüşü benimsenmiştir. Sonradan yaratılan mevcûdâtın hakikatlerinin olmadığı anlayışı savunulmuştur. Hakiki ve gerçek varlık Vacibu'l-Vucud olan Hakk Teala'dır. Mevcûdâtta bu gölge varlıklar, Hakk Teala'nın isimlerinin ve sıfatlarının birer cilvesi ve tezâhürüdür anlayışı, vahdet-i vücûdun varlık anlayışını oluşturmaktadır. Kâinattaki her bir varlık Allah Teala'nın tecellîsinin bir neticesidir. Tecellî ve cilve ise güneşe, yani asla tabidir.

Risale-i Nurlarda geçen vahdet-i vücûd anlayışı yukarıda izah edilen görüşü desteklemektedir. Aslında bu görüş aynı zamanda tasavvufta izah edilen vahdet-i vücûd görüşüyle uyum içindedir. Bu açıklama ve izahlar çerçevesinde her iki görüş vahdet-i vücûd anlayışında mutabıktırlar. Risale-i Nurlar'da ve tasavvufta izah edilen vahdet-i vücûd anlayışı, Kur'an ve Sünnetten ilham alınarak ve delillendirilerek izah edilmiştir. Risale-i Nurlar, vahdet-i vücûdu izah etme adına Cumhuriyet Dönemin'in en önemli eserlerinden biridir. Risale-i Nurlar'da izah edilen vahdet-i vücûd anlayışı, tasavvuftadaki vahdet-i vücûd anlayışı ile örtüşmektedir.

Bu çalışmamızdan da anlaşılmalıdır ki, Risale-i Nurlar'daki vahdet-i vücûd ile tasavvuftaki vahdet-i vücûd arasında görülen fark üslup farkıdır. Bu üslup farkı ise Bediüzzaman'ın konuya kelâmî bir bakış açısıyla yaklaşmasından kaynaklanmaktadır. Buna rağmen deliller ve örneklemeler, felsefenin çok ötesinde Kur'ânî bir üslupla ele alınmıştır. İbn-i Arabî öncesi başlayan, İbn-i Arabî ile zirveye çıkan vahdet-i vücûd mesleğinin, Cumhuriyet Dönemi'nde kelâmî anlayışa sahip bir âlim olan Bediüzzaman Said Nursi tarafından Risalelerde ele alınması, vahdet-i vücûd mesleğinin tasavvuf açısından vazgeçilmezliğini ortaya koymaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ARPAGUŞ, Safi, **Mevlânâ ve İslam**, Vefa Yayınları, Fatih, İstanbul, 2008
- AŞKAR, Mustafa, **Molla Fenari ve Vahdet-i vücûd Anlayışı**, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, no: 3 İlmî Eserler serisi, no: 1
- AFİFİ, Ebu'l Ala, **Fususu'l- Hikem İçin Anahtar**, Çev: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2002
- A. NICHOLSON, Raynolt **İslam Sufileri**, Çev: Mehmet Dağ, Çağlar Yayınları, Ankara, 2004
- B. N. Makale, "**Onun Şahitleri**," Sızıntı, Aylık İlim Kültür Dergisi, Sayı: 16 Yıl: 1980
- BALDOCK, Johon, **Sufizm Gizli Öğretisi**, Çev: Tolga Bakanay, Sınır Ötesi Yayınları, İstanbul, 2006
- ÇELEBİ, Asaf Halet, **Mevlana ve Mevlevilik**, Hece Yayınları, Ankara, 2006
- ÇELİK, Ahmet, **Dicle'den Yükselen Feryat Hallac-ı Mansur**, Irmak Yayınları, İstanbul, 2009
- ÇETİN, Zakir, Makale, "Bir Tevhid Dersi Ehadiyet-Vahidiyet," **İrfan Mektebi** Aylık İlmî, Edebi Kültürel Dergi, İrfan Mektebi Yayıncılık, Sayı: 43 s. 36
- DOĞAN, Cemal, Makale, "**Felsefeye Bakış ve Tenkidi**," Sızıntı Aylık İlim Kültür Dergisi, Gelibolu Basın Yayın, Sayı: 150, yıl: 1991
- ERDEM, Hüsamettin, **Panteizm ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990
- ERKAL, Seyit Nurfethi, **Alemlerin Haritası Bediüzzaman Said Nursi**, Timaş Basım Tic. Sufi Kitap, İstanbul, 2008
- GÜLEN, Fethullah, **Kalbin Zümrüt Tepeleri**, Nil Yayınları, İstanbul, 2011
- GÜRER, Dilaver, **Düşünce ve Kültürde Tasavvuf**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007
- İBNÜ'L- ARABİ, **Fususu'l Hikem**, Çev: Ekrem Demirli, Kabala Yayınevi, İstanbul, 1999
- KARA, Mustafa, **Vahdet-i vücûd ve İbn-i Arabi, İsmail Fenni Ertuğrul**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991
- KOCATÜRK, Saadettin, **Mevlana'da Varlık, İnsan, Aşk ve Ölüm Teması**, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001
- KUR'AN-I KERİM, Define Yayınları, Üsküdar, İstanbul, 2010
- KURT, Hüseyin, Makale, "**Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbnü'l Arabi ve Vahdet-i Vücut Hakkındaki Düşünceleri**," Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, İbnü'l Arabi Özel Sayısı, Erkam Matbaası, Yıl: 2009, sayı: 23
- MUHAMMED İBN-İ MÜNEVVER, **Tevhidin Sırları**, Çev: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003

- MUHAMMED İKBAL, **İslam Düşüncesi**, Çev: Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2008
- OKUDAN, Rifat, **Gelenbevî ve Vahdet-i Vücûd**, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2006
- OLGUNLU, Ali Galip, **Ana Tanrıçadan Mevlana'ya**, Karakutu Yayınları, İstanbul, 2010
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Mevlana Celalettin-i Rumi ve İnsan**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2000
- RAMAZANOĞLU, İlyas, Makale, “**Allah'ı Bilmek Varlığını Bilmenin Gayridir**,” İrfan Mektebi Aylık İlmî, Edebi Kültürel Dergi, İrfan Mektebi Yayıncılık, Sayı: 8 İstanbul
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **İşaretü'l İcaz**, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2011
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Emirdağ Lahikası**, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2011
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Şualar**, Şahdamar Yayınları, İstanbul, 2011
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Asa-yı Musa**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli, İstanbul, 2004
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Lemalar**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli, İstanbul, 2005
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Mektubat**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli, İstanbul, 2005
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman, **Mesnevi-i Nuriye**, Yeni Asya Neşriyat, Güneşli, İstanbul, 2005
- SAİD NURSİ, Bediüzzaman. **Sözler**, Sözler Yayınevi, Cağaloğlu, İstanbul, 1987
- SELVİ, Dilaver, Aylık Tasavvuf Dergisi, **Semerkant**, Konu: İlk Yaratılan Nur, Sayı: 99, Yıl: 2007
- SÖNMEZ, Selim, Üç Aylık Fikir Dergisi, **Köprü**, Konu: Esmâ'ya Açılan Kapı: Estetik, Sayı: 71
- ŞERİF, M. M, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000
- ŞİMŞEK, Ümit, İstanbul İlim Kültür Vakfı (**İİK**), Konu: Risale-i Nurdan Esmâ Parıltıları, Vakıf Arşivlerinden, İstanbul
- ULUDAĞ, Süleyman, **Kuşeyri Risalesi**, Abdülkerim Kuşeyri, Dergah Yayınları, Cağaloğlu, İstanbul, 2009

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı: Şahin AVCI
Doğum Yeri: Gölköy
Doğum Yılı: 01/ 01/ 1979
Medeni Hali: Bekar

Eğitim Durumu:

Lise: Gölköy Çok Programlı Lisesi
Lisans: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Anabilim Dalı

Yabancı Dil (ler) Düzeyi:

1. Arapça Orta düzey.
2. İngilizce Zayıf.

İş Deneyimi:

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

1. Ankaravi ve Sırr-ı Mesnevi (Mesnevi'nin İlk 18 Beyti)