

Muhyiddin İbn Arabî'nin fikirleri anlatılınca, ister istemez *vahdet-i vücûd* nazariyesi ile bundan yaklaşık dört asır sonra, bu nazariyeye karşı çıkan ve İmam-ı Rabbanî tarafından savunulan *vahdet-i şuhûd* nazariyesi hakkında kısaca bilgi vermek zarureti ortaya çıkmaktadır.

A. VAHDET-İ VÜCÛD:

Bütün mevcudat mutlak vücudun yani Zat-ı Ehadiyyetin esma ve evsafı olduğu ve onda müstehlik bulunduğu nazariyesine dayanan felsefi yahut diğer tabirle tasavvufî meslek hakkında kullanılan bir tabirdir.

Vücûd: Varlık, zât, mahiyet demektir. Vücûd başka, zât ve mâhiyet yine başkadır. Zât ve mâhiyet vücûddan evveldir. Mesela bir demir parçası hariçte meydana gelmeden önce, onun zât ve mahiyeti düşünülebilir haldedir. Vücud işte bu zât ve mâhiyet üzerine fazla olarak husûsî arazların ilâvesiyle ortaya çıkmıştır. Zata (öze) ait keyfiyetler, bazı arazî (sonradan gelen) keyfiyetler ile birleşmedikçe oluşmuş varlıkta mevcut olmazlar.

Vahdet-i Vücûd'un doğuş yeri Hindistân olup, oradan Yunanistan'a, oradan da dünyaya yayılmıştır. Hintçede *B û d î* akıl demek olup, *B u d a* hikmeti düşünmek demektir.

Seyyid Seyfullah Efendi, Risale-i Miftâh-ı Vahdet-i Vücûd'da sûfilerin vahdet-i vücûd telakkisini şöyle anlatır: "Vahdet-i vücûda kail olan ehlullah bunu şöyle anlatır. Vücûd birdir, birden fazla değildir. O vücûd ise Hakk'ın vücûdudur. Hakk'ın vücudundan gayri şeyin vücudu yoktur. Bu kesret-i kevnîyyede görünen bütün kâinatın varlığı bir zâttandır. Şek yoktur ki cümle eşyada o zât-ı vâhid kendi varlığını ve birliğini gösterdi. Böylece bunların her biri O'nun varlığına ve birliğine delâlet eder. Zannetme ki bunların her biri başlıbaşına vardılar. Cümle eşya ile âlem yokken o vâhid zât vardı. Şu anda da eskiden olduğu gibi vardır. O vâhid zâttan başka vücud yoktur.

Âlem dedikleri O'nun varlığının alâmetidir. Ve bu âlem üzerinde görülen kesret-i kevnîyyede bütün kainat bir anda var görünür. Yine o an içinde yok olur. Varlıkla yokluk arasındaki değişme fazla süratle vuku bulduğu için, herşeyin varlığı idrak edilir, hissedilir; yokluk hissedilmez, idrak edilmez. Zira her anda yokluğu varlık takip eder. Bu sebepten uzun müddet üzere herşey varlıkla mütemedî olur sanılır. Her mümkünde bir varlık gelip hızla sel gibi gider, yerine bir varlık gelir.

Her anda biri gidip, biri gelmede . . . Bu sebeple ne geldiği görünür, ne gittiği hissedilir ve her mümkün şey bir karar üzere durur zannedilir.²⁶⁰

Şimdi, vahdet-i vücûd genelindeki hâkim fikrî unsurları görelim.

a) *Zât-Sıfat Münasebeti*: Sufilere göre, zâtıyla kâim olan varlık birdir. O da Allah'ın varlığıdır. Bu vücud, vâcib, kadim ve ezelidir. Artma, bölünme ve değişme kabul etmez. Onun şekli, sureti de yoktur. Buna mutlak vücûd denir ki sırf ve hâlis varlık demektir. Hakk'ın vücûdu, yaratılmışlara nisbetle bir ayna gibidir, bütün eşya onda görünür. Veya Allah, Zâtıyla değil fiil ve sıfatları haysiyetiyle bütün eşyada değişmeksizin görünür. Bu itibarla eşya O'na ayna olur. Artma ve çoğalma, vücudun görünüşlerinde (teayyunât) olup, kendisi bunlardan münezzehtir. Nitekim güneş ışığı bir olduğu halde, muhtelif renkli camlara vurduğu zaman, çeşitli renklerde görünür. Bu aynı vahid, görünüş ve kayıtlıdirmalardan sıyrılmakla, yani mutlak oluşu ile Hakk'tır, ortaya çıkmalarıyla (taayyunâtıyla) yaratılmıştır ve âlemdir. Şu halde âlem Hakk'ın görünüşü (zâhiri) ve Hakk âlemin batımıdır. Vücudu, vücûd olmak dolayısıyla kimse bilemez. Bilinecek olan şey vücûd ile kâim olan suretlerdir. Allah'ın, Zâtını görünüşlerden ayırarak bilmek imkânsızdır. Fakat tecellî haysiyetiyle bilmek mümkündür. Yaratılmışlar bir takım itibarî ve fanî şekillerden ibarettir. Bunların ortaya çıkışı akla ve hislere göredir. Eşyanın hakikatleri Hakk'ın varlığıyla sâbittir. Ve asılları yoktur. Eşya aslında hayâl ve serap gibidir. Yaratılmışlar var olmazdan önce ancak Allah'ın Zât'ı vardı. Şimdi de O'nunla birşey yoktur. İlâhî kemâllerin kendini göstermesi için noksanlıkların varlığına ihtiyaç vardır. İki türlü kemâl vardır:

aa) Zâtî kemâl: Başka şey düşünülmeden Allah'ın nefesine, nefsinde, nefsi için, nefsiyle görünüşü . . . Bu mufassalın mücmelde görünüşü gibidir.

bb) Esmâî kemâl: Haricî görünüşte yani, kevnî kendisine zuhurudur. Bu görünüş mücmelin mufassalda görünüşü gibidir.

İlahî isim ve sıfatların, zata ait işlerin ilâhî ilimde suretleri vardır. Çünkü Allah, zatını, sıfat ve isimlerini bilir. İlâhî Zât muayyen nisbette ve hususî görünüşte, bu suretlerde tecellî etmiştir. Bunlara *a'yân-ı sâbite* denir.

Allah'ın isim ve sıfatları çoktur. Bunlar Zât'm mertebeleridir. Vücûd, bu isimler ve sıfatlar itibariyle birçok suretlerde tecellî eder.

²⁶⁰ M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 1983 c. III sh. 563-4.

İsim Zât ile isimlendirilenin aynı, hususî mânâ itibariyle gayrıdır. Sıfat ismin batını olup meydana çıkınca isimle oluşur. İsim de sıfatın zâhiri-
dir. Zât sıfatın batını ve sıfat zâtın görünüşüdür. Yine isim, eşyanın
batını; eşya da ismin zâhiridir.

Kısaca varlık birdir. Âlem o varlığın bir tecelli sahasıdır. Yalnız bu
tecellide bir ortaya çıkış (*teayyun*) dereceleri ve iniş (*tenezzül*) mert-
beleri vardır ki bu derece ve mertebelerden geçerek tecelli hâsil olur.
Buna *tenezzülat-ı sitte* denir. Bunlar da şunlardır:

Birincisi: *Lâ teayyun*, ıtlâk ve sırf zât mertebesidir. Vücûd her ka-
yıttan uzaktır. Bu, aynı zamanda *Zât* ve *Ehadiyet* mertebesidir. Allah
bu mertebede bilinmediğinden, bu mertebeye *gayb-ı mutlak*, *gaybu'l-
gayb* de denilir. Burada Allah'ın adı "*Ehad*" dir. Bu mertebede zât-ı
ulûhiyette bütün isimler ve sıfatlar yok olmuştur. Bu sebeple, burada bü-
tün nisbet ve şüunlar sırf zâtın aynıdır.

İkincisi: *İlk teayyun* mertebesi: Allah bu mertebede Zâtını, sı-
fatlarını ve bütün mevcudlarını birbirinden ayırmaksızın bilir. Bu mer-
tebeye şu adlar verilir: *Vahdet*, *Hakikat-ı Muhammediyye*, *Vahdet-i
Mutlaka*, *Mertebe-i Hüviyyet*, *İlm-i Mutlak*.

Üçüncüsü: *İkinci teayyun* mertebesi: Bu mertebede Allah zâtını,
sıfatlarını ve bütün mevcudlarını birbirinden ayırarak bilir. İlim
suretleri birbirine ayrılık gösterdiklerinden ve sûretler ilâhî sıfat-
ların suretleri olduklarından, bunlara *vahidiyet*, *hakikat-ı insaniyye*,
ayan-ı sâbite denir. Bu sûretler mümkünlerin hakikatleri ve dayanak-
larıdır.

Dördüncüsü: *Ruhlar Âlemi* mertebesi: Bu, Mutlak Zât'ın bir derece
daha latifliğini kaybetmesinden ibârettir. Bunda her bir ruh kendisini
ve kendi mislini ve kendinin başlangıcı olan Hakk'ı kavramıştır.

Beşincisi: *Misâl Âlemi*: Bu, parçalanma ve ayrılmak kabul etme-
yen latif mürekkep eşyalardan ibarettir. Ruhlar âleminde bulunan her
ferdin cisimler âleminde bürüneceği suretin benzeri bu âlemde meydana
çıkır. Bunları muhayyile kuvveti kavradığı için bu âleme *hayâl âlemi*
de denir.

Altıncısı: *Şehâdet Âlemi*: Bu mertebeye cisimler âlemi olup, parça-
lanmayı ve ayrılmayı kabul eden kesif ve karmaşık eşyadan ibârettir.

Yedincisi: *Mertebe-i Câmia*: Diğer bütün mertebeleri kendinde
toplar ki bu da insandır. İnsan nur ve maddeye ait bütün mertebeleri
kendinde toplar.

İlk üç mertebe, gerçek olmayıp ilmidir. Zaman dışıdır. Zira bunlar Allah'ın ezeli ve kadim sıfatlarıdır. Dörtten altıya (4,5,6) kadar zamanı, fiilî ve gerçektir.

Bu iniş teorisi, bir olan Zâtın külliyatla arasındaki münasebet ve ahengi bildirmesi bakımından beş hazret (Hazarât-ı Hams) diye de adlandırılmıştır. Bunlar da şunlardır:

Birincisi : Mutlak gayb hazreti; bunun âlemi, ilim hazretindeki sâbit aylar (a'yân-ı sâbite) âlemidir.

İkincisi : Mutlak şehâdet hazreti, mülk âlemidir.

Üçüncüsü : Muzaf gayb hazreti; mutlak gaybe yakındır. Akıllar ve mücerred nefisler, yani ceberût ve melekûta ait ruhlar âlemi.

Dördüncüsü : Muzaf gayb hazreti; mutlak şehadete yakındır. Misal âlemidir.

Beşincisi : Câmi' hazreti; tüm bu âlemleri toplayan hazrettir ki, bu da insandır.

b) *Allah-Âlem Münasebeti* : Vahdet-i vücûd'da yalnız Allah'ın varlığı kabul edildiğine ve âlem Allah'ın sıfatlarının bir tecellisinden ibâret olduğuna göre, âlemin varlığı Allah ile kâimdir. Âlem gölge ve hayâlden ibârettir.

Vücud birdir dedikten sonra, onun ancak vehim ve hayalde, veya his ve akılda gölgesi olabilir. Gölge ise asla vücûd olamaz. Mesela, kar, buz, bulut, buhar birer hayalî şeylerdir. Çünkü bunların suyun vücûdundan başka vücudları yoktur. Ve her biri suyun duyularımıza göre aldığı bir şekilden ibârettir. Bunların hepsinin aslı sudan ibârettir. Şu halde hayalî değil, hakikî olan asl, sudur. Kar, buz, buhar vs. hayalîdir demek, bunlar ancak zihinde mevcut demek değildir. Bir vehim veya hayâl, onu tahayyül edenin yok olmasıyla yok olur. Halbuki, kar, buz, vs. su bu şekillerde kalmaya devam ettiği sürece bekâsı vardır ve dışarıda mevcuttur. Kar üşütür, buz başımıza düşünce yaralar. Şu halde bunlara hayâl demek hakikatı inkârdır. Mutasavvıflarca bunların mevcudiyeti duyularımıza nisbetledir. Akıl da duyulara tabîdir. Sufilerin eşyaya vehim ve hayâl demeleri, eşyanın duyulara nisbetle olan varlığından sarf-ı nazar ederek, kâinatta tecellî etmekle beraber, değişmeyen Hakk'ın vücudundan başka bir şey görmemeleri itibariyledir. Şu halde âlem duyulara göre hakikî, basîret nazarına göre hayâlîdir. Sufilere göre eşyanın hakikatı vardır ve bu da onlarda tecellî eden Allah'ın varlığından ibârettir.

c) *Allah-İnsan Münasebeti*: Bütün mertebeleri kendinde toplayan insan ilahî sıfatların mazharı olmuştur. Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi, Hz. Ömer'in İran'daki orduya sesimi duyurması gibi. Fakat, ilahî sıfatlara tam mânâsıyla ve mükemmel şekilde mazhar olan kâmil insandır.

d) *Yaratılışın Sebebi*: Allah, âlemi isimlerinin zuhuru için yaratmıştır. Zira makdursuz Kâdir, rıziksız Rezzâk, merhumsuz Rahîm, etkisi atâlete uğramış hakikatlerden ibâret kahr.²⁶¹

Muhyiddin ibn Arabî'nin fikriyatı özet olarak belli başlı şu noktalarda toplanır:

aa) Onun düşüncesi idealist panteizmdir. Yani ideal bir birlik kabul eder ki bu da vücûd-ı Hakk'dır. Bu ideal birlik eşyadan müstakil olan, eşyaya nüfûz eden, sonradan çokluk halinde ortaya çıkan varlıktır. İdealist panteizmin zıddı, natüralist panteizmdir.

bb) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, eşya yoklukta sâbittir. Yani yokluk dahi mevcudiyettir.

cc) Hakk-halk sentezi. Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, vacibin varlığı halkın (yaratmanın) sabit oluşuna bağlıdır. Bunlar birbirine muhtaçtır. Yani Allah yaratma ile kâimdir. Fakat yaradılış da Allah'la kâimdir. Yaradan ile yaradılanın aynı olması buradan çıkar. Çünkü Allah yaratma fiilidir ve âlem bunun tezâhürüdür. Fakat bu nokta Muhyiddin ibn Arabî'nin sistemini esaslı müşkilleri içinde bırakır.

dd) Sübjektif bilgi: Allah'ın hakikati bilinemez. Fakat eşyanın da hakikati bilinemez. Çünkü onlar gayb âlemine âittir. Ve idraklerimizi aşarlar. Ancak biz kendi kendimizi (nefs) bilebiliriz. İtibarî emirler yani gölgelerden ibâret olan eşyanın bilgisi hakiki değildir. Şu halde vasıtasız ve yanılmadan bildiğimiz biricik şey nefis hakkındaki bilgimizdir.²⁶² Fakat insan, varlığın küçük nüshası olmak bakımından, kendini bilmek varlığı bilmek demektir. Bu suretle küçük âlemden büyük âleme intikal ederiz.

B. İMAM-I RABBANÎ ve VAHDET-İ ŞUHÛD

a) Hayatı:

İmam-ı Rabbanî, Ekber Şâh'ın ilk günlerinde Sirhind'de, 1563 tarihinde dünyaya geldi. Küçük yaşlardan itibaren islâmî ilimleri tahsile

261 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1946, sh. 156, 157; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul 1975, sh.: 254-265.

262 Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, sh.: 172-3.