

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SELÇUK UNIVERSITY



III. ULUSLAR ARASI
MEVLÂNA KONGRESİ
3rd INTERNATIONAL
MEVLANA CONGRESS

BİLDİRİLER / PAPERS

5-6 MAYIS 2003

5-6 MAY 2003

KONYA / TÜRKİYE / TURKEY

XIII. YÜZYILDA KONYA'DA İSLAM SUFİZMİNİN BOYUTLARI

Prof. Dr. Mehmet AYDIN*

XI. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu Selçuklularının başkenti olan Konya, XIII. yüzyılda, bir yandan İran ve Bağdat, diğer yandan İspanya eksenli dini kültürel birikimin ana merkezi haline gelmiştir. Şüphesiz bu dini kültürel ortamda kelam, felsefe, fıkıh ilimlerinin yanında İslam tasavvufu, belki de doruk noktaya yine Anadolu Selçukluları döneminde ulaşmıştır. XIII. yüzyıla geldiği zaman Konya, özellikle İslam felsefesi, İslam sufizmi yönüyle bir cazibe alanı teşkil etmektedir. Konya'da İslam sufizminin mimarları olarak, Hz. Mevlana'nın babası Bahaeddin Veledi, Hz. Mevlana'yı, Şihabeddin Suhreverdi'yi, Şemsi Tebrizi'yi, Muhiddin İbnü'l-Arabi'yi ve Sadreddin Konevi'yi sayarken; ismi ve meşrepleri bilinmeyen daha birçok İslam sufizminin erenleri gerek halk kesimlerinde ve gerekse yönetici kadrolar nezdinde mâneviyat yolunda çok önemli çıkışlar açıyorlar ve insanlara gönül huzuru, kalp sakineti vermeye çalışıyorlardı. XIII. yüzyılda Konya, İslam sufizminin ve İslam düşüncesinin altın çağını yaşarken, geleceğe yönelik çok mühim yönlendirmeler yapacak eserlerin yazıldığı, aktarıldığı ve üzerinde şerhlerin yapıldığı bir kültürel mirasında sahipliğini yapıyordu. "XIII. yüzyılda Konya'daki İslam Sufizminin Boyutları" konulu tebliğimi hazırlarken, bu alanda çok geniş bir sûfi birikimiyle karşılaşacağımın bilincinde olarak konuyu seçtim. Ancak zaman ve mekan şartlarından dolayı, sadece bu yüzyılın Hz. Mevlana'dan sonra iki önemli şahsiyeti olan İbnü'l-Arabi ve onun müridi olan Sadreddin Konevi'nin sûfi boyutu üzerinde birkaç noktada bilgi vermeye çalışacağım. Bugüne kadar İbnü'l-Arabi üzerinde çok şey yazılmış ve söylenmiştir. İslam sufizmine magrib ekolu olarak girecek olan İbnü'l-Arabi felsefesi, İslam tasavvufunun aynı zamanda felsefi boyutta kendini göstermesinin de adı olmuştur.

XIII. yüzyılda İslam sufizminin iki dehası olan Muhyiddin İbnü'l-Arabi ve Sadreddin Konevi, İslam Tasavvuf felsefesinin çok önemli iki şahsiyetidir. Şüphesiz onların ortaya koyduğu felsefe, bugüne kadar bütün yönleriyle anlaşılabilmiş değildir. Biz bu tebliğimizde bu iki önemli şahsiyetin kendi kitaplarından alıntılar yaparak, onların ortaya koydukları felsefi sufizmi sizlere aktarmaya çalışacağım. Fakat burada ne İbnü'l-Arabi'yi ne de Sadreddin Konevi'yi hakkıyla aktarmak ve anlatmak gibi bir iddiam yoktur.

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

XI. yüzyılın ortalarında İspanya'da doğmuş olan Muhyiddin İbnü'l Arabi(1162-1240), XIII. yüzyılın ortalarında Şam'da vefat etmiştir. İbnü'l-Arabi, çocukluk ve gençlik yıllarını Endülüs'te geçirmiş olmasına rağmen hayatının büyük bir bölümünü, Malatya'da ve Konya'da geçirmiştir. Gençlik yıllarında çok iyi bir eğitim alan İbnü'l-Arabi değişik İslâm sufilerinden ve bilginlerinden feyz almakla beraber, zihinsel yapısı ve nüfuz edici düşünce sistemiyle İslâm Sufizmine felsefî boyutta çok önemli bir ivme kazandırmıştır. İbnü'l-Arabi sufizminin temel kaynakları olan "el- Futûhâtü'l-Mekkiyye", büyük şeyhin otuz sekiz yıllık bir çalışma ve düşüncé ürününün sonucunda meydana gelmiştir. İbnü'l Arabi sufizminin ikinci temel eseri ise, "Fusûsu'l- Hikem" isimli çalışmasıdır. İbnü'l-Arabi'nin bunların dışında da eserleri olmakla birlikte temel felsefesi bu iki eserde ortaya konmuştur. Şeceretül-Kevn, Envaru'l-Kudsiyye, Risaletü'l-Vucud, et-tedbirâtu'l-ilahiyye isimli kitap ve risalelerindeki fikirlerin temeli, fusus ve futuhat'da atılmış ve doruk noktaya ulaştırılmıştır. İbnü'l-Arabi'nin XIII. yüzyılda Konya'da temsil ettiği felsefî sufizminin temel düşünce boyutunu Fusûsu'l-Hikem ve Futuhat-ı Mekkiye'den yapacağım alıntılarla ortaya koymaya çalışacağım. Fusus üzerinde yapılan genellemelerde, Fususun sıradan bir zûhd ve takva kitabı olmadığı, onun tasavvuf ile iç içe girmiş bir metafizik olduğu konusunda genel bir kanaat vardır.¹ Aslında bu kanaate iştirak etmemek mümkün değildir. Çünkü İbnü'l-Arabi bu eserinde dini tecrübelerini aklî temellere oturtma mücadelesi vermektedir. İbnü'l-Arabi'nin burada yürüttüğü tasavvufî mantığı, varlığın tabiatı konusunda ki genel bir yargının içine koyarak Allah-Alem ve insan konularını bu sistemindeki yerine oturtur. İbnü'l-Arabi'de varolan hakikat, özü ve zâtı itibariyle birdir. Sıfatları ve isimleri açısından çoktur. Bu hakikat de, sadece itibarlar ve isimleri açısından çoktur. Bu hakikat de, sadece itibarlar, nisbetler ve izafetler yönünden çoğalma vardır. O, ezelidir, kadimdir, ebedidir. Kendilerinde zuhur ettiği suretler değişse bile kendisi değişmez.² Bunun için İbnü'l Arabi'nin sisteminde iki şey çok bariz olarak dikkat çekmektedir. Birincisi, yaratılma onun tasavvurunda bir "zuhur" dur. Yoktan var edilme değildir. Belki bir "üfleme"dir. Bu açıdan yaratılan şeyde, hazırlık ve istidat olması gerekir. Hazırlık ve istidatın olduğu şeye Allah'ın ruhundan feyzi ilahî akararak, varlık var olur. İbnü'l-Arabi bu düşüncesini fususta şöyle dile getirmektedir: "Allah, sayıya sığmayan güzel isimlerinin Ayan-ı Sabite"(varlıkların Allah yanındaki suretleri) alemindeki suretlerini görmek istedi. Bir şeyin kendi benliğini kendi nefsiyle görmesi o şeyin, ayna gibi başka bir şeyde kendi nefsinı seyretmesine benzemez. Çünkü kendisine bakılan mahallin verdiği surette bakanın kendi nefsi görünür.³ İbnü'l-Arabi'nin sisteminde dikka-

¹ Ebu'l-Alâ Afifi, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, tercüme, Ekrem Demirli, İst., 2000,s, 46

² *Fususul-Hikem Okumalar*, s,47

³ İbnü'l Arabi, *Fususul-Hikem*, Türk. Çev. N. Gençosman, İst., 1981, s, 3

timizi çeken ikinci husus, Halik-Mahluk veya Hak-Halk ayırımının olmadığıdır. İbnü'l-Arabi düalizme giden bütün yolları kapatmıştır. Bunun için onun eserlerinde ikiliği hissettiren her şeyin itibari olarak kabul edilmesi gerekir. İbnü'l-Arabi'ye göre varlıkta bir tek hakikat vardır. Bu hakikate, bir açıdan baktığımızda onu, "Hak" ve "Fail" ve "Mahluk" olarak isimlendirmekteyiz.⁴ İbnü'l-Arabi, bu oldukça karmaşık metafizik problemi, aynada tecelli etme, varlıkta sereyan ve yayılma, tesir, tasarruf, teşbih, temsil yollarıyla açıklamaya çalışmaktadır. İbnü'l-Arabi yaratma ile "sürekli tecelliyi" kastetmektedir. Ona göre hak, sayısız suretlerde zuhur etmektedir. Bu zuhur ise çok olmakla beraber hep aynı şey değildir.

İbnü'l-Arabi'ye göre Hak-Halk veya Allah-Alem arasındaki ilişki çok önemlidir. Yine burada da Düalist bir yaklaşım kesinlikle yoktur. İbnü'l-Arabi'ye göre Hak, varlığın ruhu, alem de onun zahir suretidir. Bunun için ikilik ifade eden hiçbir düşünce, bu sistemde yer almamaktadır. İbnü'l-Arabi'nin, Allah'ın zatına yaklaşımı da çok ilginçtir. Fususu'l-Hikemin, V. Fass'ı olan İbrahim kelimesinin Mehimi Hikmeti anlatılırken şöyle denmektedir: Evet, Tanrı zatının başlangıcı ve sonu olmadığı bilinir. Kul bilinmedikçe zâtın ilah olduğu bilinmez. Şu halde kul ilaha delildir.⁵ Önce zâtın varlığı, mutlak varlıktır. Sonra, mukayyet veya nisbi varlıktır. Çünkü mümkünlerin a'yânının sûretlerinde, "nispet ve sıfat" olarak ifade olunan izâfetlerde taayyün eden Hakkın varlığıdır. Böylece bütün varlıklar, Hakkın sıfatları olmaktadırlar. Bunun için İbnü'l-Arabi şöyle der: "Biz onu, hiçbir vasıf ile nitelemedik ki, o vasıf biz olmayalım."⁶

İbnü'l-Arabi, varlığın birliği konusunda "vucudi hakikat" birdir, "fakat bu hakikat, hükümlerle, yani her birisinin diğerinden ayrı olduğu hükümlerin verildiği sûretlerle farklıdır" demektedir. Bunun için, sen hakikatte o'sun, sûret ve mazhar yönünden ise, o değilsin. O, evveldir, ahirdir, zahirdir ve bâtıdır. O, zahir ve bâtın olanın hakikatidir. Varlıkta onu bir başka gören yoktur, varlıkta ondan Bâtın olan bir şeyde yoktur. O, nefsi için zahir ve nefsinden bâtıdır. O, hadislerin bütün isimleriyle isimlendirilir⁷ demektedir.

İbnü'l-Arabi'nin fususta ve diğer eserlerinde üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de "insan-ı kâmil" ve ondan kaynaklanan felsefi sufizmin bazı konularıdır. Aslında İbnü'l-Arabi'nin burada ileri sürdüğü fikirleri, "kelime-i ilahiyye/logos" doktrininde detaylı şekilde anlatmıştır. Bu nazariyede üç önemli konu ele alınmıştır: Birincisi kelime (logos) dır. İbnü'l-Arabi bu kelimeye "Hakikatü'l-Hakayik" adını vermektedir. Ona göre Hakikatü'l-Hakayik, ilahi

⁴ Fususu'l-Hikem okumaları, s,77

⁵ Fususu'l-Hikem, s, 45

⁶ Fususu'l-Hikem okumaları, s, 52

⁷ a.g.e, s, 53

aklın müteradifidir. İkinci mesele ise tasavvufi açıdan “kelime” dir.⁸ Buna İbnü'l-Arabi, “Hakikat-ı Muhammediye” demektedir. Ona göre bu, bütün vahiylerin ilham kaynağıdır.⁹ Üçüncü mesele ise, “insan-ı kâmil”, anlamındaki kelimedir. İbnü'l-Arabi'ye göre “İnsan-ı kâmil”, bütün ilahi isim ve sıfatları kapsayan kamil tecelligah veya Hakkın Kâmil mazharıdır. Yani, Hakkın sereyan ettiği, bütün kuvvetlerini ve organlarına yayılıp, böylece ilahi sıfatların ve isimlerin kemallerini izhar ettiği bir insan modelidir. İbnü'l-Arabi'ye göre Hz. İbrahim, tam bir insan-ı kâmil modelidir.¹⁰

İbnü'l-Arabi'nin “Fütûhâtü'l-Mekkiyye”¹¹ isimli eseri Fususul-Hikem'den sonraki en önemli eseridir. Mekke'de hac esnasında yazmaya başladığı bu eserde İbnü'l-Arabi, kendisine gelen ilhamı izhar ettiğini belirtmektedir.¹² Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de İbnü'l-Arabi yukarıda açıkladığımız sufi sisteminin felsefi temellerini atmaktadır. Bunun için Fütûhâtü'l-Mekkiyye'yi, sistematik olmayan metafizik bir dağılım içinde görüyoruz. Çünkü Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de fikirler, anlık ilhamla doğan fikirlerdir. Fütûhâtü'l-Mekkiyye'deki ele alınan her konu, varlığın birliği ile birlikte, sufi bir fikir ortamında dile getirilmektedir. İbnü'l-Arabi'de “vahdet-i vücud” düşüncesinin varlığını sadece inatçı ve cahil kimseler inkar edebilir. Çünkü İbnü'l-Arabi, hem Futuhatta hem de Fususta bu fikirleri ısrarla dile getirmektedir. Nitekim Futuhatta ki bir şiirde şöyle demektedir:

“Gözüm onun vechinden başkasını görmedi
Kulağım sözünden başkasını işitmedi”

Yani varlıkta sadece Allah vardır. Biz, her ne kadar mevcut olsak bile varlığımız Allah iledir. Varlığın başkası ile olan, yok hükmündedir.¹³

İbnü'l-Arabi, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de” felsefi tasavvufun zenginliği için çok önemli bir servet bırakmışlar. İbnü'l-Arabi, Futuhatta kullandığı her kelimeye yeni bir form getirmiş ve yeni bir anlam yüklemiştir. İbnü'l-Arabi, Fususu, Şam'da, Futuhâtü'da Mekke'de yazmış da olsa, bu kitaptaki fikirlerin mayalanmasının Konya'da olduğu ve meyvelerini ise daha sonra verdiği söylenebilir.

Tebliğimizin boyutları içinde XIII. yüzyıldaki sufizmin temel direklerinden birisi de yine İbnü'l-Arabi'ye bağımlı olarak varlık gösteren Sadreddin Konevi'dir (1210-1274). Sadreddin Konevi'nin annesiyle evlenen Muhiddin İbnü'l-Arabi, Sadreddin'i himayesine almış, Moğolların Malatya'yı işgali üzeri-

⁸ a.g.e., s, 61

⁹ a.g.e., s, 61

¹⁰ Fususu'l-Hikem, V. Fass, 44-49

¹¹ İbnü'l-Arabi, el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Kahire, 1293 (I-IV. Cilt)

¹² Ebu'l-Alâ Afifi, İslam Düşüncesi üzerine Makaleler, türk. Çev. Ekrem Demirli, İst., 2000, s, 285

¹³ Fütûhâtü'l-Mekkiyye, cilt II, 604

ne de Konya'ya gelerek Alaaddin Keykubat'a sığınmışlardır. Selçuklu Sultanları tarafından büyük hürmete ve ikrama mazhar olan Muhiddin İbnü'l Arabi, Konya'da uzun süre Sadreddin'le yaşamış ve onun yetişmesini temin etmiştir. Üvey babası, İbnü'l-Arabi'nin meşrebi ve fikri derinliğine hayran olan Sadreddin Konevi, çok iyi bir eğitim aldıktan sonra, medresede talebe yetiştirmeye yönelmiş ve İbnü'l-Arabi'nin eserlerini şerh etmeye kendini vermiştir. Sadreddin Konevi'nin Konya'da yetiştirdiği meşhur alimlerden bir kaçının adını vermemiz gerekirse, bunlar arasından, Şeyh Sadreddin Fergani'yi, Fahreddin Irak'yi, Mevlana Şemsüddini'l-Mekkiyi, Müeyyiddin Cundi'yi ve Kudbuddin Şirazi'yi sayabiliriz.¹⁴ Sadreddin Konevi, I. Alaaddin Keykubat, Gıyaseddin ve İzzeddin Keykavus zamanlarında müderrislik yapmış, Şeyh Bahaeddin Veled, Mevlana Celaledin Rumi gibi büyük mutasavvıflarla, Sadreddin Urmevi gibi alimlerle ilişki kurmuştur.¹⁵ Hz. Mevlana'dan iki yıl sonra 1274 yılında Konya'da vefat etmiştir.

Sadreddin Konevi eserlerinin birçok yerinde İbnü'l-Arabi'den şeyhim diye bahseder. Hatta birçok muğlak konuları onun düşünce sisteminde yeniden çözüme ulaştırmaya çalışır. Bunun için Sadreddin Konevi'nin eserleri daha çok İbnü'l-Arabi'nin eserlerinin bir şerhi ve yorumu mahiyetindedir. Bu doğrultuda Sadreddin Konevi'nin iki önemli hedefi gerçekleştirmek için gayret ettiğini görüyoruz: Birincisi; İbnü'l-Arabi'nin eserlerindeki fikirleri daha basit ifadelerle açıklayarak belli bir kesimin anlamasını temin etmek. İkincisi de, İbnü'l-Arabi'nin Vahdet-i Vucüd görüşlerinin İslamiyet'le uyumlu olduğunu göstermek... Sadreddin Konevi hakkında, Abdurrahman Cami şöyle demektedir: “Şeyh Sadreddin, Hz. Şeyhin sohbet ve hizmetinde terbiye gördü. Vahdet-i Vucuda dair görüş ve sözlerini akla ve şeriata uygun gelecek tarzda şeyhin maksadını iyice anlamış olarak güzelce yorumlamıştır. Onun bu konudaki araştırmalarını ve yorumlarını görmeksizin meseleyi gereği gibi anlamak mümkün değildir.”¹⁶

Sadreddin Konevi, İbnü'l-Arabi'ye her fırsatta “Kâmil Şeyh”, “En Büyük İmam”, “Muhakiklerin İmamı”, “Şeyh” gibi lakaplarla hitap eder ve saygısını izhar eder ve İbnü'l-Arabi'nin üzerinde durduğu temel konuları irdelemeye, yorumlamaya çalışır. Mesela, “*Miftahu'l-Gaybi'l-Cem Ve'l-Vücut*” isimli eserinde, İnsan-ı Kâmil'in özellikleri üzerinde duran Konevi, insanın hakikati, insanın nereden varolduğu, nasıl ve nerede varolduğu, onun icad edicisinin kim olduğu ve niçin varolduğu konularını felsefi boyutta ele almaktadır. Sadreddin

¹⁴ Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü*, İst., 1934, s, 141

¹⁵ a.g.e., s, 141

¹⁶ Abdurrahman Cami, *Nefhatü'l-Üns*, Türk. Çev. Lâmiî Çelebi, Hazırlayanlar, Prof.Dr. Süleyman Uludağ, Prof.Dr. Musatafa Kara, İst., 1995, s, 769

Konevi bu sorulara cevap verirken , konuya “Tanrı’nın alemle ve alemin Tanrı ile irtibat ve ilişkisi” boyutunda yaklaşır ve sonuca bağlamaya çalışır.¹⁷

Yine Sadreddin Konevi, “en-Nefahâtü’l-İlahiyye”¹⁸ isimli eserinde “İlahi Nefhalar” adı altında, birçok problemi ifade etmeye çalışmıştır. Sadreddin Konevi’nin bu eserinde ortaya koyduğu müşahedeler onun manevi tecrübelerinin sonucu ile zenginleşmiştir. Bunun için bunlara ”Nefha” adını vermiştir. Sadreddin Konevi’nin bu eserinde ortaya koyduğu hakikat anlayışı ve onların “Şe’nleri”, İbnü’l-Arabi’nin “Ayan-ı Sabite” anlayışının aynıdır. Yalnız bazı terimler değişmektedir. İbnü’l-Arabi’de sûret olan, burada “şe’n” olarak ifade edilmiştir. Bu doğrultuda Sadreddin Konevi, “Hakkın şe’nlerinde zuhuru”¹⁹ başlığı altında “Hak, hüviyetinin gaybında gizli olan müstecen ve diğer bütün zati şenlerinin hükümlerini istiab kemalinin suretiyle zuhur etmek istemiş ve her şe’n de, o şe’nin kendisine, yani o şe’nin durumuna göre zuhur etmiştir.”²⁰ demektedir. Böylece Konevi’de, İbnü’l Arabi gibi, hak, tek olduğu halde şe’nlerdeki zuhuru ile kesrette görünmekte bu ise “Halk” olarak vasıflandırılmaktadır, demektedir. Sadreddin Konevi’nin “en-Nefahâtü’l-İlahiyye’de” üzerinde durduğu konulardan biriside “İlahi Menziller” konusu olmuştur. “Terakki, rü’yet, telakki, yakınlaşmak, sevmek, tesviye, ta’dil ve tebdil’in keşfi” gibi konularda çok önemli izahlar getirmiştir. İşin ilginç yönü, Sadreddin Konevi bütün bilgileri bir müşahedededen alarak sunmuştur.²¹ Sadreddin Konevi, “Alemü’l-İlim” konusunda son derece önemli olan şu muhakemeyi geliştirir: “Zuhur ve bâtınlık, taakkulu ve kendisine bitişen ayanda zuhuru açısından Hak Varlık’ın birliğinin iki sıfatıdır. Bu ayan, alemin hakikatlerinden ibarettir. Mertebe ise birleştirir ve ihata eder.”²²

Sadreddin Konevi, “el Fükûk fi ’esrâr-ı Müstenidat-ı Hikemi’l-Fusûs”²³ isimli eseri, İbnü’l Arabi’nin Fususu’l-Hikemindeki sırları açıklamaktadır. Sadreddin Konevi, Fususu’l-Hikem hakkında şunları söylemektedir: Fususu’l-Hikem kitabı, şeyhimiz, İmam, Kâmil, Ümmetin Hadisi, Kâmillerin İmamı, İmamların İmamı, Muhyi’l-Hak Ve’Din Ebu Abdullah b. Ali el-arabi et-Tai’nin muhtasar kitaplarının en nefislerinden biridir. Bu eser, onun son nese’leri ve tenezzüllerindedir. Fususu’l-Hikem, Muhammedi makamın kaynağından, zati ve ahadiyet, birlik özelliğindeki “Cem” meşrebinden varid olmuş, böylelikle de, Hz. Peygamber efendimizin “Allah’ı Bilmek” hakkındaki

¹⁷ Bak: Sadreddin Konevi, *Miftahu Gaybi’l-Cem Ve’l-Vücut*, Türk. Çev. Ekram Demirli, İst., 2002,s.

¹⁸ Sadreddin Konevi, İbnü’l, s.

¹⁹ a.g.e., s, 14

²⁰ a.g.e., s, 14

²¹ a.g.e., s, 30

²² a.g.e., s, 47

²³ Sadreddin Konevi, *el-Fükûk fi ’esrâr-ı Müstenidat-ı Hikemi’l-Fusûs*, Türk. Çev. Ekem Demirli, İst. 2002

zevkinin özünü içeren ve içinde zikredilen büyük veli ve nebilerin zevklerinin kaynağına işaret eden bir kitap olarak gelmiştir.²⁴ Sadreddin Konevi, Fususu'l-Hikemin sırlarına ermenin şartını "tahakkuk" etmeye bağlar. Tahakkuk, bütün sırları tadan, bu sırların kendisine açıldığı ve keşfedildiği ve bu sırları getiren kimselere varis olur demektir.²⁵ Yine Sadreddin Konevi, Fususu'l-Hikemi anlama konusunda kendisi için şöyle demektedir: "Hak, bu biçareye, sonunculuk sırrına kendisinin tahsis edildiğini ve İbnü'l Arabi'yle birlikte olan hiç kimsenin onun kuşattığı sırlara varis olmayacağını" söylemektedir.²⁶ Sadreddin Konevi, tahakkuk sahiplerinin irşadlarıyla Fususu'l-Hikemin girişinden başka bir bölümünü "İbnü'l-Arabi'nin neşvesine göre şerh etmek istemedim" diyerek, Fususu'l-Hikem üzerinde yapmış olduğu kısmi şerhi belirtmektedir.²⁷

Nihayet "el-Fükûk fi esrâr-ı Müstenidat-ı Hikemi'l-Fusûs" isimli eserinin sonunda Sadreddin Konevi şu sözlerle kitabı bitirmektedir: "Allah'ın Fususu'l-Hikemin dayandığı sırları açıklamakta, düğümlerini çözmekte ve kendisine izafe olunan peygamberlerin mertebelerinin esasını açıklamada müyesser kıldığı şeyleri zikrettik, bunu yaparken de, kitabın şerhine dalmadık."²⁸

Sadreddin Konevi'nin en kapsamlı eseri olan "İ'câzü'l-Beyân Fi Te'vili'l-Ümmi'l-Kur'an"²⁹ isimli eseri, hemen hemen onun bütün temel felsefesini toplamış durumdadır. Hacimli bir kitap olduğu için kitabın tamamını burada ortaya koymakta mümkün değildir. Temelde iki bölümden oluşan Sadreddin Konevi'nin "Fatiha Tefsiri" giriş bölümünde eserin yazılma nedenleri hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca, hakikate ulaşma yolları konusunda ciddi tahlillere girişen Konevi, hakikate ulaşmak için iki yol olduğunu belirtir: Bunlardan birisi, nazariyat ve kıyaslarla gerçeğe ulaşma yolu olduğunu belirtir. Konevi'ye göre bu yol "Burhan Yolu"dur. Hakikate ulaşmanın ikinci yolu ise, kalpten geçmektedir. Bu durumda kalbin arındırılması ve ruhun güçlendirilmesi ve Hakka sülûk edilmesi gerekmektedir ki bu yolu sufiler kullanmaktadır. Konevi'ye göre bu yolun adı, "Müşahede Yolu"dur. Konevi, bu bölümde her iki yolu da analiz eder ve hakikate sadece akılla ulaşamayacağını belirtir. Konevi, Cedel yolunun da faydasız olduğuna inanmakta fikrî Cedel'den uzak kalmaktadır. Hatta fikri Cedel'den uzak kalınması gerektiğini şu ifadelerle açıkça ortaya koyar: "Fikri delillerde ve Cedelci takrirlerde herhangi bir fayda ve çare bulunsaydı, Nebiler, Resuller ve Hakkın Hüccetlerini ayakta tutan ve onların taşıyıcısı olan veliler, bu delillerden ve yöntemlerden yüz çevirmezlerdi. Bu veliler,

²⁴ *el-Fükuk*, s. 11

²⁵ *a.g.e.*, s. 11

²⁶ *a.g.e.*, s. 11

²⁷ *a.g.e.*, s. 14

²⁸ *a.g.e.*, s. 155

²⁹ Sadreddin Konevi, *İ'câzü'l-Beyan Fi Te'vili'l-Ümmi'l-Kur'an*, Türk. Çev. Ekrem Demirli, İst. 2002

Nebilerin ve Resullerin varisleridir.”³⁰ Konevi “Fatiha Tefsirinin” girişı bölümünde “Burhan Yolu’nun” özellikle Metafizik alanda başarısızlığını belirterek, önemli ve hakka götüren yolun “Müşahede” yolu olduğu üzerinde durmaktadır. Sadreddin Konevi’de orijinal gibi görünen yön ise, onun metafiziğinde “Burhan” ile “Müşahedenin” karşı karşıya gelmesi ve müşahede yolunun tercih edilmesidir.

Konevi’nin eserinin ikinci kısmı fatiha suresinin tefsiri ile ilgili açıklamaları ihtiva etmektedir. Konevi, Fatiha suresini üç kısımda yorumlamaya çalışmaktadır: Fatiha suresinin Hakka ait bölümü, kula ait bölümü, hem Hakka hem de kula ait bölümü... Konevi, surenin Hakka ait bölümünde, hamd kavramını detaylı şekilde anlatmaktadır. Ona göre, “Hamd, iki denk arasında olamaz: hamd esnasında hamd edilen, hamd edenden üstündür.” Hamd, sureti açısından kemalin bir ifadesidir. Buna göre hamd, başlangıçta övenin nefsindeki niyetinin ve niyetin ortaya çıkışının kaynağının kemaline işarettir. Hamdın, niyetin kaynağına işaret etmesi, övenin hamd ile niyetlendiği şeyi ortaya çıkarmaya yönelmiş olmasındandır.³¹

Konevi, Fatiha suresinin “Kula ait bölümünde” ise şunları söylemektedir: “Hak, Hamd ile zikredilip, celal ve azamet sıfatları kendisine izafe edildiğinde ve kemâl sıfatlarıyla nitelendiğinde, ilim veya zuhur tasavvur edilen bir şeye ilişir. Bu şey, şanı yüce, övgüye, boyun eğmeye ve önemli konularda kendisinden yardım dilemeye layık bir varlıktır.”³²

Konevi, Fatiha suresinin “hem Hakka hem de kula ait” bölümünde ise “Sırat-ı Mustakim” kavramı üzerinde durmaktadır. Burada Konevi ihdina, sırat ve mustakim kelimeleri üzerinde açıklamalar yapmaktadır. Bu kelimelerdeki hikmet konusunda Konevi şunları söyler: “Yaratıklar arasında, daima duası tam olarak kabul edilip böylece duasının hükmünün ve ibadetinin bereketinin bütün kullara sirayet ettiği kimseler bulunur. Bu nedenle, “cemaat rahmettir” buyrulmuştur.”³³ Çünkü cemaatin içinde duası kabul edilen kimseler bulunabilir. Bunun için ihdina diye çoğul kullanılmıştır. Yine Konevi, bu bölümdeki bazı kelimelerden şöyle bir yorum yapmaktadır: İman, hidayet, takva ve benzeri sıfatların, üç mertebesi vardır: İlk mertebe, orta mertebe ve son mertebe... Hak, aziz kitabının pek çok yerinde bunlara dikkat çekmiş olduğu gibi, “ehl-i Keşf Ve’l-Vücut” olanlarda bu mertebeleri müşahede etmiş, bunlar ile hakikate ulaşmışlardır. Bütün bunlarla Allah, akıl sahiplerini şu noktada ikaz etmiştir: “Allah’a iman ve onun birliğini ikrar ettikten sonra imanda, hidayette, takvada

³⁰ *İ’câzü’l-Beyan*, s, 41

³¹ *a.g.e.*, s, 213

³² *a.g.e.*, s, 326

³³ *İ’câzü’l-Beyan*, s, 354

ve benzeri şeylerde farklı dereceler bulunmaktadır. Fetih:4, Kehf:13. ayetleri bunlara işaret etmektedir.”³⁴

Konevi Fatiha tefsirinde bunların dışında, Tanrı-Alem, İlahi ve kevnî hakikatler, Allah'ın ilim ve kelâm sıfatları gibi metafizik konular üzerinde de fikirler yürütmüş ve açıklama yapmıştır. Böylece XIII. yüzyılda, Konya'da, İbnü'l-Arabi'nin bir müridi olarak, son derece muğlak ve çetin konulara eğilmiş ve halkı aydınlatmıştır.

Sonuç olarak, XIII. yüzyılda Konya, bir yandan Bağdat Nizamiye medresesinin yetiştirdiği alimlerin talebeleriyle şer'î ilimlerde İslam dünyasının kültürel cazibe alanını oluştururken; diğer yandan İran ve Magrib temayüllü İslam sufizminin engin düşünce ve tefekkür atmosferiyle son derece dinamik bir ortam da bulunuyordu. Pratik İslam sufizminden, tefekkür boyutundaki felsefi İslam sufizminin oluşmasında şüphesiz, hem İbnü'l-Arabi'nin, hem de Şadreddin Konevi'nin, hem de Hz. Mevlana'nın çok önemli payı bulunmaktadır. Bize düşen bu zengin kültürel mirası, gelecek nesillere aktaracak bir rol üstlenmektir. Buda şüphesiz, üniversitemizin ilgili birimlerine düşen en önemli bir görevdir.

³⁴ a.g.e., s, 356