

SADREDDİN KONEVÎ'DE BİLGİ, VARLIK VE AHLÂK

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Türk İslam Düşünce Tarihi Programı**

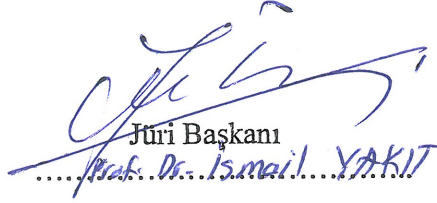
Salahuddin Auobe

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Fazıl KARAHAN

**Mayıs 2017
DENİZLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

FELSEFE..... Anabilim Dalı, Türk İslâm Düşünce Tarihi Programı
-Dalı öğrencisi Sahihuddin AUOBE tarafından Razî Karahan.. yönetiminde hazırlanan
“Sadreddin Konevî’de Bilgi, Varlık ve Ahlak.....” başlıklı tez
aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 12.05.2017.. tarihinde yapılan tez savunma sınavında
başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Jüri Başkanı
.....Prof. Dr. Ismail YAKIT

Jüri-Danışman
Prof. Dr. Meh. met Akgün


Jüri
Yrd. Doç. Dr. Rezil Karahan


Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun
19.05.2017 tarih ve 20/12... sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Yunus BALCI
Enstitü Müdürü

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza:



Öğrenci Adı Soyadı: Salahuddin AUOBE

ÖNSÖZ

Bilgi, varlık ve ahlâk terimleri felsefe kadar tasavvuf düşüncesinde de önemli bir yer tutmaktadırlar. İlim nurdur, her şey onun vasıtasıyla görünür ve belli olur. Gerçekte var olan tek bir varlık vardır, O da Hak'tır. Hak hiçbir illete dayanmayan hakiki bir varlıktır. Din ve tasavvuf açısından insanın en büyük sorumluluğu kendini bilmek ve yaratıcısı olan Rabbi'nin varlığını bilmek ve O'nu hakkıyla tanımaktır. İnsanın kendi nefsi ve Rabbi'ni bilmesi için ilim gerekir. İlim sayesinde insan Rabbi'nin yüceliğini ve Allah'a karşı sorumluluğunu bilir. Diğer insanlara nasıl davranacağını ve hangi kuralları riayet edeceğini anlar. Bu davranış ve kuralları belirten ve öğreten de ahlâk ilmidir. Ahlâk insanın asıl gaye ve ebedî saadete kavuşturan bir melekedir. Bu bağlamda "Sadreddin Konevî'nin Bilgi, Varlık ve Ahlâkla" ilgili görüşlerinin felsefî açıdan ele alınıp değerlendirilmesi gereği ortaya çıkmıştır. Ayrıca Konevî'nin fikir ve düşünceleri bir kez daha görülmüş ve hatırlatılmış olacaktır. Gerçi bu bağlamda Prof. Dr. Nihat Keklik "Sadreddin Konevî Düşüncesinde İnsan, Kader ve Ahlâk", Prof. Dr. İsmail Yakıt "Sadreddin Konevî Düşüncesinde İdrak ve Hakikat Bilgisi", ve Prof. Dr. Ekrem Demirli "Sadreddin Konevî'nin Hayatı, Eserleri ve Görüşleri" vb. çalışmalar yapılmıştır. Fakat "Sadreddin Konevî'de Bilgi, Varlık ve Ahlâk" şeklinde bir çalışma bulunmamaktadır. Sadreddin Konevî'nin görüşlerini tekrar açığa çıkarma ve yeniden hatırlatma çalışmamızın hedefidir.

Bu çalışmada, Sadreddin Konevî'ye göre mümkün varlıkların esasını oluşturan "Tabi ve Metbu Hakikatler", "Cevher ve Araz", "Yaratma ve Sudur", "Yaratmanın Sebebi" ve varlık mertebeleri olarak beş mertebe (Hazerât-ı Hams) konularını ele aldık. Ayrıca Allah'ın bilgisi, insanın bilgisi, kesbi ve vehbi bilgi, duyu bilgisi gibi konuları açıkladık. Sadreddin Konevî'ye göre ahlâkın kaynak ve değeri, iyi ahlâk, kötü ahlâk ve seyrü-süluk" gibi konuları değerlendirdik.

Bu tez konusunu bana öneren Prof. Dr. Mehmet Akgün ve Yrd. Doç Dr. Fazıl Karahan hocalarıma teşekkür ederim.

Tez hazırlama sürecinde kaynaklara ulaşmamda, maddi ve manevi sorunlarla karşılaştığımda üstesinden gelmemde başta danışman hocam olmak üzere tüm hocalarım bana destek oldular. Araştırmamda takip ettiğim yöntemi şöyle açıklayabilirim. Önce kütüphanelere giderek araştırma yaptım. Tez konusu ile ilgili kitaplar, dergiler, makale ve tezleri topladım. Başta Sadreddin Konevî'nin eserleri olmakla birlikte tüm eserleri taradım ve fişleme yaptım. Ondan sonra tez yazım kurallarına uyararak tezi uygun bir şekilde hazırlamaya başladım.

Tez hazırlanmasında göstermiş olduğu akademik danışmanlığı ve her türlü desteklerini esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Fazıl Karahan hocama teşekkürlerimi sunarım. Yüksek Lisans çalışmaları sırasında, kendilerinden ders aldığım Prof. Dr. Mehmet Akgün ve Doç. Dr. Ferhat Ağırman hocalarıma her türlü maddi ve manevi yardımlarıyla bana destek oldukları için teşekkürlerimi sunarım. Bunula birlikte tez hazırlanması için kaynak toplama sırasında bana yardımcı olan değerli arkadaşım Ağa Muhammed Nebil'e de teşekkür ederim.

ÖZET

SADREDDİN KONEVÎ'DE BİLGİ, VARLIK VE AHLÂK

Auobe, Salahuddin
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı
Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. Fazıl Karahan
Mayıs 2017, 77 sayfa

Tasavvuf tarihinde Muhyiddin İbnu'l-Arabî vahdet-i vücud nazariyesinin kurucusudur. Müteakiben bu düşünceyi geliştiren de Sadreddin Konevîdir. Bu konuda hiç kimse Konevî kadar etkili olmamıştır. Konevî'nin eserleri incelendiğinde görüşlerinin derinliği, zekâsı ve büyük bir düşünür olduğu hemen göze çarpar. Tezimiz Konevî'nin “Varlık Anlayışı, Bilgi Anlayışı ve Ahlâk Anlayışı” olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında Sadreddin Konevî'nin kısaca hayatı, hocaları ve eserleri hakkında bilgi verilmektedir.

Birinci bölümde Konevî'nin varlıkla ilgili görüşleri ele alınarak varlık kavramı, varlık ve yokluk, varlığın sıfatları, eşyanın hakikati, cevher, araz ve varlık mertebeleri konuları incelenmektedir. Konevî'nin varlık mertebelerini beşe ayırdığı tespit edilerek bu mertebeler ele alınmaktadır.

İkinci bölümde bilgi anlayışı gözden geçirilmekte ve bilginin tanımı, kaynağı, değeri, çeşitleri, Allah'ın bilgisi, insanın bilgisi, kesbi bilgi ve vehbi bilgi konuları üzerinde durulmaktadır.

Üçüncü bölümde ahlâkla ilgili görüşleri değerlendirilmektedir. Ahlâkın tanımı, kaynağı, değeri; iyi ahlâk, kötü ahlâk, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak, Seyr'ü-sülûk konularına değindik. Seyr'ü-sülûk, pratik ahlâk olarak müridin güzel bir ahlâka sahip olmak için uyguladığı bir yöntemdir. Bu başlık altında da tevbe, takva, tevekkül, kanaat, havf ve reca, zikir, şükür, sabır, rıza, muhabbet konularını işledik.

Dördüncü bölümde Konevî'nin tasavvuf tarihindeki yeri ve etkisini değerlendirdik. Bu etkiyi “Vahdet-i Vücud” ile Vahdet-i şühud, Panteizm ve Panenteizm görüşlerini mukayese ederek gösterdik ve tezimizi sonuçlandırdık.

Anahtar Kelime: Tasavvuf, Düşünce, Varlık, Bilgi, Ahlâk, Riyazet, Takva

ABSTRACT

SADR AL-DIN AL-QUNAWI ON KNOWLEDGE, BEING AND MORALITY

Auobe, Salahuddin

Thesis of Master Degree, Department of Philosophy

Thesis Advisor: Asst. Prof. Fazıl Karahan

May 2017, 77 Pages

In the history of Islamic mysticism, Ibn Arabi is the founder of *wahdat-i vujud* (unity of existence) theory. After him, Qunawi developed the theory of *wahdat-i vujud*. No one was influential as Qunawi on the issue. When his works are being studied, his brilliant mind, his deeply thought can be understood, and how a great thinker he is. The subject of thesis is “Sadr al-Din al-Qunawi on Knowledge, Being and Morality”. It consists of four parts.

The introduction part talks about Sadr al-Din al-Qunawi’s life, teachers and works.

In the first part, the concept of being, being and nothingness attributes of being, reality of existences, substance, Symptom, and the existence grades are discussed. Qunawi has divided the existence into five grades and explained these grades.

the second part talks about knowledge: definition, origin, value, and types of knowledge, knowledge of divinity, human knowledge, acquired knowledge, and awarded knowledge.

In the third part, his ideas about morality are examined. It involves definition of the morality, origin and value of the morality, good morality, bad morality, learning the God’s morality, and *Seyru-suluk* (manner of follower). *Seyru-suluk* is a method applied as a practical morality to the disciple to get good morality. And this part includes repentance, piety, trust to god contentment, fear and hope, invocation, gratitude, patience, satisfaction and love.

In the fourth part, the Qonawi’s place and influences in the history of Islamic Mysticism is evaluated. His influence on Unity of Existence and Unity of Intuition is compared with pantheistic and panentheistic theories, and thesis is concluded.

KEY WORDS: Mysticism, thought, being, knowledge, morality, aceticism, piety

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET.....	II
ABSTARACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GİRİŞ	1
A. Hayatı	1
B. Eğitim ve Hocaları	2
C. İbnu'l-Arabî ile ilişkisi	2
D. Eserleri.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

VARLIK ANLAYIŞI

1.1. Varlık Kavramı	7
1.2. Varlık ve Yokluk	8
1.3. Varlığın Sıfatları (Tabi ve Metbu Hakikatler).....	9
1.4. Eşyanın Hakikatinin idrakı	10
1.5. Cevher ve Araz	11
1.6. Varlık Mertebeleri (Hazerât-ı Hams)	12
1.6.1. La-Taayyün Mertebesi (Batın Varlık)	13
1.6.2. İlk Taayyün Mertebesi (Âmâ, Ahadiyet-i Cem Mertebesi).....	14
1.6.2.1. Ayân-ı Sabite	15
1.6.2.2. Yaratma ve Sudur	17
1.6.2.3. Yaratmanın Sebebi.....	19
1.6.3. Ruhlar Mertebesi	21
1.6.4. Misal Mertebesi	22
1.6.5. Şehadet Mertebesi	23
1.6.5.1. İnsan-î Kâmil Mertebesi	24

İKİNCİ BÖLÜM

BİLGİ ANLAYIŞI

2.1. Bilginin Tanımı	25
2.2. Bilginin Kaynağı	26
2.3. Bilginin Değeri	27
2.4. Bilginin Çeşitleri	29
2.4.1. Allah'ın Bilgisi	30
2.4.2. İnsanın Bilgisi	31
2.4.2.1. Kesbi Bilgi	32
2.4.2.2. Duyu Bilgisi	33
2.4.2.3. Aklî Bilgi	34
2.4.2.4. Ledünni İlim (Vehbi Bilgi)	36
2.4.2.5. Vahiy.....	37
2.4.2.6. İlham	38
2.4.2.7. Keşif ve Müşahede	39

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂK ANLAYIŞI

3.1. Ahlâkın Tanımı.....	42
3.2. Ahlâkın Kaynağı ve Değeri	44
3.3. İyi ve Güzel Ahlâk	45
3.4. Kötü Ahlâk	46
3.5.Allah'ın Ahlâkıyla Ahlâklanmak	47
3.6.Seyr'ü-Süluk.....	49
3.6.1. Tevbe	50
3.6.2. Takva	50
3.6.3. Tevekkül	51
3.6.4. Kanaat	52
3.6.5. Havf ve Reca.....	52
3.6.6. Zikir	53
3.6.7. Şükretmek	54
3.6.8. Sabır	54
3.6.9. Rıza	55
3.6.10. Muhabbet	55

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KENDİSİNDEN SONRAKİLERE ETKİLERİ

4.1.Vahdet-i Vücud (Varlık Birliği)	57
4.2.Vahdet-i Vücud ile Vahdet-i Şühud	59
4.3.Vahdet-i Vücud ile Panteizm	60
4.4.Vahdet-i Vücud ile Pan-enteizm	62
SONUÇ	64
KAYNAKÇA	68
ÖZGEÇMİŞ	74

GİRİŞ

A. Hayatı

Sadreddin Konevî'nin tam adı bazı kaynaklarda, Ebü'l-Meâli Muhammed bin İshak, bin Yusuf'tur.¹ Kırk Hadis Şerhi adlı eserinde kısaca Ebü'l-Meâli Muhammed bin İshak olarak geçmektedir.² Abdul Halik Muhammed el-Endülüsi'nin Ahkam'ül Kübra adlı eserinde "Sadreddin Ebül-Meâli Muhammed bin el-İmam eş-Şeyhü'l İslâm İshak bin Muhammed bin Yusuf bin Ali" olarak geçmektedir.³ Malatya'da doğan Sadreddin Konevî'nin doğum tarihi hakkında bir-iki yıllık farklı tarihler verilmektedir. Daha çok 1209 (M) yılı kabul edilir.⁴ Doğum tarihini Ahmet Şeref Ceran 1208 (M),⁵ Ali Pekcan 1207 (M) yılını kabul eder.⁶ Dilaver Gürer⁷ ve Ekrem Demirli, Konevî'nin vefat tarihini 1274 (M) olarak kabul ederler.⁸

Malatya, o dönemde Konya, Sivas, Urfa, Diyarbakır, Şam ve etrafıyla bağlantılı kavşak konumunda olan Selçukluların önemli bir kültür şehriydi.⁹ Konevî küçük yaşlarında muhtemelen 1219 (M) yılında babasını kaybeder.¹⁰ Bundan sonra İbnu'l-Arabî ile tanışır ve ondan eğitim alır. İbn Arabî'nin Konevî'nin annesiyle evlendiği iddialarına Nihat Keklik karşı çıkar ve bu yakınlık kurma gayretlerinin ilmi münasebetten kaynaklandığını söyler.¹¹

Babası Mecdeddin İshak, Selçuklu Sarayında elçilik görevlerinde bulunmuş bir ilim ve devlet adamıdır. Onun sarayda şehzadelere hocalık yaptığı da bilinir. Zengin bir aileye mensup olan Konevî iyi bir eğitim görür. Kendi dönemindeki hocalarından dini ve felsefî ilimleri öğrenir. Konevî'nin eserleri incelendiğinde

¹ Ekrem Demirli, *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, İSAM Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2008, s.15.

² Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, Çev: Ali Pekcan, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2010, s.17.

³ Ahmet Şeref Ceran, *Büyük İslâm Alimi ve Mutasavvıfı Şeyh Sadreddin Muhammed el-Konevî*, Damla Ofset Yayınları, Konya, 1995, s. 31.

Bkz. Osman Koç Kuzu, Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği, *Selçuklu Araştırma Merkezi, Selçuk Dergisi*, Sayı: 4, Yıl: 1989, s.70.

⁴ Mehmet Eren, *Sadreddin Konevî'nin Fâtîha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2010, s.15.

⁵ Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s. 31.

⁶ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.17.

⁷ Sadreddin Konevî, *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, Çev: Dilaver Gürer, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2010 s.19.

⁸ Ekrem Demirli, a. g. e. s.16.

⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.19.

¹⁰ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s.16.

¹¹ Sadreddin Konevî, *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, s.20.

görüşlerinin derinliği ve sağlam bir eğitim aldığı, zekâsı ve büyük bir düşünür olduğu hemen göze çarpar.¹² Konevî'nin kütüphanesinde Felsefe, Mantık Doğa Bilimleri, Arapça Grameri, Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Tasavvufa dair birçok ilimle ilgili kitaba rastlanır.¹³

B. Eğitim ve Hocaları

Konevî'nin ilk hocası öz babasıdır. Yazma okuma ve Kuran-ı Kerim'i de öz babasından öğrenir. Onbir yaşındayken İbn Arabî ile Malatya'da tanışır ve onunla beraber Şam'a gider. Hocası'nın vefatına kadar yanından ayrılmaz. İbn Arabî'nin vefatından sonra, Evhadüddin-i Kırmani'den feyz alan Konevî 1242 (M) yılında Haleb'e oradan da hacca gider.¹⁴ Konevî'nin çok zeki bir talebe ve güçlü bir zekâyâ sahip olması küçük yaşlarında Kuran-ı Kerim'i hıfz etmesinden anlaşılabilir. Onyediy yaşındayken Malatya'da el-İskenderânî diye meşhur olan Kemaleddin Ali b. Muhammed'den ve farklı âlimlerden çeşitli ilimlere dair birçok eseri okuduğu kendi notlarından anlaşılmaktadır.¹⁵ Malatya'da Fıkıh, Hadis, Tefsir ve Kelam ilimlerine dair bazı eserleri Ebu'l-Hasan Ali el-İskenderani, Ebu Tahir Ahmed b. Muhammed es-Silefi el-İsfehani, Abdu'l-Mun'im el-Mısri, Cemaheddin el-Vasiti, Şemseddin Yusuf b. Halil el-Âdemi ed-Dimaşki gibi tanınmış bilginlerden okur.¹⁶

C. İbnu'l-Arabî ile ilişkisi

Sadreddin Konevî, İbnu'l-Arabî'nin en yetişkin öğrencisi olarak tanınır. İbnu'l-Arabî ile On-onbir yaşlarında tanışır ve ondan çok etkilenir.¹⁷ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin fikirlerini Selçuklu ve Osmanlı Türk toplumunda benimsenip yayılmasında çok etkili olur. Öyle ki Konevî'nin eserleri tasavvuf tarihinde İbnü'l-Arabî'den sonra en büyük şöhreti kazanır.¹⁸ İyi bir eğitim alması ve yetiştirilmesi için İbnu'l-Arabî'ye teslim edilen Sadreddin Konevî, hocası ölünceye kadar ondan

¹² Mehmet Eren, a. g. e. s.15-16.

¹³ Ekrem Demirli, a. g. e. s.17.

¹⁴ Mehmet Eren, a. g. e. s.16.

¹⁵ Mehmet Eren, a. g. e. s.17.

¹⁶ Fırat Çelik, *Sadreddin Konevî 'de Muhabbet*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015, s.17.

¹⁷ Şahin Filiz, Sadreddin Konevî'nin Mifath'u Gayb'ıl-Cem vel-Vücut Adlı Eseri ve Felsefesi, *Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 3, Yıl: 1994, s.171.

¹⁸ Bekir Tatlı, Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği Meselesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:14,Cilt: 2, Yıl: 2014, s.40.

ayrılmaz. Kendi aralarında baba-oğul gibi çok sıkı bir irtibat içerisinde hayat sürdürürler.¹⁹ Konevî Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin kendisini, zekâsı nedeniyle terbiye altına alıp yüksek makamlara kavuşturmaya çalıştığını, vefatından sonra da manevî şahsiyetiyle üzerinde tasarruflarını hissettiğini anlatır.²⁰

D. Eserleri

Konevî'nin eserleri Arapça ve Osmanlıca yazılmıştır. Bu eserler asırlardır başta Türkiye'de olmak üzere İslâm dünyasına birçok âlim ve mütefekkir tarafından tercüme ve şerh edilir. İçeriği son derece zengin ve değerli olan eserleri İbnu'l-Arabî fikirlerinin anlaşılması ve yaygınlaşmasında etkilidir.²¹

Sadreddin Konevî'nin başlıca eserleri:

- 1. İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an:** Konevî'nin en hacimli eserlerinden biridir. "İcazü'l Beyan" Fâtiha Suresi tefsiridir. Konevî'nin diğer eserleri gibi felsefî ve tasavvufî karakterdedir. İstanbul Ayasofya Kütüphanesi, ktp. Numara: 402 ve Aşir Efendi Kütüphanesi, ktp. Numara: 16.55.464'de Arapça olarak bulunmaktadır.²² Ekrem Demirli Türkçeye tercüme etmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, İZ Yayıncılık Beşinci Baskı, İstanbul 2013.²³
- 2. Miftahû'l-Gayb:** Konevî'nin en önemli eseri tasavvuf metafiziği olarak görülen Miftahu'l Gaybtır. Bunu "gaybın anahtarı" veya "Gaybın tafsili" şeklinde tercüme etmek mümkündür. Konevî'nin eserlerinin içinde merkezi bir noktada yer almaktadır.²⁴ Bu eserin çeviri ismi "Tasavvuf Metafiziği" olarak geçmektedir. İstanbul Topkapı Sarayı, ktp. Numarası: 001425, emanet hazinesi kısmında bulunmaktadır. Ekrem Demirli tarafından tercüme edilmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, TYEKB Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2014.²⁵

¹⁹ Ahmet Saim Arıtan, Sadreddin Konevî Zaviyesi, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, Yıl: 1997, s.297.

²⁰ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s.18.

²¹ Sadreddin Konevî, *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, s.22.

²² Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s.60.

Bkz. Şerafeddin Gölcük, Sadreddin Konevî, *Selçuklu Araştırma Merkezi, Selçuk Dergisi*, Sayı: 4, Yıl: 1989, s.13.

²³ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.23.

²⁴ Ekrem Demirli, a. g. e. s.26.

²⁵ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s.18

3. **En-Nusu fi Tahkiki Tavri'l-Mahsus:** Sadreddin Konevî'nin bu eseri yirmi iki kısa bölümden oluşur. Bu eserinde diğer kitaplarında ayrıntılı biçimde açıkladığı görüşleri, daha kısa bir üslûpla anlatır.²⁶ Bu eseri Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Fusus'ul-Hikem adlı eserinden ilham alarak yazmış Fakat İbnu'l-Arabî'nin eserindeki 26 'fass'a karşılık burada 22 'nass' vardır. Her bir nass'ta varlık ile ilgili konular işlenir. Bu eserin çeviri ismi "Vahdet-i Vücut Esasları" olarak geçmektedir. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, ktp. Numara: 000333, Carullah Bölümü'nde bulunmaktadır. Ekrem Demirli tarafından tercüme edilmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, 1. Baskı İstanbul 2014.²⁷

4. **En-Nefehâtü'l İâlhiyye:** Konevî bu eserinde hocalarından aldığı feyz, manevi yükseliş ve tecrübelerini açıklar. Daha çok tasavvufî ve irfanî konularla ilgilenir.²⁸ Bu eserin çevirisi "İlahi Nefhalar" olarak geçmektedir ve İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Ktp. Numara: 001783' Esad Efendi Bölümü'nde bulunmaktadır. Ekrem Demirli tarafından tercüme edilmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3. Baskı İstanbul 2012.²⁹

5. **El-Fukuk fi Müstenidati Fususi'l-Hikem:** İbnu'l-Arabî'nin Fusus'ul-Hikem adlı eserinde çok ağır terimler kullanılır. Anlaşılması zor olduğu halde Konevî, bu eseri mümkün olduğu kadar şerh ve izah etmiştir.³⁰ Bu eseri. Nüshaları: İstanbul, Ayasofya Kütüphanesi, ktp. Numara: 4806, Şehit Ali Paşa; ktp. Numara: 638 127'de mevcuttur. Ekrem Demirli tercüme etmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2002.³¹

6. **Şerh-i Hadis-i Erbaîn:** Sadreddin Konevî'nin Hadis ilmiyle ilgili bilgin ve maharet sahibi olduğu bellidir. Aynı zamanda birçok talebeleri ondan hadis

²⁶ Fırat Çelik, a. g. e. s.26.

²⁷ Sadreddin Konevî, *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, s.23.

²⁸ Muhammed Emin Agar, Menkıbeleriyle Sadreddin Konevî, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, Yıl: 2003, S.411.

²⁹ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s.20.

³⁰ Ekrem Demirli, a. g. e. s.41.

³¹ Mehmet Raşit Göçgün, *Sadreddin Konevî'nin kelamı görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s.20.

dersleri almışlardır.³² İstanbul, Şehit Ali Paşa Kütüphanesi, ktp. Numara: 1396'da bulunmaktadır. Bu eseri Ali Pekcan tercüme etmiştir. Bkz. Ali Pekcan, Gelenek Yayınları, 1.Baskı İstanbul 2010.³³

7. Şerhu Şecereti'n-Nu-maniyye fi'd-Devleti'l Osmaniyye: Bu eser İbnu'l-Arabî'ye atfedilen bir eserdir. Konevî bu eseri şerh eder, anlaşılması güç ibareleri açıklayarak şeyhinin muradını ortaya koyar.³⁴ Bu eser henüz Türkçeye tercüme edilmemiştir. İstanbul, Köprülü kütüphanesi, ktp. Numara: 176, Konya Mevlana kütüphanesi, ktp. Numara: 1949'da bulunmaktadır.³⁵

8. El-Mürselât: Bu eser Konevî (ö. 1274) ile Nasireddin Tusi'nin (ö 1274) aralarındaki yazışmaları ve mektuplaşmalardan ibarettir. Farklı meseleler üzerinde, her bir konu üzerinde Tusi'nin görüşünü nasıl ve ne olduğunu istemiş ve böylelikle mektup şeklinde göndermiş ve cevabını istemiştir.³⁶ Topkapı Sarayı Ahmed III, ktp. Numara: 002486'da bulunmaktadır. Ekrem Demirli tercüme etmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3.Baskı, İstanbul 2012.³⁷

9. Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ: Cenab-ı Hakk'ın isimlerinin bir şerhi ve bir Esmâ-i Hüsnâ literatürü olmakla birlikte, diğer kitaplarında olduğu gibi, Konevî konuyla ilgili her türlü görüşlerini ortaya koymaktadır.³⁸ İstanbul, Süleymaniye kütüphanesi, Ktp. Numara: 000431, Aşir Efendi kısmında yer almaktadır. Bu eseri Ekrem Demirli tercüme etmiştir. Bkz. Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 5.Baskı İstanbul 2013.³⁹

³² Mehmet Eren, a. g. e. s.20.

³³ Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s.60.

³⁴ Mustafa Can, Sadreddin Konevî'nin eserleri ve Kütüphanesi, *Selçuklu Araştırmaları Merkezi Selçuk Dergisi*, Sayı: 4, Yıl: 1989, s.123.

³⁵ Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s.62.

³⁶ Murat Demirkol, İbn Sina'nın Varlık Felsefesi Üzerinde Nasiruddin Tûsî ile Sadreddin Konevî Arasında geçen tartışmalar, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 3, Yıl: 2010, s.84.

³⁷ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s.18.

³⁸ Muhammed Emin Agar, a. g. e. s.412.

³⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.19.

10. Tebsiratü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehî: Bu eser, Ahmed Remzi Ayk rek tarafından tercüme edilmiştir ve “ Marifet yolcusuna kılavuz” olarak geçmektedir. Konevî ’nin tasavvufla ilgili küçük eserlerinden birisidir.⁴⁰ Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi, ktp. Numara: 000333, Ayasofya Bölümü’nde bulunmaktadır. Bkz. Ahmed Remzi Ayk rek, İZ Yayınları, 4.Baskı, İstanbul 2013.⁴¹



⁴⁰ Sadreddin Konevî, *Tebsiratü’l-M bted  ve Tezkiretü’l-M nteh  (Marifet Yolcusuna Kılavuz)*,  ev: Ahmed Remzi Ayk rek, İZ Yayınları, 4.Baskı İstanbul, 2013, s.11.

⁴¹ Sadreddin Konevî, *şerh-i Hadis-i Erbaîn (K rk Hadis şerhi)*, s.19.

BİRİNCİ BÖLÜM

VARLIK ANLAYIŞI

1.1. Varlık Kavramı

Vücud bizzat mevcut olan, var olan ve varlık sahibi olan demektir.⁴² Tasavvuf ıstılahında vücud varlık sahibi olan Zat'tan ibarettir. Vücud varlığı kendi zatında ve kendi zatıyla mevcut olandır.⁴³ Sadreddin Konevî eserlerinde “varlık” için “vücud” kelimesini kullanır.⁴⁴ “Vücud” kelimesinin gerçek anlamda varlık sahibi olan, var olmak için kimseye muhtaç olmayan (Hak) için kullanıldığını ve Mutlak Varlık diye ifade edildiğini dile getirir.⁴⁵ Hak için varlık O'nun Zâtı'nın aynıken, Hakk'ın dışındaki her şey için varlık onun hakikatine ilave bir durumudur.⁴⁶ Bu tanıma göre ‘Vücud’ Hak'tan ibarettir, mümkün varlıklar Hakk'ın esma ve sıfatlarının kemal ve eserlerinin mazharlarıdır.⁴⁷ İlahî isimler var olan şeylerin esası ve mümkünlerin asıllarıdır.⁴⁸

Vücud Hak'tan ibarettir, Hak mutlaklık itibarıyla ister selbi, ister icabî olsun, hiçbir isim veya sıfat O'na nispet edilmez ve hakkında hiçbir hüküm verilemez. O Mutlak Gayb'tır.⁴⁹ İsim sıfat ve hal diye isimlendirilen bütün şeyler sadece Vücud ile zuhur edebilirler. Vücud şarttır, etken değildir. Bununla birlikte Vücud kendiliğiyle taayyün etmez, dolayısıyla idrak edilemez. Vücud bizatihi taayyün etmemiştir. Aksine Vücud sebebiyle zuhur eden ve O'nun aynası olacak bir şeyin bulunması gerekir. Vücud'un vazifesi tecelli etmektir. Tecelli “nur” olması açısından vücud'a mahsustur. Nur başka şeylerin idrak edilmesi için imkân sağlar fakat kendisi idrak edilmez. Bu şekilde tek bir “vücud” vardır ve bundan kendisine izafe edilip isim, sıfat ve hal diye isimlendirilen şeyler ortaya çıkmaktadır.⁵⁰

⁴² Seyyid Cafer Seccad, *Farsça Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Sâdî Yayınları, İran, 1959, s. 348.

⁴³ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFV Yayınları, 4.Baskı, İstanbul, 1994, s.216.

⁴⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 5.Baskı, İstanbul, 2013 s.449

⁴⁵ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2012, s.35.

⁴⁶ Sadreddin Konevî, *Miftahu'l-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, Çev: Ekrem Demirli, TYEKB Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2014, s. 68.

⁴⁷ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 68.

⁴⁸ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 5.Baskı, İstanbul, 2013, s. 10.

⁴⁹ Sadreddin Konevî, *En-Nusûs fî Tehkiki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücud Esasları)*, Çev: Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2014, s.43.

⁵⁰ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.449.

Davûd el-Kayserî de Konevî gibi varlık için “el-vücud” kelimesini kullanır. Böylece varlık kavramı iki önemli mefhumu ifade eder. Birincisi gerçek anlamda var olan varlık yani Hak’tır. İkincisi mecazı anlamda var olan varlıklar yani mümkün varlıklardır.⁵¹

Bu bağlamda Konevî varlık mertebelerinden bahsederken, varlıkların birinci mertebede gaib ve mana açısından farklı olmadıklarını iddia eder ve buna delil olarak “Allah vardı O’nunla beraber hiçbir şey yoktu” hadisini gösterir.⁵² Eşya’nın ezelde Hak’tan başka bir şey olmadığını, O’nun aynı olduğunu bu gayb mertebesinde birliğe neden olan şeyin farklılığa neden olan şeyden daha kuvvetli ve baskın olduğunu ileri sürerek başlangıç derecesini bir ve tek olarak görür. Bu ilk mertebeden sonra Rabbanî seyir kevnî mertebede mümkün kabiliyetlerde gayb halinden şehadet haline yönelmenin söz konusu olduğunu, farklılıkların baskın olmasının bu mertebede öne çıktığını söyler.⁵³ Varlığın hükümleri hangi mazharda olursa olsun idrak edilen şeyler, renkler, ışıklar, nitelikler ve nicelikler gibi çeşitli yüzeylerden ibaret olan şeylerdir. Bunlar Hakk’ın ilminin nispetlerinin suretleri veya her varlığın hakikatine bitişmesi itibarıyla vücud’a bağlı olan sıfatlardır. Bunlar Vücud yani kendileriyle var olan varlık değildir. Çünkü Vücud birdir, çokluk O’nun isim ve sıfatlarını mazharlarından ibarettir.⁵⁴

1.2. Varlık ve Yokluk

Sadreddin Konevî’ye göre mutlak yokluktan söz etmek mümkün olmamakla birlikte, Mutlak Varlığın karşısında yokluk düşünülebilir. Zira yokluğun akılda taayyünü vardır. Böylece mutlak yokluktan değil izafi yokluktan bahsetmek mümkündür. Nur’un sahibi Mutlak Varlık ve karanlığın sahibi yokluktur. Bu şekilde yokluk ile nitelenmiş mümkünler Mutlak Varlığın nur ve tecellisi ile zuhur ederler.⁵⁵ Yokluk varlığın karşısında düşünülürken, Mutlak Varlık idrak edilemez ve Mutlak Varlığın kendisini belli etmesi için karanlık gerekir. Karanlık La-taayyün mertebesi ile taayyün mertebesinin arasında bir ayna mesabesindedir ve böylece her şey o

⁵¹ Davûd el-Kayserî, *Vahdet-i Vücud Felsefesi*, Çev: Mehmet Bayrakdar, İFAV Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2012, s.49-50.

⁵² İmam Buharî, *Sahih-i Buharî*, Dar el-Şuab Yayınları, Cilt:9, 1.Baskı, Mısır, 1987, s.152.

⁵³ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü’l İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s.20.

⁵⁴ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî ‘de Marifet ve Vücud*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003, s.154.

⁵⁵ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi’l-Hikem (Fusûsu’l-Hikem’in Sırları)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, İstanbul, 2002, s.65.

aynaya zahir olmaktadır. Mutlak Varlık Nurdur ve nur nur ile belli olmaz. Karşısında bir karanlık bulunur ve o karanlık da izafi yokluktan ibarettir.⁵⁶ Tüm varlıklar var olmak için her an Hakk'ın yardımına muhtaçtırlar. Eğer O'nun yardımı bir an bile kesilse âlem yok olup gider. Zira yokluk varlıkların en önemli özelliklerinden biridir. Varlık ise mümkünlere Yaratıcıdan gelen arızı bir sıfattır. Hak mümkünlerin yokluğa maruz kalmalarının önündeki engeldir.⁵⁷ Varlık yokluğun zıddı değildir. Yokluk sadece varlığın taayyün ettiği ve kendini gösterdiği bir imkândır.⁵⁸ Varlığın yokluğun zıddı olmaması, yokluğun bir gerçeklik olarak kabul edilmemesi, varlığın yetkinlik ve mutlak iyilik olmasını gösterir. Mutlak Varlık olmak bakımından varlık Tanrı'dır ve Tanrı herhangi bir şekilde kötülüğün bulaşmadığı ve her türlü kötülük ve eksiklikten münezze olan mutlak iyiliktir.⁵⁹

Davûd el-Kayserî'ye göre, varlık yokluğun zıddı olmadığı gibi mutlak yokluktan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü yokluk mevcudiyeti olmayan bir şeydir, hiçbir şekilde var değildir. Yokluktan sadece varlığa nispetle bahsedilir. Yokluk var olanın nefyi veya ispatına imkân veren bir kavramdır.⁶⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre de varlık yokluğun zıddı değildir, fakat yokluk aklî ve zihnî bir şeydir.⁶¹ Mesela bazı şeyleri görmediğimiz halde inanırız. Bir şey duyu bakımından yokken, akıl bakımından var olabilir. Buna delil olarak sayılar gösterilebilir. Sayıların da fiziksel bir mevcudiyeti yoktur; örneğin iki dediğimiz zaman, neyi kastederiz? Yani iki diye bir şey var mıdır? İki diye bir şey olmadığına göre "iki" aklî bir şeydir.⁶² İşte yokluk da böyle iki sayısı gibi aklî, zihinde bir varlıktır ve gerçekte varlığa sahip değildir.

1.3. Varlığın Sıfatları (Tabi ve Metbu Hakikatler)

Konevî'ye göre mümkün varlıkların ortaya çıkmasının menşei İlahî bir emirdir. Mümkünlerin sudur etmeleri İlahî bir emre dayanmaktadır. Emir İlahî tecellilerden bir tecellidir. Bu "emir", Hakk'ın varlığının zahir olmasını ve tecelli

⁵⁶ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fusûsî'l-Hikem (Fusûsü'l-Hikem'in Sırları)*, s.65.

⁵⁷ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s.68.

⁵⁸ Ekrem Demirli, *Tasavvufun altın çağı Konevî ve takipçileri*, Sûfi Kitap Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2015, s.214.

⁵⁹ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve Vücut*, s.214.

⁶⁰ Davûd el-Kayserî, a. g. e. s.58.

⁶¹ ⁶¹Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, Çev: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 2013, s. 313.

⁶² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, a. g. e. s.75.

etmesini isteyen mümkün hakikatlere, Hakk'ın teveccüh etmesinden ibarettir. Bu teveccüh metbu hakikatlerin üzerinde yayılan İlahî nurdan ibarettir. Yanısıra tabi hakikatler, metbu hakikatin sıfatları, özellikleri, lazımları diye isimlendirilir.⁶³ Mutlak Zat metbunun hakikatine tecelli ve zuhur edince varlık ile nitelenmesi itibarıyla hakikatî (arş, kürsi, güneş, ay, hayvan, nebat ve maden) diye isimlendirilir. Sonra da sudur nazariyesindeki varlık mertebesi gibi aşağıya doğru iner ve bu şahıs, bu aslan, bu nar, bu inci ve bu dağ gibi ve benzeri şeklinde adlandırılır.⁶⁴

Konevî burada iki önemli konuyu anlatır. 1. Tabi hakikatler cevher-araz heyula ve suret gibi cismin hassa ve sıfatlarıdır. 2. Metbu hakikatler (idealar) Allah'ın ilminde sabit olan varlıkların hakikatinin suretleridir. Tabi hakikatler, mümkünlerin şahadet âlemine ortaya çıkması ve duyularla algılanabilmeleridir. Mümkün varlıkların hakikati idrak edilemez fakat cevher, araz ve lazımleri idrak edilebilir. Metbu hakikatler mücerret varlıklardır. Buna mukabil “tabi hakikatler” mürekkep olarak her bir cisim cevher, araz, heyula ve suretten oluşmaktadır.⁶⁵ Suret mümkün hakikatlerin bilinmesinin sağlayan şeydir. Ve her şeyin hakikatine verilen ortak bir isimdir. Suret de hem maddi, hem manevi yöne sahiptir. Nasıl ki maddi şeyler surete sahip iseler, manevi şeyler de bir surete sahiptirler. Örneğin toplumsal yasa veya şeria'tın çerçevesi de bir surettir, fakat buradaki suret düzen olarak yorumlanır. Bu şekilde zuhur, ictima, icad, izhar, bitişme, ilişki, öncelik, sonralık, hey'et, cevherlik, arazlık, suretlik, tabilik, metbuluk vb. şeyler soyut manalar ve makul nispetlerdir. Konevî bütün bunların varlık ve bekalarını Allah'ın emri ve iradesine, toplayıcı hükmünün kendilerine yayılmasına bağlar.⁶⁶

1.4. Eşyanın Hakikatinin idrakı

Sadreddin Konevî eşyanın mücerretlik mertebede, hakikatinin bilinmesini mümkün olmadığını iddia eder. Çünkü bunlar mücerretlik mertebesinde basit ve vahdaniyet özelliğindedirler. Mücerret ve basit olan şeyi biz değil ancak bir ve tek olan Hak bilir. Bu yaklaşımla bizim eşyanın haikatini değil sadece sıfat ve arazlarını

⁶³ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s.189.

⁶⁴ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.86.

⁶⁵ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s.124.

⁶⁶ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.60.

idrak edebilmemiz mümkündür.⁶⁷ İsmail Yakıt, Sadreddin Konevî'nin bu husutaki fikrini şöyle izah eder; bir şeyin hakikatının idrakı, O şeyin hakikatini yaratıcısına aittir, eğer biz eşyanın hakikatlerinden birisini idrak edebilseydik, diğerini de idrak etme kabiliyetimiz olurdu. Bu tanıma göre biz ancak eşyanın hassaları, araz ve lüzimlerini idrak edebiliriz. Eşyanın hassalarını bilmek eşyanın hakikatini bilmek anlamına gelmez.⁶⁸ Hakikatler hakikat olmak bakımından birbirlerine benzer. Eğer hakikatlerden birisini idrak edebilsek değerini de idrak edebiliriz.⁶⁹ Bu şekilde mümkün varlıkları iki yönü vardır. Birincisi batın olan yönüdür ki bu mümkün varlıkların hakikatidir ve Allah'ın ilmindeki suretidir. Diğer ise zahir olan yönüdür ki bu da şahadet alemine çıkış ve görüşleridir. Neticede biz eşyanın batın veya hakikatini idrak edemeyiz ancak şahadet âleminde onları duyularla algılayabiliriz.

1.5. Cevher ve Araz

Evrendeki gördüğümüz veya duyularımızla algıladığımız her şey veya her cismi cevher-araz veya heyula-sureten oluşmaktadır. Cevher her şeyin özü, maya ve gevheridir. Araz maddenin sıfat ve hassalarıdır. Mesela demir bir cevherdir; onun sertliği ise bir arazdır. Cevher araz ile ve araz cevher ile var olabildiği gibi heyula suret ile ve suret de heyula ile var olabilir. Cisimler de üç boyuttan (uzam, genişlik, derinlik) oluşmaktadırlar.⁷⁰ Konevî de İbnu'l-Arabî gibi, evrendeki oluş ve bozuluşun esas sebebini cevher ve arazlara bağlar. Âlemin cevher ve arazlardan oluştuğunun neticesinde, sürekli başkalaştığı ve değiştiğini söyler.⁷¹ Konevî'ye göre cevherin keyfiyetlerinden birisi ortadan kalkmasıyla cevher ortadan kalkmaz. Örneğin ateşin hararetinin ortadan kalkmasıyla ateş ortadan kalkmaz. Oysa Nasireddin Tusî, unsurun keyfiyeti ortadan kalkarsa unsur'un batıl ve geçersiz hale geleceğini söyler. Örneğin Suyun kaynayınca değiştiğini ve buhara dönüştüğünü, suyun ortadan kalktığını, burada sudan değil, ancak buhardan söz edebileceğini dile getirir.⁷² Böylece cevher her cisim veya maddenin kökü ve ögesidir. Madde veya

⁶⁷ Sadreddin Konevî, *el-Mürselât (Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî arasında yazışmalar)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2012, s.41.

⁶⁸ İsmail Yakıt, Sadreddin Konevî Düşüncesinde İdrak ve Hakikat Bilgisi, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 28, Yıl: 1991, İstanbul, s.198.

⁶⁹ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s.61.

⁷⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.454.

⁷¹ Mehmet Raşit Göçgün, a. g. e. s.45.

⁷² Sadreddin Konevî, *el-Mürselât (Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî arasında yazışmalar)*, s.143.

cisim cevhere dayanmaktadır, cevhersiz madde olamaz. Arzalar ise bu cevherlerin birbirlerinden ayıran melekelerden ibarettirler.

1.6. Varlık Mertebeleri (Hazerât-ı Hams)

Sadreddin Konevî varlık mertebeleri konusu üzerinde dururken, birinci sırada La taayyün mertebesinden bahseder. Çünkü Mutlak Gayb makamı olan bu mertebe varlık mertebelerinin başında yer alır. Varlık mertebelerinin temel ve esası da bu mertebedir. Taayyün eden mertebeler Hakk'ın esma ve sıfatlarının farklı tecellilerinden ibarettir. Mutlak Varlık'ın bizzat kendisi taayyün etmemiştir. Ancak mümkün hakikatler üzerinde tecellide bulunmuştur. Allah'ın tecelli ettiği ilk varlık Akl-ı Evvel “Kalem-i Âlâ”dır. Bunun ardından ilâhî tecelli levh, arş, kürsî felekler unsurlar, müvelledat (cemadat*, nebatat, hayvanat)'a ulaşır.⁷³ Sadreddin Konevî varlık mertebelerini beşe ayırır ve “Hazerât-ı Hams” diye adlandırır. Hakk'ın tenezzül makamı “Âmâ” makamıdır ve Zatî Akdes-i İlâhî'nin zuhur ettiği ve tecellide bulunduğu makamdır. Böylece Âmâ nikâh, bitişme ve birleşme makamıdır.⁷⁴ Allah'ın birçok isimleri ve her isminin kemâl ve eseri vardır. İsimlerin kemâl ve eserleri mümkünlerin taayyün etmesiyle gerçekleşir. Nitekim ayânlar Allah'ın isminin tecelligâh ve taayyün makamıdır. Varlıkların farklı mertebelerde zahir olmalarının sebebi de budur.⁷⁵ Konevî'nin varlık mertebeleriyle ilgili görüşü, en önemli fikirlerinden biridir. Çünkü Mutlak Vücut'un varlık mertebeleriyle ilişkisini ele alır.⁷⁶ Vücut (hakiki ve izafî) olarak iki anlamı ifade eder ki bunları “Mutlak Varlık” ve “Mukayyet varlık” diye nitelendirilir. Mutlak Varlık Mutlak Gayb'tan ibarettir. Böylece mukayyet varlık taayyün ettiği mümkünat ve şehadet âleminde ibarettirler. Bu şekilde gayb ve şehadet varlığın iki kutbudur. Buna mukabil nur-karanlık ve zahir-batın kutupları da varlıkların iki cenahıdır.⁷⁷ Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi Konevî de, Âlemi Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgeleri olarak görür. Allah'ın “Zahir” ve “Batın” isimleri vardır. O bizzat kendisinin taayyün etmemiş yönüyle batındır, kendini tanıtmak için mümkün hakikatlerine tecelli ederek

* Cemadat ile taş, toprak ve madenler kastedilmektedir.

⁷³ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fusûsı'l-Hikem (Fusûsu'l-Hikem'in Sırları)*, s.21.

⁷⁴ Sadreddin Konevî, *Miftahu'l-Gayb (Tasavvuf Metafizîği)*, s.74.

⁷⁵ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.147.

⁷⁶ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve Vücut*, s.201.

⁷⁷ Ekrem Demirli, a. g. e. s.202.

zahir olması yönüyle zahirdir.⁷⁸ Bu durumda varlık mertebelerinde ilk mertebe olarak La-Taayyün mertebesini ele alarak inceleyebiliriz.

1.6.1. La-Taayyün Mertebesi (Batın Varlık)

Varlık mertebelerinden ilk mertebe La-Taayyün mertebesi varlık mertebelerinin en tepesinde yer alır. Bizzat kendisi taayyün etmediği için hiçbir isim veya sıfat söz konusu olamaz. Bu Mutlak Gayb mertebesi tüm taayyün mertebelerinden önceki mertebedir.⁷⁹ Her şeyin mebdesi olmak itibarıyla evveldir. Bütün işlerin kendisine dönmesi cihetinden de ahirdir.⁸⁰ Mutlak Varlık “Gayb-ı Mutlak”tır. Gayb-ı Mutlak kelimesi Allah’ın Zatı ve hüviyetine işret eder. Gayb-ı Mutlak terimi O’nun Zatı’nın taayyün ve tecelli etmeden öncesini, hakkında hiçbir hüküm ve karar vermenin mümkün olmadığını anlatır.⁸¹ Zat-ı Sırf ve “Ahadiyyet Mertebesi” olarak da adlandırılan bu mertebe hiçbir vasıf veya sıfatlara bağlı değildir, bütün kayıtlardan münezzehtir. Zat’ın hakikat ve hüviyet mertebesi olarak en üst ve en öte mertebedir.⁸² Bu konuda Konevî İbnu’l-Arabî ile hem fikirdir. Varlık mertebelerinin en tepesinde zatı bakımından bilinmeyen tek bir varlık olan Mutlak Varlık her şeyin ötesindedir. Yani O’nun makam ve mertebesinden öte hiçbir makam yoktur. Her şey zıddı ile bilinir. Mutlak Varlığın zıddı yoktur. O’nun Zatı’nın idrak edilmesi imkânsızdır.⁸³

Davûd el-Kayserî de Konevî gibi Mutlak ve Zorunlu Varlık’ın her şeyden önce, tüm mümkün varlıkların asıl sebebi olduğunu Taayyün etmeden önce Zat-ı bakımından onun bilinmesinin imkânsız olduğunu düşünür.⁸⁴ Bu Mertebeyi, sûfiler hiçbir isim veya sıfatın bulunmadığı teklik mertebesi (el-Merteбетü’l-Ahadiye) diye adlandırırlar.⁸⁵ Mutlak Varlık bizzat kendisi taayyün etmez, lakin kendi rahmet ve cömertliği sayesinde ayânlara tecelli eder. Mümkün varlıkların şهادet âlemine çıkış sebebi olur. O’nun Zatı için cisim, cevher veya araz söz konusu değildir ve bunlardan

⁷⁸ Muhyiddin İbnü’l-Arabî, a. g. e. s.30.

⁷⁹ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.470.

⁸⁰ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi’l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s.196.

⁸¹ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.82.

⁸² Selçuk Eraydın, a. g. e. s.223.

⁸³ İbrahim Coşkun, Muhyiddin İbnu’l-Arabî’nin Felsefesinde Allah Mefhumu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı:21, Yıl:2008, s.131.

⁸⁴ Davûd el-Kayserî, a. g. e. s.96-97.

⁸⁵ Davûd el-Kayserî, a. g. e. s.105.

münezzehtir. O'nun Zatını akıl vasıtasıyla idrak etmek, zatının keyfiyetini bile bilmek imkânsızdır. Çünkü O hiçbir şeye benzemez, tüm mümkünlerin sebep ve illetidir. Kendisi sebepsiz bir sebeptir ve zorunlu varlıktır. Böylece O Zorunlu Varlıktır. Çünkü yokluk onun için hiçbir zaman düşünülemez. Her şey bir sebep ve illete dayanmaktadır fakat Zorunlu Varlık hiçbir sebep veya illete dayanmaz. Çünkü O sebepsiz bir sebep ve her şeyin nedenidir.

1.6.2. İlk Taayyün Mertebesi (Âmâ, Ahadiyet-i Cem Mertebesi)

Görünen ve taayyün eden tüm varlıklardan önceki La-Taayyün (Gayb-i Mutlak) mertebesinde Mutlak Varlık bizzat kendisi taayyün etmemekle birlikte tecelli ederek mümkün varlıkların var olmasına sebep olur ve böylece isim ve sıfatlarının kemali ve eseri (idealar) zahir olur. La-Taayyün mertebesinde Mutlak Gayb olarak isim, sıfat, öncelik, sonralık, hadislik, kıdemlik, hiçbir şey söz konusu değildir.⁸⁶ Böylece mümkün varlıkların taayyün edişinin sebebi, Mutlak Varlığın kendisini bilinme arzusudur. Bu da Hakk'ın kendisini bir ayna mesabesindeki bir şeyde görmesi ve kemallerini yansıtmamasından ibarettir.⁸⁷ Zat'tan ilk taayyün eden şey Kalem-i Âlâ yani İlk Akıldır. Âmâ mertebesi Hakkın tenezzül ettiği ilk makamdır. Ayân-i sabite ise mümkün varlıkların suretlerinin Hakkın ilminde resmedilmiş İlahî bir hakikattir.⁸⁸ Ayânlar Allah'ın cömertlik tecellisidir. Bu tecelli Gayb mertebesinde doğup taayyünlerin hakikatine sirayet eder. Hakk'ın tecellisi mutlak, hakikat, ezelî müstağni, ebedî, ve bakîdir.⁸⁹ İlk Taayyün Mertebesi, diğer taayyün mertebeleri ve çokluğun kaynağıdır. Ayrıca taayyün, nikah, isim ve sıfatlara ait nispetlerin ve Ayân-ı Sabitenin birleşimidir. Bu Mertebe, La-Taayyün Mertebesinin taakkul edilme ve bilinmesinin sebebi ve Gayb'ın anahtarıdır. Mutlaklık mertebesine nisbet edilen, imkân makamına işaret edilen isim, sıfat ve hükümlerin ortaya çıkışıdır.

Konevî Mutlak Varlık'tan sadır olan şeyin varlık tecellisinden ibaret olduğunu ve yaratma fiilinin gerçekleşmesi için Ayân-î sabitenin gerektiğini söyler.

⁸⁶ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 306.

⁸⁷ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Marifet ve Vücud*, s.211.

⁸⁸ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususü'l-Hikem'in Sırları)*, s.52.

⁸⁹ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ (Esmâ-I Hüsnâ Şerhi)*, s.28.

Aksi takdirde zuhurdan, taayyünden bahsetmek mümkün olmazdı.⁹⁰ Bu şekilde “Vücut Tecellisi” Ayân- î sabite üzerinde yayılır ve onlara varlık kazandırır.⁹¹ Bu makamı “Cem ve’l-Vücut” ve “Ahadiyet-i Cem” makamı diye isimlendirir.⁹² Taayyün etmek yani Gayb Mertebesinden Şehadet Mertebesine dönmek, yönelmek ve tezahür etmek demektir. İlk Taayyün Mertebesi (Ahadiyet-ı Cem) makamı Allah’ın isimlerinin kemalinin zuhur ettiği makamdır.⁹³ Allah’ın Ez-Zahir ismi çokluğun suretini taşıyarak, Gayb makamından ayrılıp taayyün mertebesine ulaşır. Böylelikle Hak, ilk zahirilik mertebesinde kendisini kendisiyle müşahede eder. Zat’a mahsus isim, sıfat ve Ahadiyet Makamının hükmü ilk taayyün ile ortaya çıkar. İşte bu Âmâdan ibaret olan Ahadiyet-i Cem makamıdır.⁹⁴ Sûfiler İlk Taayyün Mertebesini Ceberut Âlemi* diye aldandırırlar.⁹⁵ Mutlak Gayb makamından ilk tezahür ve tenezzül eden İlk-Taayyün mertebesi Gayb-ı Mutlak makamına göre zahir, kendisinden sonraki makamlara göre batın durumundadır.⁹⁶

1.6.2.1. Ayân-ı Sabite

“Ayân” ve Sabite” kelimeleri Arapçadır. “Ayn” göz, menba, hakikat, menşe, pınar gibi anlamları ifade eder. Sabite kelimesi ise sabit kalan ve değişmeyen bir şeye denir.⁹⁷ Ayân-ı Sabite Allah’ın isim ve sıfatlarının kemale ermesi ve zahir olmasıdır.⁹⁸ Mümkünlerin hakikati, ezelî ve ebedî olarak Allah’ın ilminde bulunan bilgi ve suretlerden ibarettir.⁹⁹ Ayân-ı Sabite Mutlak Varlığın nuru ile zuhur eder.¹⁰⁰ Ayân-ı Sabite Mutlak varlık tarafından bilinmekte olan nispetlerden ibarettir. Ayrıca mümkün hakikatleri, Hakkın mertebesindeki temeyyüzü olarak açıklamak da

⁹⁰ Ekrem Demirli, a. g. e. s.195.

⁹¹ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve Vücut*, s.199.

⁹² Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü 'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s.123.

⁹³ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.210.

⁹⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü 'l-Beyan fî Tevîli 'l-Ümmi 'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.170.

* Ceberût Âlemi yücelik büyüklük âlemi anlamındadır.

⁹⁵ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.224.

⁹⁶ Hüsameddin Erdem, *Bir Tanrı-Alem Münasebeti olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut*, KTB Yayınları, Ankara, 1990, s.50.

⁹⁷ Selçuk Eraydın, a. g. e. s.234.

⁹⁸ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü 'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, a. g. e. s.209.

⁹⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.33.

¹⁰⁰ Sadreddin Konevî, *İ'câzü 'l-Beyan fî Tevîli 'l-Ümmi 'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.84.

mümkündür.¹⁰¹ Konevî Ayân-ı Sabiteyi “Miftahü’l-Evvel” (İlk Anahtar) adını verir ve mümkün varlıkların yaratılışının esas temeli olarak yorumlar.¹⁰²

İbnu’l-Arabî’ye göre ayân-ı sabite “Vücudi” bir şey değil, soyut bir kavramdır. Yokluk ve hadislik sıfatı da ona yüklenemez. Çünkü ezelden beri ezelî ve ebedî varlıkla olmuştur. O âlemin temel ve esasıdır, Âlem ondan meydana gelmiştir. O akıl vasıtasıyla bilinebilen bir gerçektir. Ayân-ı sabite Gayb-ı Mutlak gibi idrak edilemeyen ve akıl vasıtasıyla bilinmeyen bir gerçek değildir. Zira Gayb-ı Mutlak için hiçbir isim, sıfat söz konu olmadığı için akıl hiçbir hüküm karar vermez. Ayân-ı sabite ezelde ezelî ama zaman içerisinde ise hadis görünmektedir. Bu mümkün varlıkların çoğalma ve ortaya çıkmasıyla tanınır ve belli olur.¹⁰³

Davud el-Kayserî de Konevî gibi düşünmektedir. Ayân-ı sabite varlıkların Allah’ın ilmindeki resmedilmiş suretleridir. Bu suretler Allah’ın sevgisinin vasıtasıyla, O Zattan taşar. Bu da İlk Taayyün veya “Feyz-i mukaddes” diye isimlendirilir. Ayân-ı Sabite Allah’tan başka kimsenin bilmediği Gayb’ın anahtarıdır. Bu mümkünlerin zahir olmasını isteyen bir hakikattir. Bunu mümkünlerin kökü ve esası olarak tanımlayabiliriz.¹⁰⁴ Ayân-ı Sabite İlahî bir tecelligâh yani İlahî tecellilerin zuhur mahallidir

Ayân-ı Sabite mümkün varlıkların Allah’ın ilmindeki sabit olan (değişmeyen) hakikatleridir. Yani dışta var olan veya fiziksel bir boyuta sahip olan şey değildir. Varlığın Allah’ın ilminde bulunduğu suretlerine feyz-ı akdes ve Ayân’ın suretleri olan mümkünlerin, dışta zuhur ettiği feyz mukaddestir. Feyz akdes eşya ile eşyadaki istidat ve kabiliyetlerin önce İlahî ilimde bulunmaları daha sonra Allah’ın Rahmet tecellisi ile ortaya çıkmaları söz konusudur. İlahî isim ve sıfatların suretleri olmak bakımından İlahî bir hakikattir. Yani Allah’ın isim ve sıfatlarının ortaya çıkmasının ve zahir olmasının isteyen, bir hakikattir.¹⁰⁵ Böylece Konevî ve Davud el-Kayserî ayân-ı sabitenin İlahî bir hakikat olmak üzere akılla bilinmesini mümkün

¹⁰¹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.211.

¹⁰² Ekrem Demirli, *Nazarî, Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, s.118.

¹⁰³ Kadir Özköse, İbnü’l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahî İlimdeki Ezeli Hakikatleri, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:1, Cilt: 15, Yıl: 2011, s.20.

¹⁰⁴ Davud el-Kayserî, a. g. e. s.119.

¹⁰⁵ İsa Çelik, Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb’a Anlayışı, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 10, Yıl: 2003, S.168-169.

görmüyorlar fakat İbnu'l-Arabî ayân-i sabitenin mutlak varlık olmadığından dolayı akıl ile bilinmesini mümkün olduğunu söyler.¹⁰⁶

1.6.2.2. Yaratma ve Sudur

Konevî yaratma fiili için “halk” kelimesini kullanır. “Halk” kelimesi yaratma, ibda, inşa, izah ve icat gibi anlamları içerir. Allah’ın el-Halik isminin anlamı tüm varlıkları kendi kudret ve iradesiyle var etmek ve varlık kazandırmak demektir. Buna delil olarak “*Dikkat ediniz! Yaratma ve emir O’na aittir*” ayeti gösterilmektedir.¹⁰⁷ (A’râf, 54). Halk (yaratma) iki ayrı anlamı ifade eder. Birinci olarak takdir yani ölçmek, biçim vermek ve düzenlemek, ikinci olarak ise icat etmek, yokluktan var etmek, varlık kazandırmak anlamlarını kapsamaktadır. Yaratmak için ilim, irade, kudret ve İlahî bir emrin gerektiğini söyler ve şu ayet-i kerimeyi delil gösterir. “*Bizim emrimiz göz açıp kapatmalık bir anda gerçekleşir*”. (Kamer,50). Bu şekilde Allah’ın kavî olan “Kün” yani Ol emri yaratılışın mebde ve kaynağıdır. Mümkün hakikatlerin de bu emre itaat ederek uyması ve zuhur etmesidir. Ardından ise, varlıkta zamansal bir sıralamayla meydana gelmesidir.¹⁰⁸ Kur’an’da yaratma eylemi fatr, fatk, zer, halk, ca’l ve ihraç gibi farklı kelimelerle ifade edilmiştir. “Fatr” kelimesi zatı ile latif, kesif, güçlü ve zayıf şeyleri cem eden; “FatK” kelimesi, maddelerin birbirlerinden ayıran; “Fatr” kelimesi bir olan şeyi çoğaltmak; “FatK” kelimesi mücmel (bitişik) olanı açmak demektir.¹⁰⁹ “Zer” izhar etmek ve “Felak” ise üretmek anlamındadır. Bu iki kelime yaratma ve tekvinin esas menşesidir. “Zer” mümkünlerin cevherleri etki ve eseri kabul etmek için hazırlanmasıdır. “Felak” ise bil-kuvve şeylerin bil-fiil olarak ortaya çıkmalarıdır. Böylece halk (yaratma) mümkünlerin cisim ve suret olarak ortaya çıkmalarını sağlamaktadır. Ca’l ise Hakk’ın yaratıklardan yaratması ve mümkünlerin gerekli sıfatları olmakla beraber yaratmanın anahtarları sayılır. Hak yarattığı şeye sirayet etmiş, hulul ve karışma olmaksızın onun ile beraberdir.¹¹⁰ Allah’ın âlemi yaratması onun kemal ve cömertliğinin göstergesidir. O âlemi kemale ulaşmak için değil, kâmil olduğu için yaratmıştır. Âlemin yaratılması O’nun Zâtı’nın yüceliğine her hangi bir katkı

¹⁰⁶ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, a. g. e. S. 57.

¹⁰⁷ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s.61.

¹⁰⁸ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.61.

¹⁰⁹ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususi'l-Hikem'in Sırları)*, s.79.

¹¹⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.80.

sağlamaz.¹¹¹ Taalluk ve yaratma ancak Allah'a aittir ve Allah'ın yaratılmamış mümkün mahiyetlerin hakikati (gayr-ı mecu'l) üzerinde yayılan nuru ve tecellisinden ibarettir. Demek ki yaratmada Allah'ın iradesi şarttır.¹¹² Hak Âlemi yani tüm varlıkları kendi nefsinde ezeli ve ebedi olarak bilmekle birlikte onları yaratmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi, mümkün varlıkların hakikati Allah'ın ilminde bulunan suretlerinden ibarettir ki bu Ayân-ı Sabite olarak isimlendirilir.¹¹³ Allah'ın isim ve sıfatlarının kemale ermesi ve zahir olmasında, Ayân-ı Sabitenin büyük bir payı vardır. Çünkü mümkün varlıkların hakikati mümkünlerin taayyün etmeleri talebinde bulunur ve böylece Tanrı kendi cömertliği ve iradesiyle mümkün mahiyetlere teveccüh ve tecelli eder. Daha önce bahsettiğimiz gibi yaratılış meselesi, Allah'ın (Kün/Ol) kavli ile başlamıştır. Hak sema, yıldızlar ve felekleri yaratmadan önce onların özelliklerini, hareketlerini ve tüm nitelik ve niceliklerini biliyordu. Böylece Tanrı her şeyi bilerek yaratmış ve onların bilgisi Tanrının ezeli ilminde bakîdir.¹¹⁴

Konevî'nin hocası İbnu'l-Arabî, yaratılışın zat, irade ve emir olmak üzere üç önemli temele bağlı olduğunu söyler. Zat yaratıcı olan Tanrıdır ki O mutlak bir iradeye sahiptir. İrade Tanrının yaratması, emir ise söylenilen (Kün/Ol) sözüdür.¹¹⁵ Konevî İbnu'l-Arabî'nin yaratılış fikrini iki ilkeyle özetler: Bir şey esasen kendisinden farklı ve kendisine zıt bir şeyi meydana getirmez; bir şeyden meydana gelen şey, o şeyin aynısı olamaz.¹¹⁶

Konevî'nin en önemli fikirlerinden biri Sudur nazariyesidir. Temel konu olarak “birden bir çıkar” fikrinin benimser. Gerçekte tek bir varlık vardır, O da Hak'tır. Tek Varlık'tan sadece bir varlık sudur eder. Filozoflara göre, “Bir”den ilk sudur eden şey İlk Akıldır. Konevî'ye göre Kalem-i Âlâ yani Yüce Kalemdir.¹¹⁷ Bazı kimseler Konevî'nin “Kalem-i Âlâ” diye ifade ettiği şeyi genel varlık olarak açıklamaktadırlar.¹¹⁸ Her ne ise bu “Kalem-i Âlâ” veya genel varlık dışta var olan sübûtî bir şey değil belki aklî veya zihnî bir şeydir ve mümkün varlıkların ortaya çıkışına zemin hazırlayan bir hakikattir.

¹¹¹ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve vücud*, s.192.

¹¹² Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-Îlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s.109.

¹¹³ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Suresi Tefsiri)*, s.151.

¹¹⁴ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-Îlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s.133.

¹¹⁵ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, a. g. e. s.123.

¹¹⁶ Muhyiddin İbnu'l-Arabî, a. g. e. s.385.

¹¹⁷ Sadreddin Konevî, *Miftahü'l-Gayb*, s.70.

¹¹⁸ Ömer Türker, *Birden Bir Çıkar İlkesinin Sadreddin Konevî Tarafından Yorumlanması*, Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu, Mebkam Yayınları, Konya, 2008, s.235.

Konevî'ye göre, birden bir çıkar çokluk sadır olmaz. Hiçbir şeyden kendisine zıt bir şeyin sadır olması mümkün değildir. Birlik çokluğun karşıtıdır ve birbiriyle çelişir. Birden ancak bir çıkar. Çokluk birin nispetleri ve şe'nlerin'den ibarettir. Her çokluk sonuçta bire dayanmaktadır. Her çokluğun biri vardır. Bu şekilde bunlardan biri diğeriyle ilintili olduğunda veya etki ettiğinde bu ortaklık ve ilişki gerçekleşir.¹¹⁹ Birin iki haleti vardır. Birinci sureti O'na hiçbir isim veya sıfat nispet edilmeden tek ve bir olmasıdır ki buna "Vahid li-nefsihi" denir. İkinci sureti, birin kendisi ile kendisini bilmesi ve bunu bildiğini de bilmesidir ki bu da vahdet veya vahidiyet diye adlandırılır.

Konevî de İslam Filozofları gibi, taaddüt ve kesretin birin kendisini bilmesi ve kendisini düşünmesinden sadır olduğunu iddia etmektedir.¹²⁰ Böylece çokluk iki kısma ayrılır. Birincisi eşyayı meydana getiren unsurların çokluğudur (Buna örnek madde ve suret veya cisme nisbetle cevher ve araz; cevher ve arazdan teşekkül eden türlerle nisbetle cinslerin çokluğu gibi). İkincisi ise bir şeyin levazım ve hassalarının çokluğudur (Altı sayısının üç çiftten oluşması gibi. Burada çift altının bir parçası değil, belki levazımıdır. Aynı zamanda altı sayısı iki, üç, beş vs. rakamlarını içermektedir).¹²¹ Bu tür çokluk gerçek anlamda çokluk değil belki bir şeyin derece, levazım ve hassaları itibarıyla kazanılan çokluktur. Bu şeyin hasa ve sıfatlarını çokluğu bizzat o şeyin kendisinin çokluğu anlamına gelmez. Bir'deki rölatif çokluk ve çokluğun içindeki birlik, ikisinin birbirleriyle temas kurmasını ve münasebeti olmasını mümkün kılar. Daha derin baktığımızda aslında her çokluk "birlik" sahibi olduğu için "birden bir çıkar" prensibine uygun olarak çokluk Tanrıdan sadır olabilmektedir.¹²²

1.6.2.3. Yaratmanın Sebebi

Tanrının âlemi yaratmasının sebebi O'nun cömertlik ve sevgisinden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, Tanrı sevgisinin konusu âlemin yaratmaktır. Bu sevginin kaynağı da Mutlak Zat'ın hüviyet ve vahdeti açısından mücmel ve kendi

¹¹⁹ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s.155-156.

¹²⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s .156.

¹²¹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s .157.

¹²² Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Marifet ve Vücud*, s.247.

şerhlerinde zuhuru açısından mufassal olarak kendisini görmek istemesidir.¹²³ Mümkün hakikatler kendilerini taayyün etme ve Hakk'ın isim ve sıfatlarının kemale ermesini talep etmişlerdir. Neticede mümkün hakikatler Hakk'ın tecellisi sayesinde zuhur etmişlerdir. Bu tecelli, zahir olmasını talep eden mümkün hakikatler ve İlahî ilmin gördüğü şeye taalluk etmiş olarak sevginin renkliyle boyanmış bir halde taayyün etmesidir.¹²⁴ Konevî'ye göre gaye olan kemal çokluk olmamaksızın zuhur etmez. Hakeza Hak âlemi âlem için yaratmıştır. İbadeti de kullarına maddi ve manevi faydası olduğu için emretmiştir.¹²⁵ Yaratılışın sebebine dair delil olarak “*Ben bilinmez bir hazine idim, bilinmek istedim, bilinmek için halkı yarattım*”¹²⁶ hadisini gösterir. Bu hadisin sahih olup olmadığına dair tartışmalar vardır. Fakat Konevî'nin bu delilini güçlendirmek için Zariyat suresi 56'nci ayet-ine başvurmak gerekir. “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım”. (Zariyat, 56). Bu ayet-i kerimedeki ibadet kelimesi hem ibadet etmek ve hem tanımak anlamlarını içerir. Buna rağmen Ahmet Yıldırım, bu hadisin sahih olmadığını, sadece mutasavvıfların aralarında meşhur olduğunu söyler.¹²⁷

Sûfiler yaratma konusunda bir gayelik bulunup bulunmadığı problemiyle karşı karşıya gelmektedirler. Buna bağlı yaratılışın bir gaye ile gerçekleştiğini belirtmektedirler. Bu gayenin esasının, Tanrı'nın bilinmesi, esma ve sıfatlarıyla tecelli etmesi ve mümkün varlıklara kendi rahmetiyle muamele etmesi şeklinde yorumlamaktadırlar. Bu gayelilik tüm varlıkların, özellikle insan-ı kâmilin meydana gelişıyla tamamlanmaktadır.¹²⁸ Muhyiddin İbnu'l-Arabî yaratmanın sebebini Allah'ın kendi isim ve sıfatlarının kemal ve eserlerini görmek istemesidir şeklinde açıklar. Allah'ı Teâla varlıkların bir gaye üzerinde yaratıldığını Kuran-ı Kerimde, Sad Suresi 27'inci ayet ve Müminun Suresi 115'inci ayette anlatmaktadır. Tüm varlıklar bir gaye üzerinde yaratılmıştır. Ama Tanrının amacı herhangi maddi veya manevi bir fayda sağlamak değildir. Çünkü Tanrı muhtaçlık ve eksiklikten münezzehtir. O hiç kimseye muhtaç değildir. Bilakis tüm varlıklar O'na muhtaçtırlar. O'nun rahmeti her şeyi kuşatmıştır.

¹²³ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fusûsü'l-Hikem'in Sırları)*, s. 66.

¹²⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s.160.

¹²⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.161.

¹²⁶ Sadreddin Konevî, *Tebsiratü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehâ (Marifet Yolcusuna Kılavuz)*, s.26.

¹²⁷ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara, 2000, s. 98-99.

¹²⁸ Ekrem Demirli, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2009, s.194.

1.6.3. Ruhlar Mertebesi

Ruh kelimesi köken olarak “Revh” kelimesinden gelmektedir. Kelime olarak gitmek, geçmek, hava, rüzgâr, genişlik ve ferahlık anlamlarını ifade etmektedir. Terim olarak canlıların hayatının sağlayan bir unsur şeklinde tarif edilmiştir.¹²⁹ Tasavvuf düşüncesinde ruhlar mertebesi daha doğrusu ruhlar âleminin önemli bir derece ve mertebesi vardır. Sûfiler ruhun mahiyetini nurani bir varlık olarak tanımlarlar. İlim, akıl ve manevi değerler ruhun besleyici gıdalarıdır. İnsan ne kadar kendini kötülük ve günahlardan uzak tutarsa ruh o kadar güç ve parlaklık kazanır. Ruh ve akıl şehvet ve hevaya karşı her zaman mücadele halindedirler.¹³⁰

İlk taayyün mertebesinin ardından gelen mertebe ruhlar mertebesidir. Ruhlar âlemi terkip, eksiklik ve vasıtalardan uzak olan mücerret ve basit bir varlıktır. Hakkın mertebesiyle ilişkileri, hakkın birliğine nispetleri diğer mümkünlere göre daha yakın ve daha tamamdır. Vahdaniyet mertebesiyle irtibatları nispetiyle İlahî kemâl ve İlahî Feyzi kavramaya ve bu nuraniyetten istifade etmeye elverişlidirler. Bunlar çokluk ve terkipten uzak oldukları için Hakkın marifetiyle sınırlı olmuşlardır.¹³¹ Ruhlar âlemi göremediğimiz ve duyularımızla idrak edemediğimiz bir âlemdir.¹³² Bu mertebe misal ve şehadet mertebesine nispetle Ahadiyet mertebesine daha yakın bir mertebedir. Ruh kendi zatıyla mevcut olup varlığının sürdürmek için bedene ihtiyaç duymaz. Buna mukabil beden hayatını sürdürmek için ruhun varlığına ihtiyaç duymaktadır. Fakat şehadet âleminde beden ruhların mazharlarıdır. Bu mertebe birlik mertebesinden çıktığı şeylerin ruhsal varlık olarak ortaya çıktığı şeylerdir.¹³³ Allah’u Teâla ruhlar âleminin cisimler âleminden önce yaratmıştır. Böylece ruhlar âlemi cisimler âleminden önce gelir. Cisimler âlemi sıfatlar ve hükümler yönünden ruhlar âlemine tabidir. Cisimler âlemi ruhlar âleminin bir gölgesi gibidirler.¹³⁴ Davud el-Kayserî de Konevî gibi insan ruhunu “er-Ruhu’l-Azim” yani büyük ruh ve rubûbiyeti yönüyle İlahî Zat’ın mazharı olarak değerlendirir. İnsan

¹²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, *Rûh*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Cilt: 35, s.187.

¹³⁰ Süleyman Uludağ, *Rûh*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Cilt: 35, s.193.

¹³¹ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi’l-Hikem (Fususü’l-Hikem’in Sırları)*, s.30.

¹³² Cihat Atik, *Bir Din Felsefesi Olarak Sadreddin Konevî’nin Ulûhiyet Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Eylül 2012, s.52.

¹³³ Ekrem Demirli, *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, s.123.

¹³⁴ Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s.51.

ruhu hiçbir şeyin ona erişmesi ve bulaşması mümkün olmayan mücerret bir varlıktır. Feyiz ve manevi verimleri Allah'tan bedene aktarma niteliğine sahiptir. Allah'ın nur ve tecellisini bedene aktaran bir vasıtaadır. Ruhu duyularımızla idrak edemediğimize göre hakikatini de bilemeyiz. Onun hakikatini ancak Allah bilir. Allah-u Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "...sırrı ve en gizli olanı O bilir". (Taha, 7). "*De ki rûh, Rabbinin emrindendir*". (İsra, 85).¹³⁵ Neticede ruhlar âlemi şehadet âleminden önce gelen çok ehemmiyetli bir makam ve mertebeye sahiptir. Nitelik ve keyfiyeti hakkında nurani bir varlık, ama duyularla idrak edilmeyen mücerret bir varlık olarak yorumlanabilir.

1.6.4. Misal Mertebesi

Misal mertebesi (tahayyül gücü) varlık mertebelerinin dördüncü mertebesinde yer almaktadır. Misal âlemi, Mutlak Gayb ve Şehadet âlemlerini birleştiren bir mertebedir. Ayrıca ruhlar âlemiyle şehadet âlemi arasında berzah (perde) olan bir mertebedir.¹³⁶ Misal mertebesi, rüyalar âlemi diye isimlendirilmektedir. Bu mertebede İnsan Hakk'ın kendine gösterdiği şeyleri müşahade eder. Henüz bilinmeyen ve his âleminde zuhur edecekleri takdir edilmiş olayları öğrenir. Rüya mertebelerini bilen kimse, gördüğü şeyi, kendisine gösterilen suretlerin neyi kast ettiğini öğrenmek için kendi veya başkasının gördüğü rüyayı hayâlinde canlandırır ve bu rüyayı misal âlemine kadar yürüterek misal âlemiyle ilişkisini görür. Neticede rüyanın içerdiklerini akıl ve tefekkür sayesinde neyi ifade ettiğini öğrenir. Rüyada görünen suretler, bir hakikat veya bir olayı ifade eder ve bir şeyi haber verir.¹³⁷ Bu mertebenin en önemli yönü hayal gücü ve rüyalarla ilişkili olmasıdır. Bu sebeple hayal âlemi, manâlar âlemi veya rüyalar âlemi diye adlandırılır. Mesela rüyada gördüğümüz süt veya beyaz elbise bir bilgi veya bir anlamı ifade edebilir. Bu yönüyle rüya tabirciliği bu mertebeye dayanır ve önemli bir yer kazanır.¹³⁸ Bu mertebenin ruh ve şehadet âlemine bakan iki yönü vardır. Ruhlar âleminde daha gizli olan mana ve suretleri şehadet âlemine taşımaktadır.¹³⁹ Hayal gücü misal âlemiyle sıkı bir ilişkiye sahiptir. Çünkü hayal varlığın ruhu ve esasıdır. Onunla var olan şeyler ise Mutlak Varlığın kemalinin mazharlarıdır. Örneğin, Tanrı hakkındaki

¹³⁵ Davud el-Kayserî, a. g. e. s. 171.

¹³⁶ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 314.

¹³⁷ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususü'l-Hikem'in Sırları)*, s. 68.

¹³⁸ Ekrem Demirli, *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, s.123.

¹³⁹ Cihat Atik, a. g. e. s.53.

düşüncelerimiz hayal âlemine aittir. Öyle ise hayal bütün âlemlerin esasıdır. Çünkü kendisini hayalen bildiğimiz Zat-ı İlahî tüm varlıkların sebep ve esasıdır. Misal âlemi, mümkün varlıkların şehadet âlemine nail olmadan önce tasarlanmış durumlarını ifade etmektedir.¹⁴⁰

İbnu'l-Arabî Misal âlemine âlemi berzah, âlemi misal, âlemi hayal, âlemi melekût, âlemi semseme vb. isimler verir. Bu âlem, ruh mertebesi ve ayân-i sabite mertebesindeki basit ve mücerret şeylerin âlem-i şehadete doğru bir adım daha atarak mürekkep şeyler (mürekkep cevherler) şeklinde gelmesini sağlar. Misal âlemi denilmesinin sebebi, ruh âleminde bulunan her bir ögenin cisimler âleminde bürünmüş suretlerinin birer mislinin bu âlemde zahir olmasıdır. Âlemi misal ervah âlemi ile birlikte âlemi melekûtu oluşturmaktadırlar.¹⁴¹ Böylece tüm Mutasavvıflara göre bu mertebeye varlık mertebesinde büyük bir önem kazanmaktadır. Çünkü rüya tabirciliği tasavvufta büyük bir rol oynamaktadır. Sûfiler rüyayı peygamberlik şubelerinden bir şube olarak görmekte ve önem vermektedirler.

1.6.5. Şehadet Mertebesi

Şehadet âlemi (cisim âlemi) varlık mertebelerinin en son mertebesidir ve filozoflar tarafından Ay altı âlemi olarak adlandırılır. Bu âlem his âlemi olarak mülk veya halk âlemindeki varlık sahasını teşkil etmektedir. Bu mertebede duyular aktif haldedirler. Ayrıca görünen âlem, halk âlemi, yaratıklar âlemi de denir.¹⁴² Konevî his veya şehadet âlemini iki kısma ayırır: 1. Ulvî âlem 2. Süflî âlem (tabiat âlemi). Tabiat âleminin de üç mertebesi vardır:

A) maden mertebesi. B) bitkiler mertebesi. C) hayvan mertebesi.¹⁴³

A) Madenler yer kaynakları ve insanları faydalanabileceği en önemli unsurlardan ibarettir. Her unsurun kendisine göre ayrı bir özelliği vardır ve faydalı yönleri

¹⁴⁰ İsa Çelik, a. g. m. s.170.

¹⁴¹ Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Cilt: 20, s.503.

¹⁴² Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s.51.

¹⁴³ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s.131.

sahiptir. İnsanlar hayat gereği istifade etmektedirler. Anâsır-ı erbââ (dört unsur) bu kısımda yer almaktadır.¹⁴⁴

B) Bitkiler mertebesi çeşitli ağaçlar, sebze ve meyvelerden ibarettir. His edilen görünen ve duyularla algılanabilen varlıklardır.¹⁴⁵

C) Hayvan mertebesi ikiye ayrılır. Birinci düşünen akıl sahibi, konuşabilen hayvan ki insanlardan ibarettir. İkincisi ise akıl sahibi olmayan ve konuşamayan hayvanlardır. Zaten insanın diğer hayvanlardan en önemli farkı akıl sahibi olmasıdır.¹⁴⁶

1.6.5.1. İnsan-î Kâmil Mertebesi

Nasıl ki insan yaratılış ve taayyün mertebesinin başlangıcı ise aynı şekilde varlıkların tamamlayıcı ve nihayetidir. İnsan-ı Kâmil yaratılışın başlangıç noktası yani Hakikati Muhammediyedir. Sûfilere göre varlığın yaratılış sebebi Hz. Muhammed'in (a.s) temiz ruhudur. Hak bu temiz ruhu yarattıktan sonra onun sevgisiyle diğer mümkün varlıkları yaratmıştır. Nasıl ki İsm-i Âzâm Allah'ın diğer isimlerinin toplayıcısı ise, insan da diğer varlıkların toplayıcısıdır. Allah'ın isim ve sıfatları insanın ortaya çıkmasıyla kemale erer.¹⁴⁷ İnsan yaratılışın hedef ve esas meselesidir. Varlıkların merkezi noktasında yer alır. Çünkü Allah-û Teâlâ insanı yarattıktan sonra meleklerle secde etmelerini emreder ve melekler insana secde ve ihtiramda bulunurlar. Bu insanın büyük bir şeref ve değere sahip olduğunun göstergesidir. İnsan Allah'ın hüküm ve eserlerinin hedefi ve tüm varlıkların birleşme mahallidir.¹⁴⁸ İnsan her şeyin bir özet ve nüshasıdır ve her şeye delalet etme imkânı vardır. Bu yüzden evrene büyük âlem (makro kozmos) insana da küçük âlem (mikro kozmos) diyebiliriz.¹⁴⁹ İnsan-ı Kâmil tüm yaratıklardan Allah'a en karibdir (en yakın). Hak Subhaneh-û ve Teâlâ'yı tanıyan ve en çok bilen ve O'nun marifetine koşan da insandır.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Suresi Tefsiri)*, s.325.

¹⁴⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.325.

¹⁴⁶ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s. 131.

¹⁴⁷ Ekrem Demirli, Sadreddin Konevî'de Marîfet ve Vücud, s.215.

¹⁴⁸ Cihat Atik, a. g. e. s.55.

¹⁴⁹ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s.245.

¹⁵⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.103.

İKİNCİ BÖLÜM

BİLGİ ANLAYIŞI

2.1. Bilginin Tanımı

Bilgi her şeyin hakikat ve mahiyetinin gerçek yönüyle kavrayıp idrak etmektir.¹⁵¹ Fuzûlî'ye göre bilgi zihinde herhangi bir şeyin tasavvurunun hâsıl olmasından ibarettir. Filozoflara göre bilgi, süje ile obje arasındaki ilişkilerin incelemesinden hâsıl olan malumattır.¹⁵² Konevî'ye göre bilgi bilenin zatıyla gerçekleşen özel bir taalluktur. Bilgi bilenin zatından bilinene doğru bir nispettir. Böylece bilgi bilen (özne) ve bilinen (nesne) arasındaki ilişkinin sonucudur. Buna göre ilim malumdan sonradır. Çünkü ilim maluma tabidir. Malum her bir nesne veya her bir varlıktan ibarettir.¹⁵³ Bilgi tümel ve mücerret bir hakikattir. Onun nispetleri hükümleri, özellik ve mertebeleri vardır. Bilgi nur mesabesindedir her şey onun vasıtasıyla görünür ve algılanır. Hiçbir şey nur olmaksızın idrak edilemez. Bilgi olmadan hiçbir şey belli olmaz ve tanınmaz. Binaenaleyh bilgi bilmek ve idrak etmekten meydana gelen miktarın sayesinde elde edilmektedir. Bu süreçte bilgi her şeyin kendisini tarifi ve belirtmesidir.¹⁵⁴ Kıdem, hudus, fiil, infial, bedihlik, iktisab, tasavvur, tasdik, zarar, menfaat gibi özellikleri vardır. Bu özellikler mahiyet açısından bilginin aynısı değildir.¹⁵⁵ Bilgi varlığa tabidir. Bilgi varlıkla hiçbir şekilde kendisinden ayrılmaksızın onunla beraber vardır.¹⁵⁶

Sadreddin Konevî de İbn-i Sina gibi nerede varlık varsa orada bilgi vardır demektedir. Bu şekilde bilgi var olan şeye tabidir ve varlığa bağlıdır. Öyle ise bilgi teorisi ontoloji üzerine kaim olmaktadır. Cüzilerin bilgisi küllilerin bilgisinden önce öğrenilir. Yani nesnelerin bilgisi onların mefhumunun bilgisinden önce gelmektedir.¹⁵⁷ İlmin bir kısmı aslı, bir kısmı ferîdir. Her ilmin mevzusu ve ilkeleri vardır. Bir ilmin mevzusu o ilimle ilgili haller ve meselelerdir. Mesela Metafizik

¹⁵¹ Yusuf Şevki Yavuz, *İlim*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Cilt:22, Yıl: 2000, S.109.

¹⁵² Ramazan Altıntaş, Fuzûlî'nin Bilgi ve Tabiat Anlayışı, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 1, Yıl: 2002, s. 42.

¹⁵³ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s. 80.

¹⁵⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s. 83-84.

¹⁵⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 88.

¹⁵⁶ Sadreddin Konevî, *En-Nefhâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s. 174.

¹⁵⁷ İsmail Yakıt, a. g. m. s. 199.

ilminin mevzuu Haktır. Geometrinin konusu ölçme ve arazidir.¹⁵⁸ Tasavvur ve tasdik bilginin ilkeleridir. Tasavvur soyut kavram ve tanımlardır. Tasdik ise ilmin üzerinde kurulduğu öncüllerdir. Her ilim kendi mevzusuna göre değerlidir. Mesela Metafizik ilminin mevzuu Hak olduğu için beşeri ilimden daha değerlidir ve diğer ilimleri kuşatır. Tıp ilmi bitkilerle ilgilenen ilimlerden daha değerlidir.¹⁵⁹ Bir şeyin ilminden bahsetmek, o şeyle ilgili bir varlık tarzı ve alanından bahs etmek demektir. Söz gelişi ilim varlığı olan her bir şeye dair muayyen bir metot ile bilgi elde edinmek demektir.¹⁶⁰

2.2.Bilginin Kaynağı

Bilginin kaynağı konusunda farklı birçok görüş bulunmaktadır. Empirizme göre bilginin kaynağı deneydir. Bilgiyi deney ve tecrübe yöntemiyle elde edebiliriz.¹⁶¹ Rasyonalizme göre bilginin esası akıldır. Ancak akıl yoluyla bilgi ediniriz.¹⁶² İdealizm varlığın birinci ögesinin idea (düşünce) olduğunu savunur, var olan her şeyi düşünceye bağlar. İnsan düşüncesinden bağımsız bir nesneler dünyasının var olmadığını savunur.¹⁶³ Duyumculuk tüm bilgilerimizin duyumlardan türediğini öne sürer.¹⁶⁴

Mutasavvıflara göre bilgini kaynağı haber ve tasfiyedir. Bu tanıma göre bilginin kaynağı vahiy, ilham, keşif ve müşahededir.¹⁶⁵ Bilginin kaynağı vahiy keşif ve müşahade olmakla birlikte duyularımız bilgi kaynağı değil fakat bilgi elde etmek için bir araçlardır. Vahiy birinci sırada bilgi kaynağıdır. Çünkü Allah'ın kelamı olduğu için her türlü yanlış ve hatadan münezzehtir. Keşif ve müşahade ikinci derecede bilgi kaynağıdır. Tabi aklın da bilgi elde etmek için büyük bir payı vardır fakat akıl sınırlıdır, her şeyi bilmek için yeterli değildir. Akıl bilgi kaynağı değil ancak yanlış doğrudan ayırt etmek için bir alet veya terazi mesabesindedir.¹⁶⁶

¹⁵⁸ Sadreddin Konevî, *Miftahu'l-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, s. 28-32.

¹⁵⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 29.

¹⁶⁰ Ekrem Demirli, *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, s.28.

¹⁶¹ Kzimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Gün Doğan Yayınları, 2.Baskı, Ankara, 1994, s. 34.

¹⁶² Kzimierz Adjukiewicz, a. g. e. s.54.

¹⁶³ Kazimierz Adjukiewicz, a. g. e. s. 99.

¹⁶⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2003, s.123.

¹⁶⁵ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 71.

¹⁶⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sûfi Kitap Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2008, s.35-37.

Konevî'ye göre bilginin kaynağı vahiy, ilham, keşif ve müşahededir. Vahiy Allah'ın Hz. Cebrail aracılığıyla kendi peygamberine gönderdiği güvenilir bir haberdur. Vahyin kaynağı Hak olduğu için en güvenilir bilgidir. Böylece vehbi bilgi denilen (ilham) Hak veya melek tarafından velilerin kalplerine indirilen bilgidir.¹⁶⁷ Keşif ve müşahede ilmi, salikin kendi kalbini günahlardan arındırarak tasfiye etmesiyle elde edilen bir bilgidir. Bu da insanın kendi çabasına bağlıdır.¹⁶⁸ Vehbi ilmin konusu Hakkı bilmek ve onun sırlarından haberdar olmaktır.¹⁶⁹ Hak bir kulunu severse onun aklını ve kalbini cehalet ve karanlıktan temizleyerek ilim ve nur ile doldurur ve şereflendirir.¹⁷⁰ Böylece dini hükümlerin hikmetlerini ancak akıl vasıtasıyla bilebiliriz. Akıl ve din birbirlerine bağlı birer nur ve ışıktırlar. Belli ki aklın da bir haddi ve hududu vardır, sınırsız değildir. Her şeyi akıl ile bilmek de mümkün değildir.¹⁷¹ Akıl yürütme, tefekkür ve duyumlama bilgi elde etme araçlarıdır. Biz eğer bir şeyin hakikatini bilmek istersek, o şeyin zati özelliklerini ve genel ihtiyaçlarını bilmemiz ve hakkıyla tanımamız gerekir. Bu durumda akıl yürütmek düşünmek ve mülâhaza etmek bir şeyin hakikatini idrak etmek için yeteli değildir.¹⁷² Böylece bilginin kaynağı vahiy, keşif ve müşahededir. Tabiki aklın da büyük bir rolü vardır. Fakat her şeyi bilmek için yeterli değildir. Özellikle akıl vasıtasıyla Allah'ın zati hüviyetini bilemeyiz. Ayrıca mümkünlerin hakikatini de akıl vasıtasıyla bilebilmek beşerin takatından üstündür. Biz mümkünlerin hakikatini değil sadece hassa, cevher ve arazlarını bilebiliriz.

2.3. Bilginin Değeri

Epistemolojide bilgi problemi en çok tartışılan konulardan biridir. Bilginin doğru ve yanlışlık değeri bizim elde ettiğimiz bilgiyi ne kadar doğru olup olmadığı meselesidir. Biz doğru bilgiyi nasıl elde edebiliriz? Bilginin doğru olup olmadığının nasıl anlarız? Doğru ve güvenilir bir bilgiden söz etmek mümkün müdür?

Sofistlere göre kesin bir bilgiden söz etmek asla mümkün değildir. Elde edeceğimiz bilgiden kuşku duyarak doğru ve kesin bilginin mümkün olmadığını öne

¹⁶⁷ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s.81.

¹⁶⁸ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s.88.

¹⁶⁹ Sadreddin Konevî, *Miftahü'l-Gayb (Tasavvuf Metafiziği)*, s. 524.

¹⁷⁰ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 91.

¹⁷¹ Mehmet Eren, Sadreddin Konevî ve Fâtîha Tefsiri, *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, Yıl: 1997, s. 436.

¹⁷² Sadreddin Konevî, *En-Nusûs fî Tehkîki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücut Esasları)*, s.22.

sürerler. Buna karşı Sokrates her yerde ve herkese göre doğru olan mantıksal bir bilginin var olduğunu kabul eder. Platon Sofistlerin doğru bilgiyi görelî hatta imkânsız olarak tanımlamalarına karşı çıkar. Platon bilgiyi iki kısma ayırır. Nesnelerin bilgisi ve düşüncelerin bilgisidir. Düşüncelerin (idealar) bilgisi doğru ve değişmeyen bir bilgidir.¹⁷³

İbn-i Sina doğru bilgiyi faal akıl ile temas kurmak ve kişinin bu yetkinliğe sahip olması ile açıklar. Yetkinlik derecesi çok iyi olan insanların faal akıldaki bilginin neredeyse tamamına kusursuz ve hatasız sahip olabileceklerini mümkün görür.¹⁷⁴ Ebu Hamid el-Gazali'ye göre akıl ve mantık açısından “Varlık” tümel bir kavramdır. Kadim ve hâdis kavramları da tikel kavramlardır. Aklimız bu kavramları birbirleriyle mukayese eder ve bu karşılaştırmadan doğru veya yanlış olabilen önermeler çıkarır. Bu durumda akıl doğru veya yanlışlığı belirten tek bilme merceğidir. Örneğin kadim hâdistir dense akıl böyle bir kararı kabul etmez. Bu nisbetin yanlış olduğunu hükmeder. Ardından kadim hâdis değildir önermesini tasdik eder.¹⁷⁵

Sadreddin Konevî'ye göre ilmin birçok şube ve çeşitleri vardır. Her ilmin doğru veya yanlışlığını bilmek için bir miyar ve ölçüsü vardır. Bu ölçü ve miyar sayesinde ilimdeki sahihler batıldan ve doğrular yanlıştan ayırt edilir. Örneğin dil bilgisinde gramer (nahiv), şiirde vezin, kafiye ve aruz, felsefede mantık, musiki için de melodi bilmek gibi miyarları vardır.¹⁷⁶ Böylece Konevî nazarî ve felsefî ilimlerin doğrulunu bilmek için, mantık ilmini miyar olarak önerir. Fakat doğru ve güvenilir bir bilgiyi elde etmek ve hakikate ulaşmak için burhan ve müşahede yöntemini benimser. Doğru ve gerçek bir bilgiyi elde etmek için “Fıtrat-ı Selim” ve sahih bir zekâyâ sahip olmak ve insanın ruh sağlığı yerinde olması şarttır. Çünkü düşünmek, taakkul ve tefekkür ancak sahih bir zekâ ve selim bir fıtrat sayesinde mümkün olur.¹⁷⁷ İkinci sırada doğru ve kesin bir bilgiye ulaşmak için mantıkî ilkeler olarak “burhan” ve istidlal çok önemlidir. Bu da talibin hakikate ulaşmasını temin eden bir yoldur. Her şeyin sıfatları, lazıme ve özelliklerini tahlil ederek mantıkî ilkelere

¹⁷³ Işıl Bayar Bravo, *Antik Çağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 4, Yıl: 2007, s. 53-54.

¹⁷⁴ Şeniz Yıldırım, İbn-i Sina ve Descartes 'in Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı:22 , Yıl: 2013, s. 126.

¹⁷⁵ Necip Taylan, *Gazzali Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3.Baskı İstanbul, 2013, s.54.

¹⁷⁶ Sadreddin Konevî, *Miftah 'ul-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, s.36.

¹⁷⁷ Sadreddin Konevî, *Tebşiratü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehâ (Marifet Yolcusuna Kılavuzu)*, s.53.

dayandırarak doğru bilgiye ulaşmak mümkündür. Fakat akıl sınırlıdır ve bu sınır hakikate ulaşmak için bir engeldir. Bu engeli kaldırmak için keşif ve müşahade yöntemine başvurmak gerekir. Keşif ve müşahade yönteminde talip kendi nefsinin günah ve kötülüklerden arındırır, riyazet ve mücahedeye devam eder. Bu durumda Allah'ın bahşettiği bu ilmin nuru ile hakikate ulaşması mümkün olur.¹⁷⁸ Böylece eşyayı sadece burhan yoluyla bilmek mutlak anlamda veya pek çok durumda imkânsızdır.¹⁷⁹ Sonuç olarak Konevî doğru ve güvenilir bir bilgiyi elde etmek için, birinci sırada istidlal (burhan), ikinci sırada keşif ve müşahade olan batınî temizleme ve günahlardan arındırma yöntemini önerir.¹⁸⁰ Böylece sofistlere göre doğru ve kesin bir bilgiden söz etmek asla mümkün değildir. Buna mukabil Platon ideler bilgisini kesin ve değişmeyen bir bilgi olarak kabul eder. Ayrıca İbn-i Sina doğru bilginin faal akıl ile temas kurarak elde edebileceğimizi açıklar. Sadreddin Konevî de keşif ve müşahade bilgisinin kesin ve güvenilir bir bilgi olarak kabul etmektedir.

2.4. Bilginin Çeşitleri

Konevî ilimlerin tasnifinde, öncelikle konusu amel olan ilimler ve konusu amel olmayan ilimler olarak ikiye ayırır. Amelî ilimlerin konusu amel olup, Allah'ın mükellef ettiği hükümlerden ibarettir. Konusu amel olmayan ilimler kevnî veya dünyevî ilimlerden ibarettirler. Konusu amel olmayan ilimler ikiye ayrılır; kesbî ilimler ve Vehbî ilimler.¹⁸¹ Kesbî ilimler çaba sarf edilerek okuyup yazmakla elde edilen ilimlerdir. Yani akıl, deney duyularla elde edilir. Vehbî ilim, Allah (c.c) tarafından has kullarına verilen bir ilimdir. Çünkü bu çaba sarf edilerek okuyup yazmakla elde edilen bir ilim değildir. Allah'ın lütufta bulunduğu ve nasip ettiği bir ilimdir. Kesbî ilimler vasıtalı ilimlerdir. Bir vasıta ile öğrenilir. Vasıtasız ilimler akılla veya çaba sarf ederek elde edilmesi mümkün değildir. Vehbî ilimlerin konusu Allah'ın Sır ve hikmetlerini bilmektir.¹⁸² Konusu amel olan ilimler dinî hükümlerden ibarettir. Konusu amel olmayan (vehbî ilimler) ilham, keşif, müşahade, varidat vb.

¹⁷⁸ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 54.

¹⁷⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 51.

¹⁸⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 51.

¹⁸¹ Sadreddin Konevî, *Miftah'ul-Gayb (Tasavvuf Metafiziki)*, s. 346.

¹⁸² Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 524.

gibi ilimlerdir. Buna bağılı konusu amel olmayan kesbi ilimler ise, tabii ilimler, riyaziyat felsefe, mantık vs. ilimlerden ibarettir.¹⁸³

Davud el-Kayserî Konevî'den farklı olarak ilimlerin tasnifi konusunda bilginin mevzu ve meselesi üzerinden ayırım yapar. İlmin meseleleri ya bedihi veya kesbidir, meselesi bedihi olan ilimler matematik ve mantıktır. Meselesi kesbi olan ilimler tecrübi olan tabii ilimleridir. Meselesinin bir kısmı bedihi bir kısmı kesbi olan ilimler felsefe, kelim, tasavvuf gibi ilimlerden ibarettir. Bütün bu ilimler meselesi bedihi olan matematik ve mantığa dayanırlar. Tasavvufî bilginin konusu Marifetullah olduğı için ilimlerin en değerlisidir. Oysa ilim tahsil etmenin esas sebebi, insan Allah'a sadece fikirsel olarak yakınlığı değıl, hal olarak yakınlık kazanmaktır. Yani batını olarak kalben yakınlık kazanmaktır.¹⁸⁴ Böylece Konevî ilimlerin konusu amel olan ve amel olmayan şeklinde ayırım yaparken, Davud el-Kayserî bedihi ve kesbi olarak ayırım yapmaktadır. Fakat Konevî konusu amel olmayan ilimleri, vehbi ve kesbi olarak iki kısma ayırmaktadır.

2.4.1. Allah'ın Bilgisi

El-Âlim Allah'ın isimlerinden bir ismidir ve ilim sahibi demektir. İlim O'nun Zatî Sıfatıdır. Allah'ın ilmi zatîdir. İnsan ilmi zatî ilim değıldir.¹⁸⁵ Allah'ın ilmi ne kesbi ve ne vehbi'dir. İnsanın bilgisi ya kesbi veya vehbi'dir. Zatî ilim akıl duyu deney ve tecrübeye muhtaç olmadan ilim sahibi olmaktır. Böylece Hakk'ın ilmi kuşatıcı ve her şeyi kuşatmaktadır. O'nun birliğinin hükmü, çokluğun hükümlerine galiptir. Nitekim Hakk'ın kendisinin bilmesi, her şeyi bilmesini gerekli kılmıştır.¹⁸⁶ Hakk'ın ilmi kadim ve ezelîdir, hâdis değıldir. O'nun bilgisi ezelî, ebedî ve kuşatıcı olarak hiçbir ilim O'nun bilgisinin dışında kalmaz.¹⁸⁷ Hak her şeyi zatına dair bilgisinin aynısıyla bilir. Tüm varlıkların mahiyet ve hakikatini bilir. Hakk'ın ilmi Zatî'dir kazanılmış değıldir. Bilmek için hiç kimse veya hiçbir sebebe muhtaç değıldir.¹⁸⁸ Allah'ı Teâla hem küllileri ve hem cüzileri bilir. Tümmeleri bilmek nesnelerin şartları ve şartlarının lazımlarını bilmek açısından sabit ve değışmez bir

¹⁸³ Sadreddin Konevî, *Miftah'ul-Gayb(Tasavvuf Metafiziki)*, s.348.

¹⁸⁴ Davud el-Kayserî, a. g. e. s.44-45.

¹⁸⁵ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s.80-81.

¹⁸⁶ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s.74.

¹⁸⁷ Sadreddin Konevî, *I'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s.269.

¹⁸⁸ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.151.

bilgidir. Ayrıca Hakk'ın ilmi tafsili olarak her tikele ilişmektedir. Bu şekilde Hak hem cüzileri ve hem küllileri bilmektedir.¹⁸⁹

Konevî'ye göre Tanrı hem tümelleri ve hem tikelleri bilir. Buna mukabil İbn-i Sina Tanrıyı tikelleri de tümeller şeklinde bilir diye iddia etmektedir. Çünkü Tanrı cüzileri tikel olarak bilmiş olsaydı, bilinenlerin değişmesi durumunda O'na bilgisizlik nisbet edilirdi. Ayrıca O'nun ilim sıfatında bir değişikliğin gelmesi lazım olurdu. Hâlbuki Tanrı cehalet ve bilgisizlikten münezzehtir. O'nun ilmî ezeli ve ebedîdir hiçbir zaman değişmez ve eksilmez. Örneğin, eğer Allah Ahmed'in evde olduğunu bilirse o evden çıktığında ilk bilgi devam ederse bu sırada bilgisizlik meydana gelir. Eğer ilk bilgi değişmiş ise o zaman da İlahî bilgide bir değişikliğin meydana gelmesi söz konusu olur.¹⁹⁰ “İbn-i Sina'ya göre Tanrının tikelleri de tümeller şeklinde bilmesi, O'nun bütün varlıkları önceden tek tek bilmediğini kabul ettikleri anlamında değildir. Dolayısıyla filozoflar Tanrı'nın tikelleri bilmediğini söylemezler. O'nun tikellerin zaman içindeki oluşumlarıyla ilintili olmadığını savunmaktadırlar. Çünkü O her şeyi önceden bildiğinden tikellerin zaman içindeki oluşumunu ilaveten bilmesine gerek yoktur. Böylece her şeyin bilgisi Allah'ın ilminde ezeli olarak mevcuttur”.¹⁹¹ Bu noktada Konevî İbn-i Sina'den farklı olarak düşünmektedir. Fakat her iki düşünür de Tanrı'nın ilmini ezeli ve ebedî olarak görür. O her şeyi bilir hiçbir şey O'nun ilminden hariç değildir. Tanrı'nın ilmi kadimdir hâdis değildir hiçbir zaman eksilmez ve yenilenmez. Tüm varlıkların bilgisi Allah'ın ilminde ezeli olarak mevcuttur. Yani ezeli ebedî olarak tüm varlıkların bilgisi Hakk'ın ilminde mevcuttur. Hiçbir şey O'nun ilminin haricinde değildir.

2.4.2. İnsanın Bilgisi

İnsanın varlıkların merkezi noktasında yer alması ve en değerli varlık olarak tebarüz etmesi akıl ve bilgi sebebiyledir. Çünkü Varlık Mertebesinde, mertebe ve derece açısından La-Taayyün mertebesinde sonra gelen ve taayyün eden ilk şey akıl-ı evveldir. İnsanlar için bilgi elde edebilme yöntemi Filozoflara göre taakkul (akıl yürütme), duyumlama ve deneydir. Mutasavvıflara göre insanların bilgi mercie

¹⁸⁹ Sadreddin Konevî, *Miftahu'l-Gayb(Tasavvuf Metafizigi)*, s.220.

¹⁹⁰ Metin Özdemir, *Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, Cilt: 6, Yıl: 2002, s. 210.

¹⁹¹ Metin Özdemir, a. g. m. s. 210-211.

vahiy, ilham, keşif ve müşahededir.¹⁹² İnsanın bilgisi sınırlıdır kuşatıcı değildir ve sonsuzu bilemez. Akılla eşyanın hakikatini değil ancak hassa ve sıfatlarını kavrayabilir. Bilmek için akıl, zihin, duyu organları vs. öncüllere muhtaçtır.¹⁹³ Konevî'ye göre insan akli sınırlıdır. Hakk'ın Zatı'nın hakikatini bilemeye gücü yetmez. O, kendi Zatı'nın hakikatini ancak kendisi bilir. Hakk'ın en çok bilen ve tanıyan, ancak Hakk'ın kendisidir. Biz akıl vasıtasıyla O'nu idrak edemeyiz. Ayrıca eşyanın hakikatini de idrak edemeyiz. Çünkü hakikatler hakikat oldukları açıdan birbirlerine benzer. Eğer birisini bilebilsek diğerini de bilmemiz mümkün olur.¹⁹⁴ Sonuçta insanın diğer varlıklardan hatta meleklerden daha üstün kılan şey ilimdir. Allah'ı Teâla meleklerle secde etmesini emreder. Çünkü Misak gününde Allah'ı Teâla, meleklerle âlemde ne kadar varlık vardır, her birinin isimlerini bana söyleyin diye çağrıda bulunur. Melekler cevapsız kalınca Allah Teâla, Hz. Adama sorar. Allah'ın bahsettiği ilmin sayesinde her şeyi söyler. *“Ey Âdem bunlara onları isimleriyle haber ver buyurdu. Bu emir üzerine Âdem onlara isimleriyle onları haber verince de buyurdu ki, ben size demedim mi ki, Semavat-ü Arzın gaybını bilirim”*.(Bakar: 33) Bu şekilde insanın şeref ve değeri ilmin sayesinde diye biliriz. İlim Allah tarafından insan kalbine indirilen bir nur ve verdiği büyük bir nimettir. Böylece insan nasıl bilgi sahibi olabileceği, hangi yöntemle bilgi elde edebileceğini açıklarız. Burada ilk olarak kesbi bilgini ele alarak değerlendiririz.

2.4.2.1. Kesbi Bilgi

Kesbi bilgi çalışılarak elde edilen bir bilgidir. Vehbi bilgi ise kalbî temizleme ve tasfiye yoluyla elde edilen bilgidir. Kesbi bilginin kaynağı akıl, duyu organları ve tecrübedir. Vehbi bilginin kaynağı Âlem-î Gayb yani Haktır. Vehbi ilim Hak tarafından has ve seçkin kullarına verilen bir bilgidir.¹⁹⁵ Sadreddin Konevî kesbi bilginin ancak çaba ile elde dilmesinin mümkün olduğunu söyler. Vehbi bilginin elde etmek için de çaba gerektiğini dile getirir. Fakat bundan amaç kalbin günah ve kötülüklerden arındırma, heva ve arzuları terk etmektir. Kesbi bilginin diğer ismi

¹⁹² Hüseyin Atay, Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 1, Cilt: 29, Yıl: 1987, s. 2.

¹⁹³ Sadreddin Konevî, *En-Nusûs fî Tehkîki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücud Esasları)*, s. 103.

¹⁹⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s.61-62.

¹⁹⁵ Aykut Küçükparmak, Gazali'nin Bilgi Sisteminde Hadsî Bilgi, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 1, Yıl: 2013, s.248-250.

kevni bilgidir. Çünkü bu bilgi çoğunlukla dünyevi meselelerle ilgilenmektedir.¹⁹⁶ Kesbi bilgi okuma yazma, akıl, duyu ve tecrübe ile elde edilen bilgidir.¹⁹⁷ Kesbi bilgi felsefe, nahiv, mantık, matematik, fizik, kimya, coğrafya gibi ilimlerden ibarettir. Bu ilimlerin tahsil etmek için sezgi, içgüdü, kalbi arındırma söz konusu değildir.

2.4.2.2. Duyu Bilgisi

Duyu organlarımız ilk önce duyulur tikel şeyleri algılar. Nesnelerin suretleri duyu organlarının vasıtasıyla zihne intikal eder. Bu eşyayı suretleri ve soyut kavramlar zihnimize oluşur. Böylece bizdeki sarı, beyaz, sıcak, soğuk, sert, yumuşak, acı, tatlı, ağır, hafif, küçük ve büyük gibi ideleriyle, duyulur nitelikler dediğimiz bütün bu ideleri algılayıp elde ederiz.¹⁹⁸ Bilgimizin ilk kaynağını oluşturan duyulur niteliklere ait olan bu idelerin elde edildiği tecrübe türüne John Locke dış duyum adı verir. Dış duyumlarımız nesnelerin biçimlerini algılayarak duyu organların vasıtasıyla zihnimize intikal edilmesini sağlar ve en son akılda nesnelerin suret ve biçimleri oluşur.¹⁹⁹ İbn-i Rüşd'e göre bilgi edinmek için önce duyumlar sonra akıl rol oynamaktadır. İnsanların duyu etkileri farklıdır kişiden kişiye göre değişir. Sağlığı yerinde olan genç bir adamın haste ve yaşlı kişiden daha güçlü ve kuvvetlidir. Örneğin gençlerin görme yetisi yaşlılardan daha güçlüdür.²⁰⁰ Duyular bizim bilgimizin ilk kaynağıdır. Duyular sayesinde cisimlerin biçimlerinin cisimlerden soyutlarız ve aklımızda yerleştiririz.²⁰¹

Sadreddin Konevî, duyumların zahiri duyu ve batınî duyu diye ikiye ayırır. Zahiri duyu, işitmek, görmek, tatmak, köklemek ve his etmektir. Batınî duyu ise bir düşünmek, soyut kavramları birbirleriyle bağlamaktır. Zahiri duyumların esas beş duyu organlarımızdır. Batınî duyunun esas kalptir.²⁰² Zahiri ve batınî duyumlar arasında müşterek his diye bir mertebe vardır. Bunun işlevi zahiri duyumların hissettiği şeylerin batınî duyuya doğru iletmektir. Bu süreçte bizim duyumlarımızla

¹⁹⁶ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 88.

¹⁹⁷ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s. 81.

¹⁹⁸ Çengiz Kılıç, John Lokce Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu, *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 58, Yıl: 2014, s.460.

¹⁹⁹ Çengiz Kılıç, a. g. e. s. 460.

²⁰⁰ Işıl Bayar, İbn-i Rüşd'ün Epistemolojisi, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 18, Yıl: 2008, s.164.

²⁰¹ Işıl Bayar, a. g. m. S.164.

²⁰² Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî, Nefhalar)*, s.317.

algılayabileceğimiz için aklın da büyük bir etkisi vardır. Çünkü akıl olmadan duyu organlarının hiçbir önemi yoktur ve hiçbir şeyi algılayamaz.²⁰³ Duyularımız kesin bilginin kaynağı değil, fakat bilgiye ulaşmak için bir araç veya bir vasıtadırlar. Bu da kesbi bilgiler için söz konusudur.²⁰⁴ Duyu ve akıl birbirlerinin tamamlanmaktadır. Duyu ve akıl vasıtasıyla biz sadece eşyanın hassaları, lazımleri ve arazlarını kavrayabiliriz. Fakat eşyanın hakikatini idrak edebileceğimizi iddia edersek bu yanlış bir fikirdir.²⁰⁵ Ayrıca bizim duyu organlarımız ifrat veya tefrite yönelince bir şeyi bizzat olduğu gibi kavrayamayız. Örneğin en küçük parçacıkları çok küçük olduğu için göremeyiz, bu şekilde kendi göz bebeğimizin bize çok yakın olduğu için de görme şansımız olmuyor. Bu şekilde gökteki diğer köreleri de çok uzak oldukları için idrak edemeyiz.²⁰⁶ Neticede bilgi elde etmek için duyularımız önemli bir rol oynamaktadır. Fakat bizzat kendisi bilgi kaynağı değil ve her şeyin hakikatini bilmek için de yeterli değildir.

2.4.2.3. Akıl Bilgi

Aklın kelime anlamı bağlamak, tutmak, engellemektir.²⁰⁷ Sadreddin Konevî'ye göre akıl Allah'ın kalem-i Âlâ diye isimlendirdiği şeydir. La-Taayyün mertebesinde taayyün eden ilk varlıktır.²⁰⁸ Basit ve mücerret bir varlıktır. Şeref konusunda Cenab-ı Hakk'a en yakın olan bir mevcuttur.²⁰⁹ Hakk'ın kendi bilgisinden ona tevdi ettiği şeyleri bilmesidir.²¹⁰ Buna bağlı insanın diğer varlıklardan üstün kılan şey de akıldır. Antik Çağ felsefesinde de insanın diğer varlıklardan üstün kılan şeyi akıl olarak kabul etmişlerdir.²¹¹ İnsanlar akli özellikleri bakımından üst tabaka orta tabaka, alt tabaka olarak üç kısma ayrılır. Akıl bakımından en üst tabakada olan insanlar, Allah'ın sır ve hikmetlerinin kalıcı kemallerini bilenlerdir. Bunların amaçları Hak ve hakikati bilmek üzeredir. Çünkü Hakkî bilmek diğer varlıkların bilmesini zorunlu kılar. Çünkü Hak her şeyin sebebi ve tüm varlıkların illetidir.

²⁰³ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî, Nefhalar)*, s.317.

²⁰⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Ftiha Sûresi Tefsiri)*, s. 108.

²⁰⁵ İsmail Yakıt, a. g. m, s. 197.

²⁰⁶ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 6.

²⁰⁷ Cüneyd Köksal, Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:40, Yıl: 2011, s. 6.

²⁰⁸ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 174.

²⁰⁹ Sadreddin Konevî, *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, s. 57.

²¹⁰ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 172.

²¹¹ Nihat Keklik, Sadreddin Konevî Düşüncesinde İnsan Kader ve Ahlâk, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 1, Yıl: 1964, s. 71.

İkinci kısmı ise, güçlü bir zekâyâ sahip olanlardır. Mücerret ruhları ve basit manaları bilmek, ruh ve misal âlemine dair bilgi sahibi olanlardır. Üçüncü kısmı ise, akıl ve nazar bakımından, duyumları açısından idrak etmede özgür olmadıkları kısımdır. Buna örnek olarak, Allah'ın zatını, kuran, hadis ve Hakk'a nispet edilen isim ve sıfatlarının bilmektir.²¹²

Hücvîrî Allahî bilmek (tanımak) için sadece aklın yeterli olmadığını düşünür. Fakat akılla berber imanın da gerektiğini vurgular. Eğer Allahı bilmek (tanımak) için sadece akıl yeterli olsaydı, dünyada kâfirden söz etmek mümkün olmazdı.²¹³ Bu sırada Konevî de İbnu'l-Arabî gibi, Allah'ın zatı'nın idrak etmek için aklın yeterli olmadığını belirtir. Akıl sayesinde biz Allah'ın zatı'nın keyfiyetini bilemeyiz. Çünkü Zatî Akdes-i İlahî tüm varlıklardan farklıdır, tür, cins ve fasıl onun için söz konusu değildir. Diğer varlıklar gibi bölünmez ve parçalanmaz. Aklın onun için verebileceği hüküm ancak selblerden ibarettir.²¹⁴ Hakk'ın akıllar ve fikirler idrak edemez. Cihetler ve boyutlar O'nun ihata edemez. Gözler ve basiretler bilgisine eremez ve O'nun müşahade edemez. O sûrî, maddî ve manevî kayıtlardan münezzehtir. Nicelik ve nitelikle alakalı her türlü ölçüyü kabulden münezzehtir. Sezgi, tefekkür, zan ve bilgi yoluyla ihata edilmeyecek kadar yücedir. Varlığı bilfiildir, bilkuvve değildir. Vaciptir mümkün değildir. Hak başkalaşma ve hadislikten münezzehtir.²¹⁵ Bu şekilde aklın tek başına idrak etmesi mümkün olmayan şeyler şunlardan ibarettirler: Âlemin tabaka ve tertibinin sırrını bilmek, bunların külli hakikat ve hassalarını bilmek, her sınıfın, cins ve türün belli bir sayı ile sınırlı olması ve belli bir zaman, durum ve hallere tahsis edilmesini bilmek tek akıl vasıtasıyla bilmek imkânsızdır.²¹⁶ Neticede Konevî'ye göre akıl vasıtasıyla eşyanın cevherlik hakikatini bilmek mümkün değildir. Ayrıca mümkün mahiyetlerin yani ayan-i sabitenin de hakikatini bilmek imkânsızdır. Çünkü insanın aklı sınırlıdır ve hakikatler hakikat olmak bakımından birbirine benzer. Eğer birisini bilsek diğerini de bilmemiz zorunlu olurdu. Böylece Hakk'ın Zatî'nin idrak etmek aklın gücünü aşmaktadır. Akıl vasıtasıyla sadece eşyanın özellikleri لازمeleri ve arazlarını bilmek mümkündür. Böylece bir şeyin varlığını bilmek o şeyin hakikatini bilmek anlamında gelmez.

²¹² Sadreddin Konevî, *el-Mürselât (Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî Arasındaki Yazışmalar)*, s.14.

²¹³ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve Vücut*, s. 85.

²¹⁴ Ekrem Demirli, a. g. e. s. 86.

²¹⁵ Sadreddin Konevî, *Miftahü'l-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, s.80.

²¹⁶ Sadreddin Konevî, *el-Mürselât (Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî Arasında Yazışmalar)*, s. 17.

2.4.2.4. Ledünni İlim (Vehbi Bilgi)

“Ledün” kelimesi anlam olarak batın, gizli, içerde ve kapalı demektir. Terim olarak ledünniyat İlahî sır ve hikmetleri öğrenmektir.²¹⁷ “Vehb” anlam olarak verilmiş ve bahsedilmiş demektir. Çünkü bu ilim çalışılarak elde edilen ilim değildir. Ancak Allah tarafından has kullarına verilen bir bilgidir. Allah’u Teâla Ledünni ilmin kendi has kullarına verdiği hakkında, Kuran-ı kerimde şöyle buyurmuştur: “Kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiştik ve ona katımızdan bir ilim öğretmiştik”. (Kâhf, 65). Buradaki âyet-i kerimenin hedefi Hz. Hızır (a.s) olmakla birlikte, Allah katından ona ledünni ilim verilmiştir.²¹⁸ Ledünni ilimin konusu gizli sır ve hakikatleri bilmektir. İmam-ı Gazali bunu “Batınî İlim” olarak isimlendirir. Bu ilmin Allah kendi sevdiği has kullarının kalplarına indirir. Batınî ilim Allah’ın ilimlerinden bir ilim ve sırlarından bir sırdır.²¹⁹

Sadreddin Konevî’ye göre vehbi ilim havasın ilmidir. Hak bu ilmi kendi seçtiği has kullarına tahsis eder. Bunun örneği, Hızır aleyhi selam’a Allah katından kendinisine verilmiş vehbi bilgidir. Hatta Hz. Musa (a.s), Hızır (a.s)’ın ilminden faydalanmak için yanına geldiği bilinmektedir. Bu tür bilgi genel olarak herkes için değil ancak Allah’ın velileri için verilen bir bilgidir. Konevî vehbi bilginin elde edinme yöntemini şöyle açıklar: “ Bu ilmin elde edilme yolu vech-i has (varlığın özel yönünü) bilmek lazım. Yaratılış âlemindeki her varlığın yaratanına dönük özel bir vechi vardır. Hak ona tecelli eder. Ve böylelikle mevcut, başkasının bilmediği Hakk’a dair bir bilgiyi elde eder. Mevcu’dun Hakk’a dönük özel yönü olduğunu ve bu yönden bir bilgi elde edip edemeyeceği eşittir. Velilerin derecelerinin farklılıkları ve birbirlerine karşı üstünlükleri, bu özel yöne dair bilgilerine göre değişir”.²²⁰ Vehbi bilgiye sahip olan insanlar; resuller, nebiler ve velilerdir. vehbi bilginin kaynağı Hak’tır. Böylece resuller, nebiler ve veliler Hak’tan kendi nasiplerini almaktadırlar. Bunun için temel ve esas konularda hiçbir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Burada Konevî nebiler, resuller ve velilere verilen ilmin “vehbi ilim” olarak ifade etmektedir. Çünkü bunlar okuma, yazma, taakkul ve tecrübe ile

²¹⁷ Yusuf Kenan Atılgan, İslam Düşüncesinde İlmin Kaynağı İmkân ve Sınırları, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, Yıl: 2013, s. 202-203.

²¹⁸ Hüseyin Uysal, *Bir’den Bir’e Uyanmak*, Erman Ofset Matbaacılık Yayınlar, 1.Baskı, Konya, 2013, s. 43

²¹⁹ Yusuf Kenan Atılgan, a. g. e. s. 203.

²²⁰ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-i Hüsnâ Şerhi)*, s. 81.

elde edilen bir bilgi değildir. Ancak Allah'ın has kullarına bahsettiği bilgidir.²²¹ Vehbi ilim Allah'ın el-Batın isminin mazharıdır ve kalbın Hakk'a dönük vechinin suretidir. Resuller, nebiler ve velilerin kalplerinin vechi Allah'a dönüktür, aralarında hiçbir vasıta ve mesafe yoktur. Bu şekilde Allah'ın sır ve hikmetlerinin, Allah'ın gizli hazinesinden almaktadırlar. Allah'a karib olduklarından dolayı böyle büyük bir nimete sahip olmuşlardır.²²²

2.4.2.5. Vahiy

Vahiy Arapça bir kelimedir, Lügatte gizli konuşmak, fısıldamak, hızlı bir şekilde bildirmektir. Vahiy Allah'ı Teâlâ tarafından, Hz. Cebrail (a.s)'in vasıtasıyla peygamberlere gönderilen kitap veya haberdan ibarettir.²²³ Kur'an-ı Kerim'de peygamberler dışında bazı insanlara da, Allah'ı Teâlâ tarafından melek aracılığıyla gönderilen haber vahiy kelimesiyle ifade edilmiştir. Bunlardan biri Hz. Mûsâ'nın annesidir. Müfessirlerin birçoğu Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Musa'nın annesine indirildiği vahyin "ilham" olarak yorumlamaktadırlar. Nitekim vahyin Hz. İsmâ'nın annesi yani Hz. Meryem'e olduğu gibi Cebrail vasıtasıyla gönderilebileceğini düşünenler de vardır. Kur'an-ı Kerim'de meleklerle vahiy edilmesinden de söz edilir. Nitekim el-Enfâl suresi sekizinci âyette, Cenâb-ı Hak meleklerin müminlere savaşma azmini telkin etmelerini vahiy ettiğini bildirilmektedir.²²⁴

Mutasavvıflara göre vahiy tasavvuf düşüncesinin birinci sırada bilgi kaynağıdır. Çünkü vahiy Allah tarafından geldiği için hiçbir hata ve yanlışlık barındırmayan bir bilgidir. Allah'ı Teâlâ her şeyin hakikatini kendi peygamberine vahiy vasıtasıyla bildirmektedir. Muhiyyidin İbnu'l-Arabî Peygamberlerin bir olay olduğu zaman kendi fikriyle fetva veremediklerini, fakat Allah'tan vahyin beklemek zorunda kaldıklarını dile getirir. Çünkü akıl duyu ve fikir yanıltıcı olabilir, Fakat Hak'tan gelen bilgi hiçbir zaman yanlış bir bilgi değildir.²²⁵ Konevî'ye göre nübüvvetin esas ve temeli kurbiyettir. Nasıl ki peygamberler günahlardan temiz iseler, aynı şekilde velilerden daha fazla takva sahibidirler. Bu yakınlık derecesinin

²²¹ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 78-79.

²²² Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususü'l-Hikem'in Sırları)*, s. 88.

²²³ Yusuf Şevki Yavuz, *Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri*, Ensar Neşriyat Yayınları, 1.Baskı İstanbul, 2013, s. 29.

²²⁴ Abdurrahman Çetin, *Vahiy*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt: 42, s.440.

²²⁵ Muhiyyidin İbnu'l-Arabî, a. g. e. s. 145.

sonucu Hakkî tanımak, O’nu müşahade etmek O’ndan bilgi almayı gerektirmektedir. Allah’u Teâla vahyin kendi nebilerine melek vasıtasıyla gönderir ve gönderdiği bu vahyin, kendi ümmetlerine haber vermesini ister.²²⁶ Vahiy tasavvufun birinci derecede ilim kaynağı olmaktadır. Vahiy hata veya şüpheden arınmış ve Allah tarafından gönderilmiş kusursuz bir bilgidir. Peygamberler aralarında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü tüm peygamberlerin bilgilerinin aldıkları kaynak birdir.²²⁷

2.4.2.6. İlham

İlham kelime olarak içirmek ve yutturmak anlamındadır. Terim olarak Allah’ın kendi istediği kullarının kalplarına müstakim veya melek vasıtasıyla indiren bir bilgidir. Mesela Hz. Musa (a.s)’ın annesinin kalbına indirilen bilginin “ilham” olarak kabul ederler. Çünkü vahiy sadece Peygamberlere verilir. Lakin ilham Allah’ın dostlarına tevdi edilir.²²⁸ İlham İlahî bir haber ve Allah’tan gelen bir bilgidir. İlham feyz yoluyla verilen ve kalba doğan bir bilgidir. İlham’ın kaynağı ya doğrudan Allah’tır veya melektir. Nitekim İbnu’l-Arabî de bilgilerin yani “Fütuhât-ı Mekkiyye” adlı eserinin ilham yoluyla aldığı ve yazdığını söyler.²²⁹ İlham iki çeşittir, özel ve genel. Özel anlamındaki “ilham” velilere vasıtasız ve vasıtalı olarak iki şekilde gelir. Vasıtalı olan bir ses ile yani kaynağı belli olmayan bir sesin duymasıyla meydana gelir. Bu sesle onun ne anlamı ifade ettiğini kavrar. Vasıtasız olan ise, Gayb Âlemden gelen ve velilerin kalplarına indirilen hakikat ve manalardır. “Genel İlham” nefsinin tezkiye eden takva sahibi, güzel ahlâklı ve salih insanların kalplarına gelen bir ilhamdır.²³⁰ İlham ve ilkalar muhataba göre biçimlenmiş veya biçimlenmemiş harfler, sesler, bilinir ve bilinmez çeşitli kelimeler ile bazı şeyleri haber verirler. Bu tür ilka kabul edilir ancak kâmil şeyhin onayı ile güvenilebilir. Melek kaynaklı ilka da kalbe inen veya genel değil özel zatı tecellide veya Hakk’ın dilediği şeylerden haber vermesi, vasıtaların ortadan kalkması, suretler, harfler, kelimeler ve diğer misaller gibi bütün madde özelliklerinin silinmesine bağlıdır.²³¹

²²⁶ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 381-382.

²²⁷ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 79.

²²⁸ Kenan Gürsoy, *İlham*, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, Cilt: 22, s. 98.

²²⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat Yayınları, 13.Baskı, İstanbul 2010, s.223.

²³⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sûfi Kitap Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2008, s. 36.

²³¹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s.102.

Sadreddin Konevî ilhamı üç kısma ayırır. İlahî ilham, melekten gelen ilham ve şeytandan gelen ilham diye ifade eder. İlahî ilham büyük bir lezzetin ardından gelir ve insan mustağrak olur. Bazen yemek ve içmekten de müstağni kalır. Melekten gelene ilham ise, lezzet duymaz, insan biraz zorlanır ve mizacı değişir. Bazen ilka veya ilham şeytandan da gelebilir. Fakat mürid bu tür ilhamların şeyhin karar ve onaylamasıyla güvenilir bir bilgi olarak kabul edebilir.²³² Neticede ilham İlahî ilham meleklerden gelen ilham olmakla birlikte bazen şeytanı ilham da söz konusu olabilir. Fakat bunun meleki veya şeytanı ilham olmasından emin olmak için büyük ve kâmil şeyhlere başvurmak gerekir. Bu şekilde Sûfilere göre güvenilir bir bilgi olarak kabul edilebilir.

2.4.2.7. Keşif ve Müşahede

Keşif bir şeyin üzerindeki perde ve örtüyü kaldırmaktır. Müşahede ise görmek ve bilmektir. Keşif ve müşahede perdenin arkasındaki şeyleri görmek ve gizli sırlardan muttali olmak demektir. Bu da misal ve ruh âlemini kalp gözüyle görmektir.²³³ Keşif tezkiye ve tasfiye vasıtasıyla gizli olan sırları keşf edilmesidir. Kalp gözüyle Gayb-i hakikatlere muttali olmak ve temaşa etmektir. Beden ve his perdesinin kalkması, ruh âleminin seyredilmesidir. Şehvet ve nefsanî isteklere uymak insan kalbının kirliliğine sebep olur, Gayb-i hakikatler ve sırları bilmeye engel bir perde oluşturur. Bilmukabil Mücahede, murakabe ve riyazet bu perdeyi ortadan kaldırılması ve Gayb Âlemini temaşa edebilmesine sebep olur. Bu tür tasavvufî bilgi akıl ve duyu organlarıyla elde edilmesi mümkün olmamaktadır. Gayb ve Ulûhiyet Âlemine dair gizli bilgileri sağlanması ve elde edilmesidir.²³⁴

Sadreddin Konevî keşif ve müşahede bilgisini bu şekilde açıklar: İlahî sır ve hikmetlerden muttali olmak eşyanın hakikatlerinin idrak edebilmek, velilerin Allah'a yakınlık kazanması ve kuşatıcı ilahî birlik özelliğiyle boyanmasıyla gerçekleşir. Bu özellik tecelli vasıtasıyla meydana gelir. Bu tecelli salikin birlik özelliğiyle boyar ve kulun mümkün oluşundan kaynaklanan çokluğunu ortadan kaldırır.²³⁵ Ayrıca keşif ve müşahede bilgisinin doğru ve kesin bir bilgi olduğunun sebebi sadece

²³² Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlâhî Nefhalar)*, s. 101-102.

²³³ Süleyman Uludağ, a. g. e. s. 37.

²³⁴ Hassan Kamil Yılmaz, a. g. e. s. 222.

²³⁵ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s. 76.

tasavvurlardan ibaret olduğudur. Çünkü bu ilahî bir tecellidir ve velilerin kalplarına Allah tarafından indirildiği için hiçbir hata ve şüphe bulunmaz. “*Müşahedede ilim, insanların genelinde olduğu gibi tasavvur ve tasdike bölünmez. Sadece tasavvurdan ibarettir. Çünkü bu ilimle tasavvur, tasavvur edilen şey, isnat, öncelik, sonralık ve diğer hakikatler, mücerret olarak bir anda, keyfiyetsiz bir müşahede ve birlik özelliğiyle idrak edilir. Bu durumda tasavvur ile tasdik arasında hiçbir farklılık bulunmaz*”.²³⁶ Bu şekilde bu nurani ve ilmi tecelli ile Hakk’ın kendi seçtiği has dostlarına vahidiyet mertebesi ve diğer mertebelerdeki mücerret hakikatleri idrak etmesi nasip olur. Sûfi Allah’ın nasip ettiği bu gizli bilgilerden muttali olur.²³⁷ Böylece mürid bu bilgiyi elde etmek için kendisinden önce gelenlere yani kâmil velilere uyması şarttır. Çünkü bu kâmil veliler Allah’ın ihsan ve keremiyle vuslat, gaye ve amaca ulaşmışlardır.²³⁸

Konevî’nin takip ettiği metod keşif ve müşahede yöntemidir. Bu yöntem kalbi temizlemek, günahlardan sakınılmak, haramdan ve gayrı meşru şeylerden uzak durmaktır. Bu şekilde Allah’a yakınlık kazanarak, O’nun bahşettiği gizli bilgi ve sırlardan muttali olmaktır. Çünkü akıl her şeyi bilmeye gücü yetmez. Akıl İlahî gerçekleri kavrayamaz. Ancak keşif ve deruni temizlik ve sezgi gücü ile kavramak mümkün olur.²³⁹ Konevî tasavvuf tarihinde kalbi arındırma, tezkiye, tasfiye Ahlâkî olgunlaştırma ve nefsi eğitime terimlerini kullanan ve sistematik bir şekilde yerleştiren bir mütefekkiyedir. Tasavvufî yöntemi hakikate ulaşma ve gerçekleri kavramak için bir yöntem olarak temellendirir.²⁴⁰ Keşif ve müşahadenin pratik olarak yaşamasını zevk yolu diye adlandırır. Zevk Allah’ın aşkıyla yanıp tutuşmak, Hakkı tanımak ve kimsenin elde edemeyeceği yüce bir bilgiye sahip olmak demektir.²⁴¹ Mürid kendi nefsinı eğiterek ve terbiye altında almakla birlikte bir takım haller hâsıl olur. Bu haller onların Hakk’ın dışındaki başka şeylerden, yüz çevirip tam olarak temizlendikten sonra hâsıl olur. Kalplarının vecihleriyle Gayb-î Zat’a yönelmeleriyle beraber Hakk’ın dilediği İlahî ve kevnî sırları idrak ederler.²⁴²

²³⁶ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 89-90.

²³⁷ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 89

²³⁸ Sadreddin Konevî, *Tebsiratü’l-Mübtedî ve Tezkiretü’l-Müntehî (Marifet Yolcusuna Kılavuz)*, s. 39.

²³⁹ Ahmet Şeref Ceran, a. g. e. s. 47.

²⁴⁰ Ekrem Demirli, *Nazarı Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, s. 81.

²⁴¹ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü’l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 69.

²⁴² Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 47.

Keşif yoluyla algılanan hakikatler, mertebeler misal perdeleri içerisinde gözüktür. Bu çeşit bir keşfin bilgisi ve Hakk'ın bundan neyi kastettiği, sadece gaibi ve manevi keşifle gerçekleşen ilimle tam olarak öğrenilebilir. Ayrıca bunu tam olarak öğrenilmesi vasıtaların ortadan kalkmasının ardından, sınırlı mertebeler ve kevnî hükümleri aşan ilahî bildirim sayesinde gerçekleşir.²⁴³ Mutasavvıflar en kâmil ve doğru bilgiyi keşif ve müşahade yöntemiyle elde edilmekte olduğunu savunmaktadırlar. Filozoflar sahip oldukları bilgi araçları ve kullandıkları yöntemlerin gereği olarak çelişkilere düşmüşler. Hemen hiçbir konuda tam bir görüş birliğine varmamışlardır. Konevî, filozofların görüş ayrılıklarından söz ederken Gazali'nin ifadelerini hatırlatır. Bu insanlar her hangi bir konudaki tek bir hükümde bile görüş birliğine varmamışlardır. Her guruba göre doğru olan şey, kendisinin doğru bulup tercih ettiği ve mutmain olduğu şeydir.²⁴⁴ Konevî filozofların her konu üzerinde birbirlerinin fikirlerini reddetmelerini eleştirmektedir. Her gurup ancak kendi fikirlerinin doğru olduğunu savunmaktadırlar. Kâmil veliler hiçbir zaman temel ve esas konularda ihtilaf etmemişlerdir. Neticede veliler bazı cüzi konular için fikir ayrılığı bulunduğunu hatırlatır.²⁴⁵ Bu şekilde Sûfiler tasavvuf düşüncesinin bilgi kaynağını oluşturan vahiy, keşif ve müşahade bilgisinin doğru ve güvenilir bir bilgi olarak kabul ederler.

²⁴³ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 79.

²⁴⁴ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî 'de Marifet ve Vücut*, s. 76.

²⁴⁵ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Sûresi Tefsiri)*, s. 47.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLÂK ANLAYIŞI

3.1. Ahlâkın Tanımı

Ahlâk Arapça bir kelimedir, anlam olarak seciye, tabiat, huy ve mizaç demektir. Dinî kaynaklarda ahlâk terimi iyi ve kötü huylar, erdem, fazilet ve rezalet gibi kavramları ifade eder.²⁴⁶ Ahlâk kelimesi Batı dillerinde “Ethique” ve “morale” kelimeleriyle karşılanır. “Ethique” Yunancada karakter ve davranış, “morale” kelimesi ise alışkanlık ve adet gibi anlamlara gelir.²⁴⁷ Ahlâk insanların yaşarken uydukları ilke ve kuralların bütünüdür. Çünkü insan toplumsal bir varlıktır. Toplum içinde yaşamak için bir takım toplumsal disiplin ve kurallara uymak zorundadır. Diğer insanlar bunun hareket ve davranışlarından rahatsız olmaması söz konusudur. Güzel ahlâk ve davranışlar bizzat insanın kendisi ve diğer insanlara mutluluk bahşeden bir melekedir. Kötü huylar insanın kendisi ve diğer insanlara üzüntü ve mutsuzluk veren bir davranıştır.²⁴⁸ Ahlâk disiplini bir takım temel kavramlara sahiptir: İyi-kötü (hayır-şer), haz-elem, fazilet-rezilet, vs. insanın fiillerinin en son gayesi mutlu olmak ve saadete kavuşmaktır. Düşünce tarihinde bizi sevindirecek ve bizi mutluluğa götürecek eylemleri yapmalıyız diyen düşünce “Eudaimonisme” olarak “mutluluk ahlâkını” savunmaktadır. Bazılar “hazlar” iyi “elemler” kötüdür demektedir. İnsan haz peşinden koşmalıdır demektedir. Bu düşünce “Hedonisme” hazcılık olarak adlandırılır. Bazılar haz ve elem peşinden koşmamalıyız insan bu ikisine karşı kayıtsız kalmalıdır demektedir. Bu düşünce “apathie” (duyumsuzluk veya hissizlik) adıyla anılmaktadır. Bazılar insan öyle bir huy ve seciye kazansın ki ne elem ve ne de haz insanı değiştirebilsin demektedir. Bu görüşe “ataraxia” (ruh sükuneti) adı verilir.

Yanısıra İlkçağın ahlâkı disiplin ve temellerini oluşturan mesele ferdiyetçiliktir. Yani kişisel ahlâk ve mutluluk söz konusu olmakla birlikte toplumsal ahlâkla pek ilgilenmemiştir.²⁴⁹ Ortaçağ ahlâkı prensip ve ilkelerini oluşturmaya iki

²⁴⁶ Mustafa Çağırıcı, *Ahlâk*, Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 2, İstanbul, 1989, s. 10.

²⁴⁷ Hüseyin Öztürk, *Kıralı-Zade Ali Çelebi’de Aile Ahlâkı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 5.

²⁴⁸ Hüseyin Öztürk, a. g. e. S. 6.

²⁴⁹ İsmail Yakıt, Sadreddin Konevî’de Ahlâk Felsefesi, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Sadreddin Konevî Özel Sayısı, Sayı: 4, Yıl: 1989, s. 47.

büyük dinin etkileri vardır. Batı'da Hristiyanlık, Doğu'da İslamiyettir. Dinler gayeleri bakımından büyük ve mükemmel bir ahlâkî sistemler olarak kabul edilebilir. Çünkü insanın diğer insanlarla nasıl davranacağı, yaratıcısı olan Tanrı'ya karşı sorumluluğu nedir? ve münasebetlerinde nasıl davranması gerektiği hakkında bir takım emirler-yasaklar ve kuarlları ortaya koyar. Fertler fiillerinin sonucuna göre mükafat veya ceza görecekları için, tayin edilen iyi fiillerin gerçekleştirilmesiyle insanların mutluluğu elde edebileceklerini gaye edinen ahlâkî sistemlerdir. Bu açıdan dinler “eudaimoniste” yani mutluluk ve saadet vaadeden sistemlerdir.²⁵⁰ Sadreddin Konevî'ye göre ruh iyi olursa beden ve bedenın tavrı ve hareketleri de iyi olur. Buradaki amaç mücahede, riyazet, tasfiye gibi tasavvufi uygulamalarla ruhi olgunluğa ulaşabileceğimizi söylemek istiyor. Heva, şehvet ve nefsanî arzular terk edilirse ve nefisler terbiye altına alınırsa bu durumda insan ruhu da güçlenir ve parlaklık kazanır. İnsanın ruhunun güzelliği artarsa bu sırada huy, mizaç ve ahlâk güzelliği de artar. İnsanın Davranış ve hareketleri de güzelleşir.²⁵¹

Sadreddin Konevî'nin doğrudan ahlâkî konu edindiği bir eseri yoktur. Fakat bazı eserlerinde ahlâkla ilgili görüşlerini dile getirmektedir. Konevî Ahlâk kelimesinden daha ziyade huy, hıslat ve takva kelimelerini kullanır.²⁵² Ahlâk takva zırhı ile bezeli olmak, hayâ örtüsü ile kuşanmak ve edep ziynetiyle müzeyyen olmaktır. Allah'a karşı gelmek ve isyan etmekten sakınmaktır.²⁵³ Ahlâkta arızı iyi huyların zatı iyi huylar haline gelmesi derinleşmesi ve kötü huyların silinmesi hedef alınmaktadır.²⁵⁴ İnsan için ahlâk en değerli mücevherdir. Bu da dünyevî lezzetleri, nefsanî arzuları, heva ve şehveti terk etmekle gerçekleşir. Güzel ve beğenilmiş amellere çaba göstermemiz, kötü ve beğenilmemiş amellerden sakınmamız, Allah katında en büyük mükâfata sahip olan amellerdir. Bunun neticesi de Allah rızasını kazanmaktır. Güzel ameller dine ve insan tabiatına uygun olan ve fertlerin memnun kalacağı şeylerden ibarettir. Kötü ameller din ve insan tabiatına uygun olmayan, fertleri memnun kalmayacağı fiillerdir.²⁵⁵ Ayrıca güzel bir ahlâka sahip olanlara takva sahibi de denir. Takva şeriat tarafından yasaklanan şeylerden sakınmak anlamındadır. Takva sahibi olmanın maddî ve manevî faydaları olmakla birlikte, hem bu dünyada hem ahirette yüksek bir makama sahip olmak demektir. Ayrıca hiç

²⁵⁰ İsmail Yakıt, a. g. e. S. 47-48.

²⁵¹ İsmail Yakıt, a. g. e. S. 50.

²⁵² Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 239.

²⁵³ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 224.

²⁵⁴ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 239.

²⁵⁵ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 225-227.

kimsenin bizim elimizden veya dilimizden zarar görmemesidir.²⁵⁶ “İnsanın Ahlâkını iki aşamada değerlendirilmesi gerekmektedir. Birincisi bir insandan çıkması bakımından Ahlâk, öteki ise ilahî isimlere dayanması bakımından Ahlâk, bu ayrıma dayandırarak Konevî Ahlâkına baktığımızda insan için bir Ahlâkın devreye girebilmesi için ilahi isimlerin birer aracı olarak kullandığını görmekteyiz”.²⁵⁷ Nitekim Ahlâk ilmi toplum içinde nasıl hangi şekilde yaşayacağımızı ve hangi kuralları riayet etmemizi gösterir. Davranış ve hareketlerimizden diğer insanları rahatsız olmaması söz konusudur.

3.2. Ahlâkın Kaynağı ve Değeri

Ahlâk toplumsal düzeni sağlayan, insanların hal ve hareketlerinin belirleyen bir takım kural ve prensiplerden ibarettir. İnsanların eylemlerini iyi veya kötü olduğunu tespit eden ve bunları temellendirmeye çalışan bir ilimdir.²⁵⁸ İbn Miskeveyh’e göre, ahlâk kendisiyle fiillerimizi ortaya koyduğumuz nefisteki hal veya melekeden ibarettir. Böylece ahlâk’ın kaynağı insanı insan yapan düşünme gücü yani akıldır.²⁵⁹ Biz erdemli veya kötü olan fiilleri akıl ve vicdan vasıtasıyla bilebiliriz. İyi bir şey yaptığımız zaman insan kendini vicdanen rahat ve huzurlu hisseder, kötü bir şey yaptığımız anda akıl ve vicdan bizi melamet eder.

Konevî’ye göre ahlâkın kaynağı Kur’an ve sünnettir. Ahlâk Kur’an ve sünnetin ortaya koyduğu hayat tarzıdır. Kur’an insanlara neyin iyi neyin kötü olduğunu, Allah katında davranışlarımızın değerinin ne olduğunu açıklar. Sünnet ise Kur’an’ın açıklamalarının Peygamberimizin hayatıyla nasıl uygulanacağını gösterir. Biz güzel ahlâk ve davranışların Hz. Peygamber (a.s)’den öğrenmekteyiz. O Tüm yönleriyle doğru dürüst ve güzel bir Ahlâk sahibidir. Nitekim Allah’u Teâlâ peygamberlerin insanları iyi ve güzel amellere yönlendirmek için göndermiştir.²⁶⁰ Hz. Muhammed (a.s) İnsanların içinde en güzel Ahlâka sahip insandır. O insanlara örnek olarak gönderilmiştir. Hiçbir zaman kimseyi incitmemiş ve rahatsız

²⁵⁶ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 224.

²⁵⁷ Şeyma Kömürcü oğlu, *Sadreddin Konevî Düşüncesinde Ahlâk’ın Ontolojik Referansları*, Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyomu Bildirileri, Mebkam Yayınları, 2014, s. 157.

²⁵⁸ Muhammed Uğur Aytimur, İslâm Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, Cilt: 18, Yıl: 2016, s. 177.

²⁵⁹ Muhammed Uğur Aytimur, a. g. m. s. 179-180.

²⁶⁰ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Ftiha Sûresi Tefsiri)*, s. 294.

etmemiştir. Hâlbuki Allah’u Teâla “sen en yüce Ahlâk sahibisin” diye kendi nebisini övmüştür. (el-Kalem,4).²⁶¹

Böylece şeriat açısından iyi amel ve yapması uygun olan şeyler emredilmiş, kötü ve yapması uygun olmayan şeyler yasaklanmıştır. İnsan güzel Ahlâka sahip olmadan Allah’a yakınlık kazanamaz. Ve velayet sahibi olamaz. “*Velayet mertebelerinin en kâmilî ise, İlahî isimlerle ahlâklanmak ve bu gayret ve çaba ile velî olandır. Bu Ahlâklanmak ve vasıflanmak, hükümlerini, eserlerinin varlığını müşahade ederken, had ve edepleri korumakla, Hak ehlinin yoluna göre yapılmalıdır. Bu ise nefsi tezkiye, kalbi arındırma ve de işlerini yaparken, neticelerini ortaya çıkartırken ve kemallerini izhar ederken ruhu süslenme ile gerçekleşir*”.²⁶² Ahlâkın hem dünyevi ve hem uhrevî değer ve derecesi vardır. Dünyada herkes Ahlâk sahibi insanlara saygı gösterir, her zaman iyi karşılar. Hem Allah katında ve hem insanlar katında yüksek bir makama sahip olur. Bu nedenle güzel huy ve ameller Hakkın divanında, ayrıca günahlar, meleklerin divanında yazılır. Allah temizdir ancak temiz iş ve amelleri kabul eder. Her kulun iyi bir Ahlâka sahip olması gerekir. Hatta güzel Ahlâk cehennem ateşinden korumak için kula şefaathçi olacaktır. Bu iyi Ahlâk sayesinde kul, kendi nefsinde ebedî bir nimet sahibidir. Eğer bakılırsa iyi Ahlâk en büyük manevî nimetlerden biridir.²⁶³ Böylece Konevî Ahlâkın kaynağını Kuran ve sünnet olarak görmektedir. Çünkü varlıklara varlık kazandıran Tanrı kendi kullarını nasıl yaşamaları hangi kurallara dikkat etmelerini daha iyi bilendir.

3.3. İyi ve Güzel Ahlâk

İyi ve güzel ahlâkî Hasan el-Basri (r.a) şöyle tanımlar; güzel Ahlâk güler yüzlü olmak, insanlara yardım etmek ve hiç kimseyi rencide etmemektir.²⁶⁴ İnsan kendi yüzü ve suretini süsler ve güzel olmasını ister bu şekilde ruhu ve Ahlâkını da süslemesi gerekir. İnsan ceset ve ruhtan oluşan bir varlıktır. Ruhun güzelliği cesedin güzel olmasından daha önemlidir. Ruh güzelliği kalb ve amellerin güzel olmasından ibarettir. İyi ve güzel ahlâk bilgi, gazap ve şehvetin olgunluk halleridir. Bilginin olgunluk hali hikmettir ve bildiği şeylere amel etmek ve her zaman adil olmaktır.

²⁶¹ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi’l-Hüsnâ (Esmâ-İ Hüsnâ Şerhi)*, s. 204-205.

²⁶² Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 204.

²⁶³ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 208.

²⁶⁴ İmam Gazalî, *İhya-u Ulumiddin*, Çev: Abdulhalık Duran, Cilt: 3, Hikmet Neşriyat Yayınları, İstanbul, 2012, s. 92.

Şehvetin olgunluk halı iffettir. İffet kendi namus ve izzetini korumaktır. Gazabın olgunluk halı cesarettir. Cesaret uygun düşen yerde güç kullanmak ve zalimden mazlunun hakkını almaktır. Hakkî savunmak için hak ve hakikate taraftar olmaktır.²⁶⁵ Ahlâk-ı Hamide güzel huy, davranış ve hareketlerden ibarettir. Her şeyi sadece Allah rızasını kazanmak için yapmaktır. Her zaman her türlü bela ve musibete karşı sabırlı olmak, Allah'ın verdiği nimetlere şükretmektir.²⁶⁶ Güzel ahlâklı olmanın diğer sıfatlarından birisi tevazudur. Alçak gönüllü olmak, kendini başaklardan büyük görmemektir. Herkesle tatlı bir dille konuşup iyi davranmak ve hiç kimseyi rencide etmemektir.²⁶⁷ Bu sırada cömertlik de önemli bir yer kazanmaktadır. Cömertlik Allah'ın verdiği mal ve serveti nafaka etmek, Allah'ın kullarına özellikle fakirlere yardım etmektir.²⁶⁸

Güzel Ahlâk dini ve insanî değerlere uygun olan her bir hareket ve davranışlardır. Güzel huy din ve şariat açısından övülen ve uygun görülen fiiller ve davranışlardır. Nitekim din insanlara zarar vermekten veya insanları rahatsız etmekten alıkoymaktadır. Böylece tüm canlılara şefkat ve merhametle davranmak en yüce Ahlâk simgesidir.

3.4. Kötü Ahlâk

Kötü ahlâk kötü huy, hareket ve davranışlardan ibarettir. Kötü ahlâk din ve toplum tarafından reddedilen ve beğenilmemiş hareket ve davranışlardır. İnsan olarak her insan aynı hak ve değerlere sahiptir. Kibirlenmek başka insanlara değer vermemek beğenilmemiş en kötü huylardan biridir. Başkaların ayıplarını araştırmak kendi hatalarını görmemezlikten gelmek de böyledir. Suizan başka insanlar hakkında kötü şeyler düşünmek, diğer insanların mal ve mülküne göz dikmek yani hasat etmek, emanete hıyanet etmek kötü huy ve davranışlardan sayılmaktadır.²⁶⁹ Konevî ahlâkı lihazden insanları yedi kısma ayırır ve bu tabakları şöyle izah eder.

1. Sözü, kalbi ve ameli doğru olanlar, birinci sırada en yüksek makama sahip olanlardır.
2. Kalbi ve ameli doğru lakin sözü doğru olmayanlar. Bu iki gurup kurtulmuş olanlardır.

²⁶⁵ İmam Gazalî, a. g. e. s. 93-94.

²⁶⁶ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 285.

²⁶⁷ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 286.

²⁶⁸ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 286.

²⁶⁹ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 287.

3. Sözü ve ameli doğru fakat kalbi doğru olmayanlar, bunlar kendilerine zararlı başkalarına faydalı olanlardır.
4. Sözü ve kalbi doğru fakat amelleri doğru olmayanlar.
5. Sözü doğru amma kalbi ve amelleri doğru olmayanalar.
6. Kalbi doğru fakat sözü ve amelleri doğru olmayanlar.
7. Amelleri doğru fakat sözü ve kalbi doğru olmayanlar. İşte bu en son guruplar zara ve hüsrana uğrayanlardır.²⁷⁰

Bu şekilde insanın güzel Ahlâklî olmasının temellendiren şey sözü ve ameli aynı olmasıdır. Verdiği sözü tutmak ve konuştuğu gibi amel etmektir. İnsan ne kadar okursa okusun, eğer bildiği gibi amel etmezse cahildir. Nasıl ki insan kendi söz ve konuşmasının hatalardan koruyacaksa, aynı şekilde kendi kalb ve amellerini de hata ve yanlışlardan korumak zorundadır.

3.5.Allah'ın Ahlâkıyla Ahlâklanmak

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak tasavvuf düşüncesinde önemli bir yer tutmakta ve tasavvufun ahlâkî çerçevesini oluşturmaktadır. Nitekim Allah ile kul arasındaki ilişki ahlâkî bir münasebet ile kurulmuştur. Bu da Allah'ın lütfü'nun gereğidir. Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak, tasavvufta oldukça ön plana çıkmaktadır.²⁷¹ Sadreddin Konevî'ye göre, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak, O'nun sıfatıyla süslenmek, isimlerinden ilham almak ve onunla bezenmektir.²⁷² Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak demek, insanlarla güzel davranmak şefkatli ve merhametli olmak, ihsan ve lütufta bulunmaktır.²⁷³ İnsanlara doğru yolu göstermek, nasihatte bulunmak, yasaklanan şeylerden uzaklaştırmak, helal ve caiz olan şeylere davet etmektir. Sadreddin Konevî başta olmak üzere Sûfiler Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak konusunda bu hadis-i şerifi esası mesele olarak almaktadırlar. Hz. Peygamber (a.s) Allah'u Teâla'dan naklen anlatıyor: “ *Bana yaklaşanlar kendilerine farz kıldığım ibadetlerin edasında olduğu kadar hiçbir şeyle (asla) bana yaklaşılamazlar. Gerçekten bir kul bana nafilelerle de yaklaşır. Öyle ki sonunda ben onu severim. Ben onu sevince de onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen*

²⁷⁰ Nihat Keklik, a. g. e. s. 79.

²⁷¹ Himmet Konur, *Tasavvuf Ahlâkı ve İlahî Ahlâk ile İnsana Yolculuk*, H Yayınları, 1.Baskı, İstanbul 2009, s.27.

²⁷² Himmet Konur, a, g, e, s. 28.

²⁷³ Himmet Konur, a, g, e, s. 28.

*ayağı olurum. Artık bundan sonra o, kul benimle iştir, benimle görür, benimle konuşur, benimle tutar ve benimle yürür.”*²⁷⁴

Buna bağlı Allah'ın birçok isimleri vardır. Bu isimler ahlâkî düzenin tesisi bakımından son derece önemlidir. Rahmet ve gazap olarak iki ismi vardır. Rahmet son derece şefkatli olmak, affetmek ve bağışlamaktır. Gazap ise, hak ve hakikati savunmak, zulme karşı hiç taviz vermemek ve intikam sahibi demektir. er-Rahman ismi bize çok şefkatli olmayı, yumuşak davranmayı ve ihsan sahibi olmayı öğretir. Gazap ismi ise, zülüm ve adaletsizliğe karşı olmayı, mazlum ve güçsüz insanları savunmayı öğretir.²⁷⁵

Tasavvuf düşüncesinin gaye ve esası insanların güzel bir ahlâka kavuşturmasıdır. Mutasavvıfların bu hedefe ulaşma tarz ve modeli, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak şeklinde ifade edilir ve “Tahalluk” kelimesiyle ifade edilir. Seyr-ü süluk'ta da örnek ve temel Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmasıdır. Bu noktada, tahalluk ve tahakkuk arasındaki fark şudur: tahalluk Allah'ın isim ve sıfatlarını hükümlerinin tecellisine mazhar olmak için çaba ve gayret göstermekle gerçekleşir. Bunun neticesinde ise, bu sıfatların hükümleriyle tahalluk eden kimse, bunların hükümlerinin mahalli ve eserlerinin oklarını hedefidir. Bunlar ile tahakkuk etmek ise, ancak Zatî bir münasebet sayesinde gerçekleşir.²⁷⁶ Bu sırada Allah'ın isimleri merkezi noktada yer almakta ve köprü vazifesini görmektedir. Allah'ın âlemle ilişkisinden bahsetmek, O'nun isimlerinden söz etmek demektir. Çünkü İlahî isimler âlemin varlık ilkesidir. Bizim ahlâkî olgunluğa ulaşmamız ancak Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak ve Allah'ın isimleriyle bezenmekle mümkündür.²⁷⁷ İnsanın bu dünyadaki vazifesi, iyi amel ve güzle Ahlâkıyla Hakk'a ulaşmak ve yakınlık kazanmaktır. Bu yakınlık Allah'ın sıfatlarını kendisine örnek aldığı derecede olgunlaşır. O'nun isimlerine davranışlarla benzeyerek, ahlâkî olgunluğa erişmenin ifade ettiği mana da budur.²⁷⁸ Allah'u Teâlâ (el-Gaffar, el-Vehhab, el-Şekür, el-Sabur, el-Rahim)'dir. Yani affeden, bağışlayan, herkesi değerini bilen, sabreden, rahmet ve şefkat sahibidir. Nasıl ki Allah'u Teâlâ, hiç kimseye muhtaç olmayan suretiyle bu kadar ihsan ve ikram sahibi ise, insanlar da Allah'ın bu güzel gidiş ve

²⁷⁴ Sadreddin Konevî, *Şerh-u Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s. 72.

Bkz. İmam Buharî, s. 130.

²⁷⁵ Ali Akpınar, Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 6, Yıl: 2001, s. 75.

²⁷⁶ Sadreddin Konevî, *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususü'l-Hikem'in Sırları)*, s. 38.

²⁷⁷ Şeyma Kömürcü oğlu, a. g. e. s. 158.

²⁷⁸ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ-İ Hüsnâ Şerhi)*, s. 96.

davranışlarından ibret alarak kendi hareket ve davranışlarını O'na benzetmeye çaba göstermelidir.²⁷⁹

3.6.Seyr'ü-Süluk

Seyr yürümek, süluk ise gidilen yol demektir.²⁸⁰ Seyr'ü-süluk manevi bir yolculuktur. Tasavvuf düşüncesinde güzel bir ahlâk sahibi olmak ve Allah'a yakınlık kazanmak için bir takım dini ibadetler ve dini kurallardan oluşan bir meslektir. Bu uygulamalar nefsin tasfiye ve terbiyesi için müessir bir yöntem olarak bilinmektedir. Bunun "Seyr'ü-süluk" veya "usulü aşere" diye adlandırırılar. Bu yöntem mücahede, riyazet ve nefsi arındırma yöntemidir. Kötü huylardan kurtulmak, iyi huy ve davranışlara sahip olmaktır. Farz kılınan ibadetlerle beraber nafil ibadetlere de özen göstermektir.²⁸¹ Seyr'ü-süluk manevi bir yolculuktur, gaye ve esası, dünyevi ve uhrevi saadeti elde etmek ve Allah'a yakınlık kazanmaktır. Bu manevi yükseliş ancak riyazet, zühd ve takva ile mümkün olur.²⁸² Seyr'ü-süluk bir takım dini hükümler ve ibadetlerden oluşmaktadır. Bu uygulama ve ibadetleri uygulamakla birlikte müridin kâmil veliler ve sûfilere itaat etmesi lazımdır. Çünkü bunlar doğru yolda olan ve hakikate erişenlerdir. Bunlar Allah'a yakınlık kazanan takva ve yüksek makam sahibidirler. Allah'a ulaşmak için, kâmil veliler peygamberleri örnek almaktadırlar. Böylece Allah'ı Teâla Peygamberlere vahiy yoluyla doğru yolu ve hakikati bildirmektedir.²⁸³

Bunula birlikte salık iradesinin birleştirmeli, bütün himmetini teveccühünün kıblesi ve arzusunun gayesi olan matlubuna yöneltmelidir. Talep ve niyeti hiçbir kesinti ve kopukluk olmadan teveccühüyle birleşmelidir. *"Böylelikle kendisine uygun bütün hal ve hükümler ile bezenir, onların hakkını ifade eder. Salık maksadının kıblesi olan gayeye ulaştığında bu hal ve hükümler, salikin kendileriyle bezenmesi ve onlara göre şekillenmesi açısından yerine getirilmişlerdir. Bunun ardından salık başka bir işe girer. Böylece ehli olduğu gerçek kemale ulaşınca kadar devam eder"*.²⁸⁴ Seyr'ü-Süluk manevi bir yolculuktur, insanın güzel huy ve ahlâkı değerlere sahip olması için Sûfiler tarafından uygulanan bir yöntemdir. Bu uygulamalar insan

²⁷⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 61.

²⁸⁰ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 385.

²⁸¹ Şeyma Kömürcü oğlu, a. g. e. s. 159.

²⁸² Sadreddin Konevî, *En-Nusûs fî Tehkiki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücud Esasları)*, s. 29.

²⁸³ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 52.

²⁸⁴ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 385.

için sabır ve kanaati telkin eder.²⁸⁵ İnsan bela, musibet ve sıkıntılara karşı sabırlı ve azimli olur. Hiçbir zaman Alla'nın rahmetinden umudunu kesmez. Allah'ın takdir ettiği kaza ve kadere razı olur. Ne isterse Allah'tan ister, ihtiyaç ve zaruretlerini giderilmesi için Rabbi'ne tazarruda bulunur. Nasıl ki Allah'a karşı güzel bir ahlâkla davranması gerekirse, aynı şekilde Allah'ın kullarına güzel bir şekilde davranması lazım olur. Seyr'ü-Sülûğün temelini oluşturan kural ve uygulamalar bunlardan ibarettir.

3.6.1. Tevbe

Tevbe işlediğimiz günahlar için pişmanlık duymak, özür dilemek ve Allah'a yönelmektir. Çünkü Allah'u Teâla duayı vermekle, özür dilemeyi bağışlamakla, tevbeyle mağfiretle kabul edendir. Kullarının Tevbelerini kabul etmesi, O'nun kerem ve rahmetinin kemalıdır. O kendi kullarından salih amel yapmalarını ister. Kötülük ve fenalığı yasaklar. Güzel ve salih amel işlemek Tanrıya herhangi bir fayda ve derece sağlamaz. Çünkü O muhtaçlık ve kusurlardan münezzehtir. Fakat bu salih ameller kulun hem dünya ve hem ahireti için faydalıdır.²⁸⁶ İnsana nefis ve arzu olmak suretiyle kendi Hayatında hata yapabilir ve günah işleyebilir. Bunun ardından hemen Tevbe etmesi gerekir. Eğer hemen Tevbe etmezse daha sonra büyük günahlara yönelebilir. Suç ve günah işlemekle alışır. Hatta öyle bir duruma gelir ki günah ile salih amel arasında fark bile vermez. Kul çok günah işlemekten Allah'ın bela ve musibetlerine duçar olur. Günah ve suç işlemek sadece Allah katında değil aynı zamanda insanlar içinde de beğenilmeyen bir tavır ve harekettir. Bu şekilde Allah'u Teâla Tevbe eden kullarını sever ve Ona kendi rahmetiyle muamele eder.²⁸⁷

3.6.2. Takva

Takva Allah'u Teâla'nın emirlerini yapıp yasaklarından kaçınmak. Haram ve şüpheli şeylerden sakınmaktır. İnsanın Allah'u Teâlâ'ya kavuşturan ve O'nun sevgisini kazandıran işlerden biri de takvadır. Takva, Allah'u Teâlâ'dan korkup yasak ettiği şeylerden elini çekmek ve uzaklaşmaktır. Zühd ve takva kulun imanının güçlenmesi ve derecelerinin yükselmesine sebep olan bir melekedir. Eğer İnsan

²⁸⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 385.

²⁸⁶ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)*, s. 208.

²⁸⁷ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Sûresi Tefsiri)*, s. 375.

günah işleme fırsatı bulursa bu günahı Allah için terk ederse, imanın lezzetini tadar ve Allah’a daha yakınlaşma fırsatı bulur.²⁸⁸ Dünyevi lezzetler geçicidir ama dini ve İlahî lezzetler kalıcı ve sonsuzdurlar. Takva melekesi hemen kısa bir zamanda kazanılabilen bir şey değildir. Haramlardan uzaklaşarak, nefsanî arzuları kırarak farz kılınan ve nafile ibadetleri kılmakla ulaşılan bir makamdır. Bu makamı elde etmek için dini emir ve nehiylere uymak suretiyle gerçekleşir.²⁸⁹ İbadetleri yerine getirmekten daha ziyade, edep, Ahlâk ve davranışlarına dikkat etmesi gerekir. Çünkü insan namaz kıldım diye, kendi davranışlarına dikkat etmezse Ahlâkî değerlere teveccüh etmezse, edep ve hayâ örtüsüyle kuşanmazsa takva sahibi olamaz. İnsan için hayâ ve edep en değerli mücevherdir. Nasıl ki biz Allah hakkına dikkat edersek yani Allah’ın emirlerine uyarsak, buna mukabil kul haklarını da riayet etmemiz gerekir.²⁹⁰ Allah’u Teâla kendi hakkını affeder lakin kul hakkını affetmez. Bundan dolayı kul hakları daha önemlidir. Elimiz ve dilimizle insanları eziyet edersek sadece Allah’ın farz kıldığı namaz ve ibadetle meşgul olursak bu surette takva sahibi olamayız. Çünkü bir kuşun uçabilmesi için her iki kanatını sağlam olması gerekir. Bu şekilde Allah hakkı ve kul hakkı iki kanat mesabesinde oldukları ve dikkata alınması gereken şeylerdir.

3.6.3. Tevekkül

Allah’a tevekkül etmek, her an her yerde Allah’ın şahit olması, kullarına yardım etmesi ve musibetlerden korumasına inanmaktır. Bu inançla insan içi huzur bulur ve Rabbine tevekkül eder. Eğer kul kendi Rabbine hakkıyla inanırsa, Allah’u Teala kulu’nun inandığı gibi ona yardım eder.²⁹¹ Buna delil olarak şu ayeti kerime sunulmaktadır. “*Kim Allah’a tevekkül ederse Allah O’na yeter*” (Talak, 3). İnsan varlık dairesini son mertebesinde zuhur edip, varlık dairesinin merkezinde yer almaktadır. Tüm varlıklar içinde en değerli ve en şerefli bir varlıktır. Bu şerefe ve makamı veren Allah kendi kullarını sever ve onlara her zaman kendi rahmetiyle muamele eder. Bu şekilde Allah kendi kullarının yar ve yardımcısıdır.²⁹² Hatta Allah’u Teâla Kuran-ı Kerimde şöyle buyurmuştur: “Müminlere yardım etmek üzerimizdeki bir haktır” (Rum, 47). Rabbimiz kendi kullarını çok sevmekten dolayı

²⁸⁸ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü’l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 225.

²⁸⁹ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 72.

²⁹⁰ Sadreddin Konevî, . *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi’l-Hikem (Fususü’l-Hikem’in Sırları)*, s.118.

²⁹¹ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi’l-Hüsna (Esmâ’i-Hüsna Şerhi)*, s. 77.

²⁹² Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 157.

bu ayet-i kerimeyi indirmiştir. Kullarına yardım etmeyi kendi üzerine bir hak olarak nitelendirmiştir. Madem Bu kadar ki Allah (c.c) bizi seviyorsa, biz da Allah'ın emir ve hükümlerinin yerine getirmeliyiz. O'nun Peygamberinden itaat etmeliyiz. Farz kılınan ibadetleri tam zamanında eda etmeliyiz. Bu şekilde kul Allah'a yakınlık kazanırsa, daima onun işlerini ve sıkıntılarını Allah'u Teâla giderir ve yardım eder.²⁹³

3.6.4. Kanaat

Hak katında en zengin insan kanaat sahibi olan kimsedir. Elinde az bir miktar maddiyat olsa bile onunla geçinmek, başkaların mal ve mülküne göz dikmemektir. Nafaka için çaba sarf etmek dini açısından en güzel ibadettir. Buna mukabil dünya malına hırslı olmak dünya'ya gönül bağlamak yanlış bir hedeftir. Bazı kimseler ellerinde o kadar mal var ki hayatı boyunca yeterlidir, hâlbuki daha fazlasını istemektedir. Tüm dünya malı tek bir insana verilirse bile doymaz. Çünkü nefis daha fazlasını ister bu şekilde kanaat sahibi olmak din ve tasavvuf açısından en önemli sıfatlardan birdir.²⁹⁴ Mutasavvıflara göre asıl zenginlik kalbin zengin olmasıdır. Böylece fakirliği zenginliğe tercih etmektedirler. Çünkü insanın ne kadar ihtiyacı fazla olursa o kadar rabbine tazarruda bulunur ve onun elde etmek için daha fazla Allah'ın ibadetine koşar. Eğer dünya malı fazla olursa insan onunla meşgul olarak Allah'a ibadet etmek için az zaman bulur. Böylece Allaha yakınlık kazanmak için O'nu verdiği nimetlere şükretmek ve kanaat etmek en önemli hassalardan sayılır.²⁹⁵

3.6.5. Havf ve Reca

Havf Allah'ın gazabından korkmak, reca O'nun rahmetine umut bağlamaktır. Buna göre Allah'ın cezalandırması pek şiddetlidir. Rahmeti de geniştir ve her şeyi kuşatmıştır. Allah'u Teâla kendi kulunu cezalandırırsa O'nun adaletidir. Her kimse günah işlerse ve kötülük yaparsa Hak O'nun karşılığını verir. Bundan dolayı bu cezalandırma ve intikam almasından korkmak gerekir. Eğer Hak Subhaneh'u ve Teâla bir felaket ve musibet verirse, kulların işledikleri günahlardan temizlemek ve günaha yaklaşmamaları içindir. Kullarını sevmek ve yüksek makamlara ulaşmak

²⁹³ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsnâ (Esmâ'i-Hüsnâ Şerhi)*, s. 164.

²⁹⁴ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 220.

²⁹⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 221.

amacıyla onlara bela ve musibet verir.²⁹⁶ Rahmeti bol olduğu için günahkârları tövbelerini kabul eder ve onlara kendi rahmetiyle döner. Kul ne kadar Allah’a yaklaşırsa o kadar O’nun rahmetinden istifade eder.²⁹⁷ Kim ki O’nun rahmetine kavuşursa her iki dünya saadetini elde etmiştir. Bazen Allah’u Teâla kendi kullarını imtihan etmek için hastelik, fakirlik sıkıntı verir. Böyle durumlarda O’nun rahmetinden ümit kesmemek gerekir. Her zaman her halde O’nun sonsuz olan rahmetine ümit etmek gerekir. Çünkü Allah’ın rahmeti sonsuzdur, günahları bağışlar diye daima günah ile meşgul olmak büyük bir felakettir. Nasıl ki O rahmet sahibi ise aynı şekilde gazap sahibidir.²⁹⁸

3.6.6. Zikir

Zikir Allah’ı anmak ve tesbih etmektir. Allah’ın tesbih etmek kulluğu ikrarıdır. Her zaman her yerde tesbih etmek hem dünya ve hem ahiret için büyük bir kazançtır.²⁹⁹ Zikretmek için ilim gerekir, yani Zakir Mezkûrun isim ve sıfatlarıyla tanınmalıdır. Böylece zikir ederken kalben O’na anmalı ve teveccüh etmelidir. Zikretmek insana huzur verir ve Kuran-i kerimde şöyle buyurmuştur: “ *Kalplar ancak Allah’ın zikriyle huzur bulur*” (Rad, 28). İnsan ne kadar zikrederse o kadar insanın kalbi huzur (ferahlık) bulur.³⁰⁰

Hz. Peygamber (a.s) bir Hadis-i Şerifte şöyle buyurmuştur: “*Allah’u Teâla şöyle buyuruyor: Bir kimse beni kendi (içinde) anarsa yani zikrederse, ben de onu kendi zatımda anarım. Eğer o beni bir topluluk içinde anarsa, ben de onu daha hayırlı bir topluluk içerisinde anarım*”.³⁰¹ Bu şekilde eğer kul kendi Rabbi’ni zikrederse, Allah da onu kendi Zâtı’na zikreder aynı şekilde O’nu semada melekler topluluğunda zikreder. Zikretmekle kalp temizlenir, iman güçlenir ve makamlar yükselir. Ayrıca nimetler artar bela ve musibetler defedilir. İnsan kendini ruhen ve cismen huzur içinde bulur.

²⁹⁶ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi’l-Hüsna (Esmâ’i-Hüsna Şerhi)*, s. 210.

²⁹⁷ Sadreddin Konevî, *En-Nefehâtü’l-Îlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, s. 225.

²⁹⁸ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 224.

²⁹⁹ Sadreddin Konevî, *İ’câzü’l-Beyan fî Tevîli’l-Ümmi’l-Kur’an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 299.

³⁰⁰ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 194.

³⁰¹ Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, s. 63.

3.6.7. Şükretmek

El-Şekür Allah'ın isimlerinden bir isimdir. Kullarını kendisine şükretmesiyle şükredilen demektir. Ayrıca Allah'ı Teâla kullarının yaptığı salih amellerinin mükâfatını vermekle ve onların salih amellerini kabul etmekle bilinir. Eğer zerre kadar iyilik yaparsak onun karşılığını Allah verir. Böylece Allah'ın kulları da O'nun verdiği maddi ve manevi nimetlere karşı saygı duymalı ve şükretmelidir. Kulun şükretmesi Allah'a her hangi bir fayda sağlamaz. Çünkü Allah muhtaçlık ve zarureten münezzehtir. Fakat biz şükredersek nimetlerinin daha fazlasını verir. O bizi istediği kadar nimetlenirdir ve sınırsız ihsanıyla şereflendirir.³⁰² Şükretmenin en yüksek derecesi, Hakkın ikram sahibi ve nimetleri veren olduğunu bilmektir. Böylece bu nimetlere karşı Allah'a hamd etmek ve O'nu anmaktır.³⁰³

3.6.8. Sabır

Es-Sabur Allah'ın isimlerinden biridir. O saburdur, günah ve suç işleyenlerin acele ile hemen cezalandırmaz. Gücü ettiği takdirde affeden ve kullarını bağışlayandır. Kullarını da sabretmeye hükmetmiştir. Sabredenlere hidayet ve selamet tahsis edilmiştir.³⁰⁴ Sabrın da farklı dereceleri vardır. Allah'ın verdiği bela ve musibetlere karşı sabretmektir. Günah işlememek için sabretmektir. Allah'ın ibadetine sınıksız sarılmak ve terk etmemektir. Başka insanlardan eziyet gördüğü zaman acele ile hemen karşılık vermemektir. Binaenaleyh Hakk'ın bela ve musibet halde sıkıntıları başkasına değil sadece Allah'a arz etmektir.³⁰⁵ Bu nedenle Eyyüp (a.s) bela ve musibete duçar olduğu zaman şöyle derdi: “*Ya Rabbi sıkıntı bana temas etti, sen merhamet edenlerin en merhametlisisin*” (Enbiya, 83). Böylece Allah'ı Teâla bu peygamberi sabrettiği için övgüyle zikretmiştir. Allah'ı Teâla şöyle buyuruyor: “*Biz onu (Hz. Eyyüp) sabredici olarak bulduk ne güzel kuldur, o çok sabredendir*” (Sad, 44). Bu şekilde Allah sabreden kullarını sever ve büyük bir mükafat nasip eder.

³⁰² Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)*, s. 119.

³⁰³ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtîha Süresi Tefsiri)*, s. 486.

³⁰⁴ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)*, s. 244.

³⁰⁵ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 246.

3.6.9. Rıza

Rıza takva sahibi insanların önemli sıfatlarından biridir. Bu da Allah'ın takdir ettiği kadere inanmak ve ona razı olmaktır. Bela ve musibetlere uğradığı zaman isyan etmeden onu kabul etmek ve sabırlı olmaktır.³⁰⁶ Kulun başına gelen tüm kötü şeyler (musibetler) Hak Teâla tarafından gönderilen misafirlerdir. Özellikle hastalık en büyük imtihan ve en büyük felakettir. Bu hasetliği Allah tarafından gönderildiğine inanmak ve memnuniyetle karşılamaktır.³⁰⁷ Rıza derecelerinin birinci derecesi, batını yönden, insan kendi aklından ve aklının neden olduğu amel ve hallerinden razı olmasıdır. Bu genel bir şeydir. Bunun hususi yönü, müminlerin söylediği şu ifadedir: Allah'tan Rab olarak razıyım, din olarak İslam'dan ve Peygamber Hz. Muhammed'den razıyım.³⁰⁸ Bu şekilde Rıza velilerin (Allah dostlarını) en önemli sıfat ve hassalarından birdir.

3.6.10. Muhabbet

Muhabbet Tanrı ile kul arasındaki sevgidir. Allah-u Teâla kullarının sevdiği için yaratmıştır. Oysa yaratmanın sebebi de sevgidir. Yoksa yaratıcı yaratıkları muhtaç olduğu için yaratmamıştır. Allah'u Teâla'nın kullarının sevmesinin simgesi maddi ve manevi nimetleriyle nimetlendirmesi ve sağlıklı bir hayat vermesidir. Allah'ı sevmek O'nun yasakladığı şeylerden uzak durmak ve hükümlerini yerine getirmektir. Ayrıca her zaman Allah'ın zikriyle meşgul olmaktır. Farz kılınan ibadetlerle beraber nafil ibadetlere de özen göstermektir.³⁰⁹ Muhabbet kalbe ilk düşüş halinde (Heva) denir. Bunun ardından kalpte yerleşmesi gelir bu da (Vüd) diye adlandırılır. Müteakiben muhabbetin başkaların ilgilerinden arındırılması ve temizlenmesi gelir, bu da (Hûb) diye isimlendirilir. Son olarak seveni sevdiğinden başka her şeyden habersiz kılacak şekilde kalbin bütünüyle kuşatması gelir ki bu da (Aşk) denir.³¹⁰ Allah'ın sevgisini kazanmak için O'nun emir ve yasaklarına uymaktır. Böylece her şeyi sadece Allah rızası için yapmak ve O'nun hoşnut olma talebinde bulunmaktır. Allah'ın sevgi ve muhabbetinin kazanılmasının sebebi nedir? Bunun sebebi sevgi tek taraflı olursa seven için ızdırap olur, üzüntü ve keder olur.

³⁰⁶ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 429.

³⁰⁷ Sadreddin Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*, s.78.

³⁰⁸ Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha Süresi Tefsiri)*, s. 499.

³⁰⁹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 377.

³¹⁰ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)*, s. 119.

Bundan dolayı kul Allah sevgisini ve rızasını kayıb etmemek için çaba sarf eder ve elinden geleni yapar.³¹¹ Böylece muhabbet (gerçek aşk) Allah'ın sevgisinden ibarettir. Çünkü O'nun sevgisi sonsuz ve sınırsızdır. Hiçbir zaman bitmez ve tükenmezdir. Her sevgi bir zamana kadar süresi vardır en sonda zail olur. Fakat Allah sevgisi hiçbir zaman bitmez, zaman veya süre tanımazdır. Çünkü O'nun sevgisi sonsuzdur.



³¹¹ Fazıl Karahan, Neçin Ahlâklî olmalıyım Sorunu ve Tasavvuftan Mükemmel bir cevap: Hacı Bektaş Veli Örneği, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 72, Yıl: 2014, s. 206.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KENDİSİNDEN SONRAKİLERE ETKİLERİ

4.1.Vahdet-i Vücut (Varlık Birliği)

Vahdet-i vücud nazariyesinin temellendiren ilk kişi Muhiyydin İbnü'l-Arabî ve müteakiben bu nazariyenin geliştiren Sadreddin Konevî'dir.³¹² Nitekim Konevî sistematik bir şekil kazandırdığı İbnü'l-Arabî düşüncesiyle Ekberî geleneğinin perspektifini belirlemiştir. Sadreddin Konevî El-Cündi, Ferganî, Kayserî, Kaşanî ve Fenarî gibi Mütefekkirlerle kıyaslanmayacak ölçüde yetkin ve muazzam bir düşünürdür.³¹³ Konevî'nin tasavvuf anlayışı çelişkilerden arınmış homojen bir yapıya sahip olarak ortaya çıkmıştır. Tasavvuf tarihindeki en önemli katkısı da bu husustaki gayretidir. Miftahu'l-Gayb eserinde bütün varlığın bağlayıcı genel ilkelerinden söz eder. Bu ilkeler olabildiğince genel ifadelerle dile getirilir. Bu durum Konevî'ye farklı düşünceleri aynı noktada toplama imkânı verir.³¹⁴ Konevî'nin çalışmalarını birinci özelliği, çelişkilerden arındırılmış homojen bir tasavvuf anlayışı olarak özetlenebilir.³¹⁵ “*Başta Osmanlı-Selçuklu tasavvuf anlayışı olmak üzere Konevî tasavvufa sadece düşünceleriyle etki yapmakla kalmamış, bunun ötesinde belirli bir üslubun ve ifade biçiminin oluşmasına da neden olmuştur. Başka bir ifadeyle Saidüddin Ferganî, Müeyüddin El-Cündî, Hamza Fenarî, Davud El-Kayserî gibi kendisine yakın çağlarda yaşayan Süfîler; Abdullah İlahî, Bali Sofyavî ve Abdullah Bosnavî gibi Süfîlerin eserlerini incelediğinde gerek problemlerini ele alınış tarzı ve gerekse bunların incelenişi, Konevî'nin üslubunu aksettirirler*”.³¹⁶

Konevî'nin en önemli fikirlerinden biri vahdet-i vücud nazariyesidir. Vahdet-i vücud terimi Arapçadır. Türkçe karşılığı varlık birliği (varlıkta birlik) demketir. Gerçek anlamda var olan tek bir varlık vardır, O da Haktır.³¹⁷ Diğer varlıklar Hakk'ın esma ve sıfatlarının mazharlarıdır. Mümkün varlıklar gerçek varlık değil izafî varlıktırlar. Vahdet-i vücud “La mevcûde illa hu” şeklinde özetlenir ve “gerçekte Hak'tan başka varlık yoktur” olarak ifade edilir. Hak gerçek varlıktır,

³¹² Ekrem Demirli, *Nazari Tasavvuf'un Kurucusu Sadreddin Konevî*, s. 127.

³¹³ Ekrem Demirli, a. g. e. s. 128.

³¹⁴ Ekrem Demirli, a. g. e., s. 132-133.

³¹⁵ Ekrem Demirli, a. g. e. s. 133.

³¹⁶ Ekrem Demirli, a. g. e. s. 134.

³¹⁷ Ell Hacc Hüseyin *Vedad, Vahdet-i Vücut*, Seçil Ofset Yayınları, İstanbul 2009, s. 1.

O'nun varlığı bizatihidir kazanılmış değildir.³¹⁸ Mukabilinde çokluk düşünülmeyen gerçek bir vahdetle vahittir.³¹⁹ Gerçek birlikle birdir, tektir, hiçbir şeye benzemez, hiçbir şey O'na benzetilemez. O'nun birliği sabittir ve sabit kılındır. Bilakis sabit kılınan başkası tarafından izafe edilen değildir.³²⁰ Başkalaşma, değişme, bölünme ve hâdislikten münezzehtir. Varlığı kimseye dayanmaz, var olmak için başkasına muhtaç değildir. Aksine diğer varlıklar var olmak için O'na muhtaçtırlar. O hakikatiyle her şeyden müstağnidir.³²¹ Var olma ve varlık konusunda müstakil olmak sadece Hakka aittir. Çünkü gerçek anlamda varlığı olan tek bir varlık vardır, O da Hakk'ın varlığıdır.³²² O her zaman vardır ve her zaman var olacak yok olmak ve yokluktan münezzehtir. Çünkü o yokluktan meydana gelmemiştir, kendisinden sonra da yoluk gelemaz. Hiçbir illet veya sebebe dayanmayan sebepsiz bir sebeptir. Tüm varlıkların sebebi ve dayanağı O dur. Her şeyin illet ve sebebi de O dur.³²³ Hak tek bir varlıktır, Onun varlığı zorunludur, mümkün dğildir. Diğer varlıklar Hakk'ın esma ve sıfatlarının mazharlarıdır. Yani mümkün olan varlıklar Hakk'ın yansıma ve tecellisinden ibarettirler. O'nun isim ve sıfatı Zatı'nın aynıdır. Kemali başkasından değil kendisinden sabit varlığının aynıdır. Ezelî olarak eşyayı bilmesi, kendisini bilmesinin aynıdır. Kendisini kendi bilgisiyle bilir, eşyayı kendisini bildiği bilgi ile bilir. Farklı şeyler O'nda birleşir, çoğalanlar O'ndan çıkar, fakat bu olurken mümkün varlıklar kendisini veya Hak mümkünleri ihata edemez. Her çokluğun aynı olan bir birliği, her terkinin aynı olan basitliği vardır.³²⁴ Böylece gerçek varlık Haktır, mümkün varlıklar Hakk'ın esma ve sıfatlarının eserleridir.

Vahdet-i vücud nazariyesi Tasavvuf tarihinde en çok tartışılan konulardan biridir. İslam topraklarında asırlardır bu konu üzerinde tartışarak Bazı kimseler birbirlerinin cahillik ve sapkınlıkla suçlayarak zındık ve mülhid gibi kelimler kullanmışlardır. Bunlardan başta İbn-i Teymiyye olmakla birlikte, Mustafa Sabri Efendi, 14. yüz yıl Sûfilerinden Alauddevle Simnanî, 17. yüz yıl Sûfilerinden İmam Rabbanî gibi Sûfiler vahdet-i vücud nazariyesini eleştirmişlerdir.³²⁵ Vahdet-i Vücutçular vahdet-i vücudu tevhidin en yüksek derecesi olarak görürler. Fakat

³¹⁸ İsa Çelik, imam Rabbani Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidi bir Yaklaşım, *İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 23, Yıl: 2009, s. 149.

³¹⁹ Sadreddin Konevî, *En-Nusûs fî Tehkiki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücud Esasları)*, s. 94.

³²⁰ Sadreddin Konevî, *Miftahü'l-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, s. 64.

³²¹ Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 84.

³²² Sadreddin Konevî, a. g. e. s. 466.

³²³ Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)*, s. 155.

³²⁴ Sadreddin Konevî, *Miftahü'l-Gayb (Tasavvuf Metafizigi)*, s. 76.

³²⁵ Ell Hacc Hüseyin Vedad, a. g. e. s. 2.

Alauddevle Simnanî bunun bizzat kendisi tecrübe ettiği ve yanlışlığının gün gibi ortaya çıktığını kaydeder. “*Simnanî’nin, vahdet-i vücûda yönelik eleştirisi, iki noktada toplanır. Birincisi, vahdet-i vücûd müşâhedesi Sûfî tecrübenin son gayesi değil, başlangıcıdır. İkincisi ise, Allah ile âlem arasındaki farklılığı ortadan kaldırmasıdır.*”³²⁶ Böylece Simnanî vahdet-i vücud görüşünü şiddetle eleştirmekte ve reddetmektedir. Ayrıca vahdet-i vücud görüşüne karşı gelen, buna mukabil vahdet-i şühud görüşünü benimseyen İmam-i Rabbanidir. İmam Rabbani Hindistanlı bir Mutasavvıf olarak kendi zamanında en çok çaba sarf eden, vahdet-i vücud yerine vahdeti şühud görüşünü benimseyen bir Mütefekkirdir. Ekberiler zamanında vahdet-i vücud fikrini kabul etmeyen bu düşünceyi ortadan kaldırmak için uzun zamanlar mücadele veren bir mütefekkirdir. Vahdet-i vücud’un İslam dininin kurallarına aykırı bir fikir olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple vahdet-i şühud fikrini İslam dininin kurallarına daha uygun olduğunu düşünmekteydi. Şimdi sırasıyla İmam Rabbani’nin vahdet-i şühud görüşlerini ele alabiliriz.

4.2.Vahdet-i Vücud ile Vahdet-i Şühud

Vahdet-i vücud her şeyi bir olarak bilmektir, vahdet-i şühud her şeyi bir olarak görmektir. Vahdet-i vücud her şeyi bir bilmek başka şeyleri yok bilmektir. Diğer varlıkları Hakk’ın isim ve sıfatlarının mazharları olarak görmektir. Vahdet-i şühud mümkün varlıkların Hakk’ın esma ve sıfatlarının mazharı değil Haktan ayrı olarak düşünmektedir.³²⁷ “*Tevhid-i şühudi bir olarak görmektir, yani salik her şeyi bir görür ayrı ayrı şeyler görmez. Tevhid-i vücudi var olanı bir bilmektir. Ondan başka her şeyi yok bilmektir, yok olmakla beraber O bir mevcudun aynaları sanmaktır. Tevhid-i vücud-i ilm’ül-yakin kısmından oluyor yani kalb ile bilmektir. Tevhid-i şühudi ise, ayn’ül-yakin kısmından oluyor yani bir görmektir. Tevhid-i şühud-i bu yolda elbette vardır. Her salik buna yaklalanacaktır. Çünkü bu tevhid olmadıkça fenaya kavuşulamaz, ayn’ül-yakin nasip olamaz.*”³²⁸ Çünkü bir şey görülür ve görünmesi kuvvet bulursa, başka hiç bir şey görülemez. Tevhid-i vücud-i ise böyle değildir. Yani lazım değildir, çünkü böyle marifet olmadan da ilm’ül-yakin

³²⁶ Abdullah Kartal, İmâm-ı Rabbânî’nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihîsel Arkaplanı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Cilt: 14, Yıl: 2005, s. 64.

³²⁷ İsa Çelik, a. g. m. s. 152.

³²⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbat*, Çev: Müstekimzade Süleyman Sadeddin, Hakikat Yayınları, 18.baskı, İstanbul, s.50

hasil olur. Mevcudun bir olduğunu ilm'ül-yakin ile bilmek ondan başka şeyleri yok bilmeyi icab etmez. Örneğin güneş doğarken yıldızlar saklanır ve görünmez hale gelir. Bu durumda yıldızları yok olduğunu ve asla var olmadıklarını söylemek yanlış bir şeydir ki vahdet-i vücud bu şekildedir. Fakat güneş doğarken yıldızları yok oldukları değil görülmediklerini söylemek doğrudur. Çünkü güneşin ziyası daha fazla olduğu için göz ile görünmez ve temaşa etmesi mümkün olmaz. Vahdet-i şühud bu şekilde tabir edilebilir. Vahdet-i şühud tevhidin en yükeysek makamıdır. İlmi lihazden vahdet-i vücud ilmü'l yakın kısmından, vahdet-i şühud ise Hakk'ul-yakin kısmından olur. Vahdet-i vücud ilimle bilmektir vahdet-i şühud bizzat yaşamak ve görmektir. Vahdet-i vücud'ta salik istiğrak ve zevk halindeyken her şeyi bir olarak bilir. Vahdet-i Şuhut'ta salik aşk ve istiğrak halindeyken her şeyi bir olarak görmektedir. Bazı kimseler Tasavvuf büyüklerinden bazılarını İslamiyet'e uygun olamayan sözler söylediklerini iddia etmektedirler.³²⁹ Mesela Ebu Mansur-i Hallacın (Enelhak) sözü ve Ebu Yezid-i Bistami'nin (Subhanı) sözü ve bunlar gibi sözler böyledir. Bu sözlerini tevhid-i vücudi değil, tevhidi şühudi bilmek lazımdır. Çünkü salik istiğrak halindeyken Allah'ın aşk ve sevgisiyle kaplanır, O'nun Zatı cemalinden başka hiçbir şeyi göremediği bir anda bu sözü söylemiştir. Normalde her şeyi yok olarak düşünmekte ve inanmakta değillerdir.³³⁰ Böylece vahdet-i vücud mümkün varlıkları Hakk'ın esma ve sıfatlarının yansıması olarak görür ve mümkün mahiyetlerin hakikatinin ezelî ve ebedî olarak Allah'ın ilminde sabit olduğunu düşünür. Yokluktan var edilme ve yaratılışı kabul etmez. Çünkü Allah'ın ilmi kadim, ezelî ve ebedîdir buna bağlı mümkün mahiyetlerin hakikatleri de ezelî ve ebedîdirler. Sonradan yaratılmış olan şeyler kadim değil hâdistirler. Mümkün hakikatleri hâdis ve yaratılmış olarak değerlendirdiğimiz durumda, Allah'ın ilmine hâdislik nisbet etmiş gibi oluruz. Vahdet-i şühud açısından mümkün varlıklar hâdis'tir ve Hak'tan ayrı olarak kabul edilmektedir.

4.3.Vahdet-i Vücud ile Panteizm

Panteizm Yunanca bir kelime olarak “Pan” her şey demek ve “Teos” Tanrı demektir. Tanrı her şeydir veya her şey tanrıdır diyerek Tanrıyı tek bir cevher olarak

³²⁹ İmam Rabbanî, a. g. e. s.50

³³⁰ İmam Rabbanî, a. g. e. s.51.

kabul eder.³³¹ Spinoza'ya göre yaratıkların cevherlik hakikati asla yoktur. Onlar gölge ve görünüşlerden ibarettirler. Cevherlik hakikati olan ve gerçek anlamda var olan tanrıdır. Bütün hakikat tek cevher olan ve sıfatları sonsuz olan varlıktır. Cevher bizzat kendisiyle kaim olan şeydir. Yaratılmış değildir ve sıfatları sonsuzdur. Bu Hakiki Cevher hem düşünce sahibidir hem de yer kaplamaktadır. Tanrının tezahürleri zaruridir.³³² Gördüğümüz ve idrak ettiğimiz her şey Vücudi tecellilerden ibarettir. İnsan ruhu da İlahî sıfatlardan biri olup, hür ve irade sahibi değildir. Çünkü Tanrı'nın tecelli ve tezahüründen ibaret olan her şey hakiki varlık değil ancak hayâlî bir varlıktır. Bu varlıklar zaruret dairesinde mevcut olur ve tayin edilen biçimde hareket eder. Bu durumda tanrıdan başka varlıklar irade sahibi değildirler. Bunların varlıkları da tanrıdan ibaret olan asıl cevhere bağlıdır.³³³ *“Tanrı'nın sonsuz cevherini müşahade derecesine yükselen kimse ölümden kurtulur. Çünkü bu adam tasavvurlarına ebedî bir konu seçmiştir. Bütün fikrini hayal ve faaliyetlerini nefsanî arzuların tatmini teşkil etmiş olan bir kimse için ölümsüzlük yoktur”*.³³⁴ Böylece vahdet-i vücud düşüncesinde, Hakiki varlık için cevher söz konusu değildir. Cevherlik, yer kapsamak Hak için değil mümkün varlıklar için geçerlidir. Ayrıca mümkün varlıklar (insan) külli bir iradeye sahip değilse de cüzi iradeye sahiptir. Aynı şekilde vahdet-i vücud düşüncesinde tanrının esma ve sıfatlarının tezahürü zarurî değildir. Çünkü tanrı hür bir iradeye sahiptir yaratmak zorunda değildir. Bu şekilde vahdet-i vücud ile Panteizmin farkları şunlardan ibarettirler.

1. Vahdet-i vücud ayet ve hadislerle beraber, kalbi keşiflere dayanan dini bir mezheptir. Panteizm ise sırf akla dayanan felsefi bir meslektir.³³⁵
2. Vahdet-i vücuda ahiret hayatına (cennet ve cehennem) inanıldığı halde ibadete önem verilir.³³⁶ Panteistler ahiret hayatına inanmamakla birlikte ibadete önem vermezler.³³⁷
3. Mutasavvıflar gerçek tek ve bir olan varlığa Mutlak vücud derler. Panteistler ise, asıl cevher veya ilk illet diye adlandırırlar.³³⁸

³³¹ Ferit Kam, *Vahdet-i Vücud*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 12.

³³² Süleyman Hayrı Bolay, *Türkiyede Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, 4. Baskı Ankara 1995, s. 267-268.

³³³ İbrahim Ağa Çubukçu, *Türk İslâm Düşünceleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989, s. 249.

³³⁴ Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 369.

³³⁵ Rifat Okudan, *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücud*, Fakülte Kitap Yayınları, 1. Baskı, 2006, s.140.

³³⁶ Rifat Okudan, a. g. e. s. 140.

³³⁷ Rifat Okudan, a. g. e. s. 140.

³³⁸ Rifat Okudan, a. g. e. S. 141.

4. Panteistlere göre insan irade sahibi değildir işlediği her şey tanrı tarafından yaptırılmaktadır. Mutasavvıflara göre insan irade sahibidir, ancak cüzi bir iradeye sahiptir.³³⁹
5. Panteistlere göre cevherin düşünce ve yer kaplama gibi iki sıfatları vardır. Sûfilere göre bu iki sıfat yaratıklara aittir. Allah bunlardan münezzehtir.³⁴⁰
6. Panteistler kâinattaki zuhuru zarûrî sayarak, Allah'ın irade sıfatını inkâr ediyorlar. Mutasavvıflar ise buna karşıdır.³⁴¹
7. Panteistler dini merasimleri hiç lüzum görmüyorlar. Mutasavvıflar dinin toplum ve beşer için bir ihtiyaç olarak görürler.³⁴²
8. Panteistlere göre Tanrı içkindir. Mutasavvıflara göre, Allah Zatî itibariyle aşkın esma ve sıfatları itibariyle içkindir.³⁴³

Bu şekilde vahdet-i vücud ile Panteist arasında birçok fark vardır. Her ikisi aynı temel düşünceye sahip değildir. Bu yüzden her ikisini aynı perspektife sahip olarak görmek doğru değildir. Vahdet-i vücud ekseriyet Mutasavvıflara göre tevhidin en yüksek derecesi olarak kabul edilmektedir.

4.4.Vahdet-i Vücud ile Pan-enteizm

Panteizme göre her şey tanrıdır, Pan-enteizme göre her şey tanrıdadır. Panteizm âlemle tanrıyı bir sayarken, Panenteizm ise tanrı ile âlemi bir saymayan bir nazariyedir. Pan-enteizm tanrıyı soyut, mutlak ve değişmez yönleriyle evrenden aşkın, somut, görelî ve değişen yönleriyle içkin olarak kabul etmektedir.³⁴⁴ Tanrının hem değişen, hem sabit, hem mutlak hem görelî, hem sınırlı hem sonsuz, hem zaman içinde hem zaman dışında olarak iki yönü vardır. Bu şekilde tek taraflı ulûhiyet anlayışından kurtulmak için canlılık kazandıran bir düşüncedir.³⁴⁵ “*Pan-enteizmin tanrısı klasik teizmin savunduğu şekilde yoktan yaratan bir Tanrı değildir. Klasik teizmde Tanrı ontolojik olarak âlemden bağımsız bir Tanrı iken, Pan-enteizmde*

³³⁹ Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 369.

³⁴⁰ Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 371.

³⁴¹ Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 371.

³⁴² Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 371.

³⁴³ Süleyman Hayrı Bolay, a. g. e. s. 371.

³⁴⁴ Ahmet Cevizci, a. g. e. s. 315-316.

³⁴⁵ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay, 3. Baskı, İstanbul, 1992, s. 192-193.

Tanrı ve âlem ontolojik olarak birbirine bağımlı karşılıklı ilişki içindedir. Ayrıca Tanrı'nın iradesi göz ardı edilmektedir. Hâlbuki Teizm'e göre tanrı yaratmak için mecbur değildir. Yaratma Tanrı'nın iradesi ve şuurlu bir hareketinin sonucudur”³⁴⁶

Böylece vahdet-i vücud'un temeli vahiye dayanarak, Panenteizmin temeli akla dayanmaktadır. Vahdet-i vücudcular ahiret hayatına inanmaktadırlar, Panenteizme göre âhiret hayatı ibadet ve dini merasimler kabul edilmemektedir. Vahdet-i vücuda göre Tanrı hür bir iradeye sahiptir, isterse yaratır isterse yaratmaz. Panenteizme göre Tanrı yaratmak zorundadır böylece irade özgürlüğü göz ardı edilmektedir. Vahdet-i vücud ile pan-enteizmin arasındaki bariz farkları görmekteyiz. Panteizmle pan-enteizm birbirlerine yakın bir fikir olsa bile aralarında birçok fark vardır. Panteizme göre tanrı tek bir cevher olarak tek bir yönü vardır. Buna mukabil pan-enteizme göre tanrı hem değişken ve hem değişmeyen iki yöne sahiptir. Panteizm tanrının hem değişen hem değişmeyen iki yönü vardır diyerek iki taraflı bir ulûhiyet anlayışına sahiptir. Vahdet-i vücud nazariyesi gerçek varlığın tek bir varlık olarak kabul ederek Mutlak Varlık olarak diye ifade eder.

³⁴⁶ Cihat Atık, a g, e, s. 8.

Bkz. Musa Kazım, *Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*. İZ Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2004, s. 153.

SONUÇ

Bu çalışmada Türk tarihinin en büyük mutasavvıflarından Sadreddin Konevî'nin bilgi, varlık ve ahlâkla ilgili görüşleri ele alındı. Konevî'nin tasavvuf tarihinde ne kadar etkili olduğu, eserlerinin derinliği tekrar görüldü. Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin eserlerinin yayılması ve kolayca anlaşır hale gelmesi Konevî sayesinde. Nitekim İbnu'l-Arabî'nin Anadolu'ya (Türkiye) gelişinin sebebini, Konevî gibi büyük bir insanın yetiştirmesi olarak yorumlamak mümkündür. Çünkü Konevî'nin küçük yaşlarında gelecekte nasıl bir şahsiyet olabileceği, ne kadar büyük ve etkili bir düşünür olacağı anlaşılmaktaydı. Hocası Konevî'nin muazzam bir zekâ ve istidada sahip olduğunu bilmişti. Bu nedenle o'nun ilmi açıdan eğitme sorumluluğunu kabul etmişti.

Konevî hadis, tefsir, fıkıh, mantık, felsefe, tasavvuf gibi çeşitli ilimleri öğrendikten sonra, talebe yetiştirmeye gayret gösterir. Bunula birlikte kendi eserlerini yazmaya başlar. En önemli eserlerinden biri “Mifathü'l-Gayb”tır, bu eserinde konu olarak varlık hakkındaki görüşlerinden bahseder. Böylece varlığın ne olduğunu zorunlu ve gerçek varlıkla mümkün varlıklar arasındaki farkları açıklamakla birlikte, tek bir varlığın hakiki ve gerçek anlamda var olduğunu ispatlar. “Gerçek varlık tektir O, da Haktır” cümlesiyle hareket ederek, tüm varlıkların sebep ve esasını tek ve bir olan mutlak varlığa bağlar. Mutlak varlık var olmak için hiç kimseye muhtaç değildir, varlığı kazanılmış değil bizatihidir. O'nun başlangıcı ve sonu yoktur, sınırlı değil, sonsuzdur. Tüm varlıklar var olmak için O'na muhtaçtırlar. Böylece Konevî'nin vahdet-i vücud anlayışı devreye girer. Vahdet-i vücud Mutasavvıfların çoğunluğunun kabul ettiği en önemli görüşlerden biri olarak tasavvufta yer almaktadır.

Vahdet-i Vücud'a göre tek bir varlık vardır. Diğer varlıklar O'nun tecelli ve yansımalarından ibarettir. Bu tek varlık Mutlak Varlık olan Haktır. Hakkın rahmet ve cömertliği sonsuz olduğundan dolayı, mümkünlerin hakikatleri ondan tecellide bulunmasını arzular. Mümkün varlıkların hakikati olan “Ayân-i sabite” üzerinde Hakk'ın tecelli ve nurunun yayılmasıyla mümkünler zahir olurlar. Allah'ın isim ve sıfatlarının farklı zaviyelerde tecelli etmesiyle farklı şekil ve biçimlerde mümkün varlıklar ortaya çıkarlar. Mutlak varlık için yokluk söz konusu değildir. Çünkü O, yok olmaktan münezzehtir. Fakat yokluk mümkün varlıklar için söz konusu olabilir.

Konevî'ye göre yokluk mümkün varlıkların ayrılmaz özelliklerinden biridir. Eğer Allah'ın koruması altında olmazlarsa mümkün varlıklar yok olup giderler. Mümkün varlıkların varlıkta kalmaları Allah'ın bunlar üzerindeki lütuf ve rahmetinden ibarettir. Bu şekilde Tanrı ile varlıklar arasında sadece inayet ilişkisi vardır. Tüm varlıkların var olmalarının sebebi sevgidir. Özellikle insan en son varlık olarak yaratıcının kudretinin simgesi olarak tebarüz eder. En değerli ve Allah'a en yakın olan varlık da insandır. İnsan her boyutuyla Allah'ın kudretini temsil etmekte ve onun hükümlerini yerine getirmektedir.

Konevî, nerde varlık varsa orada bilgi vardır diyerek bilgiyi varlığa bağlar. Bilgi bilen ile bilinen arasındaki bir irtibattır. Bilgi bilinen nesnenin keyfiyeti hakkında malumat sahibi olmaktır. Bu şekilde bilgiden söz edebilmek için özne ve nesnenin var olmaları şarttır. Allah'ın bilgisiyle insanın bilgisi arasındaki farka işaret eder. Öncelikle Allah'ın bilgisi sonsuzdur, her şeyi hakikat ve tam gerçeğiyle bilir. Hem küllileri, hem cüzileri bilir. O'nun bilgisi eksilmez ve yenilenmez. Her şeyin bilgisi O'nun ilminde ezeli ve ebedi olarak vardır. Hiçbir şey O'nun ilminin ihataşı haricinde değildir. Buna mukabil insan bilgisi sınırlıdır. İnsan akıl vasıtasıyla her şeyi bilmekte gücü yetmez. Yanısıra Allah'ın Zatı'nı idrak etmek için de akıl yeterli değildir. Ayrıca akıl eşyanın hakikatini bilmeye elverişli değildir. Allah'ın zatî hüviyetini ancak kendisi bilir. Hiç kimse O'nun zatî hüviyetini bilemez. İnsan eşyanın hakikatini değil sadece sıfatlarını bilebilir.

Konevî'ye göre doğru ve güvenilir bilgi keşif ve müşahade yöntemiyle elde edilir. Duyu ve akla dayanan bilgiler doğru ve kesin bir bilgi olarak kabul edilemez. Çünkü akıl her şeyi bilmek için yeterli değildir. Duyularımız bilgi kaynağı değil ancak bilgi elde etmek için bir araç ve vasıtadırlar. İnsanın aklı sınırlı olsa da, şeraitin hükümlerinin hikmetlerini bilmeye müsaittir. Dini hükümlerin hikmet ve sırlarının insanların yaşamı için faydalı olduklarını ancak akıl vasıtasıyla bilebiliriz.

Doğru ve kesin bilgi keşif ve müşahade yöntemiyle elde edilir. Bu da riyazet, mücahide, kalbin kötülük ve günahlardan temiz tutmakla mümkün olur. Kesin ve doğru bilginin akıl veya duyularla elde edilmesi mümkün değildir. Çünkü akıl sınırlıdır her şeyin hakikatini bilmeye gücü etmez. Akıl sınırlı olduğu için, doğru bilginin kazanılmasında keşif ve müşahade yöntemi devreye girer. Keşfi bilginin kaynağı Hak olduğu için sonsuzdur ve akıl ötesindeki hakikatleri kavramaya elverişlidir. Bu bilgi Allah'ın kendi kullarına bağış ettiği bir bilgi olarak hata ve yanlışlardan uzaktır. Keşfi bilgi Allah'ın kulun kalbine attığı bir nur ile aydınlanması

şeklinde ortaya çıktığı için, bu bilgi her türlü şüphe ve hatadan uzaktır. Böylece insanın aklî hakikatleri veya ilahî sır ve hikmetleri bilmek için yeterli değildir. Ayrıca akıl veya duyu bilgi edinmek için şüpheye düşebilir. Fakat keşif ve müşahade bilgisi Hak tarafından geldiği ve velilerin kalplarına indirildiği için her türlü hatadan uzaktır.

Konevî ahlâk kelimesinden daha ziyade mizaç, huy, hıslat ve takva gibi terimler kullanır. Ayrıca ahlâk meselesini takva ve zühd ile ifade eder. Çünkü takva sahibi bir insan her zaman ahlâk sahibi olarak bilinir. Takva anlam olarak Allahtan korkmaktır. Böylece Allah korkusu varken insan kötü fillere yönelmez ve günah işlemez. Her zaman suç ve günah işlemekten sakınır. İnsanın günah ve suç işlemeye teşvik eden şey nefis ve insanı arzulardır. Kötülük ve günah işlemekten kurtulmak için insan kendi nefisini terbiye etmesi gerekir. Heva ve şehvetin terk etmek ve Allah’a yönelmek gerekir. Kötü huy, hıslat ve filleri terk etmek ve Allah’a yönelmek ancak ibadet, riyazet, takva ve tezkiye ile mümkün olur. Bu da tasavvufta seyr’ü-süluk terimi ile ifade edilir. Seyr’ü-süluk ayrıca “usul-ı aşere” diye isimlendirilir. Çünkü bu tevbe, takva, tevekkül, kanaat, havf ve reca, zikir, şükür, sabır, rıza ve muhabbet olarak on usul ve esastan oluşmaktadır. Konevî başta olmak üzere tüm Sûfiler bu uygulamayı ahlâk sahibi olmak için etkili bir yöntem olarak kabul etmektedirler.

Tasavvuf düşüncesinin en önemli konularından biri ahlak meselesidir. İnsan ahlâk sahibi olarak hem toplum içinde, hem de Allah katında makam ve dereceler kazanabilir. Güzel Ahlâk vasıtasıyla Mevla’ya yakın olabilir. Güzel ahlâk sahibi olmak için Allah’ın isimleri örnek alınarak, O’nun Ahlâkıyla ahlâklanmak gerekir. Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak en güzel ahlâka sahip olmak demektir. Zaten tüm varlıkların arasında insan en değerli bir varlık olarak kendi ahlâkıyla bu şeref ve değere nail olmaktadır. İnsan tüm varlıkların merkezi noktasında yer almaktadır. Çünkü bu varlık Allah’ın tüm isim ve sıfatlarının mazharı olarak Zatı Akdes-i İlâhî’nin kudretini temsil etmektedir. İnsan Allah’ın isimlerinin kemalini sergilemektedir. Bu şekilde her insan kendi değerini bilerek hareket etmelidir. Çünkü bizim huyumuz, gidiş ve hareketlerimiz bizim kişiliğimizi göstermektedir. Sonuç olarak insan en değerli varlık olmakla birlikte Allah’ı tanıyarak O’na buyun eğmek zorundadır. Bu da Allah’ın emrettiği şeyleri yapmak ve yasakladığı şeylerden uzak durmakla mümkün olur. Sadreddin Konevî’nin düşüncesi, “insanın vazifesi hem dünyevî, hem de uhrevî değerleri kazanmaktır” şeklinde özetlenebilir. Hem

kâinattaki nazım ve nizama vakıf olarak Allah'ın kudret ve hilkatine tefekkür yoluyla idrak etmektir. Hem de ahiret için salih amel işleyerek kendini ahiret azaplarından kurtarmaktır. Bunlar da riyazet, takva, tezkiye ve tasfiye ile mümkündür. Konevî tasavvuf riyazet ve kalbi temizleme yöntemini esas alsada, tasavvuf tarihinde düşünce açısından felsefeye en yakın fikre sahiptir. O bir mutasavvıf olarak felsefî düşünceye yaklaşmış ve tasavvuf düşüncesini felsefî bir çerçeve ile yorumlamıştır.



KAYNAKÇA

- Adjukiewicz. K. (1994). *Felsefeye Giriş*, Çev: Ahmet Cevizci, Gün Doğan Yayınları, 2.Baskı, Ankara.
- Agar. M. E. (2003). Menkibeleriyle Sadreddin Konevî, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 411-440.
- Akpınar. A. (2001). Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 2(6), 75-85.
- Altıntaş. R. (2002). Fuzûlî'nin Bilgi ve Tabiat Anlayışı, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6(1), 42-51.
- Arıtan. A. S. (1997). Sadreddin Konevî Zaviyesi, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 297-310.
- Atılğan. Y. K. (2013). İslam Düşüncesinde İlmin Kaynağı İmkân ve Sınırları, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1(2), 202-227.
- Atik. C. (2012). Bir Din Felsefesi Olarak Sadreddin Konevî'nin Ulûhiyet Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, *Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Sivas, 52-85.
- Atay. H. (1987). Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 29(1), 2-30.
- Aydın. M. (1992). *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Aytimur. M. U. (2016). İslâm Ahlâk Literatürü Ekoller ve Problemler, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18(33), 77-85.
- Bayar. I. (2008). İbn-i Rüşd'ün Epistemolojisi, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 18, 164-177.
- Bravo. I. B. (2007). Antik Çağda Varlık ve Bilgi Problemleri Üstüne, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 4, 53-59.
- Can. M. (1989). Sadreddin Konevî'nin eserleri ve Kütüphanesi, *Selçuklu Araştırmaları Merkezi Selçuk Dergisi*, Sayı: 4, 123-130.
- Ceran. A. Ş. (1995). *Büyük İslam Âlimi ve Mutasavvıfı Şeyh Sadreddin Muhammed el-Konevî*, Damla Ofset Yayınları, Konya.

- Cevizci. A. (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- Coşkun. İ. (2008). Muhiyydin İbnu'l-Arabî'nin Felsefesinde Allah Mefhumu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 21, 13-135.
- Çağırıcı. M. (1989). *Ahlâk*, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul.
- Çelik. İ. (2009). İmam Rabbani Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidi bir Yaklaşım, *İlim ve Akademik Araştırma Dergisi*, Say: 23, 149-179.
- Çelik, İ. (2003). Tasavvuf î Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülat-ı Seb'a Anlayışı, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 10, Ankara. 168-179.
- Çelik. F. (2015). Sadreddin Konevî'de Muhabbet, Yüksek Lisans Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 17-25.
- Çetin. A, *Vahiy*, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çubukçu. İ. A (1989). Türk İslam Düşünceleri, Türk Tarih Kurmu Yaynıları, Ankara.
- Davûd El-Kayserî. (2012). *Vahdet-I Vücut Felsefesi*, Çev: Mehmet Bayrakdar, İFAV Yayınları, 1.Baskı, İstanbul
- Demirkol. M. (2010). İbn Sina'nın Varlık Felsefesi Üzerinde Nasiruddin Tusî ile Sadreddin Konevî Arasında Geçen Tartışmalar, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* Sayı: 3, 84-90.
- Demirli. E. (2008). *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî*, İSAM Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Demirli. E. (2003). Sadreddin Konevî'de Marifet ve Vücut, Doktora Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul.
- Demirli. E. (2015). *Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri*, Sûfî Kitap Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Demirli. E. (2009). *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*", Kabalcı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Ebu Hâmid el-Gazzalî. (2012). *İhya-u Ulumiddin*", Çev: Abdulhalık Duran, Hikmet Neşriyat Yayınları, İstanbul.
- Eren. M. (2010). *Sadreddin Konevî'nin Ftiha Tefsiri ve Tasavvufî Hadis Şerhçiliği*, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.

- Eren. M. (1997). Sadreddin Konevî ve Fâtîha Tefsiri, *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, 436-449.
- Erdem. H. (2008). Sadreddin Konevî’de İlahi Menziller, *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Mebkam Yayınları, Konya.
- Erdem. H. (1990). *Bir Tanrı Âlem Münasebeti olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut*, KTB Yayınları, Ankara.
- Filiz. Ş. (1994). Sadreddin Konevî’nin Mifathu Gayb’il-Cem vel-Vücut adlı eseri ve Felsefesi, *Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilgiler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 3 171-190.
- Gölcük. Ş. (1989). Sadreddin Konevî, *Selçuklu Araştırma Merkezi, Selçuk Dergisi*, Sayı: (4), 13-25.
- Göçgün. M. R. (2007). Sadreddin Konevî’nin Kelamı Görüşleri, Yüksek Lisans Tezi, *Selçuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Konya.
- Gürsoy. K. *İlham*, İslâm Ansiklopedisi, Cilt: 22, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hayrı Bolay. S. (1995). *Türkiyede Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yayınları, 4. Baskı, Ankara.
- Hüseyin Vedat. E. H. (2009). *Vahdet-i Vücut*, Seçil Ofset Yayınları, İstanbul.
- İmam Buharî. (1987). Sahih-ı Buharî, Cilt: 9, Dar el-Şuab Yayınları, 1.Baskı, Mısır Kahire.
- İmam Rabbani. *Mektûbat*, Çev: Müstekimzade Süleyman Sadeddin, Hakikat Yayınları, 18.baskı, İstanbul.
- İzmirli. İ. H. (1977). *Kura’n-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Çeltüt Matbaacılık, İstanbul.
- Kam. F. (1994). *Vahdet-i Vücut*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Karahan. F (2014). Neçin Ahlâklî olmalıyım Sorunu ve Tasavvuftan Mükemmel bir cevap: Hacı Bektaş Veli Örneği, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 72, 206-208.
- Kazım. M. (2004). *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, İZ Yayınları, 1. Baskı İstanbul. .
- Keklik. N. (1964). Sadreddin Konevî Düşüncesinde İnsan, Kader ve Ahlâk, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 4 (1), 71-75.
- Kılıç. Ç. (2014). John Lokce Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu, *Ekev Akademi Dergisi*, Sayı: 58, 460-465.
- Kınalı Zade. H. Ö. (1990). *Ali Çelebi’de Aile Ahlâkı*, Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara.

- Kılıç. M. E, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 20, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Konur. H. (2009). *Tasavvuf Ahlâkı ve İlahî Ahlâk ile İnsana Yolculuk*, H Yayınları, 1.Baskı, İstanbul
- Köksal. C. (2011). *Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Akıl Kavramı ve Dört Mertebeli Akıl Anlayışı*, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:40, 6-10.
- Kömürcüoğlu. Ş. (2014). *Sadreddin Konevî Düşüncesinde Ahlâk'ın Ontolojik Referansları*, *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Mebkam Yayınları, Konya.
- Kuzu. O. K. (1989). *Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği*, *Selçuklu Araştırma Merkezi, Selçuk Dergisi*, Sayı: 4, 70-80.
- Küçükparmak. A. (2013). *Gazali'nin Bilgi Sisteminde Hadsî Bilgi*, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1(2), 248-254.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî. (2013). *Fususul-Hikem*, Çev: Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınları, 1.Baskı, Ankara.
- Okudan. R. (2006). *Gelenbevi ve Vahdet-i Vücut*, Fakülte Kitap Yayınları, 1. Baskı İsparta.
- Özköse. K. (2011). *İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahî İlimdeki Ezeli Hakikatleri*, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:15(1), 20-30.
- Özdemir. M. (2002). *Ezeli Bilgi Anlayışının Problematik Yönü*, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6(1), 210-218.
- Sadreddin Konevî. (2014). *Miftahu'l-Gayb (Tasavvuf Metafiziği)*, Çev: Ekrem Demirli, TYEKB Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2014). *En-Nusûs fî Tehkîki Tavri'l-Mahsûs (Vahdet-i Vücut Esasları)*, Çev: Ekrem Demirli, Kapı, Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2010). *Şerh-i Hadis-i Erbaîn (Kırk Hadis Şerhi)*, Çev: Ali Pekcan, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2010). *Mir'âtül-Ârifin (Ariflerin Aynası)*, Çev: Dilaver Gürer, Gelenek Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2012). *En-Nefehâtü'l-İlâhiyye (İlahî Nefhalar)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2013). *Şerhu Esmâi'l-Hüsna (Esmâ'i-Hüsna Şerhi)* Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 5.Baskı, İstanbul.

- Sadreddin Konevî. (2013). *Tebşiratü'l-Mübtedî ve Tezkiretü'l-Müntehî (Marifet Yolcusuna Kılavuz)*, Çev: Ahmed Remzi Aykürk, İZ Yayınları, 4.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2013). *İ'câzü'l-Beyan fî Tevîli'l-Ümmi'l-Kur'an (Fâtiha suresi Tefsiri)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 5.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2012). *el-Mürselât (Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tusî arasında yazışmalar)*, Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, 3.Baskı, İstanbul.
- Sadreddin Konevî. (2002). *El-Fukuk fî Müstenidati Fususi'l-Hikem (Fususul-Hikem'in Sırları)* Çev: Ekrem Demirli, İZ Yayınları, İstanbul.
- Seccad. C. S. (19599, *Farsça Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Sâdî Yayınları, İran.
- Tatlı. B. (2014). Sadreddin Konevî'nin Hadisçiliği Meselesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2(14), 40-48.
- Taylan. N. (2013). *Gazzali Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3.Baskı, İstanbul.
- Türker. Ö. (2008). Birden Bir Çıkar İlkesinin Sadreddin Konevî Tarafından Yorumlanması, *Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu*, MEBKAM Yayınları, 1. Baskı, Konya.
- Uludağ. S. (2008). *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sûfî Kitap Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Uludağ. S. *Rûh*, İslam Ansiklopedisi, Cilt:35, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Uysal. H. (2013). *Bir'den Bir'e Uyanmak*, Erman Ofset Matbaacılık, 1.Baskı, Konya.
- Yakıt. İ. (1989). Sadreddin Konevî'de Ahlâk Felsefesi, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, *Sadreddin Konevî Özel Sayısı*, Sayı: 4, 45-56.
- Yakıt. İ. (1999). Sadreddin Konevî Düşüncesinde İdrak ve Hakikat Bilgisi, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 28, 193-205.
- Yavuz. Y. Ş, "Akaid ve Kelam İlminde Vahyin ve Aklın Yeri", Ensar Neşriyat Yayınları, 1.Baskı, İstanbul
- Yavuz. Y. Ş. (2000). *İlim*, İslam Ansiklopedisi, Cilt:22, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım. Ş. (2013). İbn-i Sina ve Descartes'in Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2(22), 126-150.

Yıldırım. A. (2000). *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara.



ÖZGEÇMİŞ

Adım Salahuddin Auobe, babamın adı Mohammed Asman, annemin adı Jamila, Afganistanlıyım. Ana dilim Özbekçedir. 2012 Yılında Afganistan Balh Üniversitesinden İlahiyat Fakültesinden mezun oldum. Ondan sonra 2014 Yılında Pamukkale Üniversitesinde Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Türk İslam Düşünce Tarihi üzerine yüksek lisans yapmaya başladım. 2017 Mayıs ayında Yüksek Lisansı bitirdim. Yabancı dillerden İngilizce, Arapça, Türkçe ve Farsçayı biliyorum. Telefon Numaram: 05359701249. Mail adresim: auobe_2013@yahoo.com.

