

Dâvûd el-Kayserî'nin Tâiyye Şerhinde “İttihâd Makâmı”*

Zeliha Öteleş**

Öz

Osmanlı entelektüel geleneğinin oluşmasında İbn Arabî ve İbnü'l-Fârız te'siri, Dâvûd el-Kayserî'nin te'lifleri aracılığıyla. Osmanlı Devletinin ilk baş müderrisi olması, bu te'sirin yaygın ve kalıcı olmasını sağlamıştır. İbn Arabî'nin Türk düşüncesi üzerindeki te'sirleri hakkında yapılan çalışmalar devam ederken; İbnü'l-Fârız te'siri ihmâl edilmiş görünmektedir. Osmanlı entelektüellerinin, İbnü'l-Fârız'ın en meşhur kasidelerinden olan *Hamriyye* (Kasîde-i Mîmiyye) ve *Tâiyye* (et-Tâiyyetü'l-Kübrâ) kasideleri üzerine te'lif ettikleri onlarca şerhin mevcüdiyetini görmek, İbnü'l-Fârız te'sirinin sâdece bir boyutudur.

Sûfîlerin tenkîd edilmelerine sebep olan “ittihâd” mefhumunun Dâvûd el-Kayserî nazarından İbnü'l-Fârız beyitleriyle nasıl şerh edildiğini ele aldığımız bu çalışmada, İbnü'l-Fârız beyitlerinde “vahdet” ve “ittihâd” kavramlarının birbiriyle olan ilişkisine işâret edilecektir. İbnü'l-Fârız her ne kadar vahdet-i vücûd mektebi içinde zikredilmese de beyitlerinin ekseriyetle vahdet-i vücûd mektebine mensup şârihler tarafından şerh edilmesi, sûfî şâirin bu mektep içindeki te'sirinin aktarılmasını gerekli kılmıştır.

İbnü'l-Fârız'ın vahdet-i vücûd anlayışına etkileri üzerine uzun soluklu çalışmalar gerektiği muhakkaktır. Bu anlayışın Osmanlı Devleti'ndeki ilk mümessili olan Dâvûd el-Kayserî nazarından İbnü'l-Fârız beyitlerinde “ittihâd makâmı” hakkındaki bu kısa çalışmamızın asıl gâyesi, vahdet-i vücûd anlayışının şekillenmesinde İbnü'l-Fârız te'sirini hatırlatmaktır.

Anahtar Kelimeler: Dâvûd el-Kayserî, İbnü'l-Fârız, İttihâd, Seyr u sülûk.

* Bu çalışma, 9-10 Mayıs 2015 yılında, İznik'te tertîp edilen Uluslararası Dâvûd el-Kayserî Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş şeklidir

** Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi. zoteles@adiyaman.edu.tr

Union Station (maqām ittihad) in Davud al-Kayseri's Commentary on Taiyya

Abstract

In the formation of Ottoman's intellectual tradition Ibn Arabi and Ibn al-Farid's have an impact on, by way of commentary of Davud al-Kayseri. To being chef of mudarris Ottoman Empire, that impact made it extensive and permanent. The researchs while continuing about impact of Ibn Arabi's on Turkish thoughts, impact of Ibn Farid's desolated. The Ottoman intellectuals, most famous eulogies of Ibn al-Farid's Hamriyye (Kaside-i Mîmiyye) and Tâiyye (at-Tâiyyetü'l-Kübrâ), its just one side to see entity of Ibn al-Farid's impact, tens of elaborated in that commentary of eulogies.

In this study we consider, occasioned to Sufis critique "union" conception in the sight of Davud al-Kayseri with verses of Ibn al-Farid, in that verses "unity" and "union" to pointed at the the relations between that concepts. Ibn al-Farid even thought not mentioned in wahdat al-wujud (unity of existense) school with the main of verses it is make it essential to inside of the commentary sufi poets from the commentators elaborated to member of the wahdat al-wujud school.

It is absolutely necessary to make a long term research about impact of Ibn al-Farid's on wahdat al-wujud. Purpose of our short work, "the maqam of union" the couplets of Ibn Farid in the sight of Davud-i Kayseri, who was the representative of this understanding in the Ottoman Empire, is to remind impact of Ibn al-Farid shaping and understanding wahdat al-wujud.

Keywords: Davud al-Kayseri, Ibn al-Farid, Union, Seyr ü Suluk

مقام الاتحاد في شرح داود القيصري على التائية

ملخص

أثر ابن عربي وابن الفارض بشكل واضح في تكوّن الثقافة العثمانية عن طريق كتب داود القيصري، فهو أول مدرّس في العهد العثماني، ولهذا، أصبح تأثيره مستمراً باستمرار الأبحاث حول تأثير ابن عربي في الفكر التركي، مع إهمال تأثير ابن الفارض عليه. كما شرح المثقفون العثمانيون أشهر قصائد ابن الفارض -الخميرية والتائية- وغيرهما من القصائد على اختلافها.

يتناول هذا البحث، شرح داود القيصري أبيات ابن الفارض من خلال مفهوم الاتحاد الذي نقده المتصوفة، كما يُشير إلى علاقة مفهوم الاتحاد والوحدة في أبيات ابن الفارض التي لم يذكرها في وحدة الوجود، لكن شارح هذا المكتب قد شرح أكثر أبياته وبين أثرها.

لا شك أن مفهوم وحدة الوجود عند ابن الفارض يحتاج إلى بحث مطوّل، لكن غاية هذا البحث القصير، هو فقط التركيز على تأثير ابن الفارض في تشكيل هذا المفهوم من خلال أول ممثل لهذا المنظور في الدولة العثمانية وهو داود القيصري.

كلمات مفتاحية: داود القيصري، ابن الفارض، الاتحاد، السير والسلوك

Giriş

Ömer İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235) aslen Hamâli, Kahire'de dünyaya gelmiş ve orada medfûn bulunan, Arap Tasavvuf Edebiyatında *Sultânü'l-âşîkin* ismiyle meşhur sûfî şâirdir.¹ İbnü'l-Fârız'ın torunu Şeyh Ali tarafından bir araya getirilen kasîdelerinin yer aldığı *Dîvânı* dışında bir eseri bulunmamaktadır. Kasîdeler arasında 761 beyitle en hacimli ve en muğlak ibârelerin yer aldığı *et-Tâiyyetü'l-Kübrâ* veya *Nazmü's-sülûk* olarak da isimlendirilen kasîdesi üzerine İbn Arabî takipçileri şerhler yazmışlardır. Sadreddîn-i Konevî, İbnü'l-Fârız'ın bu kasîdesini şifâhî olarak şerh eden ilk şârihtir. Kitâbî ilk şerh ise Konevî'nin takriz² yazdığı, Fergânî (ö. 699/1300)'nin şerhidir.³ Dâvûd el-Kayserî (ö. 751/1350), *İbnü'l-Fârız Dîvânı*'nın en hacimli kasîdesi olan *et-Tâiyyetü'l-Kübrâ* isimli kasîdeyi şerh etmeden evvel uzun sayılabilecek bir “Mukaddime”⁴ kaleme almıştır. “Mukaddime”nin başlarında tasavvuf ilminin tanımı, konusu, meseleleri ve ilkeleri ile sûfî muhakkiklerin bâzı ıstılahlarına yer vermiştir. Bu çalışmada, Dâvûd el-Kayserî'nin ele aldığı tüm kavramları incelemek mümkün olamayacağı için İbnü'l-Fârız'ın “hulûl” fikrine düştüğü iddiasıyla tenkid ve tekfir⁵ edildiği husûs olan “ittihâd” kavramının tercih edilmesi cihetine gidildi. Tevhîdin sırlarının tefrîk makâmında, tecrîd ile her türlü kisveden ve kalıptan soyutlanarak seyr u sülûk yapan sûfîlerin “ittihâd” meselesine yaklaşımı sûfî şâirin beyitleri ile aktarılmaya çalışılacaktır.

¹ Ömer İbnü'l-Fârız'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bakınız: Zeliha Öteleş, “Abdülganî en-Nâblusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârız'ın Kasîde-i Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Danışman: Mustafa Tahralı, İstanbul, 2014, s. 15-46.

² “Konevî'nin Takrizi”, Fergânî, *Meşârikü'l-Derâri el-zuhar fî Kasf Hakâik Nazm el-Dürer*, tahkik; Celâlüddin Aştîyânî, Meşhed: Encümen-i Felsefe ve İrfân, 1987, s. 5-6.

³ Fergânî'nin bu şerhi hakkındaki çalışma için bakınız: Zeliha Öteleş, “Fergânî'nin et-Tâiyyetü'l-Kübrâ Şerhinde Konevî Etkisi”, *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, 2014, s. 185-190.

⁴ Bu Mukaddime için bakınız: Dâvûd Kayserî, *Mukaddimât, er-Resâil* içinde (haz. Mehmet Bayraktar), Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri 1997, s. 25; *Risâle fî İlmi't-Tasavuf, er-Resâil* içinde, s. 107; *Risâle fî Ma'rifeti Mahabbet'l-Hakika, er-Resâil* içinde, s. 137; *Esâsu'l-Vahdâniyye ve Mebne'l-Ferdâniyye, er-Resâil* içinde, s. 149; *Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zamân, er-Resâil* içinde, s. 163; *Tahkiku Mâi'l-Hayât ve Keşfü Esrâri'z-Zulmât, er-Resâil* içinde, s. 181. [Şerefeddin Davud b. Mahmûd b. Muhammed Dâvûd-i Kayserî, *Tasavvuf İlmüne Giriş*, (çev. Muhammed Bedirhan), İstanbul: Nefes Yayınları, 2013].

⁵ İbn Arabî ile birlikte İbnü'l-Fârız'ın da tekfir edildiği eser için bakınız: Burhâneddin el-Bikâî, *Tenbihü'l-ğabî alâ tekfiri'l-İbn Arabî*, (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), Riyâd: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1994.

Tasavvuf tarihinin kırılma noktalarından biri Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922)'un hazîn sonudur. Öyle ki, "Ben Hakk'ım" (Ene'l-Hak) cümlesi "ittihâd ve hulûl" olarak telakkî edilmiş ve katli gerekli görülmüştür. Hallâc-ı Mansûr öncesinde Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) "fenâ ve bekâ ilmi" hakkında ilk konuşan sûfidir. Hucvirî (ö. 465/1072)'ye göre fenâ-bekâ hâli zamanla "ittihâd ve hulûl" anlayışına götüren kavramlar olarak görülmüştür.⁶ Hallâc-ı Mansûr sonrasında "tasavvufu şeriata yaklaştırdığı" ifade edilen eserlerde Hallâc'ın terceme-i hâline yer verilmediği gibi "ittihâd ve hulûl" kavramları da yer bulmamış görünmektedir. Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Serrâc'ın *el-Lümâ'* ve Kelâbâzî'nin *et-Taarruf* isimli eserleri bu minvalde zikredilebilecek ilk eserlerdir. Sûfi şatahatlarında "ittihâd ve hulûl" kavramları yer alsa da en geniş izahları İbn Arabî, İbnü'l-Fârız ve onların takipçilerinde yer bulmuştur. Mutasavvıfların eserlerinde yer alan bu iki kavram, mütekellim ve fukahâ indinde şiddetle tenkîd edilmiştir. Sûfilerin, Şîî ve Batnîlerle benzer düşüncelere sahip olduğuna delil olarak görülen "ittihâd ve hulûl" fikri, Kelam tartışmaları arasında geniş yer bulmaktadır.⁷ Osmanlı Dönemindeki te'sirli konumu göz önünde bulundurulduğunda Dâvûd el-Kayserî (ö. 751/1350)'nin kelâmî tartışmalara kayıtsız kalmayarak, "ittihâd ve hulûl" hakkındaki düşüncelerini *Şerhu'l-Kayserî alâ Tâiyyeti İbni'l-Fârız*⁸ isimli eserinde aktarmış görünmektedir. Bu çalışmada, müşkil bir mesele olarak telakkî edilen "ittihâd ve hulûl" kavramları, İbn Arabî mektebinin mühim sûfi-müderresi Dâvûd el-Kayserî nazarından İbnü'l-Fârız beyitleri ile aktarılmaya çalışılacaktır.

⁶ Hucvirî, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb Tercümesi)*, tercüme: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1996, s. 365-368.

⁷ Bu husustaki yaklaşımlar için bakınız: Hasan Tevfik Marulcu, "İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/2, sayı: 21, s. 75-86. Nâfiz Danışman Tuğ, "Eş'arilik Neden Batniliğe ve Hulûle Karşı Cephe Almıştır?", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1957, cilt: VI, sayı: 1-4, s. 135-152

⁸ Bkz. Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu'l-Kayserî alâ Tâiyyeti İbni'l-Fârız*, (haz. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2004.

1. İttihâd Makâmı

Lügatte ittihâd, “münferîd olmak”, “eşyâ-i müte‘addîde ictimâ‘la bir olmak” mânâsındadır.⁹ İstilâhî olarak ise “mutlak, bir ve Hak olan vücûdu müşâhede etmektir ki, var olan her şey Hak’la mevcûttur”.¹⁰ Dâvûd el-Kayserî (ö.751/1350)’ye de hocalık yapan Kâşânî (ö. 736/1335)’nin bu tanımından hareketle, vâcibu’l-vücûd olan Hak Teâla diğer mevcutların varlığa gelişinde mutlak var olandır. Varlığa gelen mümkinât nisbî varlıklardır. Vâcibu’l-vücûd’a nisbetle mevcut görünmektedirler. Hak’la kâim olduğunu müşâhede eden kimsenin, ittihâd makâmı¹¹nda bulunduğu kabul edilebilir. Öyle ki, tasavvufî bir istilâh olarak “ittihâd”dan murâd, tasavvur edilen iki ayrı varlığın birleşmesi mânâsında Hak ile kulun bir olması değildir. Sûfiler buna inanan kimseleri, “hulûl” inancına sahip mülhidler olarak görürler.¹² Dolayısıyla ittihâdın hulûl anlayışına götürdüğü iddiasına cevap vermiş görünürler.

“İttihâd makâmı” hakkında İslam düşünce geleneğinde farklı yorumlar yer almaktadır. Kimi düşünürler için menfî bir mânâ taşıyan ittihâd, sûfî şâirlerin metaforik anlatımları ile âlem-i şehâdette anlaşılır hâle getirilmeye çalışılmıştır. Sûfî tecrübenin sadırlardan satırlara aktarılması bu tecrübî bilginin “tatmayan bilemez” anlayışından “ilme’l-yakîn” düzeyinde dahi olsa sûfî tecrübenin bilinmeyi isteyişi, te’lif edilen eserlerde görülebilmektedir. Bu minval üzere şunu söylemek gerekir; İbnü’l-Fârız’ın “ittihâd makâmı”ndan

⁹ Mütercim Âsım Efendi, “el-Okyânûsu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît”, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2013) II/1345.

¹⁰ Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları İstilâhâtü’s-sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademî, 2014), 3. Kâşânî’nin “ittihâd” tanımı, Kâşânî sonrasında tekrar edilmiştir. Seyyid Şerîf Cürçânî (816/1413) *Ta’rifât* isimli eserinde “ittihâd” kavramını benzer şekilde tanımlamıştır. “İttihâd, Hak olan Mutlak Vâhid’in varlığını şuhûddan ibârettir. Çünkü var olan her şey Hak ile mevcûd olup kendi başına bir varlığa sahip değildir. Bu şuhûdda tam bir ittihâd tahakkuk eder. Yoksa her mevcûdun kendine has bir varlığı var da bu varlık Hak ile ittihâd etmiş, demek değildir. Çünkü bu imkânsızdır. Bâzı kimseler ittihâdın iki şeyin tek bir şey olmasını gerektirecek uyuşma ve karışma olduğunu, bâzıları ise görmeksizin ve tefekkür etmeksizin söz söylemek olduğunu söylemişlerdir. Bkz. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta’rifât*, tercüme: Abdülaziz Mecdî Tolun, (İstanbul: Lîtera Yay., 2014), 74.

¹¹ A. Avni Konuk’un izâhı ile ârifin ittihâd makâmındaki hâli şu şekildedir: “Hakikat deryâsına gark olup makâm-ı ittihâdda bulunan ârifin vücûdu hem vardır, hem yoktur. Söz söylediği vakit bu varlığı i’tibârıyla halkın nazarında söyleyicidir ve yokluğu i’tibârıyla de hakikatte sâkittir. Zîrâ onun mazharında mütekellim olan Hak’tır. Bu makâm-ı ittihâdda bulunan ârife isim bulup vermek kâbil değildir. Zîrâ “insan” denilse, hâli insanların hâline benzemez. “Hak” denilse, Hak Teâlâ sûretten münezzehtir. Binâenaleyh ona ne “insan” ve ne de “Hak” ismini koymak mümkün değildir. Bu ârif acib bir şeydir, vesselâm!” Bkz. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XIII, 239.

¹² Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları İstilâhâtü’s-sûfiyye*, 207-208.

beyitler nazmetmesi ve Dâvûd el-Kayserî'nin ise bu beyitleri şerh etme ameliyesi, sûfî tecrübenin ilmî düzeyde bilinmesinin imkânına kapı aralamış görünmektedir.

İttihâd makâmı için mukaddime olarak kabul edilen ittisal makâmı, sâlikin bast ve sahv makâmından sonra ulaştığı bir mertebedir. XI. yüzyıl sûfîlerinden Abdullah el-Ensârî el-Herevî "Sonra ona yaklaştı derken sarkıp daha yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar yahut daha az oldu". (Necm, 53/8-9) âyetinde belirtilen yakınlığın Cenâb-ı Hak ile Hz. Peygamber arasındaki ittisâli ifâde ettiğini belirtir. Ona göre bu, vahidiyyet mertebesinden ahadiyyet mertebesine doğru bir terakkî, zâtın 'aynında fenâyı ifâde etmektedir.¹³ Bu ifâdelerden anlaşıldığı üzere, seyr u sülûkta makâm ve hâller arasında sıkı sıkıya bir bağ vardır. Âdeta tüm kavramlar bir sarmal içerisinde birbirine dolanmış ağlar gibi karşımıza çıkmaktadır. İttihâd makâmı yakınında ittisâl, ahadiyyet, vâhidiyyet, fark, cem', fenâ, bekâ gibi kavramları görmek mümkündür. İbnü'l-Fârız bu kavramlar arasında âdeta yolculuk yapan bir seyyâh gibidir. Misal olarak İbnü'l-Fârız, "fenâ"¹⁴ mertebesinden "ittihâd makâmı"na olan geçişini şu şekilde ifâde eder:

¹³ Geniş izahlar için bkz.; Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları Istulâhâtı's-sûfiyye*, 210.

¹⁴ Fenâ kavramının anlam genişlemesini ifâde eden şu cümleleri, bu noktada aktarmak gerekir: "Tarikatların kurulup gelişmesinden sonra fenâ kavramı insan-Allah ilişkisinin dışına taşarak yeni boyutlar kazanmıştır. Bunların en meşhurları fenâ fi'ş-şeyh, fenâ fi'l-pîr, fenâ fi'r-resûl, fenâ fillâhtır. Bir şeyhe intisap eden mürid onun öğütlerine kayıtsız şartsız bağlı kalmak ve onu sevmekle ilk merhaleyi tamamlayınca mürşidi ona tarikatın kurucu pîrini tanıtır, anlatır ve sevdirebilir. Pîrin mânevî tesirine terkedilen mürid düşüncesini onun tavsiye, fikir ve görüşleri üzerinde yoğunlaştırır. Üçüncü merhalede müridin Hz. Peygamber'in sevgisinde fâni olması söz konusudur. Fenâ fi'r-resûl fenâ fillâh makâmının eşiğidir. Çünkü Hz. Peygamber'i sevmek Allah'ı sevmenin ön şartıdır (Âl-i İmrân 3/31). Fenâ fillâh kişide sevinç ve mutlulukla birlikte güven duygusu meydana getirir; mürid bu hâlin mânevî sarhoşluğuyla huzûra kavuşur." Bkz. Mustafa Kara, "Fenâ", *DİA*, XII, 334.

فَلَمْ تَهْوِنِي مَا لَمْ تَكُنْ فِيَّ فَاتِنَا وَلَمْ تَفْنِ مَا لَمْ تُجْتَلَى فِيكَ صُورَتِي

“Bende fânî olmadıkça beni (tam mânâsıyla) yüceltmiş olamazsın. Benim sûretim sende yücelmedikçe de fânî olamazsın.”¹⁵

أَمَمْتُ إِمَامِي فِي الْحَقِيقَةِ فَالْوَرَى وَرَانِي وَكَانَتْ حَيْثُ وَجَّهْتُ وَجْهَتِي

يَرَاهَا أَمَامِي فِي صَلَاتِي نَاطِرِي وَيَشْهَدُنِي قَلْبِي إِمَامَ أَيْمَتِي

“Hakîkatte ben önde imâm oldum, âlem halkı benim arkamda durdu, Gözüm O Sevgili’yi namazımda önümde görür, Kalbim, beni önde imâm olanların imâmı olduğumu görür”¹⁶

İttisâl, kalplerin keşfi¹⁷; cem‘, vâsıta olan şeyleri görmeden ittisâl; tefrika ise farklılığı görenin şühûd hâli¹⁸ olarak görülür. İttisâl, cem‘ sonrasında, ittihâd ise ittisâl makâmı nihâyetinde görülmektedir. Dolayısıyla sûfî şâir fark-cem‘-ittisâl-itihâd kavramları arasında yaşadığı mânevî sarhoşluk hâli ile Cibrîl Hadisinde¹⁹ yer alan ihsân makâmından nazmetmiş görünmektedir. Rabbini görüyor gibi ibâdet etme hâlinin nihâyeti, kulun kendi nisbî varlığında fenâ bulup Hak ile bâki olmasıdır. Bu müşâhede sûfî literatürde “ittihâd makâmı” olarak nitelendirilmektedir.²⁰ Nitekim İbn Arabî “ittihâd ve hulûl” bahsine yer verirken Mûsâ’nın Hak ile ağaç sûretinde konuşması meselesini aktarır. Ağaçtan konuşanın Hak’tan başkası olmadığı gibi, Hakk’ın ağacın sûreti olduğunu ifade eder. Hz. Mûsâ’dan duyan da Hak idi. Bu durumda Hakk’ın duyan olması

¹⁵ Tâiyye, 99. Beyit.

¹⁶ Tâiyye, 148-149. Beyit.

¹⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’ İslam Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 406.

¹⁸ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’ İslam Tasavvufu*, 247.

¹⁹ Cibrîl hadîsinin isnâd, metin tedkiki ve İslâm düşüncesindeki etkilerini konu alan kapsamlı bir çalışma için bkz. Bekir Tatlı, “Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları”, (Doktora Tezi) Ankara Üniv., SBE, , Ankara, 2005.

²⁰ Literatüre misal olarak; A. Avni Konuk’un izâhı ile ârifin ittihâd makâmındaki hâli şu şekildedir: “Hakîkat deryâsına gark olup makâm-ı ittihâdda bulunan ârifin vücûdu hem vardır, hem yoktur. Söz söylediği vakit bu varlığı i’tibârıyla halkın nazarında söyleyicidir ve yokluğu i’tibârıyla de hakîkatte sâkittir. Zirâ onun mazharında mütekellim olan Hak’tır. Bu makâm-ı ittihâdda bulunan ârifî isim bulup vermek kâbil değildir. Zirâ “insan” denilse, hâli insanların hâline benzemez. “Hak” denilse, Hak Teâlâ sûretten münezzehtir. Binâenaleyh ona ne “insan” ve ne de “Hak” ismini koymak mümkün değildir.” Bkz. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, XIII, s. 239.

İtibârıyla Mûsâ'nın sûretindeyken konuşan olması bakımından ağaçtır. Ağacın, ağaç; Mûsâ'nın da Mûsâ olduğunu vurgulayan İbn Arabî burada hulûlun olmadığını, bir şeyin kendi zâtına hulûl edemeyeceğini, hulûlun iki zâtın olmasını gerektirdiğini belirtir.²¹ Bu mânâdaki "ittihâd" sûfi terminolojide müsbet bir şekilde yer almakta, hattâ nihâî mertebe olarak telakkî edilmektedir.

2. İbnü'l-Fâriz Beyitlerinde "İttihâd Makâmı"

İbnü'l-Fâriz'ı tenkîd edenlerin çıkış noktası ittihâd, hulûl ve vahdet-i vücûd düşünceleri ile kitap ve sünnetten ayrıldığı yargısıdır.²² Buna mukâbil İbnü'l-Fâriz'ın kitap ve sünnetten ayrılmadığını, sembolik dilinin ve yüksek ilminin, anlama düzeyi zayıf kimselerce algılanmadığını belirterek onun görüşlerini savunan, yayan müellifler ve şârihler ittihâd meselesini de izah etmişlerdir.²³ İbnü'l-Fâriz'ın beyitleri, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözleri ve Ferîdüddin Attâr'ın şiirleri gibi ilâhî aşkı yansıtan veciz ibârelerdir. Mutlak cemâlin etkisiyle kendinden geçen şâir her şeyi "hakîkî sevgili"den görür. Bâzen fenâ²⁴ hâlinde ikiliği kaldırarak varlığın O'ndan ibâret olduğunu söyler, bâzen de "ittihâd"dan söz eder. Süleyman Uludağ'a göre bütün bunlar kozmolojik bir varlık anlayışını ifâde etmeyip mânevî hâlin etkisiyle söylenmiş sözlerdir. Bu hâl içinde sevenle (muhibb) ile sevilenin (mahbûb), temâşâ edenle edilenin geçici olarak bir sayılmasıdır. Şathiyeleri de iddialı sözleri de bu hâlin eseridir.²⁵

²¹ *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, VII, 104 [Tercüme: E. Demirli, XV, 190.]

²² Bkz. el-Bikâî, *Tenbîhü'l-gabî alâ tekfiri'l-Ibn Arabî*, (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), Riyâd: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1994/1415, 31; el-Bikâî, *Tehzîrü'l-ibâd min ehli'l-inâd bi-bid'ati'l-ittihâd*.

²³ Celâlüddin Suyûtî'nin *Kum'û'l-muâriz fî nusreti İbni'l-Fâriz* isimli eseri ve Şâ'rânî'nin *Kitâbü'l-Yavâkîd ve'l-Cevâhîr fî Beyân Akâidü'l-Ekâbir* isimli eserini ilk aşamada zikretmek mümkündür. Ayrıca *Dîvân*'ın pek çok şerhi de bu sınıftandır.

²⁴ Şuûr hâlinin olmaması, mâşukta istihlâk hâli, zemmedilen sıfatların kalkması, beşerî sıfatlardan arınıp ilâhî sıfatlar ile vasıflanmasıdır. Bkz. Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî, *Keşşâfu Istulâhati'l-Fünûn*, Beyrût: Daru Sadr, tsz., II, 1291-1292.

²⁵ Türkçede İbnü'l-Fâriz hakkında kapsamlı bilgiler veren ilk kaynak *DİA*'nın ilgili maddesidir. Bkz. Süleyman Uludağ, "İbnü'l-Fâriz", *DİA*, XXI, 41. Ayrıca İbnü'l-Fâriz ve *Dîvân*'ı üzerine yapılan doktora tezi çalışması bu bağlamda incelenebilir. Bkz. Y. Serâceddin Baytar, "İbnü'l-Fârid Hayâtı ve *Dîvân*", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, SBE, 2008; İbnü'l-Fâriz üzerine yapılan son doktora çalışması için bkz. Zeliha Öteleş, "Abdülganî en-Nâblusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fâriz'ın Kasîde-i Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, SBE, 2014.

İbnü'l-Fârız'ın beyitlerini tenkîd edenler onu “hulûl” ve “ittihâd” anlayışına meyiletmekle ithâm ederler. Bikâî, *Tenbihü'l-gabî alâ tekfiri İbn Arabî*²⁶ isimli eserinde İbn Arabî ile birlikte İbnü'l-Fârız'ı da tekfir etmektedir. Sünnî sûfî anlayış içinde i'tikâdı men' edilen ve nasrâniyyet olarak telakkî edilen “hulûl” anlayışı ile birlikte zikredilmesi, “ittihâd” ibâresine karşı menfî bir tutuma sebebiyet vermiştir. Oysa ittihâd, “kendini Hak'tan ayrı ve müstakil bir varlığa sâhipmiş gibi düşünen ve hisseden kulun seyr u sülûk netîcesinde fenâ mertebelerini geçerek vehmî varlıktan kurtulup Hak'la bir olmasıdır. Bu, iki farklı varlığın birleşmesi değil zâten bir olan mutlak varlığın idrâkidir.”²⁷

İbnü'l-Fârız kendisine yöneltilen tenkidleri ve nasrâniyyet olarak görülen “hulûl ve ittihâd anlayışına mensûb olduğu” şeklindeki iddiaları reddeder. Bu şekildeki ithamlardan, Hakk'ın ilâhî isimleriyle muttasıf bir muhakkikin korkmayacağını da belirtir. Düşüncesini îzâh etmeye devam ederken Kitap ve Sünnetin hükümlerinin dışında şeyler söylemediğini de aşağıdaki beyitlerle ifâde eder:

وَكَيْفَ وَبِاسْمِ الْحَقِّ ظَلَّ تَحَقُّقِي تَكُونُ أَرَاخِيفَ الضَّلَالِ مُخِيفَتِي

“Hakk'ın ismiyle muttasıf bir muhakkik, nasıl olur da dalâlet ehlinin hulûl ve ittihâd isnadlarından korkar!”²⁸

وَفِي الذِّكْرِ ذِكْرُ النَّبِّسِ لَيْسَ بِمُنْكَرٍ وَلَمْ أَعُدْ عَنْ حُكْمِي كِتَابِ وَسَنَةِ

“Kur'an'da telebbüsün (Hakk'ın çeşitli şeylere tecellî ederek görünmesinin) zikri(nin varlığı) inkâr edilemez; Ve ben, Kitap ve Sünnet'in hükümlerini de çiğnemedim.”²⁹

“İttihâd ve hulûl” kavramları, birlikte zikredilerek tekfir sebebi olan iki kavramdır. Her ne kadar sûfî şâirin murâd ettiği mânâ tekfir edenlerin zihinlerindeki mânâ ile örtüşmese de zâhir ulemâ İbnü'l-Fârız'ı tekfir ederken delîl olarak “hulûl” kavramının doğrudan geçtiği şu beyiti aktarmaktadırlar:

²⁶ Bkz. Bikâî, *Tenbihü'l-gabî alâ tekfiri 'l-İbn Arabî*, (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), Riyâd: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1994/1415, 31.

²⁷ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük -Kubbealtı Lugatı-*, C. II, İstanbul, 2006, 1477.

²⁸ *Tâiyye*, 279. Beyit.

²⁹ *Tâiyye*, 285. Beyit.

مَتَى خَلْتُ عَنْ قَوْلِي أَنَا هِيَ أَوْ أَقْلٌ
وَخَاشَا لِمِثْلِي إِنَّهَا فِيَّ خَلَّتْ

"Ne zaman bu sözü söylemekten vazgeçsem, Hâşâ benim mislim gibidir derim: Muhakkak ki O bende hulûl etmiştir" ³⁰

Beyitte yer alan "mislim gibidir" ibâresi Buhârî ve Müslim'de geçen "Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı."³¹ hadis-i şerîfine atif gibi görünmektedir. Dâvûd el-Kayserî bu beyiti açıklarken; "hulûl"da ikilik iddiası bulunması sebebiyle bunun mutlak şirk olduğunu, açık bir biçimde ifade eder.³² Hulûl³³, isneyniyet [ikilik] ve şirk'tir. "İttihad ve hulûl" iddiası sebebiyle bu beyit sûfi şâirin tekfir edilme sebebi iken İbn Arabî mektebine mensûb şârihler, İbnü'l-Fâriz'ın şirk olan "ittihâd ve hulûl"u murâd etmediğinde müttefiktirler.³⁴ İttihâd kavramından murâdın, kesret kaydı ve izâfâtın gidip birliğe girmek olduğu, Allah Teâlâ'nın bir kimsenin cesedine hulûl etmesi veya bir nesne ile müttehid olmasının mümkün olmadığı kabul edilir. Hak Teâlâ, mahlûkâtı halk etmezden evvelki vechiyle gınâ bi'z-zât ise "şu an, evvel olduğu gibidir" cümlesindeki gibi gınâ üzeredir.³⁵ Gerçek fenâ hâlinin neticesi "hulûl ve ittihâd" değil "ittihâd ve tevhîd"dir. İttihâd ve tevhîdin kemâli ise cem'ü'l-cem' makâmıdır. Dâvûd el-Kayserî'yi tâkip eden Ankaravî, *Tâiyye*'yi şerh ederken en yüksek mertebenin "cem'ü'l-cem'" makâmı olduğunu, bunun da "Attığın zaman sen atmadın lâkin Allah attı" (Enfâl, 8/17) mertebesi olduğunu bize aktarır ve şöyle devam eder: "İttihâd ve tevhîdin kemâli bu mertebede hâsıl olur. Bu fûnûn-i ittihâdda (ittihâd türlerinde) âşık, çalışıp mücâhede ederek bu âlemleri kendi vücûdunda müşâhede etmesi gerekir."³⁶

³⁰ *Tâiyye*, 277. Beyit.

³¹ Buhârî, İstizan I; Müslim, Birr 115.

³² Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fâriz el-Kübrâ* (Beirut: Dâru'l-kutubu'l-ilmiyye, 2004), 70.

³³ "Hulûl telakkîsinin menşei Sâbiiler'e ve animistik dinlere kadar uzanmaktaysa da bu telakkî yaşayan dinler içinde daha çok Hinduizm'e mensup olanlarla Hristiyanların temel inançlarından birini teşkil etmiştir. Bu inancın İslâm âleminde ortaya çıkması ise Hristiyanların ve Yeni Eflâtuncu felsefenin tesiriyle olmuştur." Bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi'l-İslâm*, II, Kâhire, 1977, 80, 324.

³⁴ Krş. Fergânî, *Müntehâ'l-Medârik*, I, 394-399; Kayserî, *Şerhü Tâiyye*, (thk. Ahmed Ferîd el-Mezyedî), 70; Nâblusî, vr. 155^a-160^b.

³⁵ Mustafa Râsim Efendi, *İstulâhât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), (2. Baskı), İstanbul: İnsan, 2013, 106.

³⁶ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Âliyye fî Şerhi't-Tâiyye* (İstanbul: Vefâ Yayınları, 2007), 250-251.

“Cem‘ ve fark” kavramları cem‘ü’l- cem‘ makâmını anlamamıza yardım edebilir. “Cem‘, dağınık şeylerin bir araya getirilmesi, fark ise toplu olanların ayrılmasıdır.”³⁷ Dâvûd el-Kayserî’nin üstâdı Kâşânî “Hakk’ı halk olmaksızın müşâhede”³⁸yi cem‘ olarak tanımlar. Fark kavramını ise “ilk fark” ve “ikinci fark” olarak ikiye ayırır. İlk fark, yaratılmışların olduğu gibi kalarak halkla Hak’tan perdelenmektir. İkinci Fark ise halkın Hak’la kâim olduğunu müşâhede etmektir. Vahdette kesretin, kesrette de vahdetin birbirini perdelemeksizin görülmesidir.³⁹ Cem‘-fark, cem‘ü’l-cem‘, cem‘ ba‘de’l-fark, fark ba‘del cem‘ gibi kavramlar “ittihâd” meselesinin anlaşılmasında karşılaşılan kavramlardır. Bu kavramlar arasında ittihâd ve tevhîdin kemâli, cem‘ü’l-cem‘ mertebesidir.

İbnü’l-Fârız’ın *Tâiyye* beyitlerinde “ittihâd” bir merhaledir. Şöyle ki: Beyitlerde yer alan “ben O’yum” [أَنَا إِيَّاهَا] ve “Ben benim” [أَنَا إِيَّائِي] şeklindeki ifâdeler sûfî şâirin sülûkünü, “fark”, “ittihâd” ve “cem” merhaleleri olarak tasnîf etmeyi mümkün kılmaktadır. Ancak bu merhaleler durağan değildir. Beyitlerde teselsülen yer almamaktadır. İbnü’l-Fârız beyitlerinin muhakkiki Guiseppe Scattolin, “fark” merhalesini “sevgi” merhalesi olarak görür. Çünkü bu merhalede sûfî şâir, “Hakîki Mâşuk”dan “tefrika” hâlidir. Ve O’na karşı sevgisini dile getirmektedir. “İttihâd” merhalesi, “hakîki mâşuk” ve kendisi arasındaki “vahdet” hâlidir. “Cem” merhalesinde ise sûfî şâir, vahdet hâlini bütün mevcûdat ile bir ve indimâc hâlinde vafeder. Bu merhalede İbnü’l-Fârız, sevgi (الحب) ve özlem (الهووى) ile konuşmaz. “Mutlak Ben” [الآننا] diliyle konuşur.⁴⁰ İşâret edilen “Ben” ve “Mutlak Ben” kul ve Rabbidir. Zâhirde, akli mefhûmda “kul” ve “Rab” iki görünür; ancak bâtında, kul fânîdir. Rab tektir, onunla ve berâberinde hiç bir şey yoktur.

Mevlânâ “ben” [أنا] demenin iki farklı vechesini şu şekilde özetler:

“O Mansûr’un “ene”si muhakkak rahmet oldu; o Fir’avn’ın “ene”si muhakkak la’net oldu.” (Mesnevî, 2514. Beyit)

³⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’ İslam Tasavvufu*, 246.

³⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları Istulâhâtü’s-sûfîyye*, 11.

³⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları Istulâhâtü’s-sûfîyye*, 76.

⁴⁰ Bkz. Giuseppe Scattolin, *Teemmülât fi’t-tasavvuf ve’l-hivârü’l-edyân*, Kâhire: el-Hey’etü’l-Misriyye, 2013, 406.

3. Dâvûd el-Kayserî' Şerhinde "İttihâd"

Dâvûd el-Kayserî, ittihâdın iki ayrı noktanın bir araya gelmesi gibi tasavvur edilmemesi gerektiğini özellikle belirtir.⁴¹ *Tâiyye*'nin ilk Türkçe tercümesini ve şerhini gerçekleştiren ve Dâvûd Kayserî'nin tâkipçisi olan Ankaravî (ö. 1041/1631), benzer şekilde ittihâd'dan murâdın, iki zâtın bir zât olması şeklinde tasavvur edilemeyeceğini belirtir. Her ne kadar zâhir ehline göre bu böyle olsa da aslında bu şekildeki "ittihâd" bâtıldır. Hakikat ehline göre ittihâd, ayn-ı vâhidin (tek aslın) zâtıdır. O ayn-ı vâhidin feyiz ve ışığı o asıldan meselâ bâzı vasıflarla ayrılrsa, o ayrılan vasıfların son bulması ile tek zât yine hâli üzere bâkî ve tek aslın ışığıyla bir olmuştur. Buna göre iki zâtın birleşmesi lâzım gelmez.⁴² "İttihâd"ın mânâsı her ne kadar lügatte, "bir olmak" demek ise de, bu ittihâd, kısa nazarlı olan ehl-i zâhirin tevehhüm ettiği "hulûl" değildir.⁴³ Dâvûd Kayserî'nin *Tâiyye Şerh*'ine kendi şerhinde yer veren Abdülganî en-Nâblusî (ö. 1143/1731) benzer şekilde, "el-Vücûdü'l-Hak'ta mahlûkatın sırf yokluk olduğunu tekrarlar. O'nun takdîriyle fânî ve yok olan mahlûkattaki esmâ ve sıfât nisbîdir. "Ben"de sâdır olan ve zuhûr eden fânî sûretlerdir.⁴⁴

İbnü'l-Fârız, "ittihâd" hâlinde ikiliğin kalkmasını ve hakîkî tevhide, "sar'alı kadın", "kurb-ı nevâfil hadisi" ve "Cibrîl'in Dıhye sûretinde görünmesi" misalleri ile anlatır:

بِمَتَّبَعَةٍ يُنْبِئُكَ فِي الصَّرْعِ غَيْرَهَا عَلَى فِيمَا فِي مَسَبِّهَا حَيْثُ جُنَّتِ

وَمِنْ لُغَةٍ تَبْدُو بِغَيْرِ لِسَانِهَا عَلَيْهِ بَرَاهِينُ الْأَيَّةِ صَحَّتِ

"Sar'alı kimse, sarih şekilde beyân eder, haber verdikleri onun ağzından konuşan cindir; başka bir lisanda kelimelerle deliller gösterir."⁴⁵

⁴¹ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârız el-Kübrâ*, 74-75.

⁴² İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Âliyye fi Şerhi't-Tâiyye*, 166-167.

⁴³ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, XII, 422.

⁴⁴ Abdülganî Nâblusî, *Keşfü's-sirrü'l-gâmız fi şerh Dîvân İbni'l-Fârız*, Zâhiriyye Ktp., Nu: 8285, vr. 128^a.

⁴⁵ *Tâiyye*, 223-224. Beyit.

Dâvûd el-Kayserî, insan fiillerini yönlendiren ve insan bedeninde tasarrufta bulunan cinlerin, kadının dilinden bazı hakikatleri ve gaybî bilgileri vermesi misâli ile ittihâd meselesine değinir. Akabinde ise şöyle der: “Nasıl ki cinnî nefis insânî nefsi te’sir altına alabiliyor ve tasarrufta bulunuyorsa; cinlerin ve insanların yaratıcısı, melekût ve ceberût âlemlerinin mâlikinin kulunun dilinden dilediği kelâmı konuşması, fiili gerçekleştirmesi ve kulu üzerinde tararrufta bulunması nasıl olmasın? Bu mânâdan murâd “ittihâd”dır. İttihâdın şartı, mevcûdda fenâyla tahakkuktur. Hak abdinin dili ile konuşur.”⁴⁶

“İttihad” seyr u sülûk mertebelerinin nihâyeti olarak kabul edilen “tevhid makâmı”ndan sonradır. Meşâyih, umumiyetle sâlikin seyrini; seyr ila’llâh, seyr fi’llâh, seyr mea’llâh ve seyr ani’llâh şeklinde ifâde eder.⁴⁷ Kayserî’nin *Tâiyye* şerhinde de bu dört tasnif şu şekilde yer alır: 1- Halktan Hakk’a; 2- Hak’ta Hak’la; 3- Hak’tan halka Hak’la; 4- Halkta Hak’la yapılan seferdir, bu kutub makâmının nihâyetidir.⁴⁸ A. Avni Konuk, seyrin üç mertebedeki tasnîfini şu şekilde aktarır: “Birisî mülkî, diğeri melekûtî ve üçüncüsü zâtîdir. “Seyr-i mülkî”, âlem-i halktaki seyr ve “seyr-i melekûtî” dahi âlem-i emrdeki seyrdir. Seyr-i mülkînin terakkîsi nişân-ı zâhirî ile bilinir. Seyr-i melekûtînin terakkîsi dahi zevkan ve irfânen anlaşılır. “Seyr-i zâtî”ye gelince, burada fenâ-yı küllî olduğu için âlem-i isneyniyete mahsûs olan kelâm ve ifâde munkatı’dır; ve bu makâm makâm-ı ittihâddır. Makâm-ı tevhîdin fevkindedir. Zîrâ makâm-ı tevhîdde, sâlik-i muvahhidin vücûdu olduğu için, ikilik vardır ve ondan bahsetmek mümkündür. Makâm-ı ittihâdda ise sâlikin vücûdu mahvdir; ve makâm-ı ittihâd, ba’zı anlayışı kısa olanların anladıkları gibi “hulûl” değildir.⁴⁹

⁴⁶ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârız el-Kübrâ*, 57-58. *Tâiyye* şârihlerinden İsmâil Rusûhî Ankaravî, Hallâc’ın “ene’l-hak” demesinin bu türden bir tasarruf olduğunu belirtir. Bkz. İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsıd-ı Âliyye fî Şerhi't-Tâiyye*, 206.

⁴⁷ “Seyr ila’llâh, nefis menzillerinden vusûl-i Hakk’a seferdir. Vusûl-i Hak, kalb makâmının nihâyeti, esmâ tecellîlerinin başlangıcıdır. Birinci seferin nihâyeti, kesret perdelerinin kalkması ve vahdet yüzünün görünmesidir. İkinci sefer: Seyr fi’llâhtır ve Hakk’ın sıfatıyla muttasıf olmak ve onun isimleriyle ahlâklanmaktır. Bu ikinci sefer, rûh makâmının nihâyeti ve vâhidîyet hazretinin sonudur. Üçüncü sefer: Ayn-ı cem’ ve ahadiyet hazretine terakkîdir. “Kâbe kavseyni ev ednâ” dedikleri bu merite aynı zamanda velâyetin sonudur. Dördüncü sefer: Seyr bi’llâh, fenâdan sonra bekâ, cem’den sonra fark, mahvdan sonra sahvdir. Bu seferin nihâyeti Hak’tan halka dönüşte adâlet ve istikâmetle birlikte tamam olur. Hattâ kesreti vahdette ve vahdeti kesrette görürler. Meriteye tenezzülleri, tâlibleri terbiye ve müridleri kemâle erdirmek için olur.” Bkz. Ankaravî, *age*, 197 vd.

⁴⁸ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârız el-Kübrâ*, 55.

⁴⁹ Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın vd.), IX, 278.

Seyr-i zâtî, "ittihâd makâmı"dır ve İbnü'l-Fârız'ın nazmettiği beyitlerin ekserîsi bu makâmdandır.

Hadîs-i kudsî ile gelen haberin "ittihâd" için delil olduğunu belirten İbnü'l-Fârız, "kurbu'n-nevâfil" hadîsini aşağıdaki beyitlerde zikreder:

وَجَاءَ حَدِيثٌ فِي اتِّحَادِي ثَابِتٌ رَوَيْتُهُ فِي النَّقْلِ عَزِيْ ضَعِيْفَةٌ
يُشِيرُ بِحَبِّ الْحَقِّ بَعْدَ تَقَرُّبِ إِلَيْهِ بِنَفْلِ أَوْ آدَاءِ فَرِيضَةٍ
وَمَوْضِعِ تَنْبِيهِ الْإِشَارَةَ ظَاهِرٌ بِ"كُنْتُ لَهُ سَمْعًا" كُنُورِ الظَّهْرَةِ

"İttihâdımın sübûtu hakkında hadîs geldi, bunun râvî zincirinde zayıflık yoktur; Bu hadîs, farzın edâsı veya nâfileler ile yakınlık (takarrub) sonrası Hakk'ın sevgisine işâret eder; "Onun işitmesi idim" ifâdesiyle işâret edilen gün ışığı gibi apaçık bellidir."⁵⁰

Bu hadîs-i şerîfin râvî zinciri Buhârî'nin *Sahîh*'inden aktarılır.⁵¹ Dâvûd el-Kayserî, Hadîsin sıhhatine dikkat çeker ve işâret edilen mânâyı aktarır. Buna göre Hak Teâla kulun görmesi, işitmesi, tutması, yürümesi olsa; kul O'nunla görür, O'nunla işitir, O'nunla tutar, O'nunla yürür. Bu da görme, duyma, tutma ve yürümenin kuldan değil, Hak'tan sâdır olduğu mânâsına gelir. İntikal, müessirden eseredir.⁵²

İbnü'l-Fârız, Dihye sûretinde Hz. Peygambere gelen Cebrâil'i "ittihâd" bağlamında zikreder. Ashabdan güzel yüzlü bir genç olan Dihye İbn Halîfe el-Kelbî sûretinde Cebrâil zuhûr etmiştir. "İslâm, îman, ihlâs ve kıyâmetin zamânı" hakkında sorular soran Dihye sûretindeki Cibrîl, Hz. Peygamberin cevaplarını tasdik etmiştir.⁵³ İbnü'l-Fârız bu hâdiseye telmihte bulunarak, Cebrâil'in insan sûretinde tecellîsi onun insan olduğunu mu gösterir? Sorusunu sormaktadır:

⁵⁰ *Tâiyye*, 719-721. Beyit.

⁵¹ Bu hadîs ve hakkındaki izahlar için bakınız: İbnü'l-Arabî, *Nûrlar Hazînesi*, (çev. Mehmet Demirci), İstanbul: iz yay., 2004, s. 158-160; bkz. Buhârî, *Rikâk*, 38; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, VI, İstanbul, 1982, s. 256. Ayrıca Mustafa Tahralı'nın bu hadîs-i kudsî'nin tasavvufî referanslar ile kapsayıcı açıklamaları için bkz. Mustafa Tahralı, "İbn Arabî'de Bir Hadîs-i Kudsî'nin Yorumu", İbn Arabî, *Nûrlar Hazînesi*, s. 16-41.

⁵² Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârız el-Kübrâ*, 183.

⁵³ Cibrîl hadîsinin isnâd, metin tedkiki ve İslâm düşüncesindeki etkilerini konu alan kapsamlı bir çalışma için bkz. Bekir Tatlı, "Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslâm Düşüncesine Yansımaları", (Doktora Tezi) Ankara Ün.v., SBE, Ankara, 2005.

أَجْبِرِيْلُ قُلْ لِي كَانَ دِيْحِيَّةَ إِذْ بَدَا لِمُهْدِي الْهُدَى فِي صُوْرَةِ بَشْرِيَّةِ

“Söyle bana: Cebrâil’in Dihye sûretinde görünmesi ile Cebrâil beşer mi olmuştur?”⁵⁴

Dâvûd el-Kayserî, Peygamberin ve ashabının görme biçiminin farklılığına işâret eder. Bunun tecellî ve zuhûr olduğunu hulûl olmadığını belirtir. Cibrîlin Dihye yanî bir beşer sûretinde zuhûrunu şerh ederken Kayserî, “Biz ona meleğimiz (Cebrail)i gönderdik de ona tam bir insan şeklinde göründü.” (Meryem, 19/17) âyeti ile Rabbin Hz. Mûsâ’ya ateş ve ağaç sûretinde görünmesi misallerini vererek, hadislerde Hakk’ın ekvân sûretinde zuhûr ettiğini ifâde eder.⁵⁵ Bu misal, göstermektedir ki mahcûbîn (perdeli kimseler) indindeki “ittihâd” ve “hulûl” olarak meşhur iki fesâdın dışında Hak, mahlûkat sûretinde ve eşkâlinde tecellî ile zuhûr eder.

Dâvûd el-Kayserî, “tevhîd makâmı”nın nihâyetinin “İttihâd” derecelerinin bidâyeti olduğunu ifâde eder.⁵⁶ Zîrâ makâm-ı tevhîdde, “sâlik-i muvahhid”in vücûdu olduğu için ikilik vardır ve ondan bahsetmek mümkündür. Makâm-ı ittihâdda ise sâlikin vücûdu mahvdir; ve makâm-ı ittihâd, ba’zı anlayışı kısa olanların anladıkları gibi “hulûl” değildir.⁵⁷ Son dönem şârihlerinden Ahmed Avnî Konuk bu durumu şu şekilde özetlemiştir: Tevhîd ve ittihâd kavramları birlikte düşünülürse, tevhîdin mânâsı “bir bilmek” ve “bir demek”; ittihâdın mânâsı ise “bir olmak”tır. İttihâd makâmı, tevhîd makâmından daha yüksektir.⁵⁸

وَجَلْ فِي فُنُونِ الْإِتِّحَادِ وَلَا تَحْدِ إِلَى فِنَةِ فِي غَيْرِهِ الْعُمَرُ أَفْنَتْ

“Fünûnü’l-ittihâd’da gezin, ömürlerini ittihâd dışındaki şeylerle harcayanlara rağbet gösterme”⁵⁹

⁵⁴ *Tâiyye*, 281. Beyit.

⁵⁵ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni’l-Fâriz el-Kübrâ*, 72.

⁵⁶ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni’l-Fâriz el-Kübrâ*, 55.

⁵⁷ Ahmet Avnî Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın vd.), IX, 278.

⁵⁸ Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, VIII, 336.

⁵⁹ *Tâiyye*, 301. Beyit.

Dâvûd el-Kayserî, "fünûn-ı ittihâd"ı "ittihâdın neticelerinin çeşitliliği ve mertebeleri" olarak şerh eder.⁶⁰ Sâlikin ancak belirli bir mertebeye kadar ilerleyeceğini ise şu şekilde izah eder: "Her ne kadar sâlik, mezkûr ittihâd makâmına vâsıl olsa da onun "el-makâmü'l-Muhammediyye" ile tahakkuk etmesi mümkün değildir. "Ne zaman ki ittihâd makâmına vâsıl oldun orada dur. Ondan uzaklaşma ve ondan başka bir şey de talep etme. Bu makâmdan yükselmek istersen Zâtın nûrû yakar." Nebî lisânından olan bu Beyitte, "bulduğum makâm ile senin vâsıl olduğu "ittihâd makâmı", Süreyyâ yıldızı ile yeryüzü arasındaki mesâfe kadar uzaktır birbirine. Senin makâmının nihâyeti ve cem' mertebenin üstü, muhakkak ki benim ulaştığımdır." Burada İbnü'l-Fâriz, sâlik için son makâmın ittihâd olduğunu belirtir ve ötesine geçmeye çalışırsa "ilâhî tecellî" ve "Rabbânî nûrun" yakacağına işâret eder.⁶¹ Burada Cibril'in "sidretü'l-müntehâ"yı geçememesine telmihte bulunulmuştur.

وَشُكْرِي لِي وَالْبِرُّ مِنِّي وَاصِلٌ إِلَيَّ وَنَفْسِي بِإِحَادِي اسْتَبَدَّتْ

"Şükürüm benim içindir; iyilik ve ihsân benden banadır, nefsim ittihâdla müstağni oldu"⁶²

Dâvûd el-Kayserî bu beyiti izah ederken, "şükürüm benden banadır çünkü "şükür" benimle birlikte sûret olarak sâdir oldu. Zâtının ittihâdı mahbûbenin zâtıyla kâimdir" demekte ve bunun "el-ittihâdü'l cüzî" olduğunu belirtmektedir.⁶³ Şârih, muvahhid nazarından şükürün kendisinden yine kendisine olduğunu, zâtın cüz' ile ittihâd makâmında bulunduğunu ve diğer her şeyin istihlâkından bahseder.

وَشَفَعُ وَجُودِي فِي شُهُودِي ظَلَّ فِي ا وَتَرَا فِي تَيْقُظِ عَفْوَتِي

"Şühûdumda, hâdis vücûdum çiftti, gafletimden uyandığımda ittihâdımla tek oldu"⁶⁴

⁶⁰ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fâriz el-Kübrâ*, 76.

⁶¹ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fâriz el-Kübrâ*, 78.

⁶² *Tâiye*, 393. Beyit.

⁶³ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fâriz el-Kübrâ*, 96.

⁶⁴ *Tâiye*, 453. Beyit.

Dâvûd el-Kayserî vücûdun şühûdda iki, gafletten uyandıktan sonra ittihâd makâmında tek görülmesini vahdet-i vücûd öğretisine uygun bir şekilde açıklar. Hakk'ın vücûdu dışındaki varlıklar gölge ve hayâldir. “Fânî ezelde fânidir; bâkî ise lem yezel bâkidir”.⁶⁵

وَجَاوَزْتُ حَدَّ الْعِشْقِ فَالْحُبُّ كَالْقَلْبِ
وَعَنْ شَأْوِ مِعْرَاجِ الْإِحَادِي رِخْلَتِي

“Aşk sınırını geçtim, ittihâd mîrâcından geçerken sevgi kerih görülen (buğzeden) gibidir.”⁶⁶

Dâvûd el-Kayserî “aşk sınırını geçmek” ile “muhib (seven) ve mahbûb (sevilen) arasındaki hicab (örtü) kalkar. İkilik kalkar, Kim, hub (aşk), muhib (âşik) ve mahbûb (mâşuk)u bir görürse o ittihâdın aynındadır”⁶⁷ diyerek, ittihâd miracından geçen sâlik için sevginin -ikilik (seven ve sevileni) gerektirmesi sebebiyle- kerih görüldüğünü belirtir. Beyitte geçen “ittihâd” mertebesi de bir yönden “muhabbet” gibi cem‘ü'l-cem‘ mertebesinde olanlara nisbetle hicâbdır.⁶⁸ Hak Teâlâ'nın يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ “Onları sever, onlar da O'nu severler” (Mâide, 5/54) âyetinde, tefrika zamirlerle; cem‘ vasıflardır. Muhabbet vasıftır. Dolayısıyla seven-sevilen ikiliğindeki müştereklik, sevgidir.

İbnü'l-Fârîz'ın *el-mahbûbetü'l-hakîkiyye* (gerçek sevgili) için nazmettiği beyitler müennes sîgâsındadır. *Tâiyye Kasidesi* dişil formda nazmedilmiş olması sebebiyle de Arap Tasavvuf Edebiyatı'nda farklı bir yere sâhiptir. Muhib (seven) ve mahbûb (sevilen) arasındaki isneyniyetin ortadan kalkmasıyla *el-İttihâdü'l-hakîki* (gerçek ittihâd) makâmından nazmedilen İbnü'l-Fârîz beyitleri, Dâvûd el-Kayserî tarafından vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde “Lâ mevcûde illallah” hakîkatine isnâd edilerek yorumlanmıştır.

Sonuç

Tasavvuf düşüncesinin 13. asrı, sûfî anlayışın yeni bir veche ile tebellür ettiği bir asırdır. Bu asırla birlikte İbn Arabî eserleri yorumlanmaya, İslam düşüncesinde “vahdet-i vücûd” anlayışı yaygın ve etkin bir yer edinmeye başlamıştır. Bu anlayışa sâhip sûfilerin, umûmiyetle ehl-i zâhir indinde tekfirine

⁶⁵ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârîz el-Kübrâ*, 114.

⁶⁶ *Tâiyye*, 295. Beyit.

⁶⁷ Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Tâiyyeti İbni'l-Fârîz el-Kübrâ*, 74.

⁶⁸ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsüd-ı Âliyye fi Şerhi't-Tâiyye*, 247.

sebebiyet veren "ittihâd ve hulûl" ile ithâm edilmesi, bu kavramlarla sûfîlerin neyi murâd ettikleri sûfî metinlerinde geniş yer bulmuştur. Öyle ki, ilâhî isimlerin meclâi olan âlemin gölge mesâbesinde olması hasebiyle, mutlak olan varlık Hakk'ın varlığıdır. Dolayısıyla muhdes olan şeyin kadîm ile imtizâcı mümkün görülemez.

Beyitler ve şârihin açıklamaları göstermektedir ki, isneyniyet yâni Hak ve halkın ayrı ayrı müşâhede edilmesi, sâlikte fenâ hâlinin tahakkuk etmediğini göstermektedir. Fenâ hâlinin nihâyeti ittisâl, tevhîd, ittihâd, cem' ve cem'ü'l-cem'dir. Tevhîd ve ittihâdın kemâli cem'ü'l-cem' mertebesidir.

Hakk'ın mutlak varlığının mahdûd şeylere hulûl ettiği fikri İbnü'l-Fârız beyitlerinde kesin bir şekilde reddedilmiştir. Kurân ve Sünnetin dışında olan bir şeyden bahsetmediğini belirten İbnü'l-Fârız, muâsırı İbn Arabî ile birlikte ehl-i zâhir tarafından tenkîd ve tekfir edilmiştir. Her iki sûfinin eserlerinde ithâmlara mâruz kalan cümleleri dikkatle ve yüksek bir idrak düzeyinde tedkîk eden muhakkikler, tenkîd edenlerin haksızlıklarını te'lifleri aracılığıyla dercetmişlerdir. Dâvûd el-Kayserî, İbnü'l-Fârız ve İbn Arabî'nin cümlelerinin anlaşılması için eserler te'lif etmek sûretiyle her iki sûfinin tekfir edilmesine sebebiyet veren "ittihâd ve hulûl" meselesi ile neyin murâd edildiğini meşrebince aktarmıştır.

Dâvûd el-Kayserî'nin ittihâd makâmına dair görüşleri, İbnü'l-Fârız'ın beyitleri bağlamında aktarılmıştır. Cebrâilin Dihye sûretinde görünmesi, Kurb-ı nevâfilde kulun fiillerinin kalkması ve "attığın zaman sen atmadın" âyeti ile "ittihâd" meselesinin Kur'an ve Sünnet dışında olmadığı, şeriate muhâlif bir yönünün bulunmadığı belirtilmiştir. Zâhir ulemânın idrâkindeki "ittihâd" yorumu ile sûfîlerin "ittihâd"a yükledikleri mânâ birbirinden farklıdır. Varlığı zorunlu olan Hakk'ın tek olması, muvahhîd indinde müşâhede edilenin de yalnızca Hak olması, "Lâ mevcûde illâ hû" cümlesinden olmak üzere, "Allah vardı ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu!" hadis rivâyeti bağlamında, varlığın "bir" olması anlayışının -sûfî şâirin beyitleri aracılığıyla- yinelenmesidir. Nitekim ehl-i hakikat, müşâhedesinde müsterektir. Mevlânâ'nın "iki görmek şaşılıktır" cümlesi, ittihâd makâmında bulunan ârifin kendi varlığının mutlak olmadığının idrâkidir. Bu bakımdan ârifin kelâmındaki ittihâd, ehl-i zâhirin tasavvurundaki ittihâd ile şerh edildiği vakit murâd edilen mânâ sâkıt olur.

Kaynakça

- Ankaravî, İsmâil Rusûhî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi: Makâsîd-ı Âliyye fî Şerhi't-Tâiyye*, (Haz. Mehmet Demirci), İstanbul: Vefâ yay., 2007.
- Bikâî, *Tenbihü'l-gabî alâ tekfiri'l-İbn Arabî*, (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), Riyâd: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1994.
- Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, (thk. Âsım İbrâhim el-Keyyâlî), Beyrût: Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, 2007.
- Hucvirî, Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb Tercümesi),tercüme: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- İbn Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, (haz. Ahmet Şemsettin), I. Baskı, I-IX, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999 [*Fütühât-ı Mekkiyye*, I-XVIII (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera, 2012].
- İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük -Kubbealtı Lugatı-*, C. II, İstanbul, 2006.
- Kara, Mustafa, "Fenâ", *DİA*, XII, s. 333-335.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Sûfîlerin Kavramları İstulâhâtü's-sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2014.
- Kayserî, Dâvûd, *Şerhu't Tâiyyeti İbni'l-Fârîz el-Kübrâ*, (thk. Ahmed Ferîd el-Mezyedî), Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2004.
- Konuk, A. Avni, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın vd.), I-XIII, İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Marulcu, Hasan Tevfik, "İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008/2, sayı: 21, s. 75-86.
- Mustafa Râsim Efendi, *İstulâhât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), (2. Baskı), İstanbul: İnsan, 2013.
- Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2013.
- Nâblusî, Abdülganî b. İsmail b. Abdülganî ed-Dımaşkî, *Keşfü's-sirri'l-gâmuz fî şerh Dîvân İbni'l-Fârîz*, Zâhiriyye Kütüphanesi: 8285.
- Öteleş, Zeliha, "Abdülganî en-Nâblusî Şerhi Bağlamında İbnü'l-Fârîz'in Kasîde-i Tâiyye'sinde Seyr u Sülûk", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, SBE, 2014.
- Scattolin, Giuseppe, *Teemmülât fî't-tasavvuf ve'l-hivârü'l-edyân*, Kâhire: el-Hey'etü'l-Misriyye, 2013.
- Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât*, tercüme: Abdülaziz Mecdî Tolun, İstanbul: Litera Yay., 2014.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî, *Keşşâfu İstulâhati'l-Fünûn*, Beyrût: Daru Sadr, tsz., II.