

Ubeydullah Ahrâr'ın *Fıkarât* İsimli Eseri Çerçevesinde Tevhîde Dâir Kabulleri*

Abdurrahman Acer**

Öz

Sûfilerin tevhîd anlayışında vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd şeklinde iki fikrin olduğu ve Nakşibendiyye Tarîkati'ndeki tevhîde dâir hâkim kanaatin ise son birkaç asırdır vahdet-i şühûd olduğu mâlumdur. Ancak kuruluşundan itibaren Nakşibendî şeyhlerinin tamamının bu kanaati benimsediğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bilakis İmâm-ı Rabbânî öncesindeki Nakşibendîlerin büyük bir kısmının vahdet-i vücûda yakın olduğu söylenegelmektedir. Nakşibendî Tarîkati'nin 9/15. asırdaki etkili şeyhlerinden biri olan Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın da bunlardan biri olduğu söylenmektedir. Bu makâle, Ahrâr'ın tevhîd hakkındaki kabullerini ortaya koymak hedefindedir. Çalışmanın bu husustaki temel kaynağı ise Ahrâr'ın tevhîde dâir kanaatlerini ihtivâ etmekle bilinen *Fıkarât* isimli eseridir.

Anahtar Kelimeler: Ubeydullah Ahrâr, Nakşibendiyye, Vahdet-i Vücûd, Vahdet-i Şühûd, Fıkarât.

* Bu makâle, 2-4 Aralık 2016 târihleri arasında İstanbul'da düzenlenmiş olan "Uluslararası Bahâeddin Nakşibend ve Nakşibendilik Sempozyumu"nda sözlü olarak sunulmuş ancak basılmamış olan tebliğin gözden geçirilerek düzenlenmiş ve geliştirilmiş hâlidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
abdurrahmanacer@gmail.com

Ubaydallah Ahrar's Conception of Tawheed in The Context of His *Fiqarat*

Abstract

It is known that Sufis had two ideas in the understanding of tawheed, namely wahdat al-wujud and wahdat al-shuhud and the widespread opinion about tawhid for the last few centuries in the Naqshbandi Order is wahdat al-shuhud. However, it does not seem possible to say that all of the Naqshbandi sheikhs since its foundation embraced this opinion. On the contrary, it is said that most of the Naqshbandis before Imam Rabbani are close to the wahdat al-wujud. Khwaja Ubaydallah Ahrar, one of the influential sheikhs of the Naqshbandi Order in the 9/15th century, is also said to be one of them. This article aims to reveal Ahrar's acceptances about tawheed. The main source of the study in this topic is Ahrar's work titled *Fiqarat*, which is known for containing his ideas about tawheed.

Keywords: Khwaja Ubaydallah Ahrar, Naqshbandiyya, Wahdat al-Wujud, Wahdat al-Shuhud, *Fiqarat*

فكرة التوحيد عند عبيد الله أحرار في إطار كتابه المسمّى بالفقرات

المخلص

من المعلوم أنّ تفكير التوحيد عند الصوفيّة ينقسم إلى قسمين: وحدة الوجود و وحدة الشهود. ومن المعلوم أيضاً أنّ التفكير الغالب في محيط الطريقة النقشبندية في التوحيد منذ قرون عدة أخيرة هو تفكير وحدة الشهود. ومن المستحيل أن نقول في الوقت نفسه أنّ شيوخ الطريقة النقشبندية كانوا قائلين جميعاً بهذه الفكرة؛ بل يقال أنّ معظم النقشبنديين قبل عهد الإمام الرباني كانوا في مكانة بالقرب من تفكير وحدة الوجود. ومن المفترض أنّ عبيد الله أحرار كان من هؤلاء القائلين في القرن التاسع الهجري بمقابل القرن الخامس عشر الميلادي للطريقة النقشبندية. تهدف هذه المقالة تبين آراء وتقريرات لأحرار في التوحيد. والمصدر الأساسي لهذه المقالة في هذا الموضوع هو كتاب *الفقرات* لأحرار الذي يحتوي آراء أحرار وقريراته حول التوحيد.

الكلمات الأساسية: عبيد الله أحرار، النقشبندية، وحدة الوجود، وحدة الشهود، الفقرات

1. GİRİŞ

İslâm Dîni'nin yerleştirmeye çalıştığı akîdelerin en mühimi hiç şüphesiz tevhid akîdesidir. Tevhîdin mâhiyetinin Allah'ın birliği olduğu husûsunda sahih dînî metinlerde ittifak vardır. Ancak bunun keyfiyeti, tek olan ilâhın sıfatlara sâhip olması ve âlemin yaratılması gibi sûretâ kesret gibi gözüken bâzı hususlar, tevhîdi anlamaya çalışan disiplinler arasında farklı yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Her bir disiplin kendi metoduna göre tevhîdin muhtelif yönlerine dâir çeşitli îzahlarda bulunmuştur. Bu disiplinlerden biri de tasavvuftur.

Tasavvufî düşüncede, sûfiler kendi hâl ve makamlarına göre edindikleri tecrübe ve keşifler muvâcehesinde tevhid hakkında bâzı târiflerde bulunmuşlardır. Onlar, kelâm ve felsefe gibi disiplinlerin aksine tevhîdi sâdece nazarî vechesiyle değil, tecrübî açıdan da ele almışlar, Allah'ı birliğine îman etmenin yanı sıra bu birliği ilme'l-yakîn bilmek, ayne'l-yakîn görmek ve hakka'l-yakîn yaşamak sûretiyle tecrübe ettiklerini iddia etmişlerdir. Bu çerçevede tasavvufî tevhid tecrübeleri arasında vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd telâkkîleri oldukça yaygınlaşmış, birçok âlim ve ârif tarafından tenkid veya tasdik zemininde mevzûbahis edilmiş ve bu hususta geniş bir edebiyat vücûda gelmiştir.¹

Nakşibendî Tarîkati'nin mühim sîmâlarından olan Hâce Ubeydullah Ahrâr da tevhid husûsunda bir takım tecrübe ve târifleri söz konusu ettiği eser ve sözleriyle bu edebiyâta katkıda bulunmuştur. Bilhassa *Fıkarât* isimli eseri,² bu husûsa nisbeten geniş yer vermesi sebebiyle Ahrâr'ın tevhid hakkındaki fikirlerinin ortaya konmasında ayrı bir ehemmiyete sâhiptir.

Bu makâlede, Ubeydullah Ahrâr'ın, zikredilen eseri çerçevesinde tevhid düşüncesi ele alınmaya, genel olarak tevhid anlayışı, bu anlayışın belirgin vurgusu gibi görünen vahdet-i vücûd düşüncesine mutâbık görüşleri ve bu

¹ Bu hususta Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddîn-i Konevî (674/1274), Abdürrezzâk-ı Kâşânî (ö. 736/1335), Dâvûd-ı Kayserî (ö. 751/1350) ve Abdurrahmân-ı Câmî'nin (ö. 898/1492) eserleri vahdet-i vücûd literatürünün temelini oluştururken Alâuddevle-i Simnânî (ö. 736/1336) ve İmâm-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) söz ve eserleri ise vahdet-i şuhûda ilgili yazarların temel kaynakları olarak gözükmektedir.

² Bu eser Abdurrahman Acer tarafından tercüme edilmiş ve *Tevhîd ve Seyr u Sülûke Dâir Fıkarât* ismiyle yayınlanmıştır (İstanbul: Litera, 2016). Bu makâlede söz konusu tercüme kullanılmıştır.

düşüncenin bâzı kabullerine düştüğü şerhleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

895/1490 yılında vefat etmiş olan Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın *Risâle-i Vâlidîyye*, *Risâle-i Havrâiyye* ve *Fıkarât* isimli üç eseri vardır.³ Ayrıca *Melfûzât*⁴ adıyla toplanan sohbet notları ve mektupları⁵ da yayınlanmıştır.⁶ Çalışmamızın merkezindeki *Fıkarât* isimli eserini müellif, velîlerin mukaddes sözlerinden tevhide dâir dinlediği hususları yazıya geçirmek ve gönlü, hâdis olan şeylere âid necâsetlerden temizlemeye faydası olacak bir şey ortaya koymak arzusundan dolayı kaleme aldığını söylemektedir. Müellif her ne kadar kendi hatâsından ya da okurların eksikliklerinden dolayı bir takım yanlış anlamalara sebebiyet vermekten korktuğunu itiraf etmekte ise de faydası, muhtemel zararından fazla olacağı düşüncesiyle tevhid, ittihad, vahdet ve sâir makamlarla alâkalı olan bu eseri yazmaya karar vermiştir.⁷

Şunu belirtmekte fayda var ki eserin ana fikri olan tevhid meselesinde Hâce Abdullah-ı Ensârî (ö. 481/1089), İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111), Abdülhâlik-ı Gucdvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220), Ferîdüddîn-i Attâr (ö. 618/1221), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Afîfuddîn et-Tilimsânî (ö. 690/1291), Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289), Mahmûd-ı Şebüsterî ö. 720/1320), Mîr Hüseyin Sâdât-ı Gûrî (ö. 729/1329'dan sonra) ve Hâce Bahâuddîn Şâh-ı Nakşibend (ö. 791/1389) gibi sûfilerin bâzılarının doğrudan eserlerinden bâzılarının ise fikirlerinden istifâde edilmiş olduğu göze çarpmaktadır.

³ Bu üç eser, Resâil-i Hâce Ahrâr (haz. Ârif Nevşâhî, Herat: İntişârât-ı Ahrârî, 1394) adıyla yayınlanmıştır.

⁴ Bu eser Ârif Nevşâhî'nin hazırladığı Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce Ubeydullah Ahrâr (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1380) içinde neşredilmiştir (s. 141-325).

⁵ Bu mektupların bir kısmı Nevşâhî'nin adı geçen eserinin içinde neşredilmiştir (s. 547-573). Ali Şîr Nevâî'nin (öl. 906/1501) derlediği mektuplar ise İngilizce tercümeleri ile birlikte Jo-Ann Gross ve Asom Urumbaev tarafından The Letters of Khwaja Ubeydullah Ahrâr And His Associates adıyla yayınlanmıştır (Leiden: Brill 2002).

⁶ Ahrâr'ın biyografisi hakkında tafsilât için bkz. Abdurrahman-ı Câmî, -Nefehâtü'l-üns min hadarâtü'l-kuds, tsh. Mahmud Âbidî, Tahran: İntişârât-ı Sohen, 1390, s. 410-417; Fahrüddîn Ali b. Hüseyin, Reşahât-ı Aynü'l-hayât, tsh. Ali Asgar Muîniyân, Tahran: 2536 (Takvîm-i Şehinşâhî), c. II, s. 390-432; Ali Şîr Nevâî, Nesâyimu'l-mahabbe min şemâiyimî'l-fütüvve, haz. Kemal Eraslan, Ankara: TDK, 1996, s. 256-258; Ârif Nevşâhî, Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce Ubeydullah Ahrâr, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1380, s. 29-92; Elif Dindar, Ubeydullah Ahrâr Hayâtı-Eserleri-Fikirleri, Bursa: UÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1998, s. 21-33; Necdet Tosun, "Ubeydullah Ahrâr", Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyânet Vakfı Yayınevi: Ankara, 2012, c. 42, s. 19-20.

⁷ Fıkarât, s. 35-36.

2. Ubeydullah Ahrâr'ın Tevhîde Dâir Kabulleri

Bu kısımda öncelikle, Ubeydullah Ahrâr'ın tevhîde dâir genel görüşü, sonra ise vahdet-i vücûd düşüncesine muvâfık olan görüşleriyle bu düşünceye düştüğü şerhler ele alınmaya çalışılacaktır.

2.1. Ubeydullah Ahrâr'ın Tevhîde Dâir Genel Tanım ve İfâdeleri

غير حق هر ذره كان مقصود تست
تبع لا برکش که آن معبود تست⁸

*Hak'tan gayrı her ne olur ise maksûdun,
Lâ kılıcın çek ona, yoksa olur mâbûdun.*

ناگزیر تو منم، ای حلقه گیر
یک نفس غافل مباش از ناگزیر⁹

*Senin için vâcip olan benim, ey zâkir,
Vâcip olandan bir nefes dahi olma gâfil!.*

Tevhid nedir, sorusu İslâm Dîni'nde umûmî bir tanımla, Allah'ın tek olduğuna, onun eş, oğul, benzer ve ortağının olmadığına îmân etmek, şeklinde cevap bulur. Sûfilerin, bu mânânın yanında tevhîde farklı anlamlar da yüklemiş oldukları bilinen bir gerçektir. Bunun yanı sıra tevhîdin mertebeleri sayılabilecek vahdet ve ittihâd gibi bâzı yan kavramlardan da istifâde etmişler, bunları yer yer birbiri ile eş anlamlı bâzen de mertebeli olarak kullanmışlardır. Bu kavramlar, mânâları genel olarak tek bir çerçeve içinde olsa da sûfiler tarafından kısmî farklılıklarla tanımlanmıştır.¹⁰ Bu farklılıkların, tasavvufi tecrübenin nisbî izâfiliğinden ve tanımın yapıldığı mertebenin hükümlerinden kaynaklanmakta olduğu düşünülmektedir. Benzer farklılıklar, bir sûfinin aynı kavram için getirdiği iki tanım arasında da kendini gösterebilmektedir. Bu da

⁸ Emir Hüseyinî-yi Herevî, Mesnevîhâ-yı İrfânî-yi Emir Hüsenî-yi Herevî: Kenzû'r-rumûz, thk. Seyyid Muhammed Turâbî, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1371, s. 33.

⁹ Feridüddîn-i Attâr, Mantıku't-tayr, tsh. Kâzım Dozfuliyan, Tahran: İntişârât-ı Talâye, 1388, s. 191.

¹⁰ Tevhid tanımlarına bir örnek olarak Seyyid Şerif Cürcânî'nin (ö. 816/1413) târifini zikredebiliriz: "Ehl-i hakîkatın istilâhında tevhîd, Zât-ı İlâhî'yi, anlayışlarda tasavvur, vehim ve zihinlerde tahayyül olunan her şeyden tecrid etmektir. Tevhîd, üç şeyden ibârettir: Cenâb-ı Hakk'ı rubûbiyeti itibâriyle ârif olmak, O'nun vahdâniyyetini ikrâr etmek, O'nun eşi ve benzeri olduğunu reddetmek." (Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları, trc. Abdülaziz Mecdî Tolun - Abdulrahman Acer, İstanbul: Lîtera, 2014, s.108-109) Sûfilerin tevhîde dâir târif ve sözleri için bkz. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, el-Lüma', thk. Abdülhalim Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadisîyye, 1960, s. 49-55; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf, tlk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001, s. 31-35; Abdülkerim Kuşeyrî, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, haz. Halil b. Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009, s. 329-334; Ali b. Osman Hucvirî, Keşfu'l-mahcûb: Hakîkat Bilgisi, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1982, s.411-420.

sûfinin tasavvufî tecrübesinin, kat ettiği mertebelere göre değişmesinin bir neficesi olarak kabul edilmektedir.

Ubeydullah Ahrâr da tevhid husûsunda birtakım kavramlar kullanmış ve bunlara bâzı tanımlar getirmiştir.¹¹ O, *Fıkarât*'ın hemen başında “tevhid, vahdet ve ittihâd nedir” sorularını sormakta ve bunlara şu şekilde cevaplar vermektedir:

“Tevhid nedir, diye sorulursa de ki: [Tevhid] kalbi, Hakk'ın - sübhânehû- gayrının farkında olmaktan tecrid etmek ve kurtarmaktır.

Vahdet nedir, diye sorulursa de ki: [Vahdet] kalbin, Hakk'ın - sübhânehû- gayrının vücûduna dâir ilimden [Hak'tan başka bir vücûd bilmekten] kurtulmasıdır.

İttihâd nedir, diye sorulursa de ki: [İttihâd] Hakk'ın -sübhânehû- “vücûd”unda istiğrâktır.”¹²

Bu üç kavramın tanımlarında bir mertebelilik göze çarpmaktadır. Tevhid tanımında, gayrın varlığının zımnen kabûlü söz konusudur. Zirâ, var olmayan ya da var olduğu kabul edilmeyen bir şeyin varlığının farkında olmaktan tecerrüd ve ikiliğin, sırf aklen dahî olsa, vârid olmaması durumunda tevhid = birlemek, bir mânâ ifade etmeyecektir. Bu tanıma göre, gölge ya da vehmî de olsa mâsivânın varlığı teslim edilmekte ve tevhîdin, bu varlığın farkında olmaktan kurtulmak olduğu söylenmektedir.

Vahdet tanımı ise bundan bir derece daha tekemmül etmiş gözükmektedir. Zirâ burada, tevhid tanımında varlığı zımnen zikredilen mâsivânın ilmen reddi, yâni Hak'tan gayrı varlık bilmemek hâli mevzûbahistir. Ahrâr'ın bu tanımı lafzî olarak vahdet-i vücûd düşüncesini akla getirmektedir.

İttihâd kavramı ise, tevhid ve vahdet kavramlarından daha hâs bir çerçeve

¹¹ Geneli itibâriyle varlık meselesi ile irtibatlandırılan tevhid, Ahrâr için de gâliben bir varlık problemi ifade etmekle beraber aynı zamanda bir mârifet/bilgi meselesidir. Ancak Ahrâr bu hususta pek tafsilâta girmemektedir. O sâdece, kulun hakîkate ve şeylere dâir bilgisinin, Hakk'ı müşâhede ve bu müşâhede dolayısıyla mâsivânın vücûdunun nazarından kalkması, yâni tevhidde ulaştığı derece de olduğunu ve bunun üç vechinin olduğunu söylemekle iktifâ etmiştir. Buna göre kulun mârifeti, bütün eşyâyı câmi' olan Vücûd'u müşâhede nisbetinde; müşâhede sebebiyle kalbin mâsivâdan tahallîsi mikdârınca ve bu tahallî sebebiyle Hakk'ın lütfü mikdârınca olur. Bkz. *Fıkarât*, s. 158.

¹² *Fıkarât*, s. 37.

çizmektedir.¹³ Burada mâsivâdan tamâmen bir tecerrüd ve Hakk'ın varlığında fenâ bulma hâli göze çarpmaktadır.

Bu üç tanımda, “Hakk'ın gayrı her şey” şeklinde tâbir edilen mâsivâ düşüncesinden arınmak, ortak nokta olarak dikkati çekmektedir. Bu da Ahrâr'ın tevhid husûsundaki temel vurgusunun “mâsivâdan tecerrüd” olarak anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Bunun keyfiyeti ileride ele alınacaktır.

Yukarıdaki kavramların genel olarak tevhîdin mertebeleri şeklinde telâkkî edildiğini hatırdâ tutmak gerekmektedir. Zîrâ tevhid kavramı bâzen Allah'ın birliği inancının genel ismi olarak kullanılırken, bâzen de bu genel isimlendirmenin bir alt kategorisi olarak kullanılabilir. Nitekim Ahrâr da bir başka yerde yapmış olduğu tevhid tanımında yukarıdakinden nisbeten daha farklı ve daha genel bir ifâde kullanmıştır. Bu ifâdesinde tevhîdi, “*lâtîfe-i müdrikeye tek mâlûm olan Hak'tan başka bir mâlûm kalmaması*”, hattâ “*lâtîfe-i müdrikenin var olan her şeyden tasfiye ve tecrid edilmesi*” tarzında vahdeti de içine alacak şekilde tanımlamıştır.¹⁴ Bu tür bir tevhîd ile muvahhid olmak ise Ahrâr tarafından, Hakk'ın bir inâyeti olarak kulun, kendinden ve sıfatlarından fânî ve Hakk'ın teklîğine şâhid kılınması şeklinde tanımlanır. Muvahhid, bu fenâ ve şuhûdu kendine isnâd etmez, hattâ bu isnâd etmeme durumunu dahî kendinden görmez. Ahrâr'a göre bu aynı zamanda Hakk'ın, kendi tevhîdine şâhidliğidir¹⁵ ki Ahrâr'ın, bunun kul üzerinden gerçekleştiğini söylemesi, dikkati çeken bir husustur.

Yalnızca Hakk'ı müşâhede ederek kendi varlığından da tecerrüd etmek sûretiyle mâsivâdan tamâmen kurtulmak, yâni onun târif ettiği şekliyle tevhîde ermek, Ahrâr'a göre saâdet, bunun aksi, yâni kendi varlığını görmek ise şekâvettir.¹⁶ Zikredilen saâdete ulaşmak, bir takım bilgi ve pratiklere bağlıdır.

¹³ Bu çerçevede Seyyid Şerif Cürcânî'nin ittihâd târifinde de dikkati çekmektedir. Ayrıca o, bu kavramla alâkalı muhtemel yanlış anlaşılımları da engellemek için bu ıstılâhı şöyle tanımlamıştır: “Hak olan Mutlak Vâhid'in varlığını şuhûddan ibârettir. Çünkü vâ olan her şey Hak ile mevcûd olup kendi başına bir varlığa sâhip değildir. Bu şuhûdda tam bir ittihâd tahakkuk eder. Yoksa her mevcûdun kendine has bir varlığı var da bu varlık Hak ile ittihâd etmiş, demek değildir. Çünkü bu imkânsızdır. Bâzi kimseler ittihâdın iki şeyin tek bir şey olmasını gerektirecek uyuşma ve karışma olduğunu, bâzıları ise görmeksizin ve tefekkür etmeksizin söz söylemek olduğunu söylemişlerdir.” (Ta'rifât: Tasavvuf İstılahları, s. 74.)

¹⁴ Fıkarât, s. 182-183.

¹⁵ Fıkarât, s. 164.

¹⁶ Fıkarât, s. 37, 41-42.

Bilgi kısmı, “tevhîdin hakîkati” tanımında ortaya çıkmaktadır. Ahrâr’a göre tevhîdin hakîkati, “*Hakk’ı -sübhânehû- hudûs durumundan tenzih ve O’nun evveli olmayan kadîm olduğunu isbâttan ibâret*”tir. Her ne kadar bu tanım şekil bakımından kelâmî gibi duruyorsa da Ahrâr’ın bu hakîkate vâsıl olabilmenin yolu hakkında söyledikleri tasavvufî usûlün bu husustaki rolünü öne çıkarmaktadır. Zîrâ ona göre “*insânî hakîkat, Hakk’ın -sübhânehû- gayrını hatırında tutmak ve onlara dâir bir takım düşünceler beslemekten kurtulmadıkça*” tevhîdin hakîkatine ulaşamayacaktır. Böyle düşüncelerden kurtulmak ise, ancak onları yakıp yok edebilecek bir şeyle mümkün olabilir. Bu haslete sâhip olan şey de “muhabbet”ten başkası değildir. Muhabbetin yakıcılığı o derecededir ki, kalpte “gayr ve gayriyyet” nâmına hiçbir şey bırakmaz. Var olduğu vehmedilen her şey, muhabbetin yakıcılığından nasibini alır ve kalpte ancak muhabbet kalır. Bu muhabbet ise gayr değil, Mahbûb’un aynası mesâbesindedir.¹⁷

Nazarî olarak çerçevesi çizilen bu hâle vâsıl olmak için amelî bâzı uygulamalar da gerekmektedir. Ahrâr’a göre, böyle bir tevhîde tâlip olan kimselerin yapacağı şeylerin başında, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ittibâ gelmektedir. Bu ittibâ vâsıtası ile nefs, kalp, sır ve rûh makamlarında gayriyyet düşüncesinden kurtulmak husûsunda gayret gösterilmelidir. İşte bu gayret sâyesindedir ki zikredilen muhabbetin hakîkati zâhir olur ve mâsivânın varlığı vehminden kurtuluş ancak bu şekilde mümkün olur.¹⁸ Yine zikredilen tevhîde ulaşmış kimselere muhabbet duymak ve onlarla hemhâl olmak da hakîkî tevhid nûrunun, bu tevhîde ulaşma istîdâdına sâhip kimselerin kalbinde zuhûr etmesi için önemli bir vesîledir.¹⁹

Ahrâr’a göre buna ulaşmanın başka bir yolu daha vardır: Kalbi, dünyâ ve âhirete müteallik bütün varlık kayı ve alâkalarından, irâde vafından, hattâ esmâ ve sıfat tecellîlerinden kurtarıp zâtî şuhûdda fânî olmak. Bu da zikir veya cezbe ile ya da cem’iyyet ehlinin sohbetlerine iştirâk etmek vâsıtasıyla insânî hakîkati bütün düşüncelerden temizlemek ve himmeti tevhid etmekle mümkün olur.²⁰

Burada zikredilen esmâ ve sıfat tecellîlerinden kurtulmakla kastedilen

¹⁷ Fıkarât, s. 93.

¹⁸ A.y.

¹⁹ Fıkarât, s. 164.

²⁰ Fıkarât, s. 94.

şey, Ahrâr tarafından şu şekilde açıklanmaktadır: Bu tecelliler, kalbin bir hâl üzere sâbit kalmasına mânî olacak kesret ve farklılıkların kaynağıdır. Bu farklılıkların şuhûddan kalkması ve sıfatların müstakil olmayıp onlarla zuhûr edenin Zât olduğunun yakînen bilinmesi ile sâlik, zâtî şuhûda vâsil olabilmektedir. Bu tavır, asâleten Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nasîbidir. Onun ümmeti olmanın ve her hususta ona ittibâ etmenin bereketiyle bu nasibden, müslümanlar da hissedâr olabilmektedir.²¹

Yukarıda zikredilen, kalbin maddî ve mânevî alâkalardan kurtulması husûsu Ahrâr'a göre imkânsızdır. Ebedî bir hayat sâhibi olursa ve bu hayat boyunca bu yolda gayret edilse, yine de bu yolun sonuna varılamayacaktır. Ancak her ne olursa olsun kişi yolda olmalı, katedilen yolu ve elde edilen hâl ve makamları muhâfaza etmeye çalışmalıdır.²² Bunların muhâfaza edilmesinin en önemli şartı ise mâsivâyâ vücûd izâfe etmemektir. Diğer şartlar ise; maksada ulaşmaktan başka derdi olmamak, gâyeye ulaşmanın önündeki engellerden uzak durmak, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sarsılmaz bir şekilde ittibâ etmek, kalbinin dert ve alâkalarını Hakk'a ircâ ederek tevhid eden cem'iyet ehli bir mürşid-i kâmilin sohbetine devam etmek, onlar hakkında güzel îtikâda sâhip olmak, onların himmetlerinden istimdâd etmek ve onlara hizmet etmektir. Böylece sâlikin basîret gözü, mürşidden tecellî eden cemâl nûruna müstağrak olur. Bu istiğrâk kemâle erdikçe mürşid aynası ve mazharlar mürîdin nazarından kalkar, kalbi de doğrudan tevhid kâbesine teveccüh ederek "Hz. Halîl İbrâhim (a.s.) gibi:

{إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ}

'Ben yüzümü ve özümü yeri gökleri yaratana samîmiyetle tevcih eyledim ve ben müşriklerden değilim'²³ der.²⁴

Buraya kadar zikredilen fikirlerinden anlaşıldığı kadarıyla, kendi varlığı ve sâir esmâ ve sıfat tecellileri dâhil olmak üzere her türlü kesretten kurtularak mâsivâyâ varlık isnad etmeyip Zât'a teveccüh etmek ve O'nu yegâne varlık olarak kabul ve müşâhede etmek, Ubeydullah Ahrâr'ın tevhid görüşünün genel çerçevesini oluşturmaktadır. Bunun keyfiyeti ile alâkalı açıklamaları ise daha ziyâde vahdet-i vücûd görüşünü akla getirmektedir.

²¹ Fıkarât, s. 96-97.

²² Fıkarât, s. 42.

²³ En'âm Süresi, 6/79.

²⁴ Fıkarât, s. 43-44.

2.2. Ubeydullah Ahrâr'ın, Vahdet-i Vücûda Dâir Tasdikleri

Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın vahdet-i vücûd düşüncesini benimsediği noktaların açığa kavuşturulması için, -her ne kadar ehlinin mâlûmu ise de- bu düşünce hakkında umûmî bir mukaddime yapmak gerekmektedir. Vâkıa, önceki sûflerin sözlerinde bu düşünceye dâir bir takım işaretlerin olduğu kabul ediliyorsa da vahdet-i vücûdun sistematik bir nazariye hâlini alması, -bilindiği gibi- Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve onun ilk talebeleri vâsıtası ile olmuştur. İbnü'l-Arabî ile başlayan bu ekole, Ekberî Mekteb denilmekte olduğu da bilinmektedir.

Vahdet-i vücûd, bu mektebin Zât-sıfât, Allah-âlem ve Allah-insan münâsebetlerini îzah ettikleri mesleğe verilen isimdir. Vahdet-i vücûd anlayışına göre Vücûd birdir ve o da Hakk'ın vücûdudur. Bu vücûd, kelâm ulemâsının genellikle kabûl ettiğinin aksine, Zât'ın sıfatı olmayıp O'nun aynıdır ve O'na mahsustur. O'nun hâricindeki hiçbir şeye gerçek mânâda vücûd izâfe edilemez.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, dış dünyâda görülen kesretin tek olan Vücûd'dan ortaya çıkışını, Zât'ın, kemâlinden dolayı mertebelere tenezzül ve onların gerekleriyle taayyün ederek zâhir olması şeklinde açıklamaktadır. O'nun hâriçteki bu taayyünü, mâsivânın varlık sebebidir ve bu, a'yân-ı sâbite de denilen, eşyânın Hakk'ın ilminde bulunan, yâni O'nun mâlûmu olan hakîkatlerinin sûretleriyle taayyününden ibârettir. Bu çerçevede vahdet-i vücûda göre Hak, hakîkati itibâriyle hâricî varlığın aynı, fakat taayyünü itibâriyle gayrıdır.

Vahdet-i vücûd mesleğinde, tek ilâh ile çokluk âleminin münâsebetini sağlayan kilit bir mertebe ve kavram olan a'yân-ı sâbite, Hakk'ın isim ve sıfatlarının sûretleri olarak O'nun ilminde var olan şeylerdir. Kesretin menşei ve mümkün varlıkların hakîkati olan bu mertebe Hakk'ın ilminde var, ancak hâriçte var değildir.²⁵ Vahdet-i vücûd ehli, Hakk'ın hâricindeki varlığı, Vücûd'un işbu mertebedeki hakîkatlerin sûretleriyle taayyününden ibâret bildikleri için, onlara müstakil ve gerçek bir varlık izâfe etmezler ve vücûdu sâdece Hak Teâlâ için

²⁵ A'yân-ı sâbitenin hâriçte zâhir olan, eserleri ve hükümleridir, zâtları değildir. Onların zâtî husûsiyetleri bâtın olmak ve gizli kalmaktır (bkz. Abdurrahman Câmî, Şerh-i Rubâiyyât, trc. Tâhirü'l-Mevlevî - Abdulrahman Acer, İstanbul: Litera 2014, s. 95). A'yân-ı sâbite hakkındaki teferruat için bkz. A.g.e., s. 89-110.

kullanırlar.²⁶

Ubeydullah Ahrâr da Ekberî geleneğe uygun bir şekilde “vücûd”un sâdece Allah için kullanılabileceğini düşünmektedir. Ona göre Hak Teâlâ’dan başkası için “vücûd” demek mümkün değildir, hattâ iftirâdır. Zîrâ her şeyde zâhir ve aynı zamanda her şeyden münezze olan O’dur.²⁷ Bu zuhûrun görülmeyişi ise onun şiddetindedir.²⁸ Bunun misâli suyun damla, dere ve nehir vb. sûretlerle zâhir olmasıdır. Bu durumda suya hakîkî mânâda damla, dere ya da nehir demek iftirâdır. Çünkü o, sudur, ancak damla, dere ya da nehir vasıf ve taayyünü ile zâhir olmuştur. Hakîkatinde ise icmâl mertebesinde olduğu hal üzeredir, yâni onda bir değişiklik yoktur. Bu durum şu hadîs-i şerifte ifâdesini bulmaktadır: «كان الله ولم يكن معه شيء» “Allah vardı ve O’nunla birlikte hiçbir şey yoktu”²⁹ “«الآن كما كان» şimdi de olduğu gibi.”³⁰ Ahrâr bu mânâyı başka bir yerde şu beytle ifâde etmektedir.

جز خدا در هر دو عالم نیست کس
بس نشاید داشتن دیگر هوس³¹

*Ne dünyâ ne âhirette Hak'tan gayrı bir şey yok
Öyleyse başka heveslerin peşinde olmanın âlemi yok*

Ahrâr, mâsivânın varlığı meselesini de vahdet-i vücûd düşüncesindeki gibi açıklamaktadır. Ona göre yaratmak, Vücûd’un, mevcûdâtın ayınlarına yaklaşması ve a’yânın sûret ve hâlleri ile zâhir olmasıdır.³²

Benzer şekilde o, Allah-insan-âlem münâsebetinde şunları söylemektedir:

“Zât ve sıfatların akisleri olan, ilimdeki insânî hakîkatlerin âlemdeki gölgeleri, hakîkatte yaradılışın maksadı ve âlemlerin hulâsasıdır. Eğer basîret

²⁶ Vahdet-i vücûdla alâkalı tafsilât için bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, trc. Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar, 1999, s. 70-80; Suâd el-Hakîm, İbnü'l-Arabî Sözlüğü, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalıcı, 2005, s. 641-650; Ekrem Demirli, İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan, İstanbul: Kabalıcı 2009, s. 169-232; Mahmud Erol Kılıç, Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş, İstanbul: Sûfî, 2010, s. 185-335.

²⁷ Bu ifâde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin “beyne't-tenzih ve't-teşbih” fikrini akla getirmektedir. Eserlerinde pek çok yerde buna temas eden İbnü'l-Arabî'nin bu husustaki düşüncelerine bir misal için bkz. Fusûsu'l-hikem, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî, Beyrut: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 2002, c. I, s. 111-112.

²⁸ Bu husustaki bâzı îzahlar için bkz. Şerh-i Rubâiyât, s. 77-78.

²⁹ Buhârî, Bed'u'l-halk, 1.

³⁰ Fıkarât, s. 119-120.

³¹ Fıkarât, s. 191.

³² Fıkarât, s. 145.

gözü, tevhîdin sûreti olan kelime-i tevhîdi tekrarlayarak tevhîdin mânâsını dâima kalpte diri tutmaya devam etmek sûretiyle iki görmek/şaşıklık perdesinden kurtulursa, hakîkatte âlemlerin hakikatleri olan insânî sûretler kadehlerinden o denli vahdet ve ittihâd şarabı içilir ki bu şarabın verdiği sarhoşluktan dolayı her şeyin alınma yokluk yazısı yazılır. ... Kendisine bu insânî hakîkatten zerre ihsan edilen bir kimse bu mârifetten dolayı şu beyti söyledi:

بی ما بخودش نظر نیامد
از ما بجز این هنر نیامد³³

*Bizsiz kendisine nazar varmadı,
Bizden de bu hünerden gayrısı hâsıl olmadı.
Diğer bir kimse ise aynı bakışla şöyle dedi:*

ای نسخه نامه الهی که تویی
وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون از تو نیست هر چه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی³⁴

*Ey nâme-i ilâhî nüshası ki sensin
Ey cemâl-i ilâhî aynası ki sensin
Âlemdeki hiçbir şey senin dışında değildir
Ne ararsan kendinde ara ki o da sensin!*

Hakîkat ehlinin bu büyük işâretlerinin hepsi, sonsuz olan “Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı”³⁵ ve “Nefsini/kendini tanıyan Rabb’ini tanır”³⁶ hadislerinin deryâlarından ancak bir katredir.”³⁷

Bu sözlere göre insan, zât ve sıfatların akisleri olan a’yânın hâriçteki gölgeleridir ve tevhid nazarıyla bakıldığında o, vahdet ve ittihâdın âyet ve işâreti gibidir. İnsan için ortaya koyulan bu hakîkat aslında cümle mâsivâ için geçerlidir. Çünkü, Ahrâr’a göre bütün mevcûdât, bir cism-i müsevvâ olarak telâkkî edilmelidir. Bu cismin rûhu Hakk’ın zât, sıfat ve fiilleri olup onun görünüşü de yine bunlardır.³⁸ Hakk’ın bu tezâhür ve tecellileri dâimîdir ve mâsivânın varlık sebebidir. Bunlardan yansıyan tecellî nurları bir an dahî kesilecek olsa mümkinâttan hiçbir eser kalmaz. Dolayısıyla, aklın bilmesi,

³³ Fıkarât, s. 136-137.

³⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî, Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1376, s. 1472, rubâî no: 1761.

³⁵ Müslim, Birr, 32, hadis no: 115 (6655). «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ»

³⁶ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, thk. Yûsuf b. Mahmûd, Mektebetu İlmî’l-Hadîs, c. II, s. 309, hadis no: 2532. «من عرف نفسه فقد عرف ربه» Aclûnî, bu hadîsin rivâyeten sahih olmadığını söyledikten sonra hadis ilminde hâfızlardan sayılan Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin bu hadîsi kullandığını ve bunun her ne kadar senedi yoksa da keşfen sahih olduğunu söylediğini nakletmektedir.

³⁷ Fıkarât, s. 67-68.

³⁸ Fıkarât, s. 167.

gönlün arayış içinde olması, elin tutması, ayağın yürümesi, gözün görmesi ve kulağın işitmesi vb. gibi mâsivânın varlığı ve varlığının devamlılığı O'nunladır.³⁹

Bu mârifette kulun istîdâdının ulaşacağı nihâyet, zâhirî organlardan ortaya çıkan işitme, görme ve benzeri duyularda ve mânevî kuvvelerden zuhûr eden şeylerde “bir bütün olarak Rûh'u tecellî etmiş” bilmek ve O'nun tenezzüllerinin tafsîlâtının, O'ndan başka bir şey olmadığını görmektir. Ahrâr bu konuda şu rubâîye yer vermektedir:

روح ناپیدایی است که نشانش پدید نیست
از غایت ظهور عیانش پدید نیست
گوید به هر زبان به هر گوش بشنود
کمال تو جز در شهود و حضور روح نیست⁴⁰

*Ruh görünmezdir ve onun işaretleri de görünmezdir,
Zuhûrünün şiddetinden dolayı O, görünmezdir,
Her dille söyler ve her kulakla dinler,
Senin kemâlin Rûh'u şuhûd ve O'nunla huzurdan başka değildir.*

İnsanın sıfatları hakkında da Ahrâr, yukarıda iktibas edilen ‘insanın, Zât ve sıfatların akislerine mazhar olan ilâhî bir nüsha olduğu’ şeklindeki fikirlerine mutâbık bir değerlendirmede bulunmakta ve insanın doğrudan kendine âid sıfatların olmadığını, var olduğu zannedilenlerin de nefyinin gerektiğini ileri sürmektedir. Ona göre meselâ, bir işi yapmayı ya da yapmamayı seçen bir insan bunu ihtiyâr sıfatıyla yapmaktadır. Aslında bu sıfat, istîdâdına göre insanda “Hakk'ın tecellîsinden ihtiyâr sıfatı şeklinde” ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu sıfat doğrudan ve hakîkten insanın değil Hakk'ın sıfatıdır, ancak insanda zâhirdir.⁴¹ Bu zâhir olmayı ise Ahrâr “bu âlemin îmârına sebep olması için ilâhî ihtiyâr deryâsından insânî ihtiyâr ırmağına bir miktar lütfedilmiştir” şeklinde anlamaktadır.⁴²

Genel olarak insanla alâkalı îzahlarından anlaşıldığı kadarıyla Ubeydullah Ahrâr, insanı vahdet-i vücûd düşüncesinde olduğu gibi Hakk'ın tecellîlerinin mazharı ve câmi'i, ilâhî sıfatların tecellîgâhı ve emânetçisi, ilâhî sûretin nüshası, yaradılışın maksadı, âlemlerin hulâsası ve Hakk'ı gösteren bir ayna ve âyet olarak tasvîr etmektedir.

³⁹ Fıkarât, s. 46.

⁴⁰ Fıkarât, s. 138.

⁴¹ Fıkarât, s. 92.

⁴² Fıkarât, s. 49.

Her insanda bilkuvve bulunan bu husûsiyetler bilfiil hâle getirildiğinde, her baktığında Hakk'ı gören nazara sâhip kâmil bir insân profili ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede “*Bütün bakışların, kendisine döndüğü Zât'ı tesbih ederim*” şeklindeki bir ifâdeyi açıklarken Hâce Ubeydullah Ahrâr, Nakşibendî yolunun ya da genel olarak tasavvufun sâbikün, yânî önce gelenlerinin fitratındaki Hakk'a incizâb dolayısıyla onların basîretlerinin ve hattâ başarılarının O'nu O'nunla gördüklerini, bu sebeple bu sözün bu açıdan söylenmiş olabileceğini ifâde etmektedir.⁴³ Ayrıca o, zikrin nihâi mertebesi olarak gördüğü “*kişinin, kendi dâhil her şeyi unutacak şekilde Hakk'ın zikriyle meşgul olması*” makâmından sonra bu makam ehli olan kulların irşad vazîfesi ile görevlendirilmesinin murad edilmesi durumunda Hak Teâlâ'nın bunlara, yaşadıkları adem ve sekr⁴⁴ hâlinden sonra bir vücûd ve sahv (bekâ ba'de'l-fenâ)⁴⁵ hâli lütfedeceğini, bu durumda hiçbir şeyin bu kimseleri Hak'tan perdelemeyeceğini ve her neye nazar etseler O'na nazar etmiş olacaklarını belirtmektedir.⁴⁶ Ahrâr'a göre bu kimseler ehl-i tahkik nisbetine sâhiptir ve bunlar gördüklerini O'nunla görürler, aslında kendilerinden görürler de denebilir. Zîrâ bu nisbet, sâhip olduğunu Hak'tan, Hak'la ve Hak'ta beyân etmektir. Bu durumdaki kişiye vâcip olan, sâhip olduğu vasıfları, hattâ varlığı dahî kendinden tamâmen nefy edip “kendini adem diyârına” göndermektir.⁴⁷ Bu hususta Ahrâr, Ferîdüddîn-i Attâr'ın şu beytini nakletmektedir:

تو میباش اصلا، کمال اینست و بس
رو درو گم شو، وصال اینست و بس⁴⁸

*Asla olma [varlık iddiâsında bulunma]!. İşte kemâl budur, başka değil!
Git, O'nda kayıp/yok ol!. İşte visâl budur, başka değil!.*

Ubeydulah Ahrâr'a göre insânî istîdâdın tevhid husûsunda varacağı nihâyet, şuhûdda istiğrâktan sonra kula vehbî bir vücûd bahşedilmesi ve kulun her ne zaman kendi vücûduna nazar ederse bütün zerrelerinde Vech-i Bâkî'den

⁴³ Fıkarât, s. 54.

⁴⁴ Ahrâr, bu makamdan fenâ ya da fenâ-yı fenâ şeklinde de bahsetmektedir (Fıkarât, s. 34).

⁴⁵ A.y.

⁴⁶ Fıkarât, s. 89.

⁴⁷ Fıkarât, s. 141-142.

⁴⁸ Fıkarât, s. 90. Attâr'ın beyti Ahrâr'ın naklettiğinden biraz farklıdır (bkz. Mantıku't-tayr, s. 44). Bu beytin ikinci mısraı “تو ز تو لا شو، وصال اینست و بس” [Kendinden yok/fânî ol, [varlık iddiâsında bulunma]!. İşte visâl budur, daha değil!.] şeklindedir. Ancak Fıkarât metninde yukarıdaki gibi geçmektedir.

başkasını görmemesi durumudur.⁴⁹ Bu durumda “lâ huve illâ hû = O’ndan başka O yoktur” sözü, onun zikri olur.⁵⁰ Bu ifâdeler, şuhûdda istiğrâktan sonra gelen vücûdî bir makâmın olduğunu ve insanın tevhidde varacağı son noktanın da bu şuhûdî fenâ değil vücûdî tevhid olduğunu düşündürmektedir.⁵¹ Ancak bâzı hususlarda o, bunun aksini düşündüren bir takım fikirler ileri sürüyor gözükmektedir.

2.3. Ubeydullah Ahrâr'ın Vahdet-i Vücûda Şerh Düştüğü Yerler

Ubeydullah Ahrâr'ın tevhid bahsinde sürekli vurguladığı “mâsivâyâ vücûd izâfe etmemek” ifâdesi her ne kadar vahdet-i vücûd düşüncesini hatıra getirirse de onu, tam anlamıyla vahdet-i vücûd düşüncesine sâhip bir sûfi olarak tanımlamak zor gözükmektedir. Zirâ o, vahdet-i vücûdun fârik alâmetlerinin ortaya çıktığı bâzı meselelerde net ve tafsîlâtli açıklamalarda bulunmamakta ve yer yer de vahdet-i vücûda bâzı şerhler düşmektedir.

Ubeydullah Ahrâr, “Her neye bakarsam onda veya ondan önce ya da onunla birlikte Allah’ı görürüm”⁵² sözünü îzah ederken bu sözün “muâyene”⁵³ şeklinde anlaşılmasının, bu şuhûda muâyene diyenlerin “usûlünden birkaç şey tasdik edilmeksizin” ve “Vücûd’un zuhûrunun, âlem ve mâsivâ isimlendirmesiyle işâret edilen ve a’yân-ı sâbite denilmiş olan mâlûmâtın sûretleriyle olduğunun anlaşılması ve tasdik edilmesi olmaksızın”⁵⁴ oldukça zor olduğunu söylemektedir. Yine aynı yerde Ahrâr, zikredilen kelâmı muâyene

⁴⁹ Kâşânî'nin buna “el-vücûdü'l-mevhûbu'l-hakkânî” demesi ve bunu insân-ı kâmilin mârifeti sayması ile ilgili yorumlar için bkz. Suâd el-Hakîm, a.g.e., s. 643-644.

⁵⁰ Fıkarât, s. 186.

⁵¹ Vücûdî ve şuhûdî tevhid arasındaki farklar ve İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirisi için bkz. Câvit Sunar, Vahdet-i Şuhûd - Vahdet-i Vücûd Meselesi, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı, 2006; Necdet Tosun, İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri, İstanbul: İnsan, 2009, s. 88-107; Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa 2005, c. XIV, sy. 2, s. 63-70. Bu meseleye farklı bir bakış açısı için bkz. Mahmud Erol Kılıç, a.g.e., s. 329-332.

⁵² “إلا ورأيت الله فيه، أو قبله، أو معه Hz. Ali'ye isnad edilmekle mâruf olan bu söz, Rûzbihân-ı Baklı tarafından “ehl-i havâssın bâzısı” kaydıyla nakledilmektedir. Bkz., Abheru'l-âşîkîn, thk. Muhammed Muîn - Henri Corbin, Tahran: İntişârât-ı Menûçehrî, 1366/1987, s. 132.

⁵³ Muâyene üç kısımdır: Gözlerin görmesi, kalbin gözünün görmesi ve rûh gözünün görmesi. Tasavvufî ıstılah olarak kullanıldığında daha ziyâde üçüncü kısım kastedilir ve “Hakk'ı ayan beyân görmek” mânâsına gelir. (bkz. Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, Menâzilü's-sâirîn, trc. Abdürrezzak Tek, Bursa: Emin, 2008, s. 135.

⁵⁴ Fıkarât, s. 185.

olarak anlamının kendisi için zor olduğunu, bundan dolayı da bunu anlamaya çalışmayı terk etmenin daha iyi olduğunu söylemektedir.⁵⁵ Buradaki ‘Vücûd’un a‘yân-ı sâbitenin sûretleri ile zuhûru tasdik edilmeden zikredilen mânânın anlaşılması zordur’, ifâdesiyle ‘bunu anlamak benim için zordur’ ifâdeleri yan yana koyulduğunda Ahrâr’ın, ‘Vücûd’un a‘yân-ı sâbitenin sûretleri ile zuhûrunu’ tasdik etmediği zımnen çıkabilmektedir. Ahrâr, bir başka yerde ise aynı mesele ile alâkalı ‘sır lâtifesi Zât-ı Akdes’i müşâhede ederken basar nazarı da “a‘yân-ı sâbitenin sûretleriyle zâhir olan Hak’tan başkasını görmez” demekte ve bâzılarının bu duruma “muâyene” dediklerini beyân etmektedir. Ahrâr burada yukarıdaki gibi teferruâta girmez ve fikrini, “vallâhu a‘lem” demekle ihsâs eder. “Vallâhu a‘lem” kaydı da onun bu hususta farklı bir düşünce benimsemiş olabileceğine işâret etmektedir, vallâhu a‘lem.

Ubeydullah Ahrâr vahdet-i vücûda düştüğü bir diğer şerhte ise şöyle söylemektedir: *“Bâzıları zâtî tecellî hakkında şöyle demişlerdir: Onların nezdinde Hakk’ın -sühânehû- zâtından başka bir mevcud olmadığı için onlara göre zâhir olan her şey, kendi mâlûm olan sûretleri ile zâhir olan Zât’tır. Senin ve benim bu sözle bir işimiz yoktur. Bu söz benim anlayışıma münâsip değildir.”*⁵⁶Yine, “lâilâhe illellah” kelime-i tevhîdinin mânâsı olarak “sûfilerin sözlerinden” anlaşılının “Allah’ın mâlûmu olan şeylerin sûretleri ile zâhir olan Allah’tır” ifâdesi olduğunu ve bu mânâyı, -başka yerlerde kabul ettiğini söylemesine rağmen burada- müstakim mezheb olan Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaât’e göre doğru kabul etmenin oldukça zor olduğunu söylemesi de vahdet-i vücûda düşülmüş bir şerh kabîlinden anlaşılmalıdır.⁵⁷ Zîrâ yukarıda vahdet-i vücûd hakkında bilgi verilirken de bahsedildiği üzere bu mesleğe göre âlem, Zât’ın aynı olan Vücûd’un mâlûmlar olan a‘yân-ı sâbitenin sûretleriyle taayyün etmesinden müteşekkildir. Bu sözler, Ahrâr’ın vahdet-i vücûd düşüncesini her şeyiyle kabul etmediğini, bâzı açılardan bu düşünceye şerhler düştüğünü göstermesi açısından önemlidir.

Ubeydullah Ahrâr’ın vahdet-i vücûd anlayışına düştüğü bu şerhlere bâzen alternatif sayılabilecek fikirler de eşlik etmektedir. Nitekim o, yukarıda tenkid ettiği zâtî tecellî anlayışına mukâbil bir zâtî tecellî tanımı ortaya koymuştur. Ona göre zâtî tecellî, Hakk’ın sıfatlarının tecellîlerinin galebesi hâli ile kulun hem

⁵⁵ Fıkarât, s. 185.

⁵⁶ Fıkarât, s. 180-181.

⁵⁷ Fıkarât, s. 157.

kendine hem de mâsivâyâ âid sıfatlarını görmekten kurtulduğu sıfat tecellisinin ardından gelir. Böylece isim ve sıfat kargaşası ve kesretinden kurtarılan insânî hakikat, Zât'ın gayrı bir şeyi müşâhede etmemekle müşerref olur. Ahrâr'a göre bu, "sır ve rûh lâtifelerine açılmış" bir şuhûd mahallidir ve bunda hislerin nasibi yoktur.⁵⁸

Ancak o, bir başka yerde, kâinâtın her zerresinde Vech-i Bâkî'den başkasını görmemenin hem basar hem de basîret nazarıyla, yâni hem his hem de lâtifelerle olduğunu söylemekte, bundan dolayı da bâzı muhakkiklerin "lâ ilâhe illellah" kelime-i tevhîdinden kasıtlarının "lâ vücûde illellah" diğer bâzılarının da "lâ mevcûde illellah" olduğunu söylemektedir.⁵⁹ Bu sözün hemen ardından da bu mânânın "hikâye, dedikodu, söz, fikir ve düşünce" ile mümkün olmayacağını, hattâ bu mânâyı zikretmenin sâliki dâlâlete sevkedebileceğini ifâde etmektedir⁶⁰ki bu da bir ihtiraz kaydı gibi gözükmemektedir.

3. Sonuç

Fıkarât'ta yer alan görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla Ubeydullah Ahrâr, her ne kadar ıstılah olarak pek kullanmasa da tevhidde vahdet-i vücûda vurgu yapmaktadır. Ancak onun bu vurgusu, vahdet-i vücûd tamâmen benimsemiş olduğunu söylemeye yeterli gözükmemektedir. Bilâkis o, bâzı hususlarda vahdet-i vücûd anlayışının kabullerine bir takım şerhler düşmektedir.

Ahrâr'ın yer yer şuhûdî birliğe de vurgu yaptığını zikretmek gerekir. Ancak onun bu vurgusu, tevhîdde varılacak nihâî makamın vahdet-i şuhûd olduğu şeklinde anlaşılmamaktadır. Bilâkis bunun aksini ifâde edebilecek fikirlere yukarıda temas edilmiştir. Ayrıca bu husustaki sözleri, kendisinden yaklaşık bir asır sonra İmâm-ı Rabbânî tarafından vahdet-i vücûddan daha üst bir tevhid telâkkîsi olarak sunulacak olan vahdet-i şuhûdun sistemleşmesine katkı sağlayacak bir zemine de sâhip gözükmemektedir. Bu sözler, daha ziyâde şuhûd kavramı çerçevesinde ifâde edilen genel fikirlerden ibârettir.

⁵⁸ Fıkarât, s. 84.

⁵⁹ Kelime-i tevhîdin bu ve benzeri mânâları Ahrâr tarafından defâlarca zikredilmesine rağmen "lâ meşhûde illellah"ın zikredilmemiş olması dikkat çekicidir.

⁶⁰ Fıkarât, s. 172-173.

Fıkarât'ta farklı tevhid anlayışlarına yorulabilmesi mümkün gözükken bâzı fikirlerin bulunması, her ne kadar birçok hususta vahdet-i vücûd mesleğine yakın gibi gözükse de, Ubeydullah Ahrâr'ın tevhid görüşünü net bir şekilde ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Bu fikirlerin te'lif edilmesi ve onun tevhid anlayışının "efrâdını câmi", ağıyârını mâni" bir şekilde ortaya koyulabilmesi için Ahrâr'ın diğer eserleriyle mektupları ve onun sözlerinden nakillerde bulunan sair eserlerin tesbit ve tahlil edilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, thk. Yûsuf b. Mahmûd, Mektebetu İlmî'l-Hadîs, yy, ts, c. II
- Afifî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, trc. Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar, 1999.
- Ahrâr, Ubeydullah, *Fıkarât*, Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya 2143.
- _____, *Resâil-i Hâce Ahrâr*, haz. Ârif Nevşâhî, Herat: İntişârât-ı Ahrârî, 1394.
- _____, *Tevhîd ve Seyr u Sülûke Dâir Fıkarât*, trc. Abdulrahman Acer, İstanbul: Litera, 2016.
- Attâr, Ferîdüdin, *Mantıku't-tayr*, tsh. Kâzım Dozfuliyan, Tahran: İntişârât-ı Talâye, 1388
- Baklî, Rûzbihân, *Abheru'l-âşıkîn*, thk. Muhammed Muîn - Henri Corbin, Tahran: İntişârât-ı Menûçehri, 1366/1987.
- Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-iüns min hadarâti'l-kuds*, tsh. Mahmud Âbidî, Tahran: İntişârât-ı Sohen, 1390.
- _____, *Şerh-i Rubâiyyât*, trc. Tâhiru'l-Mevlevî - Abdulrahman Acer, İstanbul: Litera 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rîfât: Tasavvuf İstılahları*, trc. Abdülaziz Mecdî Tolun - Abdulrahman Acer, İstanbul: Litera, 2014.
- Demirli, Ekrem, *İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Kabalcı 2009.
- Dindar, Elif, *Ubeydullah Ahrâr Hayâtı-Eserleri-Fikirleri*, Bursa: UÜSBE (Basılmamış YL Tezi), 1998.
- Ensârî, Hâce Abdullah, *Menâzilü's-sâirîn*, trc. Abdürrezzak Tek, Bursa: Emin, 2008.
- Gross, Jo-Ann - Urumbaev, Asom, tarafından *The Letters of Khwaja Ubeydullah Ahrâr And His Associates*, Leiden: Brill 2002.
- Herevî, Emir Hüseyinî-yi, *Mesnevihâ-yi İrfânî-yi Emir Hüsenî-yi Herevî: Kenzü'r-rumûz*, thk. Seyyid Muhammed Turâbî, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1371.
- el-Hakîm, Suâd, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı, 2005.
- Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1982.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afifî, Beyrut: Dâru't-Turâsî'l-Arabî, 2002.

- Kartal, Abdullah, "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2005, c. XIV, sy. 2.
- Kâşîfî, Fahrüddîn Ali b. Hüseyin, *Reşahât-ı Aynü'l-hayât*, tsh. Ali Asgar Muînîyân, Tahran: 2536 (Takvîm-i Şehinşâhî), c. II.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, tlk. Anmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sûfî, 2010.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, haz. Halil b. Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Nevâî, Ali Şîr, *Nesâyimu'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütüvve*, haz. Kemal Eraslan, Ankara: TDK, 1996.
- Nevşâhî, Ârif, *Ahvâl ve Sohenân-ı Hâce Ubeydullah Ahrâr*, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1380.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin, *Külliyât-ı Şems-i Tebrîzî*, Tahran: İntişârât-ı Emîr Kebîr, 1376.
- Sunar, Câvit, *Vahdet-i Şuhûd - Vahdet-i Vücûd Meselesi*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı, 2006.
- Tosun, Necdet, "Ubeydullah Ahrâr", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınevi: Ankara, 2012, c. 42.
- _____, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: İnsan, 2009.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîsiyye, 1960.