

VAHDET-İ VÜCÛD ÜZERİNE YAZILMIŞ BİR RİSALE: ERBİLÎ'NİN *MİR'ÂTÜ'Ş-ŞÜHÛD FÎ BEYÂNİ VAHDETİ'L-VÜCÛD'U*

Ramazan MUSLU*

Özet

Vahdet-i Vücûd Üzerine Yazılmış Bir Risâle: Erbilî'nin *Mir'âtü's-şühûd fî beyânî vahdeti'l-vücûd'u*

Bu çalışmada, Kâdirî şeyhlerinden Abdülkadir b. Muhyiddin el-Erbilî'nin (ö.1897) vahdet-i vücûd risalesi çerçevesinde konu ile ilgili görüşleri ele alınmıştır. Tarikat mensuplarının vahdet-i vücûda yaklaşımlarını üç kategoride değerlendiren müellif, ilk grubu hulûl ve ittihat fikrine sahip oldukları için eleştirmekte; ikinci grupta yer alan ârif ve muvahhitleri istikamet ehli ve ledünni ilim sahibi oldukları için övmektedir. O'na göre ârifler, *vahdet-i vücûd* konusunu doğru anlamışlardır. Üçüncü gruptakiler ise ikincilere göre daha yüksek derecede olup hakikat denizine daldıkları halde ağızlarından dine aykırı söz çıkmayan kimselerdir. Müellif her bir grubun vahdet-i vücûda yaklaşımını kısa ve öz olarak açıklamakta ve kendi görüşlerini de ifade etmektedir. Makalenin sonunda risalenin tam metni yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Tasavvufî Düşünce, Vahdet-i Vücûd, Kâdiriye, Hâlisiyye, el-Erbilî.

Abstract

A Treatise written on Wahdat al-wujûd: al-Arbilî's *Mir'ât ash-shuhûd fî bayâni Wahdat al-wujûd*

This article studies the opinions of 'Abd al-Qâdir Ibn Muhyî al-Dîn al-Arbilî (d.1897) on Oneness of Being (*wahdat al-wujud*) through his *Risale*, called *Mir'ât ash-shuhûd fî bayâni wahdat al-wujûd* (*Mirror of apparent world in explaining Oneness of Being*). The author classifies the Sufis in three groups and criticizes the first one due to their upholding the idea of hulool (*Divine Incarnation*) and ittihad (*Divine Union*). The second group of enlightened (*ârif*) and monotheist (*muwahhid*) Sufis are praised by al-Arbilî, for their straightforward and sound understanding regarding the Oneness of Being as well as for their being in possession of Divine knowledge (al-'ilm al-ladunnî). The third group is the highest level Sufis who plunge into the sea of Divine Reality (*haqiqat*), therefore do not utter words that goes against the Shari'a, that is, they do not couch ecstatic utterances. Al-Arbilî briefly explains the approach of each of these groups towards the Oneness of Being, and expresses his assessment on them as well as his views on the issue of Oneness of Being. The full text of al-Arbilî's *Mir'ât al-Shuhûd* is attached to the end of this article.

Key words: Sufi Thought, Oneness of Being, Qadiriyya, Khalisiyya, al-Arbilî.

* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (rmuslu@sakarya.edu.tr)

1. Giriş

“Vahdet-i vücûd” (*varlığın birliği*), İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) tasavvufi düşüncesinin temelini oluşturur. Kendisi bu ismi kavram olarak kullanmamıştır. Onu bir kavrama yakın manada ilk kez kullanan Sadreddin Konevî (ö.673/1274) ve talebesi Saîdüddin el-Fergânî (ö.699/1300)'dir. İbnü'l-Arabî'nin vücûd ve mertebelerine dair imla ettiği bilgiler, Sadreddin Konevî başta olmak üzere mektebe mensup diğer müellifler tarafından derlenerek tanzim edilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin yaygınlık kazanmasında Konevî'nin rolü büyüktür.¹ Konevî'den sonra bu düşünce, Müeyyededdin el-Cendî (ö.691/1292), Abdürrezzak Kâşânî (ö.730/1330) ve Davud-i Kayserî (ö.751/1350) tarafından takip edilmiştir.²

Osmanlı döneminde ise Abdullah Bosnevî (ö.1045/1644), Niyâzî-i Mısırî (ö.1106/1694), Abdülganî en-Nablûsî (ö.1143/1731), İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725), Abdullah Salâhî-i Uşşâkî (ö.1196/1781) ve Muhammed Nûru'l-Arabî (ö.1305/1888) vb. müellif sûfiler, vahdet-i vücûd düşüncesinin takipçisi olmuşlar; gerek telif gerekse şerh türü eserlerinde bu konuyu ele alıp incelemişlerdir. Yine aynı dönemde “vahdet-i vücûd” adı altında müstakil eserler de vücûda getirilmiştir:

- 1) Ömer Efendi el-Gürânî'nin (ö.893/1488) *Vahdet-i vücûd Risâlesi*,³
- 2) Kemal Paşazâde Şemseddin Ahmed b. Süleyman'ın (ö.940/1534) *Risâle-i İsbât-ı Vahdet-i Vücûd'u*,⁴
- 3) Niyâzî-i Mısırî'nin *Risâle-i Vahdet-i Vücûd'u*,⁵
- 4) Mustafa Fevzi b. Numan'ın (ö.1344/1925) *Risale-i Mir'atü's-şühûd fi*

1 Konevî'nin İbnü'l-Arabî'nin öncülüğünü yaptığı ekole katkısı, kazandırdığı sistematik düşünme tarzıdır. Bu itibarla Konevî, İbnü'l-Arabî'nin daha teorik bir üslupla aktarılmasını ve böyle yorumlanmasını sağlamıştır. Konevî'nin üslubu anlaşılması zor, ağır ve karmaşık bir dile dayanır. O, bazen bilinen kavramlara yeni anlamlar ve boyutlar kazandırmıştır ki bu da onu anlamada güçlükler yol açmaktadır. Konevî'nin üslubundaki ve kullandığı dildeki problemleri aşmanın bir yolu da İbnü'l-Arabî'nin eserlerine dönmektir. Bu itibarla şârih Konevî'yi anlamak, bazen İbnü'l-Arabî'yi anlamakla mümkün hale gelmektedir. Bu nedenle, Konevî'nin İbnü'l-Arabî'nin bir yorumcusu olarak görülmesi kısmen doğrudur. bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 11.

2 Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibü'l-Vücûd*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 252 vd.

3 Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, no: 3910, vr. 31-32.

4 Süleymaniye Ktp. Ali Nihat Tarlan, no: 72, vr. 34b-36a.

5 Bazı nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp. İzmirli İ. Hakkı, no: 1210 vr. 17-20; Hacı Mahmud Efendi, no: 3299, vr. 97-115; Haşim Paşa, no: 27, vr. 7-19.

mes'eleli vahdeti'l-vücûd'u,⁶

5) Ömer Ferid b. Ahmed Muhtar Kam'ın (ö.1944) *Vahdet-i Vücud Risalesi*⁷

6) İsmail Fenni Ertuğrul'un (ö.1946) *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabî* Adlı eserleri örnek olarak zikredilebilir.⁸

Bu makalede 19. yüzyıl Kâdirî meşâyihinden Abdülkadir b. Muhyiddin el-Erbilî'nin *Mir'âtü's-şühûd fî beyânî vahdeti'l-vücûd*⁹ adlı eseri çerçevesinde vahdet-i vücûdla ilgili görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

2. Abdülkâdir b. Muhyiddin el-Erbilî

Abdülkâdir b. Muhyiddin el-Erbilî, Kâdiriyye'nin Hâlisiyye kolu¹⁰ kurucusu¹¹ Ziyâeddin Abdurrahman es-Sıddîkî el-Kerkûkî et-Tâlebânî'nin (ö.1275/1859) halifesidir.¹² *Hüccetü'z-zâkirîn ve Reddül-münkirîn*'de kaydedildiğine göre, "Sâkıb" lâkabıyla tanınan el-Hâc Muhammed Emin Efendinin Ruha'da (Urfa) yaptırdığı tekkeye şeyh olarak görevlendirilmiştir. 1871'de İstanbul'u ziyaret etmiştir.¹³ 1897'de 91 yaşında vefat eden¹⁴ müellif, Şeyh

6 Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1320/1902 İstanbul. Eser, ayrıca Mahmut Kanık ve Fatma Zehra Kavukçu tarafından tercüme edilerek yayımlanmıştır (Hece Yayınları, Ankara 2003).

7 Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331.

8 Matbaa-i Orhaniye, İstanbul 1928.

9 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 94b-103b.

10 Şeyh Abdurrahman'ın, Kâdiriyye'nin seyr u sülûk usulünü Kelime-i Tevhid ve Lafza-i Celâl ile sınırlayarak tarikatta içtihat yaptığı için kol kurucusu kabul edildiği kaydedilmiştir. bk. Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Kâdiriye Silsilenâmesi*, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Dârul-hilâfeti'l-Aliyye 1338-1340, s. 58; Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitapevi Yay., İstanbul 2006, c. 1, s. 140.

11 Kâdiriyye'nin Hâlisiyye kolu hakkında bilgi için bk. Vassâf, *Sefîne*, I, 139-142; Vicdânî, *Tomar*, s. 56-64.; M. V. Bruinessen, "The Qâdiriyya And The lineages of Qadiri Shaykhs Among The Kurds", *Journal of The History of Sufism*, ed.: Zarcone, E. Işın, A. Buehler, Simurg Yay., İstanbul, 2000, ss. 131-149; B. Abu Manneh, "The Vâli Nejib Pashâ And The Qâdiri Order in Iraq", *Journal of The History of Sufism*, Simurg Yay., İstanbul, 2000, ss. 115-122; Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. Yüzyıl]*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 371-374.

12 Şeyh Abdurrahman Hâlis Tâlebânî hakkında bilgi için bk. Hayderizâde İbrahim, "Terâcim-i Ahvâl-i Sûfiyye", *Tasavvuf*, 13 Rebiulâhîr 1329-31/Mart 1337, sayı: 4, s. 3-4; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333, c. 1, s. 131; Vassâf, *age*, c. 1, ss. 139-141 Vicdânî, *age*, s. 61-64; Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 371-372.

13 Muhammed Emin Efendi, Şeyh Abdurrahman'a mektup yazarak, yaptırmış olduğu tekke görev yapacak bir halife göndermesini istemiş ve o da Abdülkâdir Erbilî'yi görevlendirmiştir. bk. Abdülkâdir el-Erbilî, *Hüccetü'z-zâkirîn ve Reddül-münkirîn*, Matbaatu Ceride, İskenderiye 1299, s. 3.

14 Hayderizâde, *agm*, s. 3-4; Vassâf, *age*, I, 142.

Safvet Yetkin'in (ö.1950) kayınpederidir.¹⁵

Abdülkâdir Erbilî, tasavvuf alanında eserler vermiş bir müelliftir. İsmail Paşa'nın *Hediyetü'l-ârifîn*'de kaydettiğine göre¹⁶ müellifin eserleri şunlardır:

- 1) Âdâbü'l-mürîdîn ve necâtü'l-müsterşidîn,
- 2) ed-Dürerü'l-mu'tebira fî şerhi'l-ebiyâtı's-semâniyete 'aşere,¹⁷
- 3) ed-Dürü'l-meknûn fî ma'rifeti's-sırrı'l-masûn,
- 4) el-İlhâmâtü'r-Rabbâniyye fî merâtibi'l-hakîkatı'l-insâniyye,¹⁸
- 5) el-Kavâ'idü'l-cem'iyye fî t-tarîkı'r-Rifâiyye,
- 6) en-Nefesü'r-Rahmâniyye fî ma'rifeti'l-hakîkatı'l-insâniyye.¹⁹
- 7) et-Tarîkatü'r-Rahmâniyye fî'r-rucû'i ve'l-vusûl ile'l-Hazreti'l-'aliyye,²⁰
- 8) Hadîkatü'l-ezhâr fî'l-hikmeti ve'l-esrâr,²¹
- 9) Huccetü'z-zâkirîn ve reddü'l-münkirîn,²²
- 10) Mecmû'atü'l-eş'âr fî'r-rekâik ve'l-âsar,²³
- 11) Mir'âtü'ş-şühûd fî beyâni vahdeti'l-vücûd,²⁴
- 12) Miskü'l-hitâm fî ma'rifeti'l-İmâm,
- 13) Şerhu'l-leme'ât li-Fahreddîn el-İrâkî,
- 14) Şerhu's-salâti'l-muhtasıra li'ş-Şeyhi'l-Ekber,
- 15) Tefrîhu'l-hâtır fî menâkıbı'ş-Şeyh Abdülkâdir.²⁵

15 Vassâf, *age*, c. 1, s. 142; Yücer, *age*, s. 372.

16 bk. *Hediyetü'l-ârifîn*: Esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin, İstanbul 1951, c. 1, s. 605.

17 Farsça nazmen yazdığı bir şerhtir. Bk. *Îzâhu'l-meknûn fî zeylin 'alâ Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünun*, tas.: Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, 2. baskı, İstanbul 1972, c. 1, s. 468.

18 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 91-94.

19 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 75-90. Eser, *Îzâhu'l-Meknûn*'da müellifin oğlu Muhammed b. Abdülkadir el-Erbilî'ye nisbet edilmiştir. bk. c. 2, s. 672.

20 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 56-74.

21 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 104-113.

22 Müellif, bu eseri, bazı dostlarının "Zâhir âlimlerinin sûfilere saldırmalarının ve yaptıklarını şeriata aykırı görmelerinin hikmeti nedir?" şeklindeki sorularına cevap olmak üzere 1277'de kaleme almıştır. Bir mukaddime, üç bab ve bir hatimeden oluşan eser, 1299'da İskenderiye'de basılmıştır. Eserin sonunda Şâzîlî tarikatına mensup İbrahim Süleyman Paşa ve Şeyh Ali el-Hâlisî el-Kâdirî gibi bazı zevâtın takrizlerine yer verilmiştir. bk. Erbilî, *Huccetü'z-zâkirîn*, s. 60-62.

23 Türkçe ve Farsça şiirlerden oluşmaktadır. bk. Vassâf, *age*, c. 1, s. 142.

24 Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 94b-103b.

25 Eserin tam adı *Tefrîhu'l-hâtır fî menâkıbı tâci'l-evliyâ ve burhânî'l-asfiyâ eş-Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî* şeklindedir. Müellifi Muhammed Sâdık el-Kâdirî eş-Şihâbî es-Sa'dî'dir. Erbilî, bu eseri Farsça'dan Arapça'ya çevirmiştir. Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi tarafından Kahire'de basılmıştır (3. baskı, 1949). Abdülkadir Geylanî'nin menkıbelerini ihtiva eden esere Erbilî tarafından bazı ilaveler yapılmış ve menkıbe sayısı yetmişe çıkarılmıştır.

Ayrıca Erbilî'nin *Behçetü'l-Esrâr'ı* tercüme ettiği ifade ediliyorsa da²⁶ söz konusu eser, Bağdâdî'nin verdiği listede yer almamaktadır. Ayrıca bu eser, Şeyh Abdurrahman Hâlis tarafından tercüme edilmiş ve 1302'de (1884) İstanbul'da basılmıştır.

3. Mir'âtü's-şühûd fî beyânî vahdeti'l-vücûd

Müellifin bu eseri yazma fikri İstanbul seyahatinde oluşmuştur. İnsanların çoğunun çeşitli tarikatlara mensup olduğunu ve hakikat ehline ait bazı kavramları kullandıklarını ancak hakikatlerini ve manalarını bilmediklerini müşahade etmiş ve bundan rahatsız olmuştur. Bazı müritlerinin kendisinden oğlu Muhammed Muhyiddin el-Mahvî aracılığıyla *vahdet-i vücûd* konusunu açıklayan bir eser yazmasını rica etmeleri üzerine de bu risaleyi kaleme almıştır.²⁷

Arapça olarak kaleme alınan eserde yer yer Farsça beyitlere de yer verilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa bölümü, 447 numarada (vr. 94^b-103^b) kayıtlı olan risale, 10 varaktır. Nesih yazı ile kaleme alınan eserin başında veya sonunda müstensihî ve istinsah tarihiyle ilgili herhangi bir kayıt yoktur. Aynı mecmuada müellifin *el-İlhâmâtü'r-Rabbâniyye, en-Nefesü'r-Rahmâniyye, et-Tarîkatü'r-Rahmâniyye* ve *Hadîkatü'l-ezhâr* adlı dört eseri daha bulunmaktadır. *Mir'ât* ile birlikte bu beş eser, Abdülkadir b. Muhyiddin el-Cezâirî'ye²⁸ (1808-1883) nispet edilmiştir ki bu doğru değildir.²⁹

3.1. Kaynakları

3.1.1. Kur'an-ı Kerim

Müellifin ilk kaynağı, Kur'an-ı Kerim'dir. Ele aldığı konuları ayetleri delil göstererek açıklamaya çalışmıştır:

1. İnsanın rabbini tanımakla emrolunduğu ve irfanının da ancak bu-

26 Vassâf, *age*, c. 1, s. 142; Yücer, *age*, s. 372.

27 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 95ab.

28 Abdülkadir b. Muhyiddin el-Cezâirî, Cezair'de Fransızlara karşı bağımsızlık mücadelesi vermiş ve hayatının önemli bir kısmını sürgünde geçirmiştir. *el-Mevâkıf fî ilmi't-tasavvuf* adlı eseri önemlidir. Hayatı ve eserleri için bk. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, c. 1, s. 605; Er-cüment Kuran, "Abdülkâdir el-Cezâirî", *DİA*, İstanbul 1988, c. 1, ss. 232-233.

29 İsim benzerliğinden kaynaklandığını düşündüğümüz bu yanlışlığın kütüphane ve bilgisayar kayıtlarından da tashihi gerekir.

nunla yani marifetle kemâle erdiğini söyledikten sonra “*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”³⁰ ayetini delil olarak zikretmiş ve ayette geçen “bana ibadet etsinler” ifadesini “yani beni tanısınlar”³¹ şeklinde tefsir ederek, bu konuda sûfî gele-neği takip etmiştir.³²

2. Müellife göre vahdet-i vücûd konusunu doğru anlayan ârif ve muvahhidlerden bir kısmı ilim sahibi, diğer bir kısmı da müşâhede ehlidir. Basiret gözüyle mutlak vücûdu gören ilim sahipleri bunu ispatlamak için Kur’an-ı Kerîm’den:
 - a. “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur’an’ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi? Dikkat edin; onlar, Rablerine kavuşma konusunda şüphe içindedirler. Bilesiniz ki O, her şeyi (ilmiyle) kuşatmıştır.”³³
 - b. “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.”³⁴ ayetlerini delil getirirler.³⁵
3. Müellif gerçek fâilin Allah Teâlâ olduğunu ispat sadedinde “*Attığım zaman sen atmadın. Fakat Allah attı (onu)*”³⁶ ayetini zikreder.³⁷
4. Vahdet-i vücûd’u anlamada ve yaşamada en ileri düzeyde olan müşâhede ve şühûd ehlinin daha bu dünyada iken “*Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O’nu göreceklerdir)*”³⁸ ayetinin sırrına mazhar olduklarını ve bu basiretin onların hali olduğunu ifade eder.³⁹
5. Müellif, müşâhede ve şühûd ehlinin meczup ve hallerine mağlup iken, aklî fonksiyondan uzak oldukları için mükellef olmadıklarını söyler ve onlara “*Nereye yönelseniz, Allah’ın vecdi oradadır*”⁴⁰ ayetinin sırrının keşfolunduğunu kaydeder. Bu durumu ayrıca şer’î bir kaide

30 ez-Zâriyât, 51/56.

31 Bu görüş İbn Cüreyc’ten (r.) nakledilmektedir. bk. Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1985, c. 7, s. 401.

32 Erbilî, *Mir’âtü’ş-şühûd*, vr. 97a.

33 Fussilet, 41/53-54.

34 el-Hadid, 57/4.

35 Erbilî, *Mir’âtü’ş-şühûd*, vr. 98b.

36 el-Enfâl, 8/17.

37 Erbilî, *Mir’âtü’ş-şühûd*, vr. 101b.

38 el-Kıyâme, 75/22-23.

39 Erbilî, *Mir’âtü’ş-şühûd*, vr. 102a.

40 el-Bakara, 2/115.

ile de destekler: “Hibe edilen şey geri alınınca (akıl gidince), vacip kılınan şey (ibadet) düşer.”⁴¹

3.1.2. Hadis

Müellifin ikinci kaynağı hadislerdir:

- a) Sûfîlerin farz ve nafilelerle Allah’a yaklaşmalarından dolayı sarf ettikleri – Hallâc’ın “Ene’l-Hak” ve Bâyezîd-i Bistâmî’nin “Sübhanî” gibi – şatahat türü sözlerinin gerçekte Allah’a ait olduğunu söyler ve “*Kul, bana nafilelerle yaklaştıkça ben onu severim. Ben onu sevince de onun işitmesi ve görmesi... olurum*”⁴² anlamındaki kudsî hadisi nakleder.⁴³
- b) İlim sahiplerinin basiret gözüyle mutlak vücûdu müşâhede ettiklerine delil olarak ileri sürdükleri “*Allah’ım bize Hakk’ı hak olarak göster ve ona uymayı bize nasip et. Bâtılı da bâtil gösterip ondan sakınmayı bize lutfet*” sözünü de müellif sahabeden rivayet edilen bir hadis olarak zikretmiştir.⁴⁴ Ancak bu bir hadis değil; seleften nakledilmiş bir duadır.⁴⁵

3.1.3. Bazı Şahıs ve Eserler

Müellifin üçüncü kaynağı, bazı mutasavvıf ve müelliflerin sözleri ve eserleridir. Bu açıdan bakıldığında risalede:

- a) Şeyh Abdullah Ensârî’nin (ö.481/1089) tevhidle ilgili “*Ne kadar tevhîd etseler de muvahhidler, / Seni şânına lâayık bir şekilde tevhîd edemediler*” şeklinde başlayan bir dörtlüğü nakledilmiştir.⁴⁶
- b) Ahmed Gazzâlî’nin (ö.520/1126) “Mansur neden ‘Ene’l-Hak’ dedi?” sorusuna verdiği cevap, Farsça bir beyit olarak kaydedilmiştir.⁴⁷
- c) Sultânü’l-âşîkîn İbnü’l-Fârîz’in (ö.632/1235) Cebrâil’in^(s) sahabeden Dıhye sûretinde gelişini anlattığı beyitler zikredilmiştir.⁴⁸

41 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 103b.

42 Buharî, *es-Sahih*, Rikâk, 81/38.

43 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 101ab.

44 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 98b.

45 Bk. İbn Kesir, *age*, I, s. 366.

46 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 103a.

47 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 101b.

48 Erbilî, *Mir’âtü’s-şühûd*, vr. 97b-98a.

- d) Şebüsterî'nin (ö.720/1320) *Gülşen-i Râz*'ından ittihâd ve hulûlün küfür,⁴⁹ Allah'ın insan-ı kâmiliden nida etmesinin aklen mümkün⁵⁰ ve tevhidin bütün izafeleri geçersiz kılmak⁵¹ olduğunu ifade etmek üzere bazı beyitler delil olarak gösterilmiştir.
- e) Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin (ö.672/1272) *Mesnevî*'sinden ateşin yakınına konulan kömürün, onun özelliklerini kazanmasıyla ilgili iki beyit zikredilmiştir.⁵²
- f) Ziyâeddin Abdurrahman et-Tâlebânî'den Allah'ın zamandan ve mekândan münezzehe oluşuyla ilgili Farsça bir beyti⁵³ ile şuhûd ehlinin Allah'tan başkasını görmemeleriyle ilgili başka bir beyti nakledilmiştir.⁵⁴

4. Tarikat ehli ve vahdet-i vücûd

Müellif, *vahdet-i vücûd* konusunda tarikat ehlini üç grupta (*daire*) değerlendirir:

- 1) Kendileri yanlış yolda olup başkalarını da yanlış sevk edenler: Bunlar hakikatini bilmedikleri halde vahdet-i vücûdu ağızlarından düşürmeyen kimselerdir. Müellif, kendilerini "tasavvuf ve şuhûd ehli" olarak isimlendirip, "*Kâinatta Allah'ın vücûdundan başka bir mevcut yoktur*" diyerek vahdet-i vücûd ashabından olduklarını iddia eden bu tarikat mensuplarını eleştirir ve onların fasık, sapık ve hatta zındık olduklarını söyler.⁵⁵ Çünkü bu gruba göre, Allah ile kul arasında "bir mertebe" (*derece*) vardır. İnsan riyazet ya da mürşidin nazarıyla bu mertebeyi aştığı zaman, Allah varlıklara (*ekvân*) hulûl etmiş ve iki varlık birleşmiş (*ittihâd*) olur; bu halde iken gördüğü her şeyin Rahman (*Allah*) olduğunu zanneder. Hâlbuki Kadîm hâdis, hâdis de Kadîm'e hulûl etmez ve ikisi bütünleşip, birleşmez. Şayet Kadîm hâdisle birleşecek olsa idi hâdisten eser

49 "Burada hulûl da, bütünleşme de muhâldir. Birlik'te ikilik ise sapıklığın kendisidir!.." Bk. Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 96a.

50 "Ağaçtan ses gelir: 'Ben Allah'ım!' diye..." Bk. Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 101b.

51 "Meyhaneden sana bir nişan vermişler ki, "Tevhîd, bütün izafeleri geçersiz kılmaktır" diye..." Bk. Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 102b.

52 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 101b.

53 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 99b.

54 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 102b.

55 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 95b.

kalmaz, yok olurdu.⁵⁶

- 2) Şeriat üzere olanlar: Bunlar, ârif ve muvahhidlerdir.⁵⁷ Hz. Peygamber(s)'in sünnetlerine uyan ve selef-i sâlihinin yolunu izleyen kemal sahibi ve hakikat ehlidirler. Daha dünyada iken rablerinin büyük delillerini görmüşler ve vahdet-i vücûda kâil olmuşlardır. Sözleri ve inançları İslam'a uygun, sapıklık ve hatadan uzak, ilim sahibi ve müşâhede ehli kimselerdir. Varlığın her bir zerresinde azametini lâıyk olmayan şeylerden Allah'ı tenzih ederek O'nu müşâhede ederler. Kitap ve Sünnet'e muhalefet etmekten Allah'a sığınır. İlm-i ledün sahibidirler. Onların yolu, Allah'a rıyasız bir şekilde ibadet etmekten geçer. İlimlerinin nihayeti, Hakk'ı müşahededir.⁵⁸
- 3) Hakikat denizine daldığı halde sözleri şeriata aykırı olmayanlar: Bunlar, seyru sülûkü, yükseliş (urûc) ve iniş (nüzü'l) kavsinini tamamlayıp menzil ve dereceleri aşarak "vahdet noktası"na ulaşmışlardır. İlk menzilde, onların seyri Allah'adır (*ilallah*). O'na ulaştıklarında yolculuk (*seyr*) Allah'ta (*fillâh*) gerçekleşir. Bu menzilde makamları *cem*⁵⁹ ve *fenâ*⁶⁰dır. *Cem*', kıdem nuruyla hudûsün ortadan kalkması ve vücûdu "adem"den zuhur edenin helâki anlamına gelir. "Adem'den zuhur etmek", Ahadiyet Mertebesi'nde vücûd-i il-mîden vücûd-ı aynîye, imkân ve hudûs ile tavsif edilen ilahî kemâlâta geçmek demektir. Bu hakikati kavrayan kimseye "*Allah vardı ve O'nunla birlikte hiçbir şey mevcut değildi. O, şu anda da o hâl üzeredir*"⁶¹ sözünün sırrı keşfolunmuş olur. Böyle bir kimse Hakk'ın yegâne mevcut olduğunu müşâhede eder. Burada ne sâlik, ne

56 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 96a.

57 Muvahhid, görüntüdeki çeşitliliğe ve çeşitli varlıkların bulunmasına rağmen hakikatte birlik ve bir varlık olduğunu keşfedip bunu tasdik eden kimse demektir. bk. Kılıç, *İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri* s. 252.

58 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 96b.

59 *Cem*', toplama demektir. Tasavvuf terimi olarak Hakk'ı halksız temâşâ etme, halkı değil sadece Hakk'ı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme gibi anlamlara gelir. bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 112.

60 *Fenâ*, yokluk ve hiçlik demektir. Tasavvuf terimi olarak kulun fiilini görmemesi halidir. bk. Uludağ, *age*, s. 175.

61 Buhari, *es-Sahih*, Bed'u'l-Halk, 59/1; Tevhid, 98/22. Bu cümlelerin son kısmı hadis değildir. İbnü'l-Arabî de bu kanaattedir. bk. *Futûhât*, (Beyrut, ts.), c. 1, s. 41; c. 2, s. 56, 458, 692; c. 4, 425. Ayrıca hadise eklenmiş olan bu ziyade ile ilgili İbnü'l-Arabî'nin olumlu yorumları için bk. *Futûhât*, c. 1, s. 41, 61, 65, 119, 232, 704; c. 4, 413; *Ukletü'l-müstevfiz*, Leiden 1919, s. 47.

meslûk ve ne de sülûk vardır.⁶² Bu durumda o kişinin gözüne (*na-zar*) Hakk'tan başka bir şey görünmez ve Hakk'ın vücudundan başka bir şey müşahade etmez olur. Diğer bir ifadeyle, *letâîf*⁶³ sema-larına hakikat güneşinin doğması ve şühûd hallerinin galip olma-sından dolayı, güneş doğduğu zaman diğer yıldızların kaybolduğu gibi, mutlak vücûddan başka bir şey görmezler. Bunun nedeni sûfinin Hakk'ın nuruyla kuşatılmış (*mağlup*) olmasıdır. Allah, onun lisanıyla "Ben Hakk'ım" ve "Şanım ne yücedir, onu tenzih ederim" der.⁶⁴ *Mahv*⁶⁵ ve *Fenâ* makamından yükselip *sahv*⁶⁶ ve *bekâ*⁶⁷ ma-kamına ulaşınca onların seyri Allah ile (*billah*) olur. Allah'ın emret-tiği şeyi yerine getirirler ve Allah Resulü'nün sünnetlerine tabi olurlar. Bu mertebede makamları *cem'u'l-cem'*,⁶⁸ *fark*⁶⁹ ve *bekâ*'dır. Kesrette vahdeti, vahdette kesreti⁷⁰ görürler ve biri sebebiyle diğeri

62 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 101b.

63 *Latîfe*; ince, yumuşak ve şaka demektir. Tasavvuf terimi olarak son derece ince bir mana ihtiva eden, anlaşılan ama sözle anlatılamayan işaret ve tadılarak öğrenilen bilgiler anla-mına gelir (bk. Uludağ, *age*, s. 304). *Letâîf-i hamse*, beş latife demektir. İnsana ait ruhun beş tavrı vardır: Kalp, ruh, sır, hafi, ahfâ. Bunlar, emr âlemine aittir. Bir de halk âlemine ait "nefs" latifesi vardır. Bu latifeler birbirinin içinde gizlenmiştir. Bir sonraki bir öncekinden daha latiftir. Her latife, bir Peygamber'in ulaştığı manevî hakikati temsil eder ve bu sebep-le kalp latifesi Hz. Âdem'in(s) kademi altında, ruh Hz. İbrahim'in(s), sır Hz. Musa'nın(s), hafi Hz. İsa'nın(s), ahfâ ise Hz. Muhammed'in(s) kademi (ayağı) altındadır, denir. Bunla-rın her biri, farklı kozmik renkler içerir: Kalp kırmızı, ruh sarı, sır beyaz, hafi siyah, ahfâ yeşil renklidir. bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Ya-yınları, Ankara 1997, "Letâîf-i Hamse" mad.

64 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 101ab.

65 *Mahv*, silme ve yok etmek demektir. Bir şeyin izi kalmayacak şekilde ortadan kalkması ve kulun fiillerinin Hakk'ın fiillerinde fânî olması anlamına gelir. Yüksek derecedeki kulları-nı Hak kendine çeker, onların nefislerini yok eder (*mahv*), onları kendi katında var kılar (*isbât*). bk. Uludağ, *age*, s. 313-314.

66 *Sahv*; ayıklık, kendinde olma hali ve kendine gelme demektir. Tasavvuf terimi olarak hislerini yitiren ve kendinden geçen ârifin hissine dönmesi, kendine gelmesi anlamına ge-lir. *Sekr*'i Hak ile olanın *sahv*'ı da Hak ile olur, denilmiştir. bk. Uludağ, *age*, s. 411.

67 *Bekâ*, kalıcı olma demektir. Kötü huyların yerini güzel huyların ve iyi davranışların alma-sı, kulun Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi, insanın kendisini ve etrafındaki halkı ve eşyayı görmemesi gibi anlamlara gelir. bk. Uludağ, *age*, s. 90.

68 *Cem'u'l-cem'*, cem'in cem'i demektir. Sâlikin ne kendini ne de halkı görmemesi, sadece hakikat sultanını görmesi anlamına gelir. *Tefrika*, mâsivâyı görmek, *cem'* mâsivâyı Allah'la kâim olarak görme, *cem'u'l-cem'* ise Hak'tan başka hiçbir şeyi görmeme halidir. bk. Ulu-dağ, *age*, s. 112-113.

69 *Fark*, halka Hak'sız işaret etmek, kulluğu müşâhede demektir. *İlk fark* (fark-ı evvel) ise, halkın Hakk'ı görmeye engel ve perde olması, tabiat ve ona ait hususların olduğu gibi kalması anlamına gelir. bk. Uludağ, *age*, s. 172-173.

70 Vahdette kesret, cem' makamına; kesrette vahdet ise *tefrika*'ya işaret eder. Tefrika, dağı-nıklık ve ayrılık demektir. Cem' Hakk'a, tefrika halka işaretir. Tefrikasız cem' zındıklık; cem'siz tefrika inkârcılıktır, denilmiştir. bk. Uludağ, *age*, s. 285, 477.

onlardan gizlenmez, her ikisine de muttali olurlar. Bundan sonra insanları Allah'a irşat ederler.⁷¹

5. "Vahdet-i vücûd"u açıklaması

Vahdet-i vücûd, hakikat ehlinin ve İslâm önderlerinin Hz. Peygamber'in^(s) şeriatına aykırı olmayacak şekilde kabul edip benimsedikleri bir düşüncedir. Bütün âlem, Allah'ın yaratmasıyla "adem"den (yokluk)⁷² var edilmiştir. Her an Allah'ın yaratmasıyla mevcudiyetini muhafaza eder (*tecâid-i halk*). Çünkü her an eşyaya varlık veren Kayyûm O'dur. Kayyûmiyet, Cenab-ı Hakk'ın kesintisiz bir sıfatıdır. Allah'ın vücûdu, âlemi "adem"den var etti (*icâd*) ve bilinmek için de âlemi icâd işini her an muhafaza etti. Bu nedenle, her daim Hak ile mevcûd olan âlemin vücûdu, Allah'ın vücûdundan başkası değildir. O, tek bir vücûddur; noksanı veya ziyadesi yoktur.⁷³

Allah'ın vücûdundan ibaret olan âlemin vücûdundan maksat, âlemin zatları ve sûretleri değildir. Bilakis, âlemdeki zatların ve sûretlerin kendisiyle olduğu *âyân-ı sâbite*'deki⁷⁴ hakikatleridir. Bu hakikatler de Allah'ın vücûdundan başkası değildir. Allah'ın onları yaratması göz ardı edilirse, âyân-ı sâbite'deki hakikatlerin vücûdundan söz etmek mümkün olmaz. Hakikat ehlinin kastettiği vücûd budur; yoksa yaratılmış (*mevcud*) hâdis varlığın zâtının sahip olduğu vücûd değildir.⁷⁵

"Vücûd"dan muradın her varlığın kendisiyle mevcut olduğu şey olma-

71 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 100b, 103b.

72 Tasavvufi düşünceye göre varlıkların vücûda getirilişi "mutlak yokluk"tan "halk edilme" olarak değil, "izafi yokluk"tan "izafi varlık"a geçiş ve bir "zuhur" olarak kabul edilir. Hakk'a nispetle buna "izhar etmek" denilmekte ve "icad" ve "halk" kelimeleri "zuhura getirme" manasında kullanılmaktadır. Varlıklar, Hakk'ın ilmindeki "ilmi sûretler"in derece derece tenezzül edip kesafet mertebesine gelmesiyle var olmuşlardır. Varlıkların "adem"den (yokluk) zuhura geldiğinin söylenmesi, şehâdet âlemindeki idrake göredir. Bu yokluk izafi bir yokluktur. Zira mahlûkatın yaratılmasından önce Hak kendi vücûduyla mevcuttur ve O'nun vücûdunu sınırlandırabilecek bir "yokluk", O'nun vücûduyla birlikte mevcut değildir. Diğer bir ifadeyle "mutlak vücûd" ile "mutlak yokluk"un birbiri ile bağdaşması mümkün değildir. bk. Mustafa Tahrâlı, "Fusûsu'l-Hikemde Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahrâlı, Selçuk Eraydın, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989, c. 2, s. 17.

73 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 97a.

74 *A'âyân-ı sâbite*, eşyanın Allah'ın ilmindeki sûretleridir. Hakiki vücûdun ikinci mertebesidir. Allah eşyayı, varlıkları ve kâinatı yaratmadan evvel olmuş, olan ve olacak her olayı ve varlığı biliyordu. Her varlığın ezeli ve değişmez ilminde bir sûreti vardır. Eşya ve olaylar bu sûretlere göre meydana gelirler. bk. Uludağ, *age*, s. 68.

75 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 97b.

sı, hâdis ve kadîm vücudu da içine alır.⁷⁶ Mümkün varlığın kadîm varlıktan müstağni kalması mümkün değildir. Her ikisinde de var olan vücûd, bir tek vücûddur ve o da kadîm olanın vücûdudur. Kadîm olanın vücûdu bizâtihidir, hâdis için ise bir başkası (*bi-ğayrihi*) sebebiyledir ki O da yaratıcı ve her şeyi çok iyi bilen (*alîm*) Allah'tır. Bu vücûdların (*hâdis ve Kadîm*) zuhurda bir görünmesi, bire indirgenmesi ve "ayn"ının (*zât*) kadîmle sübûtu, hâdis varlıkta hulûl ve ittihat olmasını gerektirmez. Cebrail'in^(s) Hz. Peygamber'e^(s) vahiy getirdiği sırada sahabeden Dihye'nin sûretinde gelmesinde⁷⁷ olduğu gibi.⁷⁸

Aynı şekilde mukayyet olan vücûdun mutlak varlık sebebiyle mukayyetliği değişmediği gibi, mutlak vücûd da mukayyet vücud nedeniyle mutlaklıktan çıkmaz. Nitekim gerçekte kendisi büyük olan bir şey, uzak mesafeden bakıldığında küçük görünse de büyüklüğünden hiçbir şey kaybetmez. Küçük görünmesi, mesafenin uzaklığı sebebiyledir. Mümkün vücûda göre mutlak vücûdun durumu da bunun gibidir. Bu nedenle bir olan vücûd bölünmez, parçalanmaz ve değişmez olan Mutlak vücûttur. Bu gibi hususlar ancak hâdis olan vücudun zâtında gerçekleşir. Güneş ışığının evlere girmesi, sayılardaki "bir" rakamı ya da bir sûretin değişik aynalara yansması buna örnek olarak gösterilebilir. Sonuncusunda, hakikatte bir sûret olduğu halde farklı aynalara bakan kimse farklı sûretler görür.⁷⁹

Bütün eşyaya sirâyet eden "hüviyet" ve "sırru'l-hayât" denilen Mutlak vücûd, büyük bir okyanusa ve âlem de uçsuz bucaksız dalgalara benzer. Dalgalar, – hal ve sıfatlar nedeniyle farklı isimlendirilseler de – hakikatte bizatihi denizin kendisinden başka bir şey değildir. Çünkü "sivâ" veya "gayr" olarak isimlendirilen şeyin durumu, denizdeki dalgaların durumu gibidir. Kuşkusuz dalga, suyun sonradan kazandığı geçici bir sıfattır. Bu açıdan bakıldığında akıl, dalganın sudan başka müstakil bir şey olduğuna hükmedebilir. Ancak *vücûd* açısından bakıldığında sudan başka bir şey değildir.⁸⁰ Buhar, kar, dolu ve buz dağı da dalga gibidir.⁸¹ Şu halde hâdis var-

76 Konevî ve Nablûsî'nin "vâcib ve mümkün" varlık konusundaki görüşleri için bk. Konevî, *Miftâhu gaybi'l-cem' ve'l-vücûd: Tasavvuf Metafiziği*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 23; Abdülgani en-Nablûsî, *el-Vücûdü'l-Hak ve'l-hitâbü's-sıdk*, tahk.: Bekri Alâeddin, Dimeşk 1995, s. 60; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 199-201.

77 Buhari, *Sahih*, Bed'u'l-Halk, 59/7.

78 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 97b.

79 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 98ab.

80 Nitekim şöyle denilmiştir: "Deniz (Hak), kıdemdeki hali üzere yine denizdir (Hak'tır). Sonradan mevcut (hâdis) olanlar ise dalgalar ve nehirlerdir. Sakın ha, hâdis olanların şekil ve sûretleri, onları ortaya koyandan (teşkil edenden) seni alıkoymasın. Onlar birer perde-dir." bk. Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 102a.

lıklar (*vücûdât*) ve sûretlerden oluşan “dalgalar”la ilgilenip “derya”dan uzaklaşan kimse, farkı ve mümkinâtı benimsemiş demektir. Dikkatini “derya”ya çeviren ve onların denizin bir dalgası olduğunu ve dalgaların da kendi nefisleriyle kâim olmadıklarını bilen bir kimse (*ârif*), onların (mutlak) vücûdla zahir olan “ademler” olduğuna kâil olur. Böyle bir kimseye göre vücûd, ancak Hakk’ın vücûdudur. Hakk’ın dışındaki her şey, kendisinin mutlak mevcut olduğunu hayal eden bir “adem”dir. Dolayısıyla onun vücûdu apaçık bir hayaldir. Şu halde Mutlak (*vücûd sahibi*) olan Allah’tır; başkası değil.⁸²

6. Sonuç

Abdülkadir Erbilî, Ekberî mektebe mensup bir mutasavvıftır. Vahdet-i vücûd düşüncesini müstakil bir risale yazabilecek derecede özümsemiş olduğu anlaşılmaktadır. Konuyu Kur’an ve Sünnet’e aykırı olmayacak şekilde açıklamış ve panteizmi çağrıştıran düşünceleri açıkça eleştirmiş ve reddetmiştir. Vahdet-i vücûd ile ilgili kavramlara hâkim olduğu görülen müellif, kendisinden önceki mutasavvıfların şerh ve yorumlarına bağlı kalmış ve konuyu desteklemek için onlardan bazı nakillerde bulunmuştur. Tarikat ehlinin konuya yaklaşımını üç derecede ele almış; ilkini, bilerek ya da bil-meyerek hulûl ve ittihâd düşüncesine sahip oldukları için tenkit etmiş, ikinci ve üçüncü grubu ise övmüştür. Son gruptaki sûfîlerden şayet şatahât türü sözler sudur ederse, bundan dolayı onların mazur görülmeleri gerektiğini de savunmuştur. Netice itibarıyla vahdet-i vücûd, hakikat ehlinin seyrü sülûk neticesinde manevî tecrübe ile ulaştıkları bir düşüncedir.

Kaynakça

- Abu Manneh, B., “The Vâli Nejib Pashâ And The Qâdirî Order in Iraço”, *Journal of The History of Sufism*, ed.: Zarcone, E. Işın, A. Buehler, Simurg Yay., İstanbul, 2000, ss. 115-122.
- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediiyetü'l-ârifin: Esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, trc. Kilisli Rifat Bilge ; tashih İbnülemin Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç, MEB. Yay., İstanbul 1951.
- , *İzâhu'l-meknûn fî zeylin 'alâ Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l- kütübi ve'l- fûnun*, tas.: Şerefettin Yalıtıkaya-Kilisli Rifat Bilge, MEB. Yay., 2. baskı, İstanbul 1972.
- Bruinissen, M. V., “The Qâdiriyya And The lineages of Qadirî Shaykhs Among The Kurds”, *Journal of The History of Sufism*, ed.: Zarcone, E. Işın, A. Buehler, Simurg Yay. İstanbul, 2000, ss. 131-149.

81 Bu misallerle ilgili bir değerlendirme için bk. Tahralı, “Fusûsü'l-Hikem’de Tezadlı İfadeler”, s. 32 vd.

82 Erbilî, *Mir'âtü's-şühûd*, vr. 102ab.

- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sâhîh*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1979.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997.
- Demirli, Ekrem *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Erbilî, Abdülkâdir b. Muhyiddin, *Hucetü'z-zâkirîn ve Reddü'l-münkirîn*, Matbaatu Cerîde, İskenderiye 1299.
- , *Mir'âtü's-şühûd fî beyânî vahdeti'l-vücûd*, Süleymaniye Ktp. Nafiz Paşa, no: 447, vr. 94^b-103^b.
- Hayderizâde İbrahim, "Terâcim-i Ahvâl-i Sûfiyye", *Tasavvuf*, 13 Rebiulâhîr 1329-31/Mart 1337, sy. 4, s. 3-4.
- İbn Kesir, Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1985.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Daru Sadr, Beyrut, ts.
- , *Ukletü'l-müstevfiz*, E. J. Brill, Leiden 1919.
- Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed b. İshâk, *et-Te'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, tahk.: Ahmed Şemseddin, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1413/1993.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibü'l-Vücûd*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.
- Konevî, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği: Miftâhu gaybi'l-cem' ve'l-vücûd*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 23.
- Kuran,ERCÜMENT, "Abdülkâdir el-Cezâirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1988, c. 1, ss. 232-233.
- Tahralı, Mustafa "Fusûsu'l-Hikemde Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-Hikem Ter-cüme ve Şerhi*, I-IV, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, haz.: Mehmet Akkuş – Ali Yılmaz, Kitapevi Yay., İstanbul 2006.
- Vicdânî, Sâdık, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Kâdiriye Silsilenâmesi*, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Dârü'l-hilâfeti'l-Aliyye 1338-1340.
- Yücer, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf [19. Yüzyıl]*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

1

2

3

4

	" "	1
	" "	2
	" "	3
	" "	4

.	.
8	.
9	.
	:
/	
	:
:	/
10 "	" :
11	.
!	13
	12
	8
	9
.70	10
	11
	12
	8
	9
	10
	11
	12

19

: 20 /

•

•

/

11

21 "

•

•

23

22

24

/

11.

!

26

25

$$\vdots$$

!

" " 19

20

21

119 65 61 41/1) " : (1/59) 21
(425/4 692 458 56/2 41/1)

47 (413/4 704 232

22

" " 23

» : (38/81) 24

«

.17/8 25

“ ” 26

31

:

/

! !

.

:

32

33

/

.

.

.

.

.

. .

" "

31

" "

32

" "

33