



# SÛFÎ ARAŞTIRMALARI SUFİ STUDIES

Sûfî Araştırmaları - Sufi Studies  
Cilt/Volume: 9 Sayı/Issue: 18 Yaz/Summer 2018  
ISSN 2146-1449

Yılda iki sayı yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.  
Sûfî Araştırmaları-Sufi Studies  
Mevlânâ Düşüncesi Araştırmaları Derneği'nin yayın organıdır.



## TASAVVUF DÜŞÜNCESİNDE YARATMA\*

### Creation in Sufi Thought

Himmet KONUR\*\*

#### ÖZ

Bir din olarak İslâm'ın zuhûruyla birlikte İslâm düşüncesi de ortaya çıkıp gelişmeye başlamış ve zamanla onu temsil eden düşünce ekolleri oluşmuştur. Kelam, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf söz konusu bu düşüncenin başlıca mektepleri olarak kabul edilmiştir. Bu ekoller ele aldıkları konularda bazen ortak, bazen kendilerine mahsus bazen de kendi içinde farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Dolayısıyla “varlık, Allah, âlem, insan, akıl, hayat, ölüm ve âhiret hayatı” gibi konular İslâm düşüncesinin en temel konuları arasında yer almıştır.

Bunlardan biri de “*yaratma*”dır. Bir İslâm Düşünce ekolü olarak tasavvuf da yaratma konusu üzerinde durmuştur. Tasavvufî anlayışta yaratma konusunda diğer İslâm düşünce ekolleriyle ortak unsurlar yanında farklı ve kendine özgü görüşler de bulunmaktadır.

Allah'ın aşkınlığına ve ezeliliğine, insan ve âlemin Allah tarafından sonradan ve yoktan yaratıldığına dair görüş başlangıçtan itibaren diğer düşünce ekolleri yanında tasavvufta da kabul görmüştür.

Bunun yanında sonraki asırlarda tasavvuf çevrelerinde mutlak varlığın aşkın ve içkinliğine dayalı bir başka yaratma görüşü daha ortaya çıkmıştır. Buna göre varlık birdir. Varlığın mertebeleri vardır. Âlem, Varlığın isim ve sıfatlarının tecellisi-dur. Yaratma denilen şey Varlığın isim ve sıfatlarının şهادet âleminde zuhurudur.

Bu çalışmada yaratma konusunda tasavvufun diğer İslâm düşüncesi ekolleriyle ortak ve farklı olan görüşleri üzerinde durulacak ve açıklanacaktır.

\* Makalenin Geliş Tarihi: 24. 07. 2018.

Makalenin Kabul Tarihi: 18.11. 2018.

\*\* Prof. Dr., DEÜ İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.

**ANAHTAR KELİMELEER:** Varlık, Yaratma, Tasavvuf, Âlem, İnsan.

**ABSTRACT:** In the years when Islamic religion has emerged, Islamic thought has also emerged and has begun to develop. Over time, thought schools representing Islamic thought have also been formed. Kelam, Islamic Philosophy and Sūfism can be regarded as the main and most general schools of Islamic thought. These schools sometimes have common, sometimes different views on the issues they deal with. Besides, sometimes different opinions appeared in each school. Being, God, universe, man, reason, life, death, the life of the hereafter are among the main subjects of Islamic thought.

One of the subjects of Islamic Thought is also "creation". Sūfism, as an Islamic thought school, has focused on creation. Sūfism has some opinions in common with other schools of thought about the creation. Besides this, it has different and original opinions.

From the beginning, Sūfism is common with other thought schools about the fact that God is eternal and he created man and the universe later. This view is based on the idea of the transcendence of God and God and the universe are different.

In the following centuries, however, another vision of creation based on the transcendence and immanence nature of absolute existence emerged in the sūfî environments. According to this, Existance is one but has different levels. The universe is the manifestation of the names and attributes of the absolute existence. What is called Creation is the occurrence of the names and attributes of the Existance.

In this study, we will explain the common and different views of Sūfism with other schools of Islamic thought in relation to creation.

**KEY WORDS:** Existance, Creation, Sūfism, Universe, Human.

## I. GİRİŞ

Tasavvuf büyük ölçüde ahlakı ilgilendiren problemlerden doğmuştur. Bu nedenle ahlak ile özdeşleştirildiği de olmuştur. Başlangıçta daha çok ahlakın pratik cephesi üzerinde durmuş zamanla teorik boyutuyla da ilgilenmiştir. Kendine mahsus bütüncül bir varlık anlayışına sahip olması ise epey bir zaman sonra gerçekleşmiştir.

İlk yıllarda “yaratılış” meselesi tasavvufun ilgi alanına girmemiş; amaç ve konuları arasında yer almamıştır. İlk dönem sūfîleri Kelam veya Fıkıh ilmini ilgilendiren konularda, büyük ölçüde, bu alanların otoritelerine bağlı kaldıklarını ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Kuşeyrî (ö. 465/1072), sūfî şeyhlerinin akâid meselelerinde hak ehli olan Sünnilerin kanaatlerine uyduklarını belirtir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1991, s. 105.

Sûfiler nazarında, İslâm ilimleri içinde tasavvuf en yüce mevkî işgal eder.<sup>2</sup> Ancak onlar diğer İslâm ilimlerini öğrenmenin de gerekli olduğu üzerinde durmuşlardır.<sup>3</sup> Fıkıhla uğraşıp tasavvuf bilmeyen kimsenin zındık, tasavvufla uğraşıp da fıkıh bilmeyen kimsenin ise fâsık olacağına dair İmam Malik'e isnad edilen söz tasavvuf kaynaklarında sıkça zikredilir.<sup>4</sup> Serrâc (ö. 378/988), “*Sûfîler inanç konusunda hadisçiler ve fakihlerle aynı görüşleri paylaşan, onların ilimlerini benimseyerek esaslarına karşı çıkmayan kimselerdir.*” der.<sup>5</sup>

Kuşeyrî de “*Bu tâîfenin şeyhleri, işlerinin ve tasavvufî telakkîlerinin temellerini tevhid konusunda çok sağlam esaslar üzerine bina kılmışlar, böylece akidelerini bidatlerden korumuşlar, selefin ve sünnet ehlinin benimsediğine inandıkları (...) tevhid anlayışlarını kendi din anlayışları olarak kabul etmişlerdir.*” demiştir.<sup>6</sup> Bu yaklaşım tarzının bir gereği olarak ilk sûfiler yaratılış konusunda, büyük ölçüde selef ve Ehl-i Sünnet'in görüşüne paralel açıklamalarda bulunmuşlardır.

## II. İLK SÛFÎ MÜELLİFLERDE YARATMA

İlk sûfî müelliflerin eserlerine bakıldığında doğrudan âlemin yaratılışıyla ilgili açıklamalara rastlanmaz. Allah'ın sıfatlarından ve yaratmasından bahsedildiği durumlarda, konuya dair bazı ifadelerle tesâdüf edilir. Burada öncelikle bunlardan bazılarına değinilecektir.

### Hâris Muhâsibî (ö. 243/857)

Kelâmî konular üzerinde durması dolayısıyla Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) tarafından şiddetle eleştirilen ve ilk sûfî müelliflerden biri olarak anılan Muhâsibî eserlerinde dağınık olarak varlık konusundaki görüşünü dile getirmiştir. Fizik ve metafizik alandaki varlıkların gerçekliğini kabul eden Muhâsibî varlık alanlarının başına Allah'ı koyar. Ona göre Allah, Ehl-i Sünnet'in öngördüğü sıfatlarla muttasıf yegâne ilahdır, ezeldir. Her şeyi yoktan yaratmıştır. Âlem ise hâdis ve mahlûk yani yok iken sonradan yaratılmıştır. Allah fizik âlemi mükemmel bir hiyerarşik nizam ve sıkı bir kozalite örgüsü ile yaratmıştır. Bu örgü canlı ve cansız varlıklar arasındaki ilişkinin ve hayatın devamı için gereklidir. Âlemdeki düzenin çözülmesi hayatın sonunu getirir. Fizik âlem dışında metafizik âlemler bulunduğunu da kabul eden Muhâsibî fizik âlemin akıbetinden çok fizik âlemdeki hayatın akıbetiyle ilgilenmiştir. Ona göre fizik âlemdeki hayat sona erecektir. Bu, bir âlem-den öbür âleme yolculuk demektir. Bir adem/yok oluş değil, bir yurttan öbürüne göçtür. Muhâsibî fizik âlemdeki varlıkların ölümünden bahsettiği halde bu varlıklara mekân olan yer ve göğün akıbetini müphem/belirsiz bırakmıştır.

<sup>2</sup> Bu konuda bk. Süleyman Gökbulut, “İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19 (2007), s. 245-264.

<sup>3</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma' (İslâm Tasavvufu)*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996, s. 11.

<sup>4</sup> İsmail Köksal, “Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1/2, 1999, s. 87.

<sup>5</sup> Serrâc, *age*, s. 14.

<sup>6</sup> Kuşeyrî, *age*, s. 97.

Özetlemek gerekirse Muhâsibî, Hâlık ile mahlûku birbirinden ayırmış, aralarında zât, sıfat veya bir başka hususta ortaklığın bulunmadığını savunmuştur. Bütün varlıkları Tanrı'ya bağlamıştır.<sup>7</sup>

### Ebu Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990)

*et-Ta'arruf li-Mezhebi ehli't-Tasavvuf* adlı eserinde sûfîlerin tevhid konusundaki sözlerine yer veren Kelâbâzî bu konudaki genel geçer bilgileri tekrarlar. Ona göre Allah Hâlık'tır. Hiçbir yönden yaratıklara benzemez. Zât'ı diğer zâtlara, sıfatları da diğer sıfatlara benzetilemez. Sonradan meydana geldiğine dair bir işaret taşımaz. Evvel ve Âhir'dir.

Bu ifadelerden hareketle diğer varlıklarla ilgili görüşlerini de şöyle özetleyebiliriz. Ona göre âlem mahlûk ve hâdistir yani yok iken sonradan yaratılmıştır. Allah'ın varlıkları yaratması mevcudatı yok iken var kılması anlamına gelir.

Kelâbâzî bütün sıfatlar gibi fiilî sıfatları da ezeli olarak kabul eder. Allah bu sıfatlarla ezelde muttasıftır. Ona göre sûfîlerin çoğu Allah'ın fiilî sıfatları ile azamet, celâl, ilim ve kudret gibi fiilî olmayan sıfatları arasında bu bakımdan bir fark görmezler. O'nun ezelde halk, tekvin ve fiil sıfatlarına sahip olması bunlara taalluk eden âlemin veya diğer unsurların da ezeli olduğu anlamına gelmez. Bir şeyi yapabilmekle yapmak aynı şey değildir. O, bazı sûfîlerin Allah'ın ezelde yaratıcı olduğu kanaatine itiraz ederek, bu durumun Allah ile birlikte diğer varlıkların da ezeli olmasını gerektirdiği görüşünde olduklarını belirtir.<sup>8</sup> Ancak kendisi bu görüşte değildir.

### Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072)

*Sûfîlerin Akâid ve Tevhid Meseleleri Hakkındaki İnançları* konusunda bir başlık açan Kuşeyrî, Cüneyd'in şöyle dediğini nakleder: “*Hikmete itikad konusunda kulun ilk defa muhtaç olduğu husus sanatkârı, eserini ve eserini meydana getiriş biçimini tanımasıdır.*”<sup>9</sup> Buradan hareketle sanatkârın eseri olan âlem ve âlemin meydana getiriliş biçimi hakkında bilgi verileceği ümidi doğmakta ise de bunun devamı gelmemiş, geleneksel çizgiye uygun olarak Allah'ın Hâlık ve Kadîm olduğu, âlemin ise hâdis ve mahlûk olduğuna dair açıklamalarla yetinilmiştir.

Kuşeyrî Allah'ı tanımaya vesile olması için âleme bakılması gerektiğine dair Hallâc'tan da bir nakilde bulunur. Buna göre: “*Kıdem ve ezeliyet Allah'a mahsus olduğu*

<sup>7</sup> Muhâsibî'nin varlığın ortaya çıkışıyla ilgili görüşleri hakkında Şahin Filiz ve Hülya Küçük'ün *er-Riâye* çevirisinin başında yeterli bilgi bulunmaktadır. Bkz. Hâris Muhâsibî, *er-Riâye*, çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yay., 1998, s. 70-82.

<sup>8</sup> Bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1979, s. 61-66. Eseri tercüme eden Süleyman Uludağ, Kelâbâzî'nin görüşlerine dayanarak “Eş'ariler Allah'ın fiilî sıfatlarını kabul etmedikleri halde, sûfîler, Maturidîler gibi bu sıfatları kabul ederler.” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. (s. 66 dipnot 10). Burada bir düzeltmeye ihtiyaç var sanırım. Zira Eş'ariler fiilî sıfatların ezeli olarak kabul edilmesine karşı çıkmaktadırlar, fiilî sıfatlara değil. Maturidîler fiilî sıfatların ezeliği konusunda Ebû Hanîfe ile aynı görüşü paylaşmıştır. Kelâbâzî'nin aynı zamanda bir Hanefî fıkıh âlimi olduğu da unutulmamalıdır.

<sup>9</sup> Kuşeyrî, *age*, s. 98.

*için sen bütün hâdis ve yaratıkları dikkatli bir şekilde tetkik etmelisin ve bunların mahlûk olduklarına hükmetmelisin.*" Bu açıklamaların devamında da âlemin ne olduğunu veya nasıl yaratıldığını açıklamak yerine âlemden Allah'a gidilmesi gerektiği üzerinde durmuştur.

Kuşeyrî yaratmanın niçin başladığı konusunda da Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî'den bir nakilde bulunur: Buna göre Ruveym'e, "*Azîz ve Celil olan Allah'ın hâk üzerinde farz kıldığı şeyin ne olduğu*" sorulmuştur. O da "Marifettir, şanı yüce olan Allah'ın '*Ben cinni ve insi sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.*' (Zariyat, 51/56) âyetinin, İbn Abbas tarafından '*Tamsınlar*' şeklinde açıklanması bunu gösterir." demiştir.<sup>10</sup> Burada daha çok sorumlu varlık olarak insanların yaratılmasından söz edilmekte, âlemin yaratılış amacına değinilmemektedir. Ancak sorumlu varlıklar olarak ins ve cinnin hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan şeylerin de aynı amaç için yaratılmış olması düşünülebilir.

Sonraki sûfî yazarlardan Şihâbüddîn Sühreverdî (ö. 632/1234) de âlemin yaratılış gayesini hatta süresini insanın yaratılış gayesiyle irtibatlandırmıştır. Bildirdiğine göre, Allah Teâlâ Hz. Âdem'i her iki dünyanın da imarı için yaratmış; kendisinden Cenneti mamur etmesini istediği gibi dünyanın da imarını istemiştir(...) Âdem, yer-yüzünün imarına yönelmesi için huzur-ı ilâhiden uzaklaştırılmıştır. Ona göre eğer Âdem ilâhî huzurdan hiç kopmasaydı dünyanın imarı mümkün olmazdı...<sup>11</sup>

Diğer naslarla birleştirildiğinde şöyle bir manzara karşımıza çıkmaktadır: Allah insanı imtihan için yaratmıştır. İmtihanda başarılı olmak için insanın dünyasını ve ahiretini imara yönelik iyi işler yapması gerekir. İmtihan yeri ise dünyadır. Dolayısıyla insan imtihan için yaratılmış ise imtihan yerinin de imtihan için hazırlandığı/yaratıldığı sonucuna varılabilir.

### **Ali b. Osman Hucvirî (ö. 465/1072)**

Hucvirî de Kuşeyrî gibi Allah'ı tanımaya vesile olması için fiilî sıfatlarla ilgili açıklamalara yer vermiştir. Müellife göre Allah Teâlâ'nın sıfat ve fiillerini ispat ve kabul ile ilgili âyet ve açıklamalar, bunlara bakarak O'nu tanımaya yöneliktir. Allah halkın ve fiillerinin yaratıcısıdır. Âlemi de O yoktan var etmiş, fiilî ile yaratmıştır.<sup>12</sup>

Öyle anlaşılmaktadır ki ilk sûfî müellifler Allah-âlem ilişkisine dair konular gündeme geldikçe, büyük ölçüde kelimcilerin açıklamalarına paralel bir yaklaşım tarzı içerisinde olmuşlardır. Fıkî ve kelâmî konularda Ehl-i Sünnet addedilen çizgiye sâdik kalmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede varlık en genel haliyle Allah ve mâsivallah olmak üzere iki kategoriye ayrılmış ve bütün açıklamalar bu ayrım üzerine inşa edilmiştir. Bu bakış açısı İslâm düşüncesinin bir parçası olarak günümüze kadar hayatîyetini devam ettirmiştir.

<sup>10</sup> Kuşeyrî, *age*, s.98.

<sup>11</sup> Şihâbüddîn Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Mearif)*, çev. Dilaver Selvi, Ankara: Semerkand Yay., 1999, s. 264-265.

<sup>12</sup> Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfü'l-Mabûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1982, s. 94-95.

### III. VAHDET-İ VÜCÛD ANLAYIŞINDA YARATMA

Sonraki asırlarda özellikle Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240)'den itibaren farklı bir varlık algısı ve açıklaması tasavvuf düşüncesine girecek ve oldukça güçlü bir yer edinecektir. Buna göre varlık, Allah ve âlem ilişkisine dayalı olarak değil, farklı mertebeleri olan bir bütün olarak ele alınır.<sup>13</sup>

Önceleri, Bir olan Allah'ın âlemi niçin, ne zaman ve nasıl yarattığı üzerinde durulurken, bu yaklaşım tarzıyla birlikte Bir olan Varlık veya Zât'ın hangi mertebelerde nasıl ve niçin zuhûr ettiğinden bahsedilmeye başlanmıştır. Yukarıda bahsettiğimiz çizgide tasavvufa mahsus bir yaradılış ve âlem teorisinden söz etmek mümkün değilken, bu yaklaşım tarzıyla birlikte varlık konusunda her şeyin izahını içinde barındıran tam bir Varlık ve varlığın bir parçası olarak âlem teorisi ortaya çıkmıştır.

Bu yeni yaklaşım tarzı geleneksel düşüncenin Hâlık-mahlûk, kadîm-hâdis, vacip-mümkün, cevher-araz ve benzeri kavramları yerine ya kendine mahsus yeni kavramlar kullanmaya başlamış ya da bu kavramlara farklı anlamlar yükleme yoluna gitmiştir.

Varlığın birliğine dayanan ve kendi içinde bütünlük arz eden bu sistemin âlem görüşüne varlık ve yokluk kavramlarıyla başlamak yerinde olacaktır.

#### • *Varlık/Vücûd ve Yokluk/Adem*

İbn Arabî sisteminde Vücûd yani Varlık birdir ve sadece yegâne Bir olan varlığa ait bir isimlendirmedir. O, vücûdu sadece Kadîm olana hasretmiş, sonradan ortaya çıkan yaratılmış şeylere vücûd/varlık atfetmemiştir. Ona göre vücûd yani varlık kendi zatından ve kendi zâtıyla var olan demektir.<sup>14</sup> Sonradan yaratılan şeyler vücûd değil mevcuttur. Mevcut ve mümkün olan şeyler aslında yoktur. Mevcutlar, tabiri caizse Tanrı sayesinde sonradan yaratılmış ve mevcut olmuştur. İbnü'l-Arabî bazen mevcudata bazı sıfatlar ekleyerek hayâlî vücûd, izâfî vücûd, mümkün vücûd, kazanılmış vücûd, ödünç alınmış vücûd, mecâzî vücûd gibi isimler verir. Onlara bu şekilde varlık atfedilmesi lafzî olup gerçek anlamda değildir.

İbn Arabî, mevcutları yokluğa yerleştirip sürekli yaratıcı olan Hakk'ın tecelisi olarak görmekle, yaratılmışların varlığı sorunundan kurtulmuş ve bütün mevcudatı Hakk'ın vücûduna/varlığına bağlamıştır.<sup>15</sup>

İbn Arabî'ye göre vücûdun zıddı adem/yokluktur. Esasen vücûd sınırsız olduğu için ademin gerçekleşebileceği bir alan söz konusu değildir. Varlık yok ol-

<sup>13</sup> Bu yaklaşım tarzı, bazı konularda İbn Arabî'ye muhalefet eden Abdülkerim Cîlî ve İmam Rabbânî için bile geçerli olacaktır. Cîlî varlığın Zat olmayıp Zat'ın bir sıfatı olduğunu ve ilmin maluma tabi olmadığını savunarak İbn Arabî'den ayrılmıştır. Cîlî'nin İbn Arabî'den farklı düşündüğü hususlar için bkz. Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 93-94, 151-161, 350-352.

<sup>14</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fûsûs'u'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yay., 1987, I, 4.

<sup>15</sup> Süad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yay., 2004, s. 692.

madığı gibi yokluk da var olmaz. İzafî vücûd gibi izafî ademden bahsedilebilirse de gerçek bir ademden söz edilemez.<sup>16</sup>

Bu yaklaşım tarzında kadîm ve hâdis; ezelden beri var olan ve sonradan yaratılan varlık ayırımı da anlamını yitirmektedir.

Peki varlık Bir ise ve bu niteliği değişmiyorsa bizim gördüğümüz değişim nereden kaynaklanmaktadır? Bu sorunun cevabı merâtib-i vücûd ile verilir.

### • *Merâtib-i Vücûd*

Bir olan varlığın mertebeleri vardır. Aslında bunlar sınırsız olmakla birlikte anlaşılması için bazı tasnifler geliştirilmiş ve her bir mertebeye farklı isimler verilmiştir. Kafa karışıklığına meydan vermemek için ben belli kavramları ön plana çıkararak konuyu açıklamaya gayret edeceğim.

Bizim içerisinde bulunduğumuz, müşâhede ettiğimiz ve yaratmaya konu olduğunu düşündüğümüz bu âleme verilen isimlerden biri şehâdet âlemidir. Şehâdet âleminin üzerinde misâl âlemi bulunur. En yukarıda ise Zât-ı baht, âlem-i amâ, gayb-ı mutlak gibi isimler verilen, bizim hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığımız, her şeyden münezzeh mutlak varlık mertebesi vardır. Bu merteye her ne kadar geleneksel İslâm düşüncesindeki Allah kavramını çağırırsanız da durum böyle değildir. Buna göre Allah varlık mertebelerinin bir aşığına yani ikinci mertebeye ait bir isimlendirme olup hakkında konuşulan, bilgi sahibi olunan ve tanınan varlık mertebesine ait bir kavramdır.

Biz Zât mertebesi hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız için konuşamayız. Buna mukabil Zât'ın ta'ayyün ettiği mertebeler hakkında bilgi sahibi olabiliriz.<sup>17</sup>

### • *Allah'ın İsim ve Sıfatları*

İbn Arabî düşüncesinde âlem Allah'a yani ikinci varlık mertebesine ait isim ve sıfatların derece derece inerek zuhur etmesiyle ortaya çıkmıştır. İsim ve sıfatlar, mertebeler içinde ilk olarak varlığın ikinci mertebesinde karşımıza çıkar. Geleneksel İslâm düşüncesinde Allah'ın varlığını ve özelliklerini ifade için kullanılan zat ve sıfat ayırımı burada farklı bir şekilde karşımıza çıkmakta; Allah'ın zatı yerine varlığın en yüksek mertebesini ifade eden Zat'tan ve Allah'ın sıfatları yerine varlığın ikinci mertebesine ait özelliklerden bahsedilir.

İbn Arabî sisteminde ilâhî isimlerin de kendi içerisinde hiyerarşik bir düzeni vardır. Mümkünlerin ilâhî isimlerden zuhur talebinde bulunuşlarını dramatize ederken sırasıyla “Kâdir”, “Mürîd”, “Âlim” ve en sonunda “Allah” ismine gittiklerini, Allah isminin de bu talebi iletmek üzere “Mukaddes Zât”ın huzuruna çıktığını belirtir.<sup>18</sup> Öyle anlaşılmaktadır ki isimler içerisinde Allah ismi Zât'a en yakın olanıdır.

<sup>16</sup> Konuk, *age*, I, s. 4.

<sup>17</sup> Bkz. Konuk, *age*, s. 10-11.

<sup>18</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkîyye*, tahk. Ahmed Şemseddin, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 487-488; Abdullah Kartal, *Muhyiddin-i Arabî ve Sadreddin Konevî'nin Din Anlayışı*, İzmir: Dokuz Eylül

Buraya kadar âlemin ne olduğuna ve nasıl zuhur etmeye başladığına dair açıklamalarda bulunduk. Bu noktada bir başka mesele; âlemin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı üzerinde durmak gerekecektir. Bu konuyla ilgili soruların cevabını a'yân-ı sâbiteden bahsedilirken buluyoruz.

### • *A'yân-ı Sâbite*

Âlemdeki, daha doğrusu şehâdet âlemindeki varlıklar ne zamandan beri vardır? Kadîm midir, hâdis midir? Bu soruya a'yân-ı sâbite ile ilgili açıklamalardan hareketle iki türlü cevap vermek mümkündür. A'yân-ı sâbite her şeyin ilm-i ezeli-deki varlığına işâret eder ve mec'ûl yani sonradan var kılınmış değildir.<sup>19</sup>

Bu açıdan bakıldığında bütün varlıklar ilm-i ezeli-de ezelden beri vardır. Âlem değilse bile âlemin bilgisi ezeldir. Ancak ilm-i ezeli-de olması şehâdet âleminde bulunması anlamına gelmez. Şehâdet âleminde zuhûr, yaratmayla gerçekleşir. Bu yönüyle âlem hâdis ve mahlûktur. Yani şehâdet âleminde yok iken var kılınmış, yaratılmıştır.

### • *Yaratma, Halk-ı Cedîd ve Teceddüd-i Emsâl*

İbnü'l-Arabî'ye göre yaratma yoktan var etmek anlamına gelmez. Ona göre yaratma ilmi varlıktan dış varlığa geçiş (zuhûr) demektir. Allah'ın yaratması, O'nun a'yân-ı sâbiteyi dış-duyulur âleme çıkarması, ızhâr etmesidir. Bunu sadece Allah yapabilir. Hiçbir yaratılmışın irâdesi a'yân-ı sâbiteyi ızhâra kabil değildir.

Allah âlemi izâfî yokluktan varlığa çıkarmıştır. Yaratma eşyayı idrâk edilemeyen bir halden idrâk edilebilir hale getirmek demektir. Bu anlamda âlem bir varlık mertebesinde diğerine inişin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Yaratma belirli bir zamanda gerçekleşmiş değildir, her an devam eder. Buna halk-ı cedîd adı verilir. Hak sürekli ve ebedî yaratan, âlem ise sürekli ve ebedî yok olandır.<sup>20</sup> “*O her gün bir iştedir.*” (Rahman, 55/29) Her şey her an yeniden yaratılır. Her yeni yaratma bir öncekine benzer tarzda gerçekleşir. Buna da teceddüd-i emsâl denilir.<sup>21</sup>

Buraya kadar bahsettiklerimizden bu düşünce tarzına göre âlemin ne olduğu, kim tarafından ve nasıl yaratıldığına dair bilgi edinmiş olduk. Şimdi de âlemin niçin yaratıldığı meselesine bakalım.

### • *Âlem Niçin Yaratılmıştır?*

Mutasavvıflar arasında Allahu Teâlâ'nın insanı bilinmek/marifet için yaratıldığına dair inanç yaygındır. “*İnsanları ve cinleri yalnızca bana kulluk etsinler diye yarat-*

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2014, s. 106-107.

<sup>19</sup> A'yân-ı sâbite için bk. Konuk, *age*, I, 15-20.

<sup>20</sup> Suâd el-Hakim, *age*, I, 254.

<sup>21</sup> Konuk, *age*, I, 38-41.

tım.”<sup>22</sup> âyetindeki “*bana kulluk etsinler*” ifadesini İbn Abbas’ın “*beni tanısinlar*” diye tefsir ettiği belirtilir.<sup>23</sup>

Bir hadis-i kudside, Allah Teâlâ’nın “*Gizli bir hazîne idim. Bilinmeye muhabbet ettim. Beni bilsinler diye halkı yarattım.*” dediğinden de bahsedilir.<sup>24</sup> Burada yaratmanın gayesi olarak marifete ilaveten “*muhabbet*” kavramı da karşımıza çıkmaktadır. Buna göre Allah bilinmeye/ma’rifete muhabbet etmiş ve halkı da bunun için yaratmıştır.

Bu noktada -başlangıçta da temas ettiğimiz üzere- bir ayrıntıya dikkat etmek; Zât ve Ulûhiyet’in aynı şeyler olmadığını hatırdan çıkarmamak gerekmektedir. Zât, varlığın her şeyden münezzeh olduğu mertebesidir. Ona herhangi bir isim, sıfat ve nispet atfedilemez. Ulûhiyet ise isim ve sıfatlar mertebesidir. Ulûhiyetin gerçekleşmesi isim ve sıfatların zuhuruyla bağlıdır. Bu açıdan âlem var olmak için ulûhiyete muhtaç olduğu gibi ulûhiyet de bilfiil hale gelmesi için âleme muhtaçtır. Allah’ın hükmü ve kudreti âlem sayesinde gerçekleşir. Şayet âlem olmasaydı ulûhiyet zuhur etmez, geriye sadece Zât kalırdı. Bu durumda Hak da Zât’ı bakımından değilse de Ulûhiyet’i bakımından yok olurdu.<sup>25</sup> Kısacası Ulûhiyet’in bilinmesi yaratıklar/mümkün varlıklar vasıtasıyla gerçekleşmiştir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi mümkünler Allah isminden zuhur talebinde bulunmuş, Allah ismi de Mukaddes Zât’ın huzuruna çıkarak bu talebi iletmış, Mukaddes Zât’ın her ismin kendi hakikatının mümkünlerde gerektirdiği şeyle ilgilenmesi talimatıyla zuhûr gerçekleşmiş ve Zât haricindeki varlık mertebeleri bilinir hale gelmiştir.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> *Zariyat*, 51 / 56.

<sup>23</sup> Bu ifade bazen İbn Abbas’a atfedilir bazen de herhangi birine atfetme ihtiyacı duyulmadan nakledilir. Mesela Serrâc, İbn Abbas’ın adını zikrederken Hucvîrî herhangi birinden bahsetmeden doğrudan bu açıklamaya yer vermiştir. Bkz. Ebû Nasr Serrâc, *age*, s. 38; Hucvîrî, *age*, s. 397. Bu tefsirin/açıklamanın İbn Abbas’a aidiyeti konusunda kuşku uyandıran hususlar bulunmaktadır. İbn Abbas Tefsirini derleyen Firûzâbâdî’nin eserinde İbn Abbas’a ait böyle bir açıklama bulunmamaktadır. Bkz. Firûzâbâdî, *Tenvîru’l-Mikbâs Min Tefsiri İbn Abbas*, I, Beyrut ts. (İlgili ayetin tefsiri). İbn Kesir ise bu ifadenin İbn Cüreyc’e ait olduğunu belirtmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kurâni’l-Azîm*, İstanbul 1986, IV, 238. (İlgili ayetin tefsiri).

<sup>24</sup> Ehl-i tasavvuf arasında bu hadisin nakil yönünden değilse de keşfen sahih olduğu görüşü yaygındır. Rivayet ilimleri açısından ise bir değerinin olmadığı belirtilir. Bu konuda bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000, s. 98-99; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya: Yediveren Kitap, 2001, s. 268-271. Bu sözün Allah tarafından Hz. Davud’un münacatına cevap olarak söylendiği de nakledilmiştir. Bkz. Yiğitbaşı Veli, *Risale-i Makalat-ı Şeyh Muhyiddin-i Arabî*, s. 589. Bu risale Ahmet Ögke’nin *Ahmed Şemseddin-i Marmaravi –Yiğitbaşı Veli- Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2006. adlı eseri içerisinde bulunmaktadır.

Yaratmanın gayesiyle ilgili bir başka hadis-i kudside daha bahsedilmekle birlikte bu rivayet -görebildiğim kadarıyla- fazla yaygınlık kazanmamıştır. Rivayete göre, Aziz ve Celil olan Allah buyurur: “*Ey Âdemoğlu, seni Kendim için, eşyayı da senin için yarattım. Kendim için yarattığım şeyi, senin için yarattığım şey uğrunda belâk etme.*” İbn Arabî bunu er-Rabâ’î’nin Cüz’ünden rivayet ettiğini bildirmiştir. Bkz. İbn Arabî, *Nurlar Hazinesi*, çev. Mehmet Demirci, İstanbul: Vefâ Yay., 2001, s. 126.

<sup>25</sup> İbn Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, I, 70; II, 95, 121; Kartal, *age*, s. 105.

<sup>26</sup> Kartal, *age*, s. 106-107.

Âlem sayesinde kimin neyi bileceği üzerinde de durmak gerekecektir. Genellikle yaratmanın amacının “*insanın Allah’ı bilmesi*” olduğu kabul edilir. Hatta bazı tasavvuf kitaplarında bu doğrultuda açıklamalara da rastlanır. İbn Arabî’ye göre ise bilme ve bilinme işlemi Zât haricindeki bütün mertebeler ve mümkünler düzeyinde gerçekleşir. Ona göre mümkünler kendilerine ait ezeli yoklukta iken bile Hakk’ı bilir ve O’nu tesbîh ederler. İzâfî varlığa geçmeden önce de ma’rifetullahı sahiptirler.<sup>27</sup> Burada bahsedilen marifet, Zât mertebesi haricindeki varlık düzeyinin tabii bir vasfıdır. Birinin iman veya ikrarıyla ilgili değildir. İnsanın marifet sahibi olması ise bu düzeneği kavraması, idrâki ve tahakkuku ile ilgili olmalıdır. Bu izah tarzından anlaşıl-maktadır ki bilme ameliyesi sadece insana değil bütün mümkünlere ait bir özelliktir.

### •Âdem’in Yaradılışı

İnsanın yaratılışı konusunda sûfilerin üzerinde ittifak ettikleri bir görüşten bahsedebilmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak tasavvuf çevrelerinin bu konuda farklı görüşlere açık olduklarından ve rahat bir tutum sergilediklerinden bahsedilebilir.

Mevlana’nın cemâd, nebât ve hayvanlık basamaklarından geçerek insan olduğuna dair beyitleri evrim teorisinin bir habercisi olarak değerlendirilmiş ve yakın geçmişimizde bir takım tartışmalara sebep olmuştur.<sup>28</sup>

Ahmed Avni Konuk “*Hilkat-i Âdem*” konusunda genel olarak dört çeşit açıklama tarzına rastlandığını belirtmekte ve bunları şu şekilde özetlemektedir:

**Birincisi:** Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i şeriflerin zâhirî anlamlarından hareketle müfessirlerin açıklamalarıdır ki ehl-i kitap bu konuda ittifak halindedir. Kısaca şöyle açıklanabilir: Allah Teâlâ önce âlemi, sonra kokmuş çamurdan (Tîn-ı lâzib) Âdem’in cesedini yaratmış ve ona ruh üflemiştir. (...) Daha sonra da Âdem’in sol kaburga kemiğinden Havva’yı yaratmıştır. Âdem ve Havva yasak meyveye yaklaşımları üzerine cennetten çıkarılıp yeryüzüne indirilmişler ve orada çoğalmışlardır.

**İkincisi:** Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i şeriflerin bâtinî anlamlarından hareketle ilâhî sırların kâşifi olan muhakkıkının açıklamalarıdır. Buna göre insan cemâd, nebât, hayvan gibi çeşitli aşamalardan geçerek yaratılmıştır. Şeyh Nimetullah ve Mevlana gibi mutasavvıfların sözleri içerisinde bu doğrultuda ifadelerle rastlanır.

**Üçüncüsü:** Âdem’in topraktan def’aten/birden bire yaratılmasıdır. Konuk bu açıklamayı Şeyh Bedreddin’in *Vâridât*’ındaki bir ifadeye dayandırmaktadır. Ancak ilgili eserde yaratmadan değil haşirden bahsedilmektedir.

**Dördüncüsü:** Tabiat bilimcilerin fosiller üzerine yaptıkları araştırmalara dayanan açıklamalardır ki canlı türlerinin değişik aşamalardan geçerek tek hücreli-den çok hücreliye, basitten mürekkebe evrildikleri ve geliştikleri görüşüne dayanır.

<sup>27</sup> İbn Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkîyye*, V, 381; Kartal, *age*, s. 120.

<sup>28</sup> Beyitler için bkz. Mevlânâ, *Mesnevi*, çev. Adnan Karaismailoğlu, Ankara 2007, III, 411. (beyit no: 3988-3900).

Müellif bu açıklamalardan sonra Camille Flammarion'un şu görüşüne yer verir: "Yeryüzü evrende bir gezegen ve insan bu gezegenin bütün kuvvetlerinin sonucu hâsıl olmuştur. Tabiat içinde ilâhî kudreti anlayıp idrâk eden ve ilâhî kudretin büyüklüğü karşısında arz-ı ubûdiyet eden ilk yaratık insandır." Konuk söz konusu izah tarzlarına değindikten sonra bunların hiç birinin inanç esaslarını inkârı sebep olamayacağını da eklemiştir.<sup>29</sup>

Âlemin hudûsüne inanan İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise Âdem'den önce yüz bin Âdem'in geldiğini söyleyenler olduğunu bildirmiştir.<sup>30</sup>

#### IV. SONUÇ

Yaratılış konusu tasavvuf düşüncesinde iki farklı tarzda ele alınmış. Bunlardan biri "yaratılış" meselesini doğrudan konu edinmemekle birlikte yeri geldikçe diğer İslâm ilimlerine paralel olarak ele alan yaklaşım tarzıdır. Buna dayalı açıklamalarda Allah'ın ezeli, ebedî ve sonsuz kudret sahibi olduğu ve her şeyi yoktan var ettiği; âlemin ise O'nun tarafından sonradan yaratıldığı ve sonlu olduğu üzerinde durulur. Bu durumun inanç, ibâdet ve ahlakla doğrudan veya dolaylı irtibatı kurulur. Sonlu varlıklara hak ettiğinden fazla anlam yüklenmemesi ve değer atfedilmemesi; onlara Ulûhiyet isnad edilmemesi istenir. İnsan davranışlarının ve sorumluluğunun dünyevî amaç, çıkar ve süreyle kayıtlı olarak algılanmaması gerektiği üzerinde durulur.

Varlığı Allah ve mâsivallah olmak üzere iki farklı kategoride ele alan bu yaklaşım tarzı yanında böyle bir ayrıma gitmeyip varlığı Bir olarak kabul eden bir başka yaklaşım tarzı daha bulunmaktadır. Buna göre Varlık Bir'dir. Bir olan Varlığın çeşitli mertebeleri vardır. Âlem olarak isimlendirdiğimiz varlık düzeyi de bunlardan biridir. Varlığın, hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız bir boyutu/mertebesi yanında bilgi sahibi olabileceğimiz mertebeleri de vardır. O'nun bilgiye/ma'rifete konu olabilecek en yüksek mertebesi bir aşağı boyuttaki isim ve sıfatlar mertebesidir ki Allah ismi ve Ulûhiyet mertebesi bu düzeye tekabül eder. Yaratmanın gayesi Allah'ın bilinmeye olan muhabbetidir. O bilinmeyi istemiş/sevmiş ve bilinmek için mevcûdât ve mümkünâtı yaratmıştır. O, âlem vasıtasıyla bilinir hale gelmiştir.

Allah ezeli ve ebedî olup ezelde bilinmeyi istemiş ve irâde etmiştir. O bir şey istediğinde "Ol" der o da olur. Dolayısıyla yaratmanın ezelde başladığı söylenebilir. Buradan hareketle âlemin veya mâsivânın kadîm olduğu zannedilmemelidir. Zira âlem bırakın kadîm olmayı belli bir süreliğine bile bâkî değildir; âlem ve âlemdelikler her an yok olmaktadır. Buna göre âlem ne zamandan beri vardır veya ne zamana kadar varlığını sürdürecektir sorusu anlamsızlaşmaktadır.

<sup>29</sup> Konuk, *age*, I, 56-61.

<sup>30</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *İman Esaslarına Tasavvufî Bir Bakış (Şerhu Şuabî'l-İmân)*, haz. Yakup Çiçek, İstanbul: Dârülhadis Yay., 2000, s. 59, 163.



Peki âlem ve içindekiler değişmiş veya değişmekte midir? Elbette âlem değişe gelmiş ve bundan sonra da değişmeye devam edecektir. Çünkü yaratmada tekrar olmaz. Allah Mübdi'dir; her şeyi özgün olarak yaratır.

Yukarıda ana hatlarıyla açıklamaya çalıştığımız bu yaklaşım tarzlarından ilki Allah'ın aşkınlığına ikincisi ise hem aşkınlığına hem de içkinliğine dayalı açıklamalar içermektedir. Bunların yanında tabiat unsurlarını ve zamanın bilimsel verilerini içine katan açıklamalara da rastlanmaktadır. Ancak bunlar büyük ölçüde ikinci tarza dayanan eklektik nitelikteki beyanlar olduğu için burada ayrıca ele alınmamıştır. Bununla birlikte asırlardır mevcut olan bu iki yaklaşım tarzı bundan sonra da İslâm ve tasavvuf düşüncesi içerisinde hayatiyetini devam ettireceğe benzemektedir.

**KAYNAKÇA**

- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *İman Esaslarına Tasavvufî Bir Bakış (Şerhu Şuabi'l-îmân)*, haz. Yakup Çiçek, İstanbul: Dârülhadis Yay., 2000.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas*, Beyrut, ts.
- GÖKBULUT, Süleyman, "İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19, 2007.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1982.
- İBN ARABÎ, *el-Fütûhâtü'l-Mekkîyye*, tahk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- , *Nurlar Hazînesi*, çev. Mehmet Demirci, İstanbul: Vefâ Yay., 2001.
- İBN KESİR, *Tefsiru'l-Kurâni'l-Azîm*, I-IV, İstanbul 1986.
- KARTAL, Abdullah, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yay., 2003.
- , *Muhyiddin-i Arabi ve Sadreddin Konevi'nin Din Anlayışı*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 2014.
- KELÂBÂZÎ, Ebu Bekir, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1979.
- KONUK, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrallı-Selçuk Eraydın, İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yay., 1987.
- KÖKSAL, İsmail, "Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1/2, 1999.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1991.
- MEVLÂNÂ, Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Adnan Karaismailoğlu, I-VI, Ankara 2007.
- MUHÂSİBÎ, Hâris, *er-Riâye*, çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- ÖGKE, Ahmet, *Ahmed Şemseddin-i Marmaravi –Yiğitbaşı Veli- Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2006.
- SERRÂC, Ebû Nasr, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996.
- SUÂD EL-HAKÎM, *İbnü'l-Arabi Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yay., 2004.



SÜHREVERDÎ, Şihâbüddîn, *Gerçek Tasavvuf (Avarifü'l-Mearif)*, çev. Dilaver Selvi, Ankara: Semerkand Yay., 1999.

UYSAL, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya: Yediveren Kitap, 2001.

YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000.