

İMÂM-I RABBÂNÎ'YE GÖRE VAHDET-İ VÜCÛD VE VAHDET-İ ŞUHÛD*

Necdet TOSUN **

Özet

İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sahrindî vahdet-i vücûd konusunu ele alıp tartışmış, bu düşünceye bazı eleştiriler yöneltmiş ve vahdet-i şuhûd teorisini geliştirmiştir. Ona göre vahdet-i vücûd, tasavvuf yolunda ulaşılması ve aşılması gereken bir mertebedir. O mertebenin üzerinde vahdet-i şuhûd isminde yeni bir mertebe ve idrak seviyesi vardır. Bu makalede İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd konusundaki fikirleri incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd.

Abstract

Unity of Being and Unity of Vision According to Imam-i Rabbani

Imam-i Rabbani Ahmad Sirhindi who was one of the eminent Sufis of India elaborated and criticised the theory of unity of being (vahdat-i vujud). He also developed the theory of unity of vision (vahdat-i shuhud). According to him, unity of being is a state that must be reached and passed in Sufi way. Unity of vision is higher than unity of being. This article indicates Imam-i Rabbani's point of view on this subject.

Key words: Sufism, Imam-i Rabbani, unity of being, unity of vision.

1. Giriş

İmâm-ı Rabbânî lakabıyla anılan Şeyh Ahmed Sirhindî (ö.1034/1624) Hindistan'da yaşamış bir Nakşbendî şeyhidir. Bâbürlü hükümdarı Ekber Şâh'ın "Dîn-i İlâhî" isminde yeni bir din ortaya atmaya çalıştığı ve toplumda hurâfelerin yaygınlaştığı bir dönemde yaşayan İmâm-ı Rabbânî, Hindistan'da İslâmiyet'in güçlenmesi ve yanlış anlayışlardan arınması için

* Bu makale, dergi editörlerinin talebi üzerine yazar tarafından kendisine ait *İmâm-ı Rabbânî* (Kaynak Yayınları, İstanbul 2007) isimli eserinden uyarlanmıştır.

** Doç. Dr., Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi

mücâdele etmiştir. Tasavvuf düşüncesine yaptığı en önemli katkı ise, vahdet-i vücûd konusuna yönelttiği eleştiriler ve geliştirdiği vahdet-i şuhûd teorisisidir. Bu makâlede onun vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

2. Vahdet-i Vücûd (Varlığın Birliği)

Varlık konusu Peygamber Efendimiz'in yaşadığı asr-ı saâdetde de bazı sahâbîler tarafından araştırma konusu yapılmıştır. Nitekim sahâbeden birisinin Hz. Peygamber'e: "Kâinât yaratılmadan önce onun bulunduğu yerde ne vardı?" diye sorduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber bu soruya: "*Allah vardı, başka bir şey yoktu*", şeklinde cevap vermiştir.¹ Eğer Hz. Peygamber: "Bir Allah Teâlâ vardı, bir de boşluk (yokluk, adem) vardı, sonra Allah bu yoklukta âlemi yarattı" deseydi, "Allah Teâlâ, o yokluğun dışında mıydı, yokluk Allah'ın varlığını sınırlıyor muydu" soruları akla gelirdi ve Allah'ın bir yönde bulunduğu, dolayısıyla bir sınırının ve şeklinin bulunduğu, teşbîh ve tecsîm gibi fikirler ortaya çıkardı. Ancak Hz. Peygamber "başka bir şey yoktu" diyerek bu düşüncelere mahal bırakmamıştır.

Burada ikinci bir soru akla gelir: "Allah ile birlikte bir yokluk (adem) yok idiyse, bu evren nerede yaratılmış, nereye sığmıştır?" Sûfiler, bu soruya "Varlık (vücûd) birdir, Allah Teâlâ gerçek ve mutlak varlıktır, evren ise Onun isim ve sıfatlarının gölgesidir, gölge de aslı sınırlayamaz ve öteleyemez, dolayısıyla bir mekân problemi ortaya çıkmaz" diye cevap vermişlerdir. Hem Allah'a, hem de evrene gerçek varlık nisbet eden âlimler için ise bu soru hâlâ cevap beklemektedir.

Vahdet-i vücûd (varlığın birliği) düşüncesinin en temel özellikleri şunlardır: Var olan sâdece Allah'tır. Etrâfımızda var gibi gördüğümüz âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir. Ancak bu gölgeler hayâlî olup gerçek varlıkları bulunmadığı için hakîkatte var olan sâdece Allah'tır. Allah'ın sıfatları Zât'ının aynısıdır. Dolayısıyla Vücûd (varlık) Zât'a âit bir sıfat değil, Zât'ın aynısıdır. Vahdet-i vücûd, buna inananlara göre, varlık hakkında mutlak ve yegâne doğru telakkîdir.

Vahdet-i vücûd düşüncesine göre varlık, Zât (Lâ-taayyün, Ahadiyyet) mertebesi hâriç beş mertebeden oluşur. Hazarât-ı Hamse adı verilen bu mertebeler şunlardır:

1. Vahdet (diğer isimleri: Hakikat-ı Muhammedî, Taayün-i Evvel,

1 Buhârî, Tevhîd, 21; Bed'ü'l-halk, 1; Ahmed b. Hanbel, c. 2, s. 431.

İcmâl-i İlm)

2. Vâhidiyyet (Taayyün-i Sâni, Tafsîl-i İlm)
3. Âlem-i Ervâh (ruhlar âlemi)
4. Âlem-i Misâl
5. Âlem-i Ecsâm (cisimler âlemi).

Bu mertebelerden ilk ikisi Vücûb Dâiresi'ne (ilâhî âleme), diğer üçü İmkân Dâiresi'ne (yaratılmış âleme) dâhildir.² Ancak son üç dâire hayâlî olup gerçek varlıkları yoktur, ilk iki mertebe de Allah'ın isim ve sıfatları olup, bunlar Zât'ın aynısı oldukları için aslında gerçek varlık sâdece Allah'ın Zât'ıdır.

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî varlık konusundaki fikirlerini anlatırken vahdet-i vücûd için daha ziyâde “tevhîd-i vücûdî”, vahdet-i şuhûd için de “tevhîd-i şuhûdî” terimlerini kullanır. Ancak sonraları sûfler arasında birinci terimlerin daha çok yaygınlık kazandığı bilinmektedir. Ahmed Sirhindî, kendi ifâdesine göre, önceleri vahdet-i vücûda inanmış, daha sonra vahdet-i şuhûda yükselmiş, en sonunda da “Abdiyyet Makâmı” dediği Allah ile âlemi birbirinden ayrı iki varlık olarak algılama noktasına gelmiştir.³ Ancak burada âlem yine gölgesel bir varlığa sâhiptir.

Ahmed Sirhindî gençliğinde babasına intisap ettiği dönemlerden itibaren vahdet-i vücûdu benimsemişti. Babasının vefâtından sonra Bâkî Billâh'a intisap ettiği ilk zamanlarda da bu inancı taşıyordu. Hattâ şeyhi Bâkî Billâh'a yazdığı bir mektuba bu düşüncenin bir yönünü yansıtan ve küfür ile îmânı aynı görmek mâhiyetinde olan bir rubâîsini eklemişti.⁴ Şeyhi bu rubâîyi beğenmemiş, hattâ “zındıkça” (mülhidâne) diye vasıflandırarak Sirhindî'yi eleştirmişti.⁵ Esâsen ilk dönemlerde şeyhi de vahdet-i vücûdu kabul ediyordu. Ancak ömrünün son döneminde vahdet-i vücûd fikrinden uzaklaşmaya başlamış, hattâ vefâtından bir hafta önce: “Vahdet-i vücûd dar bir yoldur, ana cadde ise başkadır” diyerek bu duygularını müridleri ile paylaşmıştı.⁶ Ahmed Sirhindî'ye yazdığı bir mektupta da: “Alâüddevle Simnânî'nin meşrebi vahdet-i vücûd değildir. Evet, onun görüşü (şuhûdu) en kâmil görüştür” diyordu.⁷ Bu rivâyetlerden, Sirhindî'yi vahdet-i vücûdu

2 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mektûbât-ı İmâm-ı Rabbânî*, Karaçi 1392/1972, c. 1, s. 354 (m.no: 33).

3 İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Ma'ârif-i Ledünniyye*, Karaçi 1388/1968, s. 74; a.mlf., *Mektûbât*, c. 1, s. 114 (m.no: 43), ss. 266-267 (m.no: 160.).

4 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, ss. 86-87 (m.no: 31).

5 Bâkî Billâh, *Külliyât-ı Bâkî Billâh*, neşr.: Ebu'l-Hasan Zeyd Fârûkî, Burhân Ahmed Fârûkî, Lahor 1967, ss. 122-123.

6 Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, s. 114 (m.no: 43).

7 Bâkî Billâh, *Külliyât-ı Bâkî Billâh*, s. 123.

yeniden düşünmeye sevkeden ilk kişinin, şeyhi Bâkî Billâh olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Ahmed Sirhindî bir mektubunda kendi dönemindeki sûfîlerin çoğunlukla vahdet-i vücûdu benimsediğini, ancak bunların çoğunun keşf yoluyla değil ya taklit, ya sırf bilgi (öğrenme) ya da zındıklık ve mülhidlik yoluyla bu fikri kabûl ettiklerini ve şeriatı hafife aldıklarını anlatır.⁸ Şeyhi Bâkî Billah'ın telkinlerinin yanı sıra, o dönemdeki Hint toplumun bu yapısının ve diğer sosyo-kültürel şartların Ahmed Sirhindî'yi vahdet-i vücûdu yeniden düşünme ve sorgulama konusunda bir miktar etkilediği tahmin edilebilir. Ayrıca İmâm-ı Rabbânî'nin bu konuda, Kübrevî şeyhi Alâüddevle Simnânî (ö.736/1336) ile Nakşbendiyye'nin kurucusu Bahâeddîn Nakşbend'den (ö.791/1389) etkilendiği de anlaşılmaktadır. O, eserlerinde Alâüddevle Simnânî'nin "Vücûd âleminin üstünde Melik-i Vedûd âlemi (Zât) vardır" sözü ile, Bahâeddin Nakşbend'in: "Görülen, işitilen ve bilinen şeylerin hepsi gayrdır (Allah'tan başkadır). Lâ kelimesinin hakîkatı ile nefy (yok) etmek gerekir" şeklindeki sözünü sık sık nakletmiş, üstelik bu son sözün kesrette vahdeti müşâhede (vahdet-i vücûd) mertebesinde yükselmek gerektiği konusunda kendisine ilhâm kaynağı olduğunu ifade etmiştir.⁹

Özetle söylemek gerekirse, İmâm-ı Rabbânî'nin, varlık konusundaki fikrî değişiminin sadece bir tane sebebi yoktur. O, bu değişimin ilk döneminde Alâüddevle Simnânî, Bahâeddîn Nakşbend ve Bâkî Billâh'ın sözlerinden etkilenmiş, ayrıca Hindistan'daki bazı sûfîlerin vahdet-i vücûdu aşırı uçlara çekerek yorumlamalarından rahatsız olmuş, ardından tasavvufî yolculuğu esnâsında edindiği yeni keşf ve ilhamların tabîî sonucu olarak varlık konusunu farklı şekillerde algılamış olmalıdır.

İmâm-ı Rabbânî bu değişim sürecini özetle şöyle anlatır:

"İlâhî lütuflar önce beni çekti, sonra sülûk menzillerinde yürüttü. Önce Allah'ı eşyânın aynı gördüm, tıpkı sûfiyye-i vücûdiyyenin (vahdet-i vücûd ehlinin) dediği gibi. Sonra Allah'ı eşyâda hulûl ve sirâyet olmaksızın gördüm. Sonra Allah'ı eşyâ ile berâber zâtî maiyyet hâlinde, ardından sırasıyla eşyâdan sonra ve eşyâdan önce gördüm. Daha sonra Allah'ı gördüm, eşyâyı görmedim. Bu, tevhîd-i şuhûdî (vahdet-i şuhûd) ve fenâ diye tâbir edilen hâl olup velîlik mertebelerinde ilk adımdır. Sonra velîlikte ikinci adım olan bakâyâ yükseldim. Orada ikinci defa Allah'ı eşyânın aynı, hattâ kendimin aynı ve benimle berâber buldum. Sonra sırasıyla Allah'ı

8 Sirhindî, *Mektûbât*, c.1, ss. 113-114 (m.no: 43).

9 Muhammed Pârsâ, *Kudsiyye*, neşr.: A.Tâhirî Irâkî, Tahran 1354/1975, s. 29 (metin); Sirhindî, *Mektûbât*, c. 1, s. 89 (m.no: 31), s. 507 (m.no: 272).

eşyâdan ve kendimden önce, eşyâdan ve kendimden sonra gördüm. Daha sonra eşyâyı gördüm ama Allah'ı göremedim. Bu, başlangıca dönüş mâhiyetinde bir nihâyettir ve halkı Hakk'a dâvet makâmlarının en üstünüdür.”¹⁰

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin vahdet-i vücûd ehlinde ve bu düşünceden ayrıldığı temel konu şudur: Vahdet-i vücûd ehline göre âlem Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir, ancak bu gölge asıldan farklı değildir. Ahmed Sirhindî'ye göre de âlem gölgedir. Ancak bu gölge, asıldan farklıdır. Bir şeyin gölgesi onun aslı olamaz.¹¹ Âlem gölge olmakla birlikte gerçek bir varlığı bulunmaktadır, hayâl ürünü değildir.¹²

Bir başka ifâdeyle, vahdet-i vücûd ehli, âlem (evren) için dört sıfat zikrederler. Onlara göre âlem “vehim”, “hayâl”, “aynadaki yansımalar”, veya “gölgeler”dir. Nitekim Abdurrahman Câmî bir şiirinde bunu şöyle ifâde etmiştir: “Kâinâtta her şey vehim veya hayâl veya aynalardaki akisler veya gölgelerdir.”¹³ İmâm-ı Rabbânî bu sıfatlardan son ikisini (akis ve gölge) kabul eder. Ancak ilk ikisinin (vehim ve hayâl) kullanılmasına gönlü râzı olmaz. Bunların yanlış anlamaya müsâit olduğunu düşünür. Çünkü “hayâl” kavramını halk, hiçbir gerçekliği olmayan ve zihnin ürettiği bir şey olarak algılar. “Eğer âlem ve insanlar, zihnin ürettiği bir şey ise âhiretteki mükâfaat ve cezâ kime olacaktır?” sorusu cevapsız kalacaktır.

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'ye göre vahdet-i vücûd telakkîsi sekr (mânevî sarhoşluk) ve aşırı muhabbetten doğmaktadır.¹⁴ Tasavvuf yolunda bu düşüncenin ortaya çıkması normal, hattâ güzeldir ama orada kalmayıp geçmek gerekir.¹⁵

Ahmed Sirhindî vahdet-i vücûd ehline bazı eleştiriler yöneltmiş ve farklı görüşler bildirmiş ise de, bunlar âlimlerin dışarıdan yaptıkları eleştiriler gibi değil, tasavvuf yolunda tecrübe edilerek yapılmış eleştirilerdir. Öte yandan Sirhindî, vahdet-i vücûda muhâlif olan âlimler ile onu savunan sûfîler arasındaki ihlilâfları gidermek için gayret sarfetmiş, uzlaştırmacı yorumlar yapmıştır.

10 Sirhindî, *Ma'ârif-i Ledünniyye*, ss. 73-74; Muhammed Emîn Bedahşî, *Menâkıbu'l-hazarât, İslâmâbâd*, Gencbahş Ktp., no: 12522, vr. 32a. Benzer bir rivâyet için bk. Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, ss. 586-589 (m.no: 290).

11 Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, s. 382 (m.no: 234), s. 433 (m.no: 260), c. II, ss. 7, 10-11 (m.no: 1).

12 Sirhindî, *ae*, c. II, ss. 11-12 (m.no: 1).

13 Abdurrahmân Câmî, *Nakdû'n-nusûs fî şerhi Nakşi'l-Füsûs*, neşr.: W.C. Chittick, Tahran 1977, s. 181.

14 Sirhindî, *age*, c. I, s. 601 (m.no: 290).

15 Sirhindî, *age*, c. I, s. 590 (m.no: 290), c. II, s. 107 (m.no: 42).

Sirhindî'ye göre, sûfilerin "ihâta" (Allah'ın âlemi kuşatması) ve "maiyyet-i zâtî" (Allah'ın âlem ve insanlarla beraber olması) derken kasdettikleri şey Taayyün-i Evvel'dir. Taayyün-i Evvel mertebesinin zuhûruna tecellî-i zâtî derler, bu taayyünü bütün âleme sirâyet etmiş olarak düşünür ve bu sirâyete "ihâta" ve "maiyyet-i zâtî" derler. Kelâm ulemâsı ise "Zât" derken bütün taayyünlerin üstündeki Zât-ı Baht'ı (sırf zât) kastederler. Bu Zât-ı Baht'ın da âlem ile ihâta, maiyyet, ittihâd ve infisâl türünden hiçbir ilişkisi yoktur.¹⁶

Ahmed Sirhindî'ye göre, sûfiler, âlemi hayâl ve hâriçte yok bilseler de, ona hâriçte vehmî bir varlık nisbet ederler. Hâriçte bir görünüş hâsıl eden bu vehmî varlık, vehmin kalkması ile ortadan kalkmaz. Âlimler de vâcibu'l-vücûd olan Allah'ın varlığına nisbetle mümkünü'l-vücûd olan âlemin varlığını zayıf ve değersiz görürler. Dolayısıyla tartışma ortadan kalkar ya da lafzî olur (âlimlerin "mümkünü'l-vücûd" dedikleri evrene, sûfiler "vehmî varlık" derler).¹⁷ Sirhindî'ye göre âlimler ile sûfiler arasındaki ihtilâfların hepsi bu şekildedir, yani hakîkî değil lafzîdir, birbirinin terminolojisini yanlış anlamaktan kaynaklanır.¹⁸

Ahmed Sirhindî'ye göre "heme O'st" diyenler aslında, âlemdeki yaratılmış ve muhtelif olan cüzlerin, tek Zât'ın zuhûru olduğunu (Heme ez O'st: Herşey O'ndandır) kasdetmektedirler. Tıpkı bir kişinin birçok aynada yansımalarını gören insanların "hepsi odur" derken, farklı aynalardaki birçok sûretin, gerçekte o bir kişinin zuhûru (görüntüsü) olduğunu kasdettikleri gibi.¹⁹ Bir diğer yoruma göre, bazı sûfiler muhabbetin ağır basması sonucunda müşâhedelerinde Allah'tan başkası kalmayınca "her şey O'dur" demişlerdir. Bunun mânâsı, "Bu görülenlerin hepsi hayâldir, gerçekte mevcûd olan sâdece Allah'tır" anlamına gelir. Böyle olunca da (âlimlerin zannettiği gibi) hulûl ve ittihâda, yani Allah ile âlemin birleşmesi düşüncesine yer kalmaz. Zîrâ hulûl ve ittihâd iki şey arasında olur.²⁰

Sirhindî'ye göre, âlimlerin âleme aslî vücûd (gerçek varlık) nisbet etmeleri, varlık konusunda mümkün olan âlemi, vâcib olan Allah'a ortak etmek olacağı için doğru değildir. Öte yandan sonraki döneme âit (müteahhirîn) birçok sûfînin mümküni (âlemi), vâcibin (Allah'ın) aynı bilmesi de doğru

16 Sirhindî, *Ma'ârif-i Ledünniyye*, ss. 38-39.

17 Ahmed Sirhindî, *Ta'likât ber Şerh-i Rubâ'îyyât-ı Hâce Bâkî Billâh, Resâil-i Müceddidiyye*, neşr.: Mahbûb İlâhî, Lahor 1385/1965 içinde, s. 235; a.mlf., *Mektûbât*, c. II, ss. 118-121 (m.no: 44).

18 Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, s. 118 (m.no: 44).

19 Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, s. 475 (m.no: 89).

20 Sirhindî, *age*, c. III, s. 477 (m.no: 89).

değildir. Sirhindî bu iki görüşü, iki ayrı uç olarak telakkî etmekte, kendisini ise bunların ortasında görmektedir. Zîrâ o, âlimler gibi âleme aslî vücûd değil zıllî (gölgesel) varlık nisbet etmektedir. Yine o, bazı sûfiler gibi âlem ile Allah' ı bir görmediği gibi, âlemin hayâl ürünü olduğunu da kabul etmemekte, hâricî varlığı bulunduğunu söylemektedir.²¹ Sirhindî, varlık konusunda âlimler ile sûfiler arasında bulunduğu, bu iki grubun ihtilâf hâlinde görünen fikirlerini lafza indirgeyip birbirine yakınlaştırdığı, böylece bu iki grup arasında bir "köprü" olduğu düşüncesiyle kendisini "Sıla" (köprü, irtibât) olarak adlandırmıştır.²² Bazı Müceddidîler "sıla" kelimesinin "*Benim ümmetim içinde kendisine sıla denen bir kişi gelecektir. Onun irşâd ve şefâatiyle birçok insan Cennet'e girecektir.*"²³ hadîsinden mülhem olduğunu ifâde etmişlerdir.²⁴

3. Vahdet-i Şuhûd (Görülenin Birliği):

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'ye göre, sûfiler seyr u sülûk yani mânevî yolculuk esnâsında varlığı farklı şekillerde algırlar. Bu algılama çok çeşitli olsa da, temelde iki türdür. Birincisi varlığın birliği (vahdet-i vücûd), ikincisi de görülenin birliğidir (vahdet-i şuhûd). Vahdet-i vücûd mertebesinde sâlik "varlığı bir olarak bilir" ve böyle inanır. Allah'tan başkasını yok bilir, tecellîlerini de hayâl olarak kabul eder. Vahdet-i şuhûd mertebesinde ise sâlik "Allah'ın varlığını görür" ancak ondan başka varlıklar da olduğunu inkâr etmez ya da âlemi gölge olarak görür. "Her şey O" değildir, ancak "her şey O'ndandır."²⁵

Ahmed Sirhindî vahdet-i şuhûdu daha iyi anlatabilmek için eserlerinde bazı örnekler vermiştir. Bu örnekler şunlardır:

1. **Güneş ve yıldızlar örneği:** Gündüz Güneş doğunca yıldızlar görünmez hâle gelir. Bu esnâda bir kimsenin "Gökyüzünde yıldız yok, sadece Güneş var" (ya da yıldızlar hayâl ve Güneş'ten farklı değil) demesi ve böyle inanması vahdet-i vücûd ehlinin hâline örnektir, ilme'l-yakîn mertebesidir. Yani Sirhindî'ye göre, vahdet-i

21 Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, ss. 7, 12 (m.no: 1).

22 Sirhindî, *age*, c. II, s. 25 (m.no: 6).

23 Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, neşr.: Abdülmü'tî Kal'acî, Beyrût 1405/1985, c. VI, s. 379; Ebû Nu'âym İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrût 1967, c. II, s. 241.

24 Bedreddîn b. İbrâhîm Sirhindî, *Hazarâtü'l-kuds*, neşr.: Mahbûb İlâhî, Lahor 1971, c. II, s. 42; Bedahşî, *Menâkıbu'l-hazarât*, vr. 28a.

25 Sirhindî, *age*, c. I, s. 31 (m.no: 13).

vücûd bir algı yanılmasıdır. “Gökyüzünde Güneş’ten başka bir şey göremiyorum, ancak bu durum yıldızların olmadığı anlamına gelmez, yıldızlar vardır ancak Güneş’in yoğun ışığı sebebiyle örtülmüş, görünmez hâle gelmişlerdir” diye düşünen kişi ise vahdet-i şuhûd ehlinin hâline örnektir, aynel-yakîn mertebesidir. Eğer bu kişinin görüşü güçlenir ve Güneş ile yıldızları ayrı ayrı görebilirse bu, diğer ikisinden daha yüksek bir merteye olan hakka’l-yakîn (abdiyyet: kulluk) mertebesidir.²⁶

2. **Dönen noktadan kaynaklanan hayâlî dâire örneği:** İmâm-ı Rabbânî Allah ile âlemin ilişkisini ve âlemin varlık durumunu anlatmak için birçok defa bu örneği kullanmıştır. Karanlık bir gecede bir sopanın ucu yakılıp kor hâline getirilir ve diğer ucundan tutulup havada dâire çizecek şekilde hızla döndürülürse, uzaktan bakanlar ışıklı bir dâirenin var olduğunu zannederler. Oysa gerçekte (hâriçte) aslî olarak var olan sadece kor hâline gelmiş olan noktadır. Dâire ise vehmîdir.²⁷ Bu örnekte, dönen nokta Allah’ı, ondan oluşan dâire de âlemi sembolize etmektedir. Esâsen bu örneği İmâm-ı Rabbânî’den önce İbnü’l-Arabî (ö.638/1240) de kullanmıştır.²⁸ İbnü’l-Arabî bu örneği, âlemin hayâl olduğunu ve gerçek bir varlığının bulunmadığını anlatmak için kullanmıştır. İmâm-ı Rabbânî ise bu örneği dâirenin noktadan, âlemin Allah’tan farklı olduğunu anlatmak için kullanır.
3. **Ayna ve aynadaki yansıma (akis) örneği:** İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Allah ile âlemin ilişkisini ve varlık durumunu anlatmak için bu örneği de kullanmıştır. Bir kişinin görüntüsü aynada yansıdığı zaman yansıyan akis, vehim mertebesinde.²⁹ Sirhindî bazen bu örneğin bir benzeri olan “insan ve gölgesi” örneğini de kullanmıştır. İnsanın gölgesi bir ateşin üzerine düşse, o ateşten insan acı duymaz. Sirhindî bu örnekte asıl ile gölgenin, Allah ile âlemin birbirinden farklı olduğunu anlatmak istemiştir.³⁰
4. **Sihirbazların oluşturduğu bahçe örneği:** İmâm-ı Rabbânî meşhur

26 Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, ss. 111-112 (m.no: 43).

27 Sirhindî, *age*, c. II, s. 121 (m.no: 44), s. 253 (m.no: 98), c. III, s. 402 (m.no: 58), s. 421 (m.no: 68); a.mlf., *Mükâşefât-ı Ayniyye*, neşr.: Gulâm Mustafa Hân, Karaçi 1965, s. 64.

28 İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Beyrut, ts., c. I, s. 140; a.mlf., *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, şerh.: Ahmed Avni Konuk, haz.: Mustafa Tahrallı, İstanbul 1992, ss. 95-97.

29 Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, s. 121 (m.no: 44), c. III, s. 404 (m.no: 58).

30 Sirhindî, *age*, c. I, s. 264 (m.no: 160).

bir Hint hikâyesini örnek olarak kullanmıştır. Bu hikâyeye göre sihirbazlar bazı sihirler yaparak meyveli ağaçları olan bir bahçe görüntüsü meydana getirmişlerdir. Bu bahçe sûretinin bir süre sonra yok olacağını, ancak sihirbazlar öldürülürse gerçek bir bahçeye dönüşüp kalacağını duyan padişah sihirbazların öldürülmesini emreder ve bahçe kalıcı olur. Âlem de vehmî olmakla birlikte Allah onu yaratıp sübût ve istikrâr verdiği için vehmin kalkması ile ortadan kalkmaz, bir tür varlık ve kalıcılık kazanmıştır.³¹ İmâm-ı Rabbânî “hayâl” kelimesinden ziyâde “zıllî” ya da “vehmî” kelimesini kullanmış ve âlemin vehim mertebesinde “var” olduğunu söylemiştir. Ona göre, âlemin gerçekliği olmayan bir hayâl olduğunu söylemek sofestâîlerin (âlemi tümüyle hayâl sayan filozofların) yoludur.³² Âlem, vehmin ve hayâlin ürettiği bir şey değildir.³³ Vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûdun birbirinden ayrıldığı temel nokta budur.

5. **Âlim ve ondan çıkan harfler ile sesler örneği:** İmâm-ı Rabbânî bir âlimin bildiklerini ifâde etmek için bazı sesler ve harfler çıkardığı zaman bu ses ve harflerin âlimin aynısı olmadığını söyleyerek, Allah ile âlemin farklı olduğunu anlatmak istemiştir.³⁴

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'ye göre tevhîd-i şuhûdî (vahdet-i şuhûd), seyr u sülûkün zarûrî hâllerindendir. Tevhîd-i şuhûdî hâsıl olmadıkça mâsivâyâ gönül bağlamaktan kurtuluş mümkün olmaz. Tasavvuf yolunda fenâ hâlinin gerçekleşmesi için tevhîd-i şuhûdî mertebesine ulaşmak gerekir³⁵. Ancak Sirhindî'ye göre vahdet-i vücûd gibi, vahdet-i şuhûd da aşılması gereken bir mertebedir. Bu ikisinden daha üstün olan mertebe Allah Teâlâ ile âlemi ayrı ayrı görmek anlamındaki “Abdiyyet” mertebesidir.

Vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûd arasındaki temel farklar şunlardır:

1. Vahdet-i vücûd, Allah ile âlemin, asıl ile gölgenin birliği ve ayniyyeti esâsına dayanır. Vahdet-i şuhûd ise gölgeyi asıldan, âlemi Allah'tan farklı kabul ettiği için gayrılık esâsına dayanır.³⁶
2. Vahdet-i vücûda göre, eşyânın hakîkatleri a'yân-ı sâbitedir (ilâhî isim ve sıfatlardır). Vahdet-i şuhûda göre, eşyânın hakîkatleri isim

31 Sirhindî, *age*, c. II, s. 122 (m.no: 44).

32 Sirhindî, *Mektûbât*, c. II, s. 119 (m.no: 44), c. III, s. 422 (m.no: 68).

33 Sirhindî, *age*, c. II, s. 121 (m.no: 44), s. 254 (m.no: 98), c. III, s. 402 (m.no: 58).

34 Sirhindî, *gae*, c. I, s. 88 (m.no: 31).

35 Sirhindî, *age*, c. I, s. 111 (m.no: 43), c. II, s. 216 (m.no: 77); a.mlf, *Mükâşşefât-ı Ayniyye*, s. 43.

36 Gulâm Yahyâ Bihârî, *Kelimâtü'l-hak*, *Demgu'l-bâtıl*'ın içinde, Gujranwala 1995, ss. 86-87, 89, 90.

ve sıfatların zıddı olan ademlerdir (yokluklardır). İsim ve sıfatların gölgeleri adem aynalarında yansır ve âlem oluşur. Meselâ “Kudret”in gölgesi , zıddı olan “acz” aynasında yansır ve âleme âit (mümkün) kudret oluşur.³⁷

3. Vahdet-i vücûda göre, doğru olan varlık telakkîsi varlığı bir olarak algılamaktır. Vahdet-i şuhûda göre ise, vahdet-i şuhûd, vahdet-i vücûddan daha üstündür. Ancak o da son nokta değildir. Yaratıcı ve yaratılmışı ayrı ayrı görmek olan abdiyyet makâmı ulaşılacak en üstün mertebedir.³⁸

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin varlık konusunda ortaya koyduğu fikirler ile ne demek istediği esâsen gâyet açıktır. O, âlemin hayâl ürünü olduğu ve gerçek bir varlığının bulunmadığı düşüncesine katılmadığı gibi, âleme aslî varlık nisbet edilmesine de karşıdır. Sirhindî, varlığı bir kabul eden vahdet-i vücûd düşüncesini akla ve şerîata aykırı görmektedir.³⁹ Zîrâ varlık bir olunca mükellefin kim olacağı (âhirette mükâfat ve cezâyâ kimin muhâtap olacağı) sorusu ortaya çıkar. Sirhindî vahdet-i vücûd düşüncesine katılmadığını “Bizim işimiz nass ilemdir (Kur’ân ve hadîslerdir), Fass ile değil” cümlesiyle açıkça ifâde etmiştir.⁴⁰ Fass kelimesiyle kasdettiği, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* kitabıdır.

Öte yandan Sirhindî ulemânın anladığı mânâda âleme aslî varlık nisbet etmekten de kaçınır. Zîrâ aslî varlık iki tane olunca birinin varlığının diğerinin varlığını sınırlandırması problemi ortaya çıkmaktadır. Nitekim –başta zikredildiği gibi- sahâbînin Hz. Peygamber’e sorduğu: “Kâinât yaratılmadan önce onun bulunduğu yerde ne vardı?” sorusu bu konu ile alâkalıdır. Hz. Peygamber bu soruya: “Allah vardı, başka bir şey yoktu”, şeklinde cevap vermiş,⁴¹ “Bir Allah vardı, bir de yokluk vardı, sonra Allah bu yoklukta âlemi yarattı” dememiştir. Çünkü bu, Allah Teâlâ'nın yokluk tarafından sınırlandırılması ve ötelenmesi problemini ortaya çıkarırdı. Sirhindî “iki aslî varlık” ka-

37 Bihârî, *Kelimâtü'l-hak*, ss. 90-91.

38 Bihârî, *age*, s. 88. Vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûd arasındaki farklar için ayrıca bk. Burhan Ahmad Faruqi, *The Mujaddid's Conception of Tawhid*, Delhi 1977, ss. 159-161; Cavit Sunar, *İmâm Rabbânî-İbn Arabî: Vahdet-i Şuhûd- Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960, ss. 92-95; Abdul Haq Ansari, *Sufism and Sharî'ah: A Study of Shaykh Ahmad Sirhindî's Effort to Reform Sufism*, Leicester 1986, ss. 114-116; a. mlf., “Shaykh Ahmad Sirhindî's Doctrine of Wahdat al-Shuhûd”, *Islamic Studies*, c. 37/3 (Autumn 1998), ss. 290-310; Ethem Cebecioğlu, *İmâm-ı Rabbânî: Hareketi ve Tesirleri*, İstanbul 1999, ss. 100-103.

39 Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, s. 112 (m.no: 43).

40 Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, s. 205 (m.no: 100).

41 Buhârî, *Tevhîd*, 21; Bed'ü'l-halk, 1; Ahmed b. Hanbel, II, 431.

bul etmenin doğuracağı bu problemin farkında olduğu için âleme gölge varlık nisbet etmiştir. Ona göre, Zeyd'in aynadaki yansıması sâdece akis olduğu için Zeyd'in varlığını sınırlamadığı gibi, âlem de vehim mertebesinde ve gölge olduğu için Allah'ın aslî varlığını sınırlamaz.⁴²

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin varlık görüşü konusunda önemli yeri olan kavramlardan biri de "**Abdiyyet Makâmı**"dır. Ahmed Sirhindî bir yerde, abdiyyet (kulluk) makâmını anlatırken, gündüz gökyüzünde yıldızları Güneş'ten ayrı bir durumda görmek diye târif etmiştir.⁴³ Bu durumda abdiyyet makâmı, Allah ile âlemi ayrı ayrı görme hâli olmaktadır. Ancak o, seyr u sülûkteki varlığı algılayış tarzlarını anlattığı başka bir yerde: "Sonunda eşyâyı gördüm ama Allah'ı göremedim. Bu, başlangıca dönüş mâhiyetinde bir nihâyettir ve halkı Hakk'a dâvet makâmlarının en üstünüdür"⁴⁴ demiştir. Demek ki Sirhindî'ye göre abdiyyet makâmının iki ayrı târifi ortaya çıkmaktadır:

1. Allah ve âlemi ayrı ayrı görmek,
2. Âlemi görmek, Allah'ı görememek. Ona göre abdiyyet makâmı, hakka'l-yakîn mertebesidir.

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, bazı fikirlerini eleştirdiği İbnü'l-Arabî hakkında şöyle demektedir:

"Ne yapılabilir ki? Bu meydanda (sâdece) Şeyh (İbnü'l-Arabî) vardır, kuddise sirruh. Onunla da bazen muhârebe ediyoruz, bazen de barışıyoruz. Mârifet ve irfân kelâmını (istilâhlarını) kuran, şerh edip yayan odur... Geride kalan bizler de o büyüğün bereketlerinden feyz aldık."⁴⁵

Bu konuyu sona erdirirken şunu hatırlatmak faydalı olacaktır: İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin varlık konusundaki düşüncelerini doğru bir şekilde tesbit edebilmenin önünde üç zorluk bulunmaktadır. Birincisi, Sirhindî'nin varlık konusundaki görüşleri farklı eserlerinde ve mektuplarında dağınık hâlde bulunmaktadır. Konunun bir yönünü bir mektupta, başka bir yönünü başka bir mektupta anlatmıştır. Dolayısıyla okuyucu onun tüm eserlerini ve mektuplarını dikkatli bir şekilde okuyup ilgili pasajları çekip çıkarmalı ve sistem içinde olması gereken yere eklemelidir. İkincisi, Sirhindî'nin bazı fikirlerini sonradan değiştirmiş olmasıdır. Önceden yazdığı

42 Sirhindî, *age*, c. III, ss. 543-544 (m.no: 114).

43 Sirhindî, *age*, c. I, s. 112 (m.no: 43).

44 Sirhindî, *Ma'ârif-i Ledünniyye*, ss. 73-74; Bedahşî, *Menâkıbu'l-hazarât*, vr. 32a. Benzer bir rivâyet için bk. Sirhindî, *Mektûbât*, c. I, s. 586-589 (m.no: 290).

45 Sirhindî, *Mektûbât*, c. III, ss. 455-456 (m.no: 79).

eser ve mektuplarındaki mensûh fikirleri dikkate almak okuyucuyu yanıltabilir. Üçüncüsü, Sirhindî, varlık konusunda İbnü'l-Arabî'yi eleştirirken bile çoğunlukla onun terminolojisini kullanmakta ve bu durum aralarındaki farkın anlaşılmasını bazen güçleştirmektedir. Öte yandan Sirhindî bazen kendi ürettiği yeni terimleri de kullanmaktadır. Bu yeni terimlerin anlamı ve sistem içindeki yerinin tesbiti de oldukça önemlidir.