

**ULUSLARARASI MOLLA FENÂRÎ SEMPOZYUMU**  
**(4-6 ARALIK 2009 BURSA)**  
**-BİLDİRİLER-**

**INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON MOLLA FANÂRÎ**  
**(4-6 DECEMBER 2009 BURSA)**  
**-PROCEEDINGS-**

**EDİTÖRLER/EDITORS**

TEVFİK YÜCEDOĞRU  
ORHAN Ş. KOLOĞLU  
U. MURAT KILAVUZ  
KADİR GÖMBEYAZ

**BURSA 2010**

# Molla Fenârî'nin Âlem Anlayışı

**Tevfik Yücedoğru, Doç. Dr.**

Uludağ Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Bursa, Türkiye

Molla Fenârî'nin yaşadığı çağ itibariyle bu coğrafyada algılanan âlem anlayışını şekillendiren temel unsurların gözden geçirilmesi ve işe bu yönden bakılması yararlı olacaktır. Çünkü Molla Fenârî'nin yaşadığı çağ itibariyle âlem anlayışındaki dünya görüşünde ihtilaf edilmemekteydi.

İslâm filozoflarının sudûrcu anlayışları bir tarafa bırakılacak olursa İslâm düşüncesinin bir ve tek âlem anlayışı aynı ortak mirasın dillendirilmesiydi. Fakat İslâm coğrafyasında iki ayrı anlatım tarzı benimsenmişti.

## I. Avam Kitaplarında Âlem

Bunlardan ilki avamın anlayışına uygun bir dille anlatım tarzıydı ki, çeşitli kaynaklarda halka hitap eden şekliyle ifadesini bulmuş ve masalımsı anlatım diyebileceğimiz bir tarzı benimsemişti. Bu anlatım şekli hem çok yaygın olarak kullanılmakta ve hem de karmaşık olmadığı için Osmanlı ilim hayatına etkin bir şekilde hâkimmiş gibi anlaşılmaya müsaitti. Bu anlatım şeklinin en yaygın olduğu eserler Yazıcıoğlu Ahmed ve Mehmed Bıcan kardeşlerin kaleme aldığı *Dürr-i Mekkîn*, *Muhammediyye* ve anonim *Mızraklı İlmihâl* ile benzerleridir. Bu eserlerde doğru algılanan âlem anlayışının, masalımsı bir dille harmanlanarak anlatılmış olduğu ve on beşinci asrın hâkim renginin tablolastığı görülür. Gazzâlî, Fahreddîn er-Râzî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî çizgisinin tortu ve izlerini taşıyan bir geleneğin halkın anlayabileceği tarzda anlatımı ön plana çıkmaktadır. İlim adamlarının bu yola başvurma sebep veya sebepleri nedir ve bu tarz ne kadar devam etmiştir? Bunu kestirmek güç olmakla birlikte halkın anlamasına en uygun bir anlatım tarzı olduğunda şüphe yoktur. Molla Fenârî'nin eserlerinde bazı izlerin bulunduğu bu anlatım tarzı genellikle onun tercih etmediği bir âlem anlatım anlayışını yansıtır.

Ayrıntısına girmek istemediğimiz bu tarz eserlerde anlatılanlar; Allah'tan başka her şeyin O'nun tarafından yaratıldığı ve varlıkların devamında tek etkin olanın da Allah olduğu gerçeğidir. Bu yüzden doğru bir âlem anlayışı olarak nitelemekteyiz. Bundan sonra arz, gökler, Arş, Kürsî, Levh, Kalem, Uçmağ (Cennet), Tamu (Cehennem), Ay, Güneş, yıldızlar, melekler, yeryüzünde meydana gelen değişiklikler, iklimler, dağlar, sular, Simürg, Anka ve bunların nasıl meydana geldiği ve sonlarının ne olacağı konularına yer verilir.<sup>1</sup>

Diğer anlayışın anlatımı havâssa yönelik olup bu anlatım tarzı özel bir alanı ilgilendirmekte ve daha çok devrin hâkim rengi diyebileceğimiz tasavvufî anlayışın ürünü olarak açılım sağlamaktaydı. Genel olarak İbnü'l-Arabî etkisi çok açık olan bu anlayış *vahdet-i vücûd* olarak bilinmekte ve fakat açılımı aynı tonlarda olmayabilmekteydi. Yaratılış anlayışının öne çıkarılarak anlamlandırıldığı bu teorik anlayış avamın anlamasından daha özgün ama onların temel dinî algılamalarına da yardımcı olabilecek nitelikte idi.

## II. Teorik Tasavvufta (Vahdet-i Vücûdçu Düşüncede) Âlem

İlk sûfiler, Allah Teâlâ'nın ezelde yaratıcı olduğunu ve âlemi yoktan yarattığını eserlerinde zikretmişlerdir. Akaid kitabı olarak çok rağbet ettikleri *et-Ta'arruf*'ta; "Allah Teâlâ'nın, ezelde yaratıcı, icad edici, suret verici olduğunda şüphe yoktur"<sup>2</sup> denmektedir.

Teorik tasavvuf döneminde, vahdet-i vücûdçu düşünce, ilk önce, "Allah, bu kâinatı niçin yaratmıştır?" sorusuna cevap aramıştır. Bu soruya verilen cevap, kendilerince sahih olan "Ben gizli bir hazine idim, halkı bilinmem için yarattım."<sup>3</sup> hadisi ve "*sevgî*"dir. Sûfilerin, "seneden zayıf ve keşfen sahih" dedikleri bu hadis, onlarca, "hadis-i kudsi" olarak değerlendirilmiş ve yaratılış sebep ve hikmeti bu hadisin ifadesi etrafında örülerek: "*hubb* (ilâhî sevgi), âlemin yaratılışının sebebidir"<sup>4</sup> denmiştir. Bu düşünce daha sonraları tasavvufî kültür ve edebiyatta çokça kullanılmış ve bir "*kenz-i mahfî*" kültürü oluşmuştur. "Bilesin

<sup>1</sup> Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Diir-i Mekenûn: Saklı İnciler* (çevrimyazı ve notlar Necdet Sakaoğlu), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, 21 vd.

<sup>2</sup> Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhârî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Eblî'l-Tasavvuf* (nşr. Mahmud Emin Nevevî), Mektebetü'l-Kur'ân, 2. bs., Kahire 1980, 53.

<sup>3</sup> Hadis ve kritiği için bk. Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed b. Abdülhadî, *Keşfü'l-Hafâ ve Miizâli'l-İlbâs ammâ İstebera mine'l-Ebâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire 1351, II, 132, hadis no. 2016.

<sup>4</sup> Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı & Selçuk Eraydın), İstanbul 1987, I, 43.

ki, Allah, bu âlemi kendisi için bir ihtiyaç olarak yaratmış değildir. Allah onu, ancak Kendi'sinin bilinmesine delil olarak yaratmıştır.”<sup>5</sup> denilir.

“Bu hadis-i şerif, kable’z-zuhur kendi kemalatının yine kendisine hafi olduğunu beyandan ibarettir. Yani, kable’z-zuhur kendimden gizli olan kemalatımı zevk-i şühudî ile bilmeğe muhabbet ettim ve halkı bu zevk-i şühudî ile bilinmem için yarattım, demektir.”<sup>6</sup> şeklinde izah etmişlerdir. Ancak dikkat çekici olan, âlemin, *Allah'ın varlığına delil olması*, şeklindeki izahların kelâmcıların yaratılış hikmeti ile aynı olmasıdır.

Bu düşünce, “âlemin hangi maddeden yaratıldığı” problemini de ele almış ve ‘*amâ*’ın yaratılışın maddesi olduğunu savunmuştur. “Allah, mahlukatı yaratmadan önce, altında ve üstünde hava bulunan<sup>7</sup> ‘*amâ*’daydı. Allah’ın ilk zahir olduğu yer burasıdır.”<sup>8</sup> hadisi bu düşüncenin dinî temeli yapılmıştır. ‘*Amâ*’a yüklenen nitelikler ise, bu düşüncede şöylece açıklanmıştır: “‘*Amâ*’, bütün âlemin cevheridir. ‘*Amâ*’, âlemin cevheriydi. O, âlemin suretlerini, ruhlarını ve bütün tabiatlarını kabul etmiştir. ‘*Amâ*’, işte o hakır, her şey onunla halk edilmiştir. Mümkünler, ‘*amâ*’dır ve onda zahir olan, kendisiyle halk edilmiş bulunan hakır.”<sup>9</sup>

‘*Amâ*’ın meydana gelişi ve vasıflarının açıklanışı da şöyle yapılır: “‘*Amâ*’, erkânın rutubetlerinin buharından hâdis olur. Yükselir, yücelir ve evvela bunlardan ‘*amâ*’ zahir olur. Sonra kesifleşir ve hava onu taşır, rüzgârlar ise onu sevk eder. Şu halde ‘*amâ*’, havanın aynı değildir. O ancak buharların aynıdır. Bunun içindir ki, yaratıkların yaratılmasından önce, içinde Rabbimiz’in bulunduğu ‘*amâ*’, üstünde ve altında hava olan bir ‘*amâ*’dır, şeklinde bize rivayetler gelmiştir.”<sup>10</sup>

<sup>5</sup> İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddîn Muhammed b. Ali, *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Fütûhâtü'l-Mekkeyye* (haz. Nihat Keklik), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1980, II/B, 405-406.

<sup>6</sup> Konuk, A. A., *a.g.e.*, I, 43.

<sup>7</sup> Hadis, Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 16’da; “*leyse mâ tabtebû bevâ*” şeklinde rivayet edilmiştir. Bu sebepten; “Altı da üstü de hava değildi, o zaman hiçbir mahluk yoktu” şeklindeki tercümelemler daha sıhhatli görünmektedir.

<sup>8</sup> Hadis için bk. Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 16; İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 407. ‘*Amâ*’ hadisinin bedevi Araplar’ın sözü olduğu ve hadis olmadığı görüşleri de vardır. Bu sözün kritiği için bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Te’vîlîi Muhtelîfi'l-Hadis* (nşr. Muhammed Abdürrahim), Dâru'l-Fîkr, Beyrut 1995, 203-204.

<sup>9</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 408.

<sup>10</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 409.

Sûflere göre, kâinatın ilk maddesini oluşturan 'amâ', bir cevherdir. Fakat onların ıstılahında, *cevher*, *cisim* ve *araz* aynı manadadır. Bütün cevher ve cisimler, "iki zamanda bâkî olamayan ve kendi vücûdu ile kâim olamayan şey"<sup>11</sup> diye tarif edilmiştir. Bu durumda, 'amâ' da cevher olmakla birlikte bir arazdır. Yarattığı da, devamlı şekilde yaratma ile (halk-ı cedîd) gerçekleşmektedir.

Onların ıstılahında halk-ı cedîd şu şekilde izah edilir: "Suver-i âlemin kâffesi halk-ı cedîd içindedir. Her lahza başka başka halk ve yeni vücûd gelir. Ve her tarafetü'l-ayn icad ve i'dam-ı diğerk vakidir. Fakat bu icad ve i'dam, feyz-i rahmanînin sürati ve teceddüdü hasebiyle idrak olunamaz. Ve bu sürat hasebiyle, suver-i eşyanın istikrar üzere olduğu zannolunur. Sürat-i teceddüd ve feyz-i rahmanî bir süratle vaki olur ki, gitmenin ve gelmenin idraki mümkün olmaz. Ve belki gitmek gelmenin ve gelmek dahi gitmenin aynıdır. Vücûd ile adem arasına zaman girmez ki, onun ademiyeti melhuz olabilsin."<sup>12</sup>

Allah'ın ilk yarattığı şeye ve kâinatın yaratılış sırasına da açıklık getiren teorik tasavvufî düşünce, yaratılış sırasını şu şekilde belirler: "Allah'ın, kendi yaratıkları arasında 'amâ' demek olan nefsten yarattığı ilk şey akıldır ki, o da kalemdir."<sup>13</sup> "Bu ise, Allah'tan ilk zahir olan ibtidaî mefuldür. İlk mevcut ki, o, ilk akıl yahut kalemdir yahut senin vereceğin başka bir isimdir."<sup>14</sup> "Bu 'amâ', nur ile insibağ edince (renklenince), bunda meleklerin sureti oluştu ki, onlar, tabî cisimler âleminin üstündedir."<sup>15</sup> "Allah, tedvin ve tasdîr âlemini yaratmak isteyince, bu meleklerden bir tanesini bu işe tayin etti... Bu nur melekleri arasında zahir olan meleğe, akıl ve kalem adını verdi. Bu akıldan başka bir mevcut meydana geldi ve ona da *Levh-i mahfûz* ismini verdi. Kıyamet gününe kadar olacak her şeyi *Levh* üzerine tevdi ve tedelli etmesini kaleme emretti."<sup>16</sup>

Bundan sonraki yaratılış sırası filozofların sudûr nazariyesini hatırlatmaktadır: "Sonra Nefs'tir ki, o da, Levh'tir. Sonra tabiat, sonra hebâ, sonra cisim, sonra şekil, sonra Arş, sonra Kürsî, sonra atlas, sonra sabit yıldızlar feleği, sonra birinci sema (gök), sonra ikinci, sonra üçüncü, ... sonra yedinci sema ve sonra da ateş küresi, sonra hava küresi ve bunlardan sonra da

<sup>11</sup> Konuk, A. A., *a.g.e.*, I, 57.

<sup>12</sup> Konuk, A. A., *a.g.e.*, I, 59.

<sup>13</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 408.

<sup>14</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 410.

<sup>15</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 407.

<sup>16</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 408.

madenler, sonra bitkiler, sonra hayvanlar ve bunlardan sonra da melekler, sonra cinler ve sonra da beşer.”<sup>17</sup>

Bu düşünce sistemindeki yaratılış anlayışı, bir sudûr görünümü arz etmekle beraber, filozofların anladığı ve izah ettiği anlamda sudûr nazariyesi değildir. Belki ondan birtakım izler taşımaktadır. İslâm filozoflarının sudûr nazariyesindeki prensiplerinden biri olan, “*birden ancak bir sâdır olur*” fikrini İbnü'l-Arabî reddeder. İslâm filozoflarının Allah'tan eşyadaki çokluğa geçişi hazırladıkları bu prensibi İbnü'l-Arabî şu şekilde izah eder: “Bir dairenin merkez noktasından çevreye çıkan her çizgi, benzerlerine müsavidir. Ve çevredeki başka bir noktaya ulaşır. Oysa merkezdeki nokta, kendisinden çevreye doğru çıkan çizgilerin çokluğuna rağmen ne sayıca artmış, ne de miktarca ziyade olmuştur. Merkezdeki nokta, bizatihî çevredeki her noktaya mukabil olur. Zira merkezdeki noktaya çevreden başka bir nokta tekabül etmiş olsaydı, merkezdeki nokta o zaman parçalanmış olurdu. Merkezî nokta bir olduğu halde, bir olması doğru olmazdı. İşte kesret dünyası, “ayn vâhid (tek cevher)”den böylece zahir olmuş ve bu cevher kendiliğinden parçalanmamıştır. Şu halde vâhiden ancak vâhid sâdır olur diyenin sözü bâtil olmuştur.”<sup>18</sup> Ancak İbnü'l-Arabî'nin fikirleri kendinden sonra değişikliklere uğrayarak bir nevi “sudûr” anlayışına dönüştürülmüştür. Onun fikirlerinden hareket eden Sadreddîn el-Konevî'de (ö. 673/1274) bunu görmek mümkündür. Bu mutasavvıfın düşüncesinde, “genel varlık (*el-vüçdü'l-âmm*)” tabiri geçmektedir ki, bu, “Tanrı'dan sudûr eden tek varlık” anlamını ifade etmektedir. Bu, ilk varlık sayılır ve aynı zamanda Tanrı'dan sonra en yüksek ilkeyi teşkil eden, “ilk akıl” ve “yüce kalem” ile “diğer bütün varlıklar arasındaki mertebelerde bulunan mevcutlar” manasını ifade için kullanılmıştır.<sup>19</sup>

Bu düşünce, yaratılış ameliyesinin, “*keîn (ol)*” emri ile icra edildiği, bu sebepten, âlemde bulunan varlıklar her ne kadar yaratılmışlık vasfı taşıyorlarsa da ezeli ve kadim “*keîn (ol)*” hitabına mazhar oldukları için ebedî olduğu kanaatinde dir.<sup>20</sup> Yine bu düşüncede, kâinatın hiçbir zaman yok olmayacağı

<sup>17</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 408.

<sup>18</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 406. Ayrıca bk. Kemalpaşazâde, İbn Kemal Ahmed Şemseddîn, *Tebâfü't-Hasîyesi* (çev. Ahmet Arslan), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, 279 vd.

<sup>19</sup> Bk. Keklik, Nihat, *Sadreddîn Konevî'nin Felsefesinde Allah Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1967, 85 vd.

<sup>20</sup> Bk. Kaya, Mahmut, “İbn Kemal'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı”, *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 2-6 Temmuz 1986 (haz. S. Hayri Bolay v.dğr.), Tokat Valiliği

inancı vardır. İbnü'l-Arabî “Kâinatta gerçek yok olma yoktur, sadece hareket, intikal ve daimî bir deveran vardır. Esîrden maddeye ve maddeden esîre inkılaplar sürer gider. Fakat hiçbir şey yok olmaz. Çünkü mutlak anlamı ile varlık kadîmdir.”<sup>21</sup> görüşünü savunur.

Bazı araştırmacılar, İbnü'l-Arabî düşüncesini saf bir panteizm olarak değerlendirmişlerdi.<sup>22</sup> Hâlbuki İbnü'l-Arabî, saf panteizmi kabul etmemektedir.<sup>23</sup> Panteizmdeki Allah-âlem aynılığı İbnü'l-Arabî düşüncesinde kabul görmemiştir. Bu düşüncede, “Eşya ve Allah ayrı ayrı şeylerdir. Ne eşyaya Allah, ne de Allah'a eşya denilebilir. Allah, Allah'tır; eşya, eşyadır”.<sup>24</sup> Panteizm, âlemi Tanrı mertebesine çıkarırken, İbnü'l-Arabî düşüncesinde âlem Allah'ın dışındadır. Âlemin, Allah gibi kutsal bir tarafı bulunmamaktadır.

İlk sûfilerin bir iman konusu olarak gördükleri ve âlemin yoktan yaratıcısı ve malikinin Allah olduğu şeklindeki itikadları, daha sonraki sûfi düşünürlerde, yaşayış biçiminden, düşünüş biçimine dönüşmüştür. Bu düşünce içerisinde fikirler bulanıklaşmış, diğer felsefi disiplinlerden etkilenmeler olmuştur. Sûfilerin ortaya koyduğu yaratılış anlayışı, her hâlükârda kendine has özellikler taşımakta ve kendi düşüncelerini aksettirmektedir. Tabii ki, İslâm düşüncesine, konuya bakış açısının farklılığından dolayı, bir zenginlik kazandırmaktadır. Netice itibariyle de yaratmayı Allah'a has kılmakta ve O'nun yaratıcı vasfına bağlamaktadır.<sup>25</sup>

### III. Molla Fenârî'de Âlem

Molla Fenârî'nin bilgi kaynaklarının akıl, beş duyu ve nakil olduğunda şüphe yoktur. Bunun yanında onun ilmî kişiliğini oluşturan temel unsurların, akaid bilgisinin İslâm coğrafyasında aldığı özel şekli olan *beyân*, İslâm öncesi din ve anlayışların o coğrafyaya aktardığı Hint kökenli *irfân* ve Yunan kökenli *burbân* bilgi sistemleri olduğunda şüphe yoktur. O ilmî kimliğini oluştururken inanç sistemini ihmal edemediği gibi İslâm ilim tasnifinde dışarıdan alınan ilimleri

Şeyhülislam İbn Kemal Araştırma Merkezi, Tokat 1987, 599.

<sup>21</sup> Sunar, Cavit, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, 66.

<sup>22</sup> Bk. Affifi, A. E., *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi* (çev. Mehmet Dağ), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, 44; Ferruh, Ömer, *Târîhu'l-Fikeri'l-Arabî ilâ Eyyâmî İbn Haldûn*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 4. bs., Beyrut 1983, 529.

<sup>23</sup> Bk. Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1987, 145.

<sup>24</sup> Sunar, C., *a.g.e.*, 51.

<sup>25</sup> İbnü'l-Arabî, *a.g.e.*, II/B, 395.

belirtmek üzere isimlendirilen *ulûm-i aklıyyeyi* de ihmal edememiştir. Onun bu anlayışı kendinden sonra bir tarzı temsil edeceği gibi kendisinin eşya ve âlemi değerlendirmesine de etki etmiştir.

Onun bu bağlamda gerçek bir kelâm âlimliği kimliği bir başka alanın temsilini gerçekleştirirken teorik tasavvufun taşıyıcısı rengine bürünmektedir. *İrfânın* yanında *burhânın* temsil edilmemesini arzu etmemekte, yeni ve eklettik bir ilim adamı profili çizmektedir.

İtikadda Mâtürîdî, amelde Hanefî ve mükâşefe alanında da teorik tasavvuf/teorik vahdet-i vücûdca bir çizginin temsilcisi olarak onun bu alan adına düşündüklerini ifade etmek gerekirse genel hatları itibarıyla bir Mâtürîdî kelâm bilgininin bakış açısını yansıtmaktadır. İtikadî olarak Ehl-i Sünnet'e (Mâtürîdiyye) mensuptur.<sup>26</sup> Sık sık Mutezile mezhebine tenkitlerde bulunur ama bunu yaparken haddi aşmaz; son derece saygılı bir dil kullanır.<sup>27</sup> Ehl-i Sünnet görüşlerini “*indenâ* (bize göre)” şeklinde naklederken sıkı bir Hanefî olduğunu vurgulamaktadır.<sup>28</sup>

Âlemi tarifi de bir Ehl-i Sünnet âliminin bakışını yansıtır. Ona göre âlem: “*keüllü mâ sivallab*; Allah'tan başka bütün varlıklar”dır.<sup>29</sup> Yine ona göre âlem, alem kökünden gelmektedir ve aynen bir Mâtürîdî kelâmcısının bakış açısı gibi, ulûhiyete nişan ve işaret olarak delalet etmektedir.<sup>30</sup> Allah'ın varlığına işaret etmesi açısından âlem, kelâm ilminin tarif ettiği şekliyle onun görüşlerinde ifadesini bulur.

Fahreddîn er-Râzî ve Kâdî Beyzâvî'den yaptığı nakillerde: “Âlem varlığıyla yaratıcısının varlığına delildir” der, “Allah âlemin yaratıcısı ve varlığının uygun şekilde devam ettiricisidir”<sup>31</sup> diyerek söze devam eder ve tam bir Mâtürîdî kelâm âliminin ifadelerini o da dillendirerek: “Allah, *a'yâm* (varlıkları) yokluktan varlık alanına çıkarmaya kâdirdir (*ve hüve'l-kâdiru alâ ibrâci'l-a'yânî mine'l-'ademî ile'l-vücûdî*)” ifadelerini kullanır.<sup>32</sup> Biraz geniş açıklamaya girdiğinde ise onun bu

<sup>26</sup> Molla Fenâri, Şemseddîn Muhammed b. Hamza, *Aynü'l-A'yân (Teşîrü'l-Fâtîha)*, Rifat Bey Matbaası, Dersaadet 1325, 58.

<sup>27</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 47.

<sup>28</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 26, 27, 52, 101, 122 vd.

<sup>29</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 259.

<sup>30</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 260.

<sup>31</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 205.

<sup>32</sup> Molla Fenâri, *Aynü'l-A'yân*, 210-211.



konudaki görüşü: Âlem, Fâtıha Suresi'nin ilk ayetinde Rabb'e izafe edilmiştir. Bunun anlamı ise "her kâmilin izafesinin Rabb'e olmasındandır ki, bu da en geniş anlamıyla Rubûbiyyet ahkâmındandır."<sup>33</sup> şekline dönüşmektedir. Biraz kelâmçı anlayıştan *irfânî* anlayışa yaklaşım kendini hissettirmektedir.

Molla Fenârî'nin âlem görüşünü tam olarak yansıttığı ve onun vahdet-i vücûd düşüncesi temsilcisi olduğu delillendirilmesi genellikle *Risâle fî Beyânî Vahdeti'l-Vücûd* adlı eserine dayandırılır. Bu risalenin onun görüşlerini yansıttığı kabul edilir. Ancak onun bu risalenin girişinde söyledikleri, bu konudaki görüşlere katılmaktan ziyade sadece sûfilerin anlayışlarını aktarmak istediğini ifade etmektedir. Herhangi bir övme ve yermeye meyletmeden, hiçbir tasavvufî anlayışı töhmet altında bırakmadan onların ıstılahlarını nakletmek ve hikâye etmek istemektedir. Bu konuda da dürüst davranmanın gerekli olduğuna inanmakta ve okuyanın, çarpıtmadan bu konuda nazar ve insaf sahibi olmasını arzu etmektedir. Belki bu şekilde Allah'ın kulları için arzu ettiği doğru yola ulaşmak mümkün olur diye düşünmektedir.<sup>34</sup> Çünkü ona göre bunun bazı sebepleri vardır: Sûfilerin kavramları akıl yürütmenin kanunlarının dışında ve naklin zahirî anlamına muhaliftir. Hâl böyle olunca da insanlar arasında fitnenin zuhuruna sebep olmakta ve özellikle vahdet-i vücûd konusunda töhmet mahalli ve inkâr konusu olmaktadır.<sup>35</sup> Şehrin kadısı veya zamanın şeyhülislâmını bu konular doğrudan ilgilendirdiği için de bu hususta yazmak ve bilgilendirmek istemektedir. Metinlerden anladığımız bu olmakla birlikte, onun sahibi olduğu düşünceyi müdafaa etmek gibi bir gayreti olabileceğini de göz ardı etmek istemeyiz. Hangi saikle bu eseri kaleme almış olursa olsun onun bir âlem anlayışını aktardığı gerçeğini hiçbir şey gölgelememektedir. Zaten onun düşüncesinde bu anlayışların hepsi harmanlanabilir.

Molla Fenârî'ye göre Allah âlemi onun "şey'yyet" dediği bir şey'den yaratmıştır ki bu genelde vahdet-i vücûd geleneğinde, "Allah'ın âlemi yaratmadan önce varlıkların O'nun ilmindeki suretleri" olarak nitelenmektedir. Bu düşünce sistemi içerisinde 'amâ'<sup>36</sup> ('amâ', âlemü misâli'l-mutlak'tır)<sup>37</sup> olarak da nitelenen şey'yyet mertebesinden varlığa doğru yolculuk "şey'yyetü's-sübût ve

<sup>33</sup> Molla Fenârî, *Aynî'l-Ayân*, 259.

<sup>34</sup> Molla Fenârî, *Risâle fî Beyânî Vahdeti'l-Vücûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, no. 751/12, vr. 2<sup>a</sup>.

<sup>35</sup> Molla Fenârî, *Risâle fî Beyânî Vahdeti'l-Vücûd*, vr. 1<sup>b</sup>, 2<sup>a</sup>.

<sup>36</sup> Molla Fenârî, *Aynî'l-Ayân*, 260.

<sup>37</sup> Molla Fenârî, *Aynî'l-Ayân*, 260.

*şey'iyyetü'l-vücûd* mertebelerini geçerek bir şey varlık alanına çıkmaktadır. Molla Fenârî bu haldeki varlığa “*el-mevcûdü'l-mütebakkeke* (gerçeklik alanına çıkmış varlık)” demektedir.<sup>38</sup> Varlık alanına çıkan kâinat, bir taayyünattır ve bunların ortaya çıkmasını, “Hakk'ın vücûduyla mahiyetinin birleşmesi” gerekli kılmıştır. Varlıkların taayyünatı ve varlık âleminin ortaya çıkışı, vücûd ve zatın birleşmesidir.<sup>39</sup>

Sadreddîn el-Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb* adlı eserine yazdığı şerhte Molla Fenârî'nin âlem anlayışı, kendi dilindeki ifadesiyle “*Hakk*” olarak nitelendirilir. Hakk'ın ilâhî isimlerle varlık alanına tecellisi anlatılır.<sup>40</sup>

Bundan sonra âlemin içindeki çokluğa geçilir ve bunun sebebi araştırılır. Âlemdeki çokluğun sebebi ise Molla Fenârî'ye göre, Hakk varlığın isim ve sıfatlarının taayyünatındandır. O'nun isim ve sıfatları bir yönüyle zatın aynı, bir yönüyle zatın gayridir.<sup>41</sup>

Onun gözünde âlem gayb ve şehadet olarak ikiye ayrıldığı gibi latif ve kesif olarak da ayrılmaktadır.<sup>42</sup> Bu safhadan sonra onun, zamanın bilimi denilebilecek olan felsefe ve Anadolu'daki vahdet-i vücûd geleneğinin izahlarına tâbi olduğu görülür ki –bunun en belirgin örneği, *fikretmenin yeri ve insan vücûdundaki mekân orta karın bölgesidir*<sup>43</sup> demesidir. Bu o zamanın bilimsel anlayışındır ve bir âlimin zamanının bilimsel anlayışından uzak durması oldukça zordur– İbnü'l-Arabî, Sadreddîn el-Konevî, Dâvûd-i Kayserî çizgisinden izler taşır. Ve sabit yıldızlar feleği (*felekü'l-kevakibi's-sâbite*)<sup>44</sup> gibi nitelemelerde bulunur.

Müellifimize göre varlık tecelli ve zuhur (taayyün ve tenezzül) mertebelerinden geçerek âlemde beş mertebeyi veya kendi dilindeki diğer ifadesiyle *bazreâ* meydana getirir:

#### 1. Zat hazreti, Allah âlemden ganîdir.

<sup>38</sup> Molla Fenârî, *Risâle fi'l-Tasavvuf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hafid Efendi, no. 162/4, vr. 101b.

<sup>39</sup> Molla Fenârî, *Risâle fi'l-Tasavvuf*, vr. 101b.

<sup>40</sup> Molla Fenârî, *Misbâhu'l-Üns beyne'l-Ma'kûl ve'l-Meşhûd* (Ebü'l-Meâlî Sadreddîn Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb* ile birlikte tsh. Muhammed Hâcevî), İntişarat-ı Mevlâ, 3. bs., Tahran 1430, 44 vd.

<sup>41</sup> Aşkar, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Felsefesi* (yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992, 97.

<sup>42</sup> Molla Fenârî, *Aynü'l-Ayân*, 236.

<sup>43</sup> Molla Fenârî, *Aynü'l-Ayân*, 14.

<sup>44</sup> Molla Fenârî, *Aynü'l-Ayân*, 238.

2. Ervâh hazerâtı (Ruhlar âlemi), akıl ve idrak âlemi. Ceberût âlemi de demektir.
3. Melekût âlemi, Berzah âlemidir.
4. Misal âlemi, cisimler âlemi.
5. Şehadet âlemi, varlıkların duyularla algılanabildiği âlemdir. Zaman ve vakitlerin cari olduğu âlemdir.<sup>45</sup>

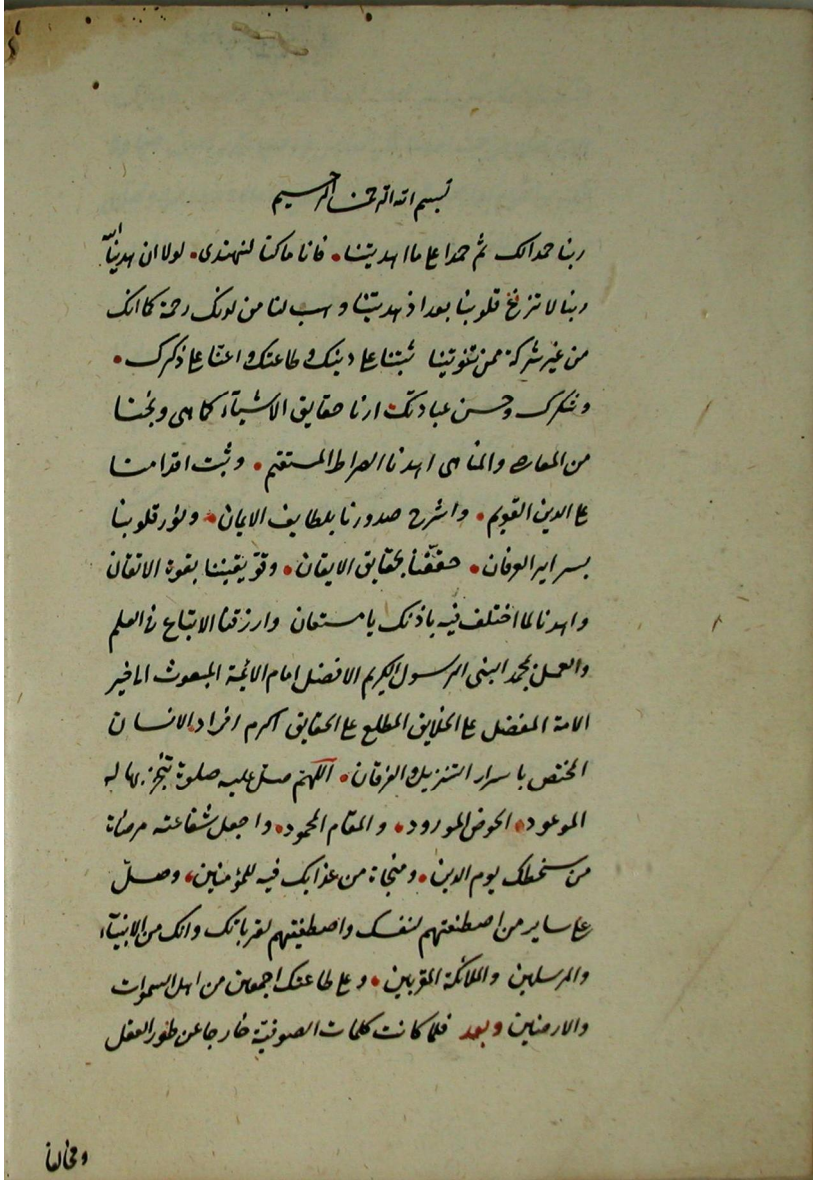
Âlemdeki varlıklar bu mertebeleri geçirdikten sonra artık altı ayrı tenezzül mertebesine geçebilmeyi hak etmiştir ki, İslâm filozoflarının varlıklar ve onların nefsleri olarak sıraladıkları bir sudûr hiyerarşisi Molla Fenârî'de de, daha doğrusu bu düşünce tarzında da mevcuttur.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse Molla Fenârî düşüncesinde âlem bir gerçekliğin ifadesi değildir. Âlemdeki varlıkların bir gerçekliği olamaz çünkü gerçek varlık, vücûd tektir. Allah'ın gerçekliğinden başka bir varlığın vücudundan bahsetmek gölgeleri ağaç zannetmek gibidir.

---

<sup>45</sup> Molla Fenârî, *Risâle fi'l-Tasavvuf*, vr. 100<sup>b</sup>. Ayrıca bk. Aşkar, M., *a.g.e.*, 104 vd.

**Ek 1:** Molla Fenârî, *Risâle fî Beyâni Vahdeti'l-Vüçüd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, no. 751/12, vr. 78<sup>b</sup>.



**Ek 2:** Molla Fenârî, *Risâle fî Beyânî Vahdeti'l-Vüçûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, no. 751/12, vr. 79<sup>a</sup>.

وخیالنا بنظرها را مبتدا در النقل صاریبها بین الناس للفتنة و موضع  
الکفار و محل تهمه خصوصاً مسئله الوجود و قوتها بوحده فی سایر الموجود  
بسیرها بکنز بعض الناس بعضاً و بورت البحث فیها بین الطوائف عداوة  
و بغضاً بعضی بقلبها و بیزد مقابلها • و بعضی بکلمتها و بکلماتها لکن اکثرهم  
فی صحتها غافلون و یقین و بجزل من تحقیق ما ارادوا منها علی السقیم • لامن  
بقلبها غاصبته فی روايته و لامن بیزد ما علی یقین فی درایتها فلما یكون الرد  
و القبول مقبولاً و لا اله الا غیرت نفس و التمسک مقصوداً لافادت ان انقض  
کلامهم و اضعف مراداتهم من مقالهم • حتی یختر حل النزاع و یسهل عنه  
الاخذ و الاذنیاع • و یتضح کل من وجهی الرد و القبول و یتبرک کل من الرد  
و القبول • فکتبت مقالهم • و بنیت مراداتهم حکایة مطابقة لاقالوا  
و بیاناً موافقاً لارادوا • ببحث لم تکلم یختم فی هذا التزمیر قطعاً فی کتاب  
و لا تحف بمثل هذا التزمیر عوض فی خطاب فیها ایها المحقق الحق و انما نظر  
المحقق المدقق • جل مرات قلبک اولاً من صدء العصبية و التقلید ثم  
وجه وجه الحق الصريح الصحیح عن التزمیر لعلک تنظم بحج السقیم  
و تسلیم عن الشک و التلون کفی بالله سستیماً جده ناماً و معیناً **واعلم**  
انست زئین مما نعت بدع و لا حکم و لا طاعة الا للذین یحکمون و لا ینها  
بما حکم علیها التزمیر فی الاستفاد حکایة • و کتبی التزمیر الصدق فی الدرایة •  
فعلیک النظر و الانصاف و التجنب من المبلل بالخراف لعلک یهدیک سبیل  
الرشاد • و یخففک عن التزمیر و الزلل و یؤدیک من عنز بات راد فان قلت