

SUFI ATTITUDES AND APPROACHES IN THE TRANSITION FROM RATIONAL TAWHID TO INTUITIVE TAWHID

SÜFİLERİN AKLÎ TEVHİDDEN, ZEVKÎ TEVHİDE
GEÇİŞ SÜRECİNDEKİ YAKLAŞIMLARI

Mehmet YAVUZ ŞEKER¹

Abstract

The development of the Sufis' approach to tawhid began with the classical Islamic approach, to ultimately reaching the point of sensing and perceiving the Oneness of God beyond reason, with the heart and conscience. Such a perception peaked with the concept of *wahdat al-wujud* -'Oneness of Being' or 'Unity of Existence. Emphasis is drawn, in this paper, to the special attention that Sufism devotes to *tawhid*, and an examination of discussions of Divine unity is undertaken using textual analysis.. It can be argued that that which leads Sufis to such an understanding and quest is their declaration of and desire for deeper comprehension concerning God's being above having any imperfections or deficiencies (*tanzih*), His unity with regard to *wujud*, His being the only one worthy of worship, and His being the only Doer. This transition in Sufi thought from rational *tawhid* to intuitive *tawhid* is thus elucidated.

Keywords: Tawhid, wahdaniyya, wujud, tanzih, junayd.

Özet

Tevhîd anlayışı, İslamiyetin en temel meselesini teşkil etmektedir. Allah'ın bir ve tek oluşu, Akaid ve Kelam gibi ilim dallarının konusu olsa da aslında o tasavvufun da en temel konularından birisidir. Süfîlerin asırlar süren tevhîd anlayışı süreci, klasik İslamî anlayışla başlamış, Allah'ın vahdaniyetini aklın ötesinde kalb ve vicdan ile duyup zevketmeye kadar gitmiştir ki bu durum, "Vahdet-i Vücûd" anlayışı ile doruğa ulaşmıştır. Elbette her süfî, bu vücûd birliği anlayışına sahip olmamakla birlikte böyle bir zorunluluktan bahsetmek de doğru değildir. Makalede, tasavvufun tevhîde yaptığı vurguya dikkat çekilip konu hakkında söylenenler üzerinden analizler yapılmakta, hakiki tevhîde ermek arzusunda olan süfîlerin, bu konuda farklı metotlar denemekten geri durmadıkları nazara verilmektedir. Onları böyle bir anlayış ve arayışa sevkeden sebep, onların "tanzih" anlayışı ve Allah'ın tek "Ma'bud" ve tek "Fâil" oluşu yanında "Vücûd" itibarıyla da tek oluşu ve bunu idrak çabası olmuştur denebilir. Makalede, süfî düşüncede aklî tevhîdden zevkî tevhîde geçişteki bu süreç değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tevhîd, Vahdaniyet, Vücûd, Tanzih, Cüneyd.

¹ Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yavuz Şeker, Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.

Giriş

Bir hal ilmi olan ve daha ziyade “amel”e vurgu yapıyor gözükten tasavvufun tabiatında aslında “tevhîd” ve bunun sarsılmaz bir temele oturtulması da vardır. Hatta sûfi yolculuğun bitiminde “müşâhede”, “vuslat” veya “fenâ” gibi kavramlar olduğu nazarı itibara alındığında, amelin, inancı nasıl destekleyip ona hizmet ettiği net bir şekilde anlaşılacaktır.

Serrâc (v. 378/988)’ın Lûma’sı, Kelâbâzî (v. 380/980)’nin Taarruf’u, Kuşeyrî (v. 465/1072)’nin Risâle’si ve Hucvirî (v. 470/1077)’nin Keşfü’l-Mahcûb’u gibi, tasavvufa birinci derecede kaynaklık eden eserlere bakıldığında amele ait hususların yanında “Tevhîd”, “Ma’rifet” ve “Yakîn” gibi başlıklarla ayrı bölümler açılıp bu konuların derinlemesine ele alınması da, tasavvufun gayesi adına ciddi fikir vermektedir.

Zaten tasavvufun en mühim simalarının, Allah’ın varlığı ve birliği hakkındaki söz ve yaklaşımlarındaki televvün ve derinlik de, aynı mevzua dikkatlerin çekilmesi adına yeterli gözükmektedir.

Bu makalede, tasavvufî açıdan tevhîd konusu ana hatlarıyla ele alınıp sûfi düşüncede aklî tevhîdden zevkî tevhîde geçişteki süreç değerlendirilecektir.

Kavramsal Çerçeve

Tevhîd en geniş manada “varlık aleminde aynı kanunların yürürlük ve işlerlikte olması”² şeklinde tanımlanmış ise de o dinî terminolojide “Allah’ın bir olup ortağının olmayışı, vahdaniyet sahibi oluşu, tek oluşu”³ şeklinde tarif edilmiştir.

Vâhid kelimesiyle alakalı Tâcu’l-Arûs’da şu bilgiler vardır: “Vâhid, misli ve benzeri olmayan, zatı itibarıyla tek.” “Parçalanmayı kabul etmeyen, bölünmeyen, ikincisi olmayan bir. Misli ve benzeri olmayan Allah. İbnü’l-Esir şöyle demiştir: “Vâhid, Allah’ın esmasından olup “Ferd” demektir ki o da “tekliği hiçbir zaman zâil olmayan, kendisiyle beraber bir diğerinin olmadığı zat.” manasındadır.”⁴

Allah’ın Vâhid oluşu “Kendisini vafederken hakkında vad’ ve ref’ sahih olmayan varlık” şeklinde de ifade edilmiştir.⁵ O öyle Tek’tir ki O’na bir şey eklemek ve O’ndan bir şey tutup almak muhaldir. Halbuki insana “vâhid insan” denildiğinde durum aynı değildir. Zira elsiz ayaksız birine de “insan” diye hitap edilir. Cenab-ı Hakk, Ehadiyyü’z-zat’tır. Ehl-i tahkik vâhid kelimesini “Zat itibarıyla hiçbir bölünme ve parçalanmayı, zatında ve sıfatlarında hiçbir benzerliği ve fiil ve sanatında kendisiyle beraber hiçbir ortağı kabul etmeyen bir.”⁶ olarak tanımlamışlardır.

Tevhîd inancı İslam’ın tam merkezinde bulunmanın yanında, diğer inanç esaslarına da kaynaklık etmektedir. Abdülkerim el-Kuşeyrî (v. 376/986) tevhîd bahsini açtığında ilk

² Yaşar Nuri Öztürk şöyle demektedir: “Zerrede ve kürede, bireyde ve toplumda, Yaratan’da ve yaratılarda aynı kanunların yürürlük ve işlerlikte olması... Bu prensibin bir uzantısı olarak İslam, hayat-ölüm, dünya, ahiret, fert-toplum, devlet-fert, canlı-cansız vs. ikiliği kabul etmez. Bunların hepsi bir tek elden, fitrat elinden düzenleme gören ve aynı ölçülerin hükmü altında bulunan canlı ve ahenkli bir bütün arzederler ki, bu bütüne varlık veya vücut diyoruz.” (Yaşar Nuri Öztürk “*Tevhit Kavramı ve bu Kavramın Boyutları*.” (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, I/5-6, 1987-1988), s. 277.

³ Ebu’l-Fazl Muhammed ibn Mükerrrem, İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I-XV, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997), “tevhîd” mad; ; Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, I-X, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1967), “tevhîd” mad.

⁴ Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, “tevhîd” mad.

⁵ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriye fî İlmi’t-Tasavvuf*, thk. Muhammed İnâye, Muhammed el-İskenderânî, (Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 2005), s. 279.

⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 279.

olarak “Hepinizin İlahı tek İlah’tır.”⁷ ayetini zikretmektedir. Gerçekten de Kur’an, birçok ayetiyle bu hususa dikkatleri çekmektedir. O bazen “De ki Allah birdir.”⁸ ve “Allah, kendisinden başka ilah olmayan Hayy ve Kayyum’dur.”⁹ gibi ayetlerle Allah’ın vahdaniyetini direkt olarak ifade ederken, bazen de vahdaniyete ters inançları “Hiç Allah’la beraber başka tanrı mı olur?”¹⁰ ve “Siz ellerinizle yonttuğunuz bu heykellere mi tapıyorsunuz?”¹¹ üslubuyla ayıplamaktadır. Kur’an, “Allah, Meryem oğlu İsa’dır” diyenler hiç şüphesiz kafir olmuşlardır.¹² ve “Allah, için üçüncüsüdür.” diyenler de kafir oldular.¹³ diyerek de tevhîde uymayan görüşleri açıkça reddetmektedir.

Ebu Hüreyre (ra)’den rivayet edilen şu hadis, konuyla doğrudan alakalı olması ve tevhîdin Hakk katındaki değerini anlatması bakımından önemlidir:

“Sizden önceki ümmetler içerisinde bir adam vardı. Tevhîdi dışında işe yarar hiçbir ameli yoktu. Birgün ailesini toplayıp “Öldüğüm zaman ben yakın, kemiklerimi havanda döverek toz haline getirin. Sonra rüzgarlı bir günde bu tozun yarısını karaya, yarısını denize savurun.” diye vasiyet etti. Adam ölünce vasiyeti yerine getirildi. Azamet ve celâl sahibi Allah rüzgara “Dağıttığın tozu topla!” buyurdu. Rüzgar tozu toplayıp Allah’ın huzuruna getirdi. Allah adama “Niçin böyle yaptın?” diye sordu. Adam “Senden haya ettiğim için.” diye cevap verince Allah onu mağfiret etti.”¹⁴

Kur’an ve hadislerin ışığında şekillenen ve her Müslümanın sahip olduğu, Allah’ın varlığını ve birliğini ifade eden tevhîd inancı, Ebu’l-Alâ Afîfî (v. 1386/1966)’nin deyimiyle bazı müslümanları tatmin etmemiştir. Bunun bir neticesi olarak da bu insanlar tevhîd inancını yeni bir anlayışla anlamaya çalışmışlar, en azından bir taraftan kültürlerinin, bir taraftan da ruhi tecrübelerinin yardımıyla tevhîde yeni bir boyut getirmek istemişlerdir.¹⁵ Gerçekten de sûfiler her hususta olduğu gibi tevhîd hakkında da akıllarıyla idrak ettikleri bilgiyi vicdanlarıyla da sezip hissetmeyi denemişler, aklî bilgiyi zevkî bilgi ile de teyit ve test etmek istemişlerdir. Bunun tabii bir sonucu olarak da tevhîd hususunda soyut kavramlar geliştirmek durumunda kalmışlardır. Örneğin Muhammed ibn Musa Vâsîfî (v. 320/932) “Tevhîd cümlesi hakkında, Allah’ı ta’zim, tecrid ve tevhîd adına beyanın işaret ettiği veya dilin kapsadığı herşey problemlidir. Tevhîdin hakikatı ise bunların ötesinde bir şeydir.”¹⁶ demiştir. Şu iki yaklaşım da Ebu Bekir Şibli (v. 334/945)’ye aittir: “Tevhîde bir şekil ve sûret veren, tevhîdin kokusunu bile koklamamıştır.”¹⁷ “Tevhîdi lafızlarla anlatan mülhid olur. Onu işaretle anlatmaya kalkışan Allah’ı ikilemiş olur. Bu konuda söz söylemekten kaçınan cahildir. Ona erdiğini zanneden hiçbir şeye ermemiştir. Onu ima eden putperest olur. Onun hakkında konuşan gafildir. Ona yakın olduğunu sanan uzaktır. Onu bulduğunu sanıp vecde kalkışan onu kaybeder. Onu fikir olarak tam manasıyla anladığınızı zannettiğinizde, bu düşünceler sizin uydurduklarınız, sadece

⁷ Bakara, 2/163.

⁸ İhlas, 112/1.

⁹ Bakara, 2/255.

¹⁰ Neml, 27/64.

¹¹ Saffat, 37/ 95.

¹² Maide, 5/72.

¹³ Maide, 5/73.

¹⁴ Buhârî, Enbiya, 54; Müslim, Tevbe, 4; Ahmed ibn Hanbel, *el-Müsned*, şrh. Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, (Kahire: Darü’l-Hadis, 1995), II/398.

¹⁵ Ebu’l Alâ Afîfî, *Tasavvuf, İslam’da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s. 143

¹⁶ Ebu Bekr Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, thk. Dr. Abdulhalim Mahmud, Abdülbâkî Sürûr, (Kahire: Dâru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye,1960), s. 135.

¹⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 587.

size ait ve sizin gibi muhdes, sonradan olma şeylerdir.”¹⁸ Ali ibn Osman Cüllâbî Hucvîrî tevhîdin, Hakk’tan kula gelen esrar olduğunu, söz kalıplarına dökülüp yaldızlı ibarelerle süslenemeyeceğini söylemiştir.¹⁹ İbnü’l-Arabî (v. 638/1240) de tevhîdin tecridinden şöyle bahsetmiştir: “Allah ve kulları arasında, inayetten başka nispet, hükümlerden başka sebep, ezelden başka vakit yoktur. Bu sözün güzelliğine, Allah’ın böyle bilinmesinin mükemmelliğine ve bu müşâhedenin ne kadar mukaddes olduğuna bak.”²⁰

Önde gelen mutasavvıflar tarafından ortaya konan bu yaklaşım ve tespitler, tevhîdin aklın yanında hatta ötesinde zevken de idrak edilmesi adına söylenmiş sözler olmaları bakımından dikkat çekicidirler.

Tevhîd Kategorileri

Tevhîd, tasavvufî bir terim olarak ele alınıp kategorize edildiği gibi, onu yaşayanların durumu göz önünde bulundurularak da farklı tasniflere tâbî tutulmuştur. Hatta konuya Cenab-ı Hakk tarafında da bakılıp tevhîd sınıflaması yapılmıştır. Tevhîdin bu tür kategorilere tâbî tutulması, onun, aklın yanında kalben de idrak edilip zevkedilmesi diyebileceğimiz bir tasnifini de mümkün kılmaktadır.

1. Bir kavram olarak tevhîd, “Allah birdir, tektir.” şeklinde, Allah’ın bütün isim ve sıfatlarıyla beraber bir ve tek olması, hiçbir eksiklik ve kusurunun bulunmaması manasındadır. Bir başka deyişle tevhîd, Cenab-ı Hakk’ın zatı hakkında herhangi bir taksimatın yapılamayacağına, yine O’nun zatı ve sıfatları hakkında hiçbir benzetmede bulunulamayacağına, O’nun fiil ve icraatlarında hiçbir ortağının olamayacağına dair inanç olmaktadır.²¹ Yani Allah öyle birdir ki O’nun ne zatında, ne sıfatlarında ve ne de yaratmasında herhangi bir ikircikli durum söz konusudur. O zatında bir olduğu gibi, fiillerinde de tektir, herhangi bir yardımcı ve ortağı yoktur. Bütün bu söylenenler *tevhîd-i zatî*, *tevhîd-i sıfatî* ve *tevhîd-i fi’lî*²² şeklinde de ifade edilmiştir.

2. İnsanların konumlarına göre tevhîd üçe ayrılır:

- a. Avamın tevhîdi: Sağlam ve hakiki bir tasdik bulunmaması sebebiyle kişinin korku ve ümit çekişmesine temayül ederek her türlü şekil, benzerlik, denklik ve zıdlık çekişmesini üzerinde gerçekleştirdiği tevhîddir. Gerçek tasdiğin bulunduğu zat, korku ve ümit çekişmesine meyletmez.
- b. Hakikat ehlinin tevhîdi: Hakk’ın delil ve şahitlerini ikame ederek zahirde ve batında emir ve nehiy çizgisini koruyarak, sebepleri görmeden Hakk’ın birliğini kabul etmektir.

¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 281; Ebu Nasr, es-Serrâc et-Tûsî, *El-Lüma’*, thk. Abdülhalim Mahmud, Abdülbâkî Sürûr, Mısır: Dâru’l-Kütübi’l Hadis, 1960), s. 50. Tûsî, Şibli’nin bu yorumunu aktardıktan sonra, aynı yerde bu cümle ile “Kadim olan Allah’ı muhdes olan, sonradan yaratılmış olan diğer varlıklardan net bir şekilde ayırmak ve mahlûkat için Allah’ı zikretmek, vasfetmek ve sıfatlarla anlamaya çalışmaktan başka O’nu bilmeye yol yoktur” demek istediğini ifade etmiştir.

¹⁹ Ali ibn Osman el- Cüllâbî el-Hucvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, (Beyrut: Dâru’n-Nahdati’l-Arabîyye, 1980), s. 522.

²⁰ Muhyiddin ibnü’l- Arabî, *el-Fütûhâtü’l- Mekkiyye*, I-IV, (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Diniyye, ts), I/119.

²¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 279.

²² Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhîd*, (Erzurum: Ekev Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 1994), s. 23.

- c. Havassın tevhîdi: Kulun, Allah ile kâim olduğunu her an bilmesi, Hakk'ın tasarrufuyla kudret ahkâmının câri bulunduğunu kavraması, tevhîd deryasında nefsinden fânî olmasıdır.²³

2. Cenab-ı Hakk ile halkın münasebeti açısından da tevhîd üçe ayrılmaktadır:

- a. Hakk'ın Hakk'ı tevhîdi: Allah'ın, kendisinin bir olduğunu bilmesi ve bunu kullarına haber vermesidir.
- b. Hakk'ın halkı tevhîdi: Allah'ın "kul muvahhidir" diye hükmedip, kulunda tek Allah inancını yaratmasıdır.
- c. Halkın Hakk'ı tevhîdi: Kulun, Allah'ın bir olduğunu bilmesi, O'nun vahdaniyetine kesin olarak inanıp bunu ilan etmesidir.²⁴

Şibli tevhîd hakkında konuşurken onun hakikatte Muvahhad'in sıfatı, görüntü itibarıyla ise muvahhid'in süsü ve zineti olduğunu söylemiştir.²⁵ Burada Muvahhad, tevhîd olunan, bir olduğu ikrar edilen Allah, muvahhid ise tevhîd eden, Allah'ın birliğine inanan insan olmaktadır. Sûfilerin bu taksiminin Şibli'nin bu sözünden çıkmış olma ihtimali yüksek görünmektedir.

Görüldüğü üzere tevhîd bahsi, imanî açıdan olduğu gibi, nazarî olarak da erken dönemden itibaren üzerinde titizlikle durulan konulardan birisi olmuştur. Sûfiler tevhîd hakkında öylesine çok durmuşlardır ki onu itikadî bir anlayışın ötesine taşıyıp felsefik manada yorumlamışlardır. Bir başka deyişle sufiler, hemen her konuda olduğu gibi tevhîd hakkında da içinde buldukları hale göre tevhîd yaklaşımlarında bulunmuşlar, bu da ister istemez tevhîdin değişik yönleriyle ele alınmasını zaruri kılmıştır.

Süreç içerisinde değişik kalıplara giren tevhîd anlayışı, aklın algılayabileceği çerçevede kalmakla birlikte onun ötesine geçmiş ve onun, kalb ile de idrak edilebilirliği üzerinde durulmuştur. Bu da tevhîdi, aklî ve kalbî/zevkî olarak iki kategoride ele almayı zorunlu kılmıştır.

1. Aklî Tevhîd

Bu tevhîd çeşidinde şu iki tevhîd kalıbı ortaya çıkmıştır:

- a. Lâ ilâhe illallah: Allah, aklın tasavvur ettiği her türlü sûret ve şekilden mutlak manada münezzeh ve uzak yegane yaratıcıdır.
- b. Lâ fâile illallah: Gerçekte Allah'tan başka fâil, yapıcı, irade edici ve kudreti yetici yoktur.²⁶

Bu tevhîd kalıpları Müslümanların hepsi tarafından kabul edilmenin yanında ilk dönem sûfilerinde de tevhîdin kendisi ve açıklaması olarak hüsnü kabul görmüştür. Bu yaklaşımları destekleyen yorumlardan bazıları şunlardır:

Zünnûn-u Mısırî (v. 245/860)'ye göre tevhîd "Senin Allah'ın kudretini herhangi bir karışma olmaksızın eşyada olduğunu, varlığı illetsiz yapıp yarattığını, eşyanın var oluşunun illet ve sebebinin sadece Allah olduğunu ve nefsinde tasavvur ettiğin ne varsa, Allah'ın ondan başka olduğunu bilmendir."²⁷

²³ Serrâc, *Lüma'*, s. 50, 51.

²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 279; Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 519; Zekerîyya ibn Muhammed el-Ensârî, *Netâicü'l-Efkâri'l-Kudsiyye*, I-IV, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), IV/73, 74.

²⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 280.

²⁶ Afîfî, *Tasavvuf*, s. 144.

²⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 279; Serrâc, *Lüma'*, s. 49.

Zünnün bu yaklaşımıyla ehli sünnet itikadında önem arzeden hususlara dikkatleri çekmektedir. Bunların ilki, Allah'ın eşyayı kudretiyle yaratması ve fakat aynı zamanda zaman ve mekandan da münezzehtir bulunmasıdır. Cenab-ı Hakk var ettiği eşyayı kudreti, ilmi ve iradesiyle yaratır fakat kendisi yarattığı şeylere hulûl etmez. Onlarda O yoktur. İkincisi, eşyanın var olmasında Allah'ın murad ve kudretinin dışında herhangi bir başka etkenin olmamasıdır. Üçüncü ve son husus da "muhalefetün li'l-havâdis" denilen Allah'ın yarattığı hiçbir şeye benzememesidir ki bu O'nun zatî sıfatlarından birisidir. Kur'an "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."²⁸ diyerek bu mevzuu ifade etmektedir.

Muhammed Ali ibn İbrahim Husrî (v. 371/981) "Bizim tevhîd hakkındaki usulümüz beş şey üzerinedir." deyip bunları "hadesi ref" etmek, kıdemi ifrat etmek, kardeşleri terketmek, vatandan ayrılmak ve bilineni de bilinmeyi de unutmak." şeklinde ifade etmiştir.²⁹

Bu beş esası şu şekilde açıklamak mümkündür:

- Hadesi ref etmek: muhdes olan; sonradan varlık sahasına çıkanların, Allah'ın vahdaniyeti ile birlikte bulunmasını reddetmek, Allah'ın zatı hakkında sonradan var olmayla alakalı bütün söz ve yaklaşımları imkansız görmektir. Bunları çağrıştıran bütün düşünce ve fikirler batıldır, muhaldir.
- Kıdemi ifrat etmek: Allah'ın kadim ve ezeli oluşu hakkında tam ve kesin bir itikada sahip olmak, O'nun ebedî olduğuna; varlığının sürekliliğine şeksiz şüphesiz inanmaktır.
- Kardeşleri terketmek: halkla birlikte olmaktan uzaklaşıp Hakk'la beraberliğe yönelmektir. Çünkü halkla beraber olunca Allah'tan başka şeyler de konuşulur, kalb onlarla da meşgul olur. Böyle olunca da muvahhidin gönlünün derinliklerinde, onun Hakk'a ulaşmasına mani perdeler meydana gelir. Bu ise o kişi için bir afettir. Tevhîdde bütün himmeti Allah için cemedip toplamak esastır. Mâsivâ hakkında konuşup rahatlamak, himmetin dağınıklığına işarettir.
- Vatandan ayrılmak: nefsin alıştığı, insan tabiatının hoşlandığı, gönlün rahat ettiği her yerden uzaklaşmaktır. Allah dışında herşeyden uzak kalmaktır.
- Bilineni de bilinmeyi de unutmak: Allah hakkında bilginin ötesine yükselip vahdaniyeti öylece zevketmektir. Zira halkın bilgisi "ne zaman?" veya "nasıl?" gibi sorularla sınırlıdır. Beşere ait her türlü tasarruf aşılmadıkça tevhîd hakkında sıhhatli bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir.³⁰

Ebubekir Muhammed ibn İshak Kelâbâzî tevhîdi yedi esasta incelemiştir: "Ezeli olanı sonradan olandan ayırmak, kadim ve ezeli olanı sonradan olan tarafından idrak edilirden beri tutmak, Hakk ile halkın vasıflarını eşit tutmamak, Allah'tan illeti kaldırmak, mahluktan ortaya çıkan fiillerin Yüce Allah'ı değiştirmeyeceğini bilmek, düşünür ve temyiz eder olmaktan Cenab-ı Hakk'ı beri tutmak, O kıyas yapmaktan münezzehtir demek."³¹

Kelâbâzî'ye göre Allah, insan idrakini aşkın bir şekilde ezeli ve ebedîdir. O ezeli ve ebedî oluşta tektir. O bütün yarattıklarından tamamen farklıdır. Allah bir şeyi yaratırken düşünür, taşınır, mukayese eder olmaktan veya bir sebep ve illete binaen bir şeyi yaratmaktan beri ve yücedir.

²⁸ Şûrâ, 42/11.

²⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 280.

³⁰ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 523.

³¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 103.

İmam Kuşeyrî, Risale'sinin ilk konusunu itikata ayırmış, sûfilerin tevhîde dair inanç ve yaklaşımlarını zikretmiştir. Kuşeyrî farklı yorumlara yer verdikten sonra bir fasıl açıp genel yaklaşımı şöyle dile getirmiştir:

“Hakk Teâlâ, Mevcûd, Kadîm, Vâhid, Hakîm, Kadîr, Alîm, Kâhir, Rahîm, Mürîd, Semî', Kerîm, Refî, Mütেকellim, Basîr, Mütেকebbir, Kadîr, Hay, Ehad, Bâkî ve Samed'dir. O ilmi ile Alîm, kudretiyle Kadîr, iradesiyle Mürîd, işitici sıfatıyla Semî', görme sıfatıyla Basîr, kelam sıfatıyla Mütেকellim, hayat sıfatıyla Hay ve sonsuz sıfatıyla Bâkî'dir. O'nun iki eli vardır. Bunlar kendileriyle hususî sûrette dilediği şeyi yarattığı sıfatlarıdır. O'nun Vech-i cemîli vardır. Zatî sıfatları zatına mahsustur. Sıfatları zatının aynı olmadığı gibi gayrı da değildir. Bilakis onlar, O'nun ezeli ve sermedi sıfatlarıdır. O zatiyla Ehad'dir. Masnûattan hiçbir şeye benzemediği gibi mahlûkattan hiçbir şey de O'na benzemez. Cisim, cevher ve araz değildir. Sıfatları da araz değildir. Vehimlerde mutasavver değildir. Akıllar O'nu tasavvur edemez. Cihet ve mekandan münezzehtir. Zaman O'nu bağlamaz. Tavsifinde ziyadelik ve noksanlık caiz değildir. Heyet ve keyfiyyet O'na mahsus değildir. Had ve nihayet O'nu sınırlayamaz. Sonradan var olan O'nun yerine geçemez. Hiçbir şey O'nu harekete zorlayamaz. O'nun hakkında renk ve kevn düşünmek caiz değildir. Hiçbir şey O'na yardımcı olamaz. Hiçbir şey O'nun kudretinin dışında değildir. Hiçbir varlık hükmünün dışında kalamaz. Hiçbir şey O'nun ilmi dışında değildir. O'nun için “nerede?”, “niçin?” ve “nasıl?” diye sorulamaz. Varlığının başlangıcı yoktur ki “ne zaman?” diye sorulabilsin. Bekâsının nihayeti yoktur ki “ömrü bitti” denilebilsin. Fiillerinin ileti yoktur ki “niçin yaptı?” denilsin. Benzerlerinden ayırt edilebileceği bir cinsi olmadığı için, mahiyetinden sorulamaz. Karşısında görülmediği gibi, eşyayı da gözüyle görmez. O dokunmadan ve karışmadan yaratır. En güzel isimler, en yüksek sıfatlar O'nundur. Dilediğini yapar ve kulları O'nun hükmüne boyun eğer. Saltanatında dilediği şey cereyan eder. Kazasının gerekmediği hiçbir şey, mülkünde ortaya çıkmaz. Hadisattan hiçbir şey yoktur ki, kendiliğinden olmayı istemiş olsun. Olması caizken varlık kazanmayan hiçbir şey yoktur ki, kendi iradesiyle olmamayı isteyebilsin. Kullarının, hayır ve şer bütün amellerini yaratır. Küçük büyük alemdeki âsâr ve âyânın Mübdi'idir. Üzerine vacip olmadığı halde insanlara peygamberler göndermiştir. Peygamberlerin öğrettiği tarzda, hiçbir insanın itiraz ve rahatsızlık gösteremeyeceği yolla, canlılar kendisine ibadet ederler. Peygamberimizi (sas) zahir mucizeler ve tenkit edilemez ayetlerle teyit etmiştir. Bu ayetlerle yakîn ve inkâr yolunu ortaya çıkarmıştır.”³²

Kuşeyrî'nin çağdaşı Hucvîrî de tevhîd konusunu işlerken Kuşeyrî ile hemen hemen aynı sözleri sarfetmiştir:

“Kul, Hakk'a şöyle inanmalıdır: Hakk Vâhid'dir, zatında terkip ve tefrika yoktur. Vahdaniyeti, kendisine sayı ilave edildiğinde iki olan sayısal birlik değildir. Yönlerle mahdut olmadığı gibi, bir mekanı da yoktur. Cevhere muhtaç araz da değildir. Cevherlere benzeyen cevher de değildir. Hareket ve sükûn gerektiren madde de değildir. Bedene muhtaç ruh değildir. Uzuvlara muhtaç cisim değildir. Eşyaya benzemediğinden ona hulûl de etmez. Hiçbir şeyle ittisali yoktur. Yoksa eşya O'nun bir parçası olurdu. Her noksanlıktan ve ayıptan münezzehtir. Hiçbir benzeri yoktur. Doğmamıştır; yoksa kendisini doğuran bir aslı olurdu. Zatında ve sıfatlarında değişim yoktur. Müminlerin ve kendisinin kendisini vafettiği kemal sıfatlarla muttasıftır. Kafirlerin kendisini vafettiği noksan sıfatlardan münezzehtir. Hay, Alîm, Rahîm, Mürîd, Kadîr, Semî', Basîr, Mütেকellim ve kendi zatiyla Kâim'dir. İlmi kendisinde bir hal değildir. Kelamı bir parçası değildir. O ve sıfatları ezeldir. Bildiği şey ilminin haricinde değildir. Eşya iradesine muhtaçtır. Dilediğini yapar. İsteddiği şeyi bilir. İlmini sınırlayacak bir şey yoktur. Hikmeti haktır. Dostları ancak kendisinden lezzet alır.

³² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 22, 23.

Hayır ve şer herşeye Kâdir'dir. Korkulan ve ümit beslenen yalnızca O'dur. Zarar ve faydanın yaratıcısıdır. Emrinde kaza ve kader sadece O'nundur. Kazası bütünüyle hikmettir. Kazasını bilmenin yolu yoktur. Cennet ehli ahirette O'nu görürken dostları ise bu dünyada O'nu müşâhede ederler... Ehli sünnet, Allah'ın vahdaniyetine hakikaten hükmetmişlerdir. Çünkü onlar bu alemde latif ve hoş bir yapım ve eser, hayret verici güzelliğe bir fiil görmüşler, çok hoş şeyler müşâhede etmişler, bu sanatların ve eserlerin kendi kendine meydana gelmesinin imkansız olduğu kanaatine varmışlar, hudûs alametlerini herşeyde açıkça bulmuşlar ve "o halde bütün bunların yokluktan varlık sahasına gelmeleri için bir Fail'in mevcudiyeti zaruridir" inancına ulaşmışlardır. Alem, arz, sema, güneş, ay, kara, deniz, dağlar, çöller ve bütün bunların çeşitli sûretleri, şekilleri, hareketleri ölümleri ve hayatları bir faile muhtaçtır. Ve bu Sâni'in iki veya üç olmasına gerek yoktur. O halde Sâni' birdir, kamildir, hayat sahibidir, ilmi sonsuzdur, herşeye kâdir, ihtiyar sahibidir, ortaklardan müstağnidir. Her fiilin mutlaka bir fâile ve bir fiil için iki fâile gerek olmadığına göre şeksiz şüphesiz olarak bir Vâhid'in zarureti bilinmiş ve anlaşılabilir olur. Allah cisim, madde, şekil, şahıs, cevher, araz değildir. O'nda birleşme, ayrılma, hareket, sükûn, fazlalık ve eksiklik yoktur. Bölümlere ve parçalara sahip, alet ve organlara malik değildir. Yön ve mekandan münezzehtir. Afet ve musibetler O'na isabet etmez. Uyuklama O'nu tutmaz. O'nun üzerinde vaktin geçerliliği yoktur. İşaretler O'nu belirgin hale getirmez. Mekan O'nu ihtiva etmez. Üzerinden zaman geçmez. Birşeye dokunmak, bir köşeye çekilmek, bir yere hulûl etmek O'nun hakkında söz konusu olmaz. O'nu fikirler ihata edemez, perdeler örtemez, gözler O'nu idrak edemez."³³

Bu tevhîd anlayışında Allah'ın tek ve herşeyin yaratıcısı olduğu hususunun göz önünde bulundurulduğu görülmektedir. Şimdi kısaca bahis konusu yapacağımız tevhîd yorumlarında ise, bu kadarlık bir tevhîd anlayışı ile yetinilmediği, mevzua, Allah'ın vücûd itibarıyla da tek oluşunun sokulduğu görülecektir. Bir diğer deyişle, bazı sûfiler, aslında erken dönemde kısık sesle de olsa dile getirilen bu tevhîd anlayışını daha ileriye götürmüş, aklen izah edilebilen tevhîd anlayışının ötesinde bir de ancak zevken idrak edilebilen bir tevhîd anlayışı üzerinde durmuşlardır. Burada hiçbir zaman göz ardı edilmemesi gereken husus ise, her türlü tevhîd yaklaşım ve yorumunun özünde, Allah'ı bütün arıza, kusur ve eksiklikten uzak ve beri tutma anlamında bir "tenzih" akidesinin bulunduğudır.

2. Kalbî/Zevkî Tevhîd

Bu çizginin öncülüğünü Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909) yapmıştır. Bu ekolün yaklaşımları ile zamanla tebarüz eden tevhîd kalıpları şunlar olmuştur:

- a. Lâ vücûde illallah: Hakikatte Allah'tan başka mevcut yoktur.
- b. Lâ meşhûde illallah: Hakikatte Allah'tan başka müşâhede edilen yoktur.³⁴

Birinci kısma mensup olanlar, herşeyi Allah ile beraber görürlerken, ikinci kısımdakiler Allah'tan başka hiçbir şey görmediklerini iddia etmektedirler.³⁵

³³ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 520, 521; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 13. Süleyman Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, (İstanbul: Dergah Yay., 1992), s. 61.

³⁴ Afîfî, *Tasavvuf*, s. 144.

³⁵ İmam Gazzâlî, tevhîdi dörde ayırmış, bu zikrettiğimiz iki tevhîd kalıbını o, üçüncü ve dördüncü mertebeye olarak ifade etmiştir. Ona göre tevhîdin üçüncü mertebesinde bulunan ve "mukarrabûn" denilen Hakk'a yakın kullar, birçok varlığı görür, fakat bunların hepsinin Vâhid ve Kahhar olan Allah'ın yaratmasıyla vücûd bulduklarını bilirler. Dördüncü ve en yüksek mertebeye ise "siddiklar"a ait tevhîddir. Bunlar, mevcut olarak sadece Bir'i görür, Bir'i gördükleri için de kendilerini görmez olurlar. Kişi, bu tevhîdi içerisinde müstağrak olur. Gazzâlî bunun açılımını ise şöyle yapmıştır: "Bu, senin, herşeyde gerçek iş yapıcının Allah olduğunu bilmendir.

Afîfî'nin ifadesiyle “tevhîd bahsini kelim ilmi alanından tasavvuf alanına, bir başka ifadeyle aklın alanından rûhî tecrübe alanına taşıma onuruna sahip³⁶ olan Cüneyd-i Bağdâdî'nin tevhîd yorumlarından bazıları şunlardır:

“Akıllı insanların akılları tevhîd konusunda son hadde ulaştınca, hayret mertebesine ulaşmış olur.”³⁷

Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu yorumuna göre tevhîd, sûfî tecrübe sonucunda ulaşılan ve zevk olarak yaşandığı için ifadesi imkansız, aklın idrak edemediği bir hal olarak kalbe tecelli eden tevhîddir. Bu açıdan yukarıda ifade edilen tevhîd kalıplarının akıldan ziyade kalb ile ve zevken idrak edilebilen hususlar olduğunu hatırlamanın yerinde olacağı düşünülebilir.

“Tevhîd konusunda söylenen en şerefli söz Hz. Ebubekir (ra)'in şu cümlesidir: “Tesbih ve tenzih ederim O Allah'ı ki kendisini tanımaktan aciz olma yolu müstesna, halkın kendisini tanımaları için bütün yolları kapatmıştır.”³⁸

Cüneyd-i Bağdâdî, Hz. Ebubekir'e nispet edilen bu söze tamamen katılmaktadır. Ona göre de Sonsuz Allah'ı bilebilmek, O'nu akılla idrak edebilmek mümkün değildir. Sınırlı bir varlığın sonsuzu kavrayabilme ihtimali yoktur. Bu çabanın sonuç ve getirisi insanın acizliğini anlaması ve hayretler içerisinde kalmasıdır ki bu bile Allah'ı anlama adına bir mertebe ve basamak teşkil etmektedir.

Cüneyd-i Bağdâdî'ye havassın tevhîdi sorulduğunda verdiği cevap, onun anlaşılması en zor olan tevhîd yaklaşımlarından birisi olmuştur:

“Kulun Allah Teâlâ'nın huzurunda bir gölge gibi olması, kulun, ilahî kudretin ahkâmının cereyanı altında Allah'ın tebdir ve tasarrufunun her an üzerinde cârî olması, bu hal içinde tevhîd deryasının dalgaları arasında boğulması, böylece nefsenden, halkın onu kendi işleri için davet etmelerinden ve buna cevap vermekten fani olması, bu fenânın Hakk'a yakınlık makamında Allah'ın vahdaniyet ve vücûdunun hakikatına erişilmesi dolayısıyla hasıl olması, fenâ halinde Hakk'ın kuldân murad ettiği şeyi bizzat kendisi ifa ettiği için kulun his ve hareketini kaybetmesi, kulun son halinin ilk hali durumuna dönmesi, olmadan önce olduğu gibi olmasıdır.”³⁹

Bu yaklaşıma göre kulun haline, Allah'ın irade, kudret ve tasarrufları cereyan ederken, onların hükmü altında iken kulun kendine ait hiçbir irade, his ve hareketin olmadığını görmesi halidir denebilir. Buna, insanın kendi fiil ve iradesinin üzerindeki gerçek fâil ve muhtârî hissetme/idrak etme hali de demek mümkündür. Bu mertebeye ulaşan muvahhid, artık “Vâhid” de kaybolmuş, kendisi ile O'nu ayırt edemez bir hale gelmiştir.

Bu yaklaşımdaki bir farklı husus da, Cüneyd-i Bağdâdî'nin ancak böyle olduğunda, insanın ruhlar alemindeki gibi saf ve temiz olduğu hale gelebildiği, var olmadan önce

Mahlûkâtın rızık, mazhariyet, mahrumiyet, hayat, ölüm, zenginlik, yoksulluk ve bunlar gibi her mevcudun meydana getirilmesi ve yoktan yaratılması ile tekleşen, Allah'tır. O'nun bu işlerde hiçbir ortağı yoktur. Bu hal sana keşfolup açıldığında artık başkasına bakma. Korkun O'ndan, ümidin O'na olsun. O'ndan kuvvet al, O'na dayan. Çünkü tek başına gerçek fâil, başkası değil sadece O'dur. O'ndan başka herşey O'nun emrine musahhardır. O'nun iradesi olmadan kimsenin bir zerre kımıldama imkanı yoktur. Mükâşefe kapısı sana açıldığı zaman gözlerinle gördüğünden daha açık ve net olarak bu gerçeği görürsün.” (Ebu Hâmid Muhammed ibn Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-din*, I-V, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), IV/328, 329.)

³⁶ Afîfî, *Tasavvuf*, s. 153.

³⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 280.

³⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 281.

³⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 280; Serrâc, *Lüma'*, s. 49.

nasıl idiye tekrar öyle olabilmesine olan inancıdır. O bu konuya delil olarak şu ayeti zikretmiştir: “*Rabbîn Ademoğullarının sırtlarından zürriyetlerini alıp kendilerine şahit tutarak “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” dediğinde “Evet” dediler.*”⁴⁰ Cüneyd-i Bağdâdî, havas ehlinin tevhidini bu ayet üzerine bina etmiştir. Ona göre “Evet” diyen bütün ruhlar, o vakitte Allah’tan başka gerçek fâil, mürîd ve kadîr bilmiyorlardı.⁴¹ Kendilerinde herhangi bir vücûd iddiası taşıyor, kendilerine ait hiçbir şey bilmiyor, baktıkları her yerde Yüce Yaratıcı’dan başka bir şey görmüyorlardı. İnsanın bu dünyada da aynı hale gelmesi, “onun olmadan evvelki hali üzere olması” manasındadır.

Cüneyd-i Bağdâdî’nin, insanın “olmadan evvelki hali üzere olması” yaklaşımı, insanın hiçliğini ve masumiyetini çağrıştırması bakımından ayrıca önemlidir. Elest bezminde “Evet” diyen ruhlar, kendi hiçliklerini idrak ettikleri gibi aynı zamanda günah ve benzeri şeylerden de tamamen uzak idiler. İşte insanın dünyada ruh ve beden birlikteliğine rağmen Yüce Allah karşısında kendisini yok görme gayreti ve o masum haline dönme cehdi, en kamil manada tevhîd olmaktadır.

Vahdet-i Vücûd⁴²

Kalbî/zevkî tevhîdin ilk kısmını teşkil eden ve tevhîde dair yaklaşım ve yorumların zirve yaptığı husus, İbn Arabî ile kemalini bulan vahdet-i vücûd anlayışıdır. Her ne kadar vahdet-i vücûd denince akla İbn Arabî gelse de bu terimi bir defa dahi olsa, onun zikretmemiş olması ilginçtir. Bu terimi ilk defa zikreden İbn Arabî’nin talebesi ve üvey evladı olan Sadreddin Konevî (v. 673/1274)’dir.⁴³

Burada tevhîd konusunun gelip vahdet-i vücûd doktrinine gelip dayanması, mutasavvıfların tevhîde, her yönden birlik olarak bakmalarından ötürüdür. Yani onlara göre gerçek tevhîd, Cenab-ı Hakk’ın, hem kendisine ibadet edilen “Ma’bûd”, hem de her türlü icraatın yegane yapıcısı manasına “Fâil” olarak birleşmesinin yanında bir de “Vücûd” olarak tevhîd edilmesiyle ancak gerçekleşebilir. Allah’ın yegane Ma’bûd oluşunda bütün Müslümanlar ittifak halindedir. O’nun Fâil oluşuyla alakalı da -insandan ortaya çıkan fiiller konusu tartışılrsa da- gerçek Fâil’in Allah olduğunda şüphe edilmemiştir. Geriye kalan vücûd mevzuu üzerinde ise alimler durmamış, mutasavvıfların da sadece havas kısmı bu fikri işlemişlerdir. Suad Hakim’e göre İbn Arabî’nin tevhîd anlayışı, vahdet-i vücûd doktrininin anahtarıdır. Eğer varlığı mümkün olan, bir an bile müstakil olabilse, bu anda Hâlık’tan, yani Hakk’tan müstağni olur ve

⁴⁰ A’raf, 7/172.

⁴¹ Afifi, *Tasavvuf*, s. 155.

⁴² Burada vahdet-i vücûdu zikretmemiz, onun tevhîdi anlama adına kalben ve zevken tevhîde yaptığı katkıdan dolayıdır. Asıl amaç, vahdet-i vücûd hakkında genel bir bilgi vermek olmadığı için ayrıntılara girilmemiştir. Yoksa, vahdet-i vücûda dair zengin bir literatür mevcuttur. İbnü’l-Arabî ve takipçileri tarafından yazılan pek çok risâle ve kitap bu kapsamda değerlendirilebilir. Bunların yanısıra Fusûsül-hikem şerhlerindeki mukaddimelerin yoğun biçimde vahdet-i vücûdu açıklamayı hedefledikleri söylenebilir. Günümüzde Ebü’l-Alâ Afifi, Suad Hakim, Ahmed Avni Konuk, Mustafa Tahralı ve Ekrem Demirli’nin çalışmaları önemlidir.

⁴³ İbn Arabî’nin eserlerini tarayarak bir çalışma yapan Suad Hakim, bu terimin onun kullandığı ıstılahlar arasında mevcut olmadığını ifade etmekte, ilk kullananın muhtemelen İbn Teymiyye olabileceğini söylemektedir. Michel Chodkiewicz ise ilk defa Sadreddin Konevî’nin (673/1274) Miftahu’l-Gayb adlı eserinde kullanmış olduğunu ve “şeyhinin doktrinine şüphesiz zaruri olan felsefi bir ifade verdiğini, fakat bu sistemciliğin pek çok yanlış anlamalar ortaya çıkardığını” dile getirmiştir. Bu bilgileri aktaran Mustafa Tahralı ve Selçuk Eraydın, Sadreddin Konevî’nin, İbn Teymiyye’den kırk beş sene önce vefat ettiğinden hareketle bu terimi yazılı metinlerde ilk defa Konevî’nin kullandığını kabul etmemiz gerektiğini söylemektedirler. (Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Terceme ve Şerhi*, Hazırlayanlar. Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Yrd. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), I/47.

bu istigña dolayısıyla ulûhiyete ortak olurdu. Bu açıdan, İbn Arabî'ye göre Allah'ı uluhiyette tevhîd, vücûdda tevhîdi gerektirmektedir.⁴⁴

Bu bağlamda yapılan şu izah önemlidir:

“Hakk'ın vücûdu ile mahlûkun vücûdu arasındaki irtibat ve münasebete gelince, önce şu noktayı göz önünde bulundurmamız gerekmektedir: Eğer iki ayrı müstakil vücûd, yani bir Hakk'ın ve bir mahlûkun olmak üzere iki vücûd olsaydı, nasıl ki iki ma'bud ve iki fâil mevcûd olması halinde şirk ortaya çıkarsa, vücûd denilen küllî mefhumda da şirk olması icap ederdi. Eğer iki ayrı vücûd düşünülecekse o takdirde bu iki vücûdun birbirinden ayrıldığı bir hudut lazım olacaktır. Bu hudut çizildiği ve vücûdun şu kısmı Hakk'a, şu kısmı da mahlûka aittir denildiğinde, Hakk'ın herşeyi muhit ve sonsuz olması gereken vücûduna hudut çizilmiş, vücûdunun sınırları belirlenmiş olacaktır. Bu ise Sonsuz olan Hakk'ın vücûdunu takyid etmek demek olur. O'nun vücûdunun “mukayyed” değil, “mutlak” olması gerekir. Onun vücûdu hiçbir şekilde mukayyed olmaksızın herşeyden münezzehe olmakla birlikte her yerde hâzır ve nâzırdır. Hiçbir şey O'nun varlığını sınırlayamaz. O'nun herşeyi ihatası hem sıfatları ve hem de vücûdu ile dir.”⁴⁵

Burada her zaman göz önünde bulundurulması gereken husus, tasavvuf ehlinin vücûd birliğine, akıl yürütme ve muhakeme yoluyla değil, manevî tefekkür, keşif ve müşâhede yoluyla ulaşılmış olmalarıdır. Böyle olduğu için olsa gerek, onların ifadelerinde çoğu zaman bir gizem ve anlaşılabilirlik görülmektedir. Kelime kalıpları ve söz, onların manen idrak ettikleri hususları ifadeye yetmemektedir.

Vahdet-i Şuhûd

Vahdet-i şuhûd, yukarıda ifade edilen kalbî tevhîd mertebelerinin ikincisidir. Havas ehlinin tevhîdi de denilen bu anlayışa göre görülen bütün varlık, Bir olan Allah'ın eseridir. Buna “Herşeye tecelli eden kudret-i ilâhî, herşey hükümü geçen irade-i ilâhî ve varlığın her hareket ve sükûnunda eseri gözüken fiil-i ilâhî hakkında derin ve kapsamlı bir şuur”⁴⁶ demek de mümkündür.

İmam-ı Rabbânî (v. 1034/1624)'nin fikrî öncülüğünü yaptığı bu yaklaşıma göre, sufi, kendisini Hakk'a vardırma çabı yaparken, varlığı farklı şekillerde duyup algılar. Bunun kendi içerisinde çeşitleri olsa da temelde ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi yukarıda ifade edilen vahdet-i vücud iken, ikincisi olan vahdet-i şuhûdda ise sâlikin, Allah'tan başka varlıkları da kabul etmesi söz konusudur. Allah asıl, mâsivâ gölgedir. Herşey O değil, herşey O'ndandır.⁴⁷

Müşâhede birliği, görme birliği anlamına gelen vahdet-i şuhûdda, her şeyi Hakk olarak görme, O'ndan başkasını görmeme, müşâhede edilenle hazır olma gibi hususlar söz konusu olmaktadır. Allah'tan başka herşeyin fâni yüzünü görüp sadece bir olan Allah'ı görme şeklinde kulda tecelli eden bir haldir. Güneş doğduğunda yıldızların kaybolması gibi ilahî tecelli ile çepeçevre kuşatılan kul, baktığı her yerde gördüğü bu tecelli ile müşâhede birliğine ulaşır. Bu vecd hali geçtiğinde kendine gelen kul, Yaratan ile varlığı ayrı ayrı görür. İşte tam burası vahdet-i şuhûdu, vahdet-i vücûddan ayıran noktadır. Vahdet-i vücûdda varlık Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesi olup, bu gölge

⁴⁴ Dr. Suad Hakîm, *el-Mu'cemü's-sûfi: el-hikmetü fi hududi'l-kelîmeti*. (Beyrut: Dâru Nedre, 1981), s. 1149.

⁴⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Terceme ve Şerhi*, (“Yazar ve Eser Hakkında” bölümü) s. 51.

⁴⁶ Afifi, *Tasavvuf*, s. 150.

⁴⁷ İmam-ı Rabbânî, Ahmed Faruk Sirhindî, *Mektûbat- İmam-ı Rabbânî*, I-II, Karaçi: 1972, I/31. İmam-ı Rabbânî Mektûbat'ında konuyu örnekler vererek tavih etmektedir. Biz, vahdet-i vücûd'da olduğu gibi, burada da vahdet-i şuhûda sadece tevhîdin zevk edilmesi sadedinde değindiğimiz için ayrıntıya girmiyoruz.

asıldan farklı değilken, vahdet-i şuhûdda alem asıldan farklı bir gölgedir.⁴⁸ İmam Rabbânî'nin geliştirdiği bu anlayışa göre alem, gölge olmakla birlikte bir varlığa sahiptir. Bir vehim ve/veya hayal değildir.

Hakiki tevhîd de denilen vahdet-i şuhûd, insan zihninin tekamül etmiş halinin ifadesi olarak da görülebilir. Zira kainatta olup biten herşeyi kanun ve kurallarıyla tek bir kudrete, O'nun ilmine ve iradesine bağlayabilmek insanın zihnen ve kalben bir gelişim sürecini tamamlamasına bağlıdır. Aslında bu gelişim sürecini Kur'an ayetleri ile de takip etmek mümkündür. Zira Kur'an "Hepinizin ilâhı tek ilahtır. Ondan başka tanrı yoktur. Rahman'dır, Rahim'dir."⁴⁹ dedikten hemen sonra Allah'ın tek ilah olduğunun tezahürlerini şöyle ifade etmiştir: "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün sürelerinin değişmesinde, insanlara fayda sağlamak üzere denizlerde gemilerin süzülüşünde, Allah'ın gökten indirip kendisiyle ölmüş yeri canlandırdığı yağmurda ve yeryüzünde hayat verip yaydığı canlılarda, rüzgarların yönlerini değiştirip durmasında, gökle yer arasında emre hazır bulutların duruşunda, elbette aklını çalıştıran kimseler için Allah'ın varlığına ve birliğine nice deliller vardır."⁵⁰

Böylece tevhîd bağlamında, Allah'ın alemde kendinden başka bir ilah olmadığına dair ifadeleri, salt birer iddia olmanın ötesine taşınmakta, göklerdeki ve yerdeki her türlü hakimiyeti bu birliğin temelinde yerleştirilmektedir.⁵¹ Bu yüzden olsa gerek, bazı sûfîler, -tevhîd çeşitleri bölümünde değinildiği gibi- Allah'ın zatının yanında, O'nun sıfatları ve fiilleri hususlarında da tevhîdden bahsetmiş ve *tevhîd-i zatî*, *tevhîd-i sıfatî* ve *tevhîd-i fi'lî* olarak ifade etmişlerdir.⁵²

Sonuç

Sûfîlerin tevhîd anlayışında bir kaç hususun öne çıktığı görülmektedir. Bunların ilki, Cenab-ı Hakk'ın konuşulduğu her konuda tenzihinin de konuşuluyor olmasıdır. Bu bakımdan, Allah'ın vahdaniyeti hakkındaki bütün sözlerin, bir açıdan, O'nu tenzih etrafında da örgülediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Buna göre Allah, kendisine ibadet edilen olarak tek olup "Lâ ilâhe illallah" kelimesi bunu ifade etmektedir. Her ne kadar bu kelimeye kelime-i tevhîd dense de mevzu burada bırakılmamış Allah'ın herşeyin yapıcısı ve yaratıcısı olarak da tevhîd edilmesi söz konusu olmuştur. Bu bağlamda "Lâ fâile illallah" kelimesi, Allah'ı tek yaratıcı olarak da birleşmiş olmaktadır.

Sûfî düşüncede tevhîd konusunda aklın ve mantığını kabul ettiği bu yaklaşımlara, bilahare bir üçüncü bahis daha katılmıştır. O da "Lâ vücûde illallah" ve "Lâ meşhûde illallah" kelimeleriyle anlamlandırılan Allah Teala'nın vücûd itibarıyla da teklîgidir.

Bu son husus üzerinde felsefik manada duran sufiler aynı zamanda bu hususun akıldan ziyade kalbe ilgisi olduğunun altını çizmişlerdir. Onlara göre bu husus, aklın ötesinde olup sadece kalben ve zevken idrak edilebilir bir şeydir. İnsanların bunu zevkedebilmeleri, kendilerini seyr-i sülûkla Hakk'a vardırımlarına bağlıdır. Böyle bir gayret içerisine giren müminlerin de bazıları ancak bu durumu zevkedebileceklerdir. Böyle olmakla birlikte sufiler yine de meramlarını ifade etme çabasına girmişlerdir. Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd gibi kavramları, onların, bu zevkî tevhîd mertebelerini ifade etme çabalarının birer sonuç ve meyvesi saymak mümkündür.

Sûfîler bu zevkî tevhîdi idrakle adeta kendilerinden geçmiş ve Allah'ın irade ve icraatından başka bir şey göremez/hissedemez hale gelmişlerdir. Onların yakalamak

⁴⁸ Ahmet Ögke, *Tasavvuf el Kitabı*, Editör: Kadir Özköse, (İstanbul: Grafiker Yay., 2012), s. 486.

⁴⁹ Bakara, 2/163.

⁵⁰ Bakara, 2/ 174.

⁵¹ Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhîd Felsefesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2005, c. 3, sy.1, s. 5.

⁵² Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhîd*, s. 23.

istedikleri bu halin sebebinin, imanlarını sarsılmaz hale getirmekten, bir başka deyişle, kendilerini mümkün olabildiğince güvenceye almak istemelerinden başka birşey olmadığı düşünülebilir. Onlara göre her Müslümanın zaten mükellef tutulduğu tevhîd inancı, insanın kurtuluşuna yetmeyebilir, onun için bu husus üzerinde titizlikte durulup, tevhîdin geliştirilmesi zaruridir. Sufilerin bu yaklaşımını, kelim alimlerinin imanı taklitten tahkike yükseltme şeklindeki değerlendirmelerine uygunluk içerisinde anlamının daha ihtiyatlı olduğu söylenebilir. Yoksa Kur'an ve Sünnet ile belirlenen tevhîde herhangi bir sufinin yetmezlik nispetinde bulunması söz konusu değildir.

Onlar bir taraftan amel yönüyle kendilerini kemâlâta yürütüp insan-ı kâmil olmanın gayretini gösterirlerken, diğer taraftan da tevhîd yönüyle daha iyiyi yakalamanın mücadele ve mücahedesini ortaya koymuşlardır.

Kaynakça

- Afîfî, Ebu'l Alâ, *Tasavvuf, İslam'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Ahmed ibn Hanbel, *el-Müsned*, şrh. Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, Kahire: Dârü'l-Hadis, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmail, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-VIII, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1979.
- Düzgün, Şaban Ali, "Kur'an'ın Tevhîd Felsefesi" *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2005, c. III, sy.1, s. 3-21.
- Ensârî, Zekerîyya ibn Muhammed, *Netâicü'l-Efkâri'l-Kudsiyye*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed ibn Muhammed, *İhyâu Ulumi'd-dîn*, I-V, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Hakîm, Suad, *el-Mu'cemü's-sûfî: el-hikme fî hududi'l-kelime*, Beyrut: Dâru Nedre, 1981.
- Hucvîrî, Ali ibn Osman el- Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabîyye, 1980.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l- Mekkiyye*, I-IV, Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-diniyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed ibn Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. Dr. Abdülhalim Mahmud, Abdülbâkî Sürûr, Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, 1960.
- Kuşeyrî, Abdü'l-Kerim *er-Risâletü'l-Kuşeyrîye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk. Muhammed İnâye, Muhammed el-İskenderânî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 2005.
- Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Terceme ve Şerhi*, Hazırlayanlar Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Yrd. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, I-IV, M. Ü. İstanbul İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin ibn Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-III, İstanbul, 1413/1992.
- Özköse, Kadir (Editör), *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları. İstanbul, 2012.

- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhîd*, Erzurum: Ekev Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 1994.
- Öztürk, Yaşar Nuri, “*Tevhit Kavramı ve bu Kavramın Boyutları*” İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I/5-6, 1987-1988.
- Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, *El-Lûma'*, thk. Abdülhalim Mahmud, Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l Hadis, 1960.
- Sirhindî, Ahmed Faruk İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat- İmam-ı Rabbânî*, I-II, Karaçi: 1972.
- Uludağ, Süleyman, *Kuşeyrî Risâlesi: er-Risâletu'l-Kuşeyriye*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.
- , *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.
- , *Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-mahcûb*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Zebîdî, Murtazâ, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-X, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1967