



VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNÇESİ MUVÂCEHESİNDE RİSÂLE-İ NÛR'DAKİ VARLIK MERTEBELERİ*

Abdulvehap ERİN

Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, vehaperin@outlook.com.

Geliş Tarihi/Received:

06.04.2018

Kabul Tarihi/Accepted:

29.04.2018

e-Yayım/e-Printed:

27.06.2018

ÖZ

Bu çalışmamızda Risâle-i Nûr'un değişik bölümlerinde serpiştirilmiş bir şekilde işlenen varlık mertebeleri için vahdet-i vücûd geleneğinde yapılan tertibler içerisinde en uygun olduğunu tespit ettiğimiz yedili tertibi esas aldık. Önce her merteye için vahdet-i vücûd literatüründen öz bilgiler verdik. Ardından ilgili merteye için Risâle-i Nûr'da tespit ettiğimiz bilgileri derledik. Böylelikle ilâhî tecellînin Risâle-i Nûr'da vahdet-i vücûd geleneğinde olduğu gibi belli düzeylerde ve sistematik olarak ele alınıp alınmadığı, alındıysa bu tecellî/varlık mertebelerinin neler olduğu şeklindeki temel husûsları genel bir çerçevede açıklığa kavuşturmayı amaçladık.

Anahtar Kelimeler: Zât, Tecellî, Vücûd Mertebeleri, Ulûhiyet, Âlem.

ORDER OF EXİSTENCE IN THE RİSALE-İ NUR IN THE FRAMEWORK OF THE UNİTY OF EXİSTENCE THOUGHT

ABSTRACT

In this study, we have taken the hepta arrangement which we found to be the most suitable among the traditions in the tradition of the unity of existence for the levels of order that are handled in interspersed manner in various parts of Risâle-i Nûr. First, we gave self-information from the unity of existence literature for every order. Then we compiled the information that we found in the Risale-i Nur for the corresponding order. Hereby, we intend to make it clear basic issues in a general framework, whether the divine manifestation is handled at certain levels and systematically in the Risale-i Nur as in the unity of existence tradition, if so what is these levels of manifest/unity.

Key Words: Person, Manifest, Order of Existence, Godhead, Realm

Giriş

Varlığın hiyerarşik yapısını ifade eden ve hazretin çoğulu olarak hazarât olarak da isimlendirilen mertebeler esâs olarak Hakk'ın belli bir tertib içerisinde tezâhür ve tebârüzünden, O'nun sıfat ve isimlerinin tecellisinden ibarettir. Şüphesiz Hakk'ın zâtı gibi O'nun isim ve sıfatlarının da sonsuz ve nâmütenâhî olması nedeniyle onların tezâhürleri olan mertebeler de sonsuzdur. Dolayısıyla 'cüz'ıyyâtı itibarıyla varlığın mertebeleri sayılamayacak kadar çoktur' demek yanlış olmayacaktır. Nitekim vahdet-i

* Bu makâle yazar tarafından kendisine ait *Risâle-i Nûr'da Varlık Ve Mertebeleri* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2017) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

vücûd düşüncesinde sonsuz olan âlemlerin ya da ontolojik düzeylerin genel kategoriler içerisinde ele alındığını yani küllî olan mertebelerin mevzubahis edilmek sûretiyle bunlar için çeşitli tasnifler yapıldığını görmekteyiz.¹ Vücûd mertebeleri hakkında ilk müstakil eser Abdülkerim el-Cîlî'nin (ö. 832/1428) “Merâtib-i Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtidâi Külli Mevcûd” adlı eseridir. Müellif bu eserde sonsuz olan mertebeleri kırk merteye ile sınırlandırmıştır. Mertebelere ilişkin yedili, beşli ve dörtlü tasnifler, en çok öne çıkanlardır denilebilir. Yedili tasnifte mertebeler ahadiyyet/zât, vahdet/ulûhiyet, vâhidiyyet/rubûbiyet, âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet ve insan-ı kâmil şeklinde sıralanır. Bazı muhakkikler ise vahdet ve vâhidiyyet mertebelerini birleştirip, insan-ı kâmil mertebesini şehâdet mertebesine eklemek sûretiyle beş merteye itibar etmişlerdir. Hazarât-ı hamse dedikleri bu mertebeler şu şekildedir: “Ahadiyyet”, “vâhidiyyet”, “ervâh”, “misâl” ve “şehâdet”.² Bazıları da merâtibi dört isim altında icmâl etmişlerdir. Bunların birincisi “lâhût”tur. Zât'tan ibaret olan bu mertebeye “Hû” ile işaret ederler. İkincisi “ceberût”tur. Üçüncüsü ervâh ve misâl âlemlerinin mecmû'undan ibaret olan “melekût”tur. Dördüncüsü ise âlem-i şehâdet ve insan mertebesinden oluşan “nâsût”tur.³ Lâ-ta'ayyün mertebesi olan ahadiyyet Allah'ın zâtını zâtıyla bilme mertebesidir. Burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. Ta'ayyün-i evvel mertebesi olan vahdet, Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıkları -ayrım söz konusu olmaksızın- küll halinde bilme mertebesi iken, ta'ayyün-i sâni mertebesi olan vâhidiyyet ise vahdet mertebesinde küllî olarak bilinen şeylerin ayrıntılı olarak bilinmesi mertebesidir. Bu itibarla ahadiyyet mertebesinin ifade ettiği anlam Cenâb-ı Hak'ın tenzîhî bilgisine işaret ederken vâhidiyyet ise teşbîhî bilgiyi ifade etmektedir. Bu ikincisinde Hak Teâlâ sıfatlarıyla tanınır. Zîrâ âlemle irtibatın bulunmaması durumuna işaret eden ahadiyyetin aksine vâhidiyyet âlemle ilişkili olmayı ifade eder. Zâten âlem Zât'ın değil O'nun taşıdığı sıfatların ve isimlerin gereğidir.⁴ Merâtib konusunda aktardığımız bu özet niteliğindeki ma'lûmâtın ardından şimdi de vahdet-i vücûd anlayışında vücûd mertebeleri ve onların etrafında dile getirilen kavramlar muvâcehesinde Risâle-i Nûr'daki tecellî/vücûd mertebelerini ve bu tecellînin ifade ediliş şeklini ele almaya başlayabiliriz.

1. Zât Mertebesi Ve Şuunât-ı Zâtiye

Vahdet-i vücûd düşüncesine sahip sûflere göre tecellî mertebelerinin birincisi “lâ-ta'ayyün” ve “itlâk” mertebesidir. Bu merteye Hak Teâlâ'nın kühüdür. Üstünde başka merteye olmadığı gibi diğer bütün mertebeler onun altındadır. Farklı birçok isimle isimlendirilen⁵ bu mertebede Hak Teâlâ her kayıttan hatta itlâk kaydından bile mukaddestir. Bütün ta'ayyünât bu mertebede ayn-ı zâttır.⁶ İsim, sıfat ve şuunâtın hepsi bu mertebede müstehlektir.⁷ Bu mertebede sadece O (Hüve) vardır. Bu mertebede henüz hiçbir şey meydana gelmiş değildir. Sûflere göre Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) kulun fikir ile idrâk edemeyeceğini belirttiği merteye işte bu zât mertebesidir.⁸ Zât, zâtiyeti itibarıyla âlemlerden ganî olduğundan tecellîden müstağnîdir. O'nun tecellîsini iktizâ eden şey ise zâtında gizli ve saklı olan niseb ve şuunâttır. Şayet kendisinde bunlar olmasaydı Zât ebediyyen mütecellî olmazdı.⁹

Varlık mertebeleri açısından ilâhî ta'ayyünün başlangıcı hüviyet-i zâtiye iken sonu ise kelâmdır. Kevnî ta'ayyünün başlangıcı ise Muhammedî rûh/hakikat/nûr, sonu da insan mertebesidir.¹⁰ Vahdet-i vücûd ehline göre Zât-ı Mutlak, lâ-ta'ayyün vb. gibi tabirlerle ifade edilen en yüksek merteye, Allah'ın zâtına ait olup “âlemlerden münezze olan, mukaddes ve müte'al” Allah'ı ifade etmektedir. Ta'ayyün-i

¹ İsmail Hakkî Bursavî, *Allah'a Yakın Olmak Varlık Mertebeleri ve İnsan-ı Kamil*, haz. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Hayykitap Yay., 2012, s. 22-23; William C. Chittick, “el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlâhî Hazret” çev. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, İstanbul: İnsan Yay., 2011, s. 153-154.

² Hazarât-ı hamse ile ilgili farklı tasnifler ve bu konudaki ayrıntılar için bkz. Dâvûd el-Kayserî, *Fusûsu'l-Hikem'e Giriş (Mukaddemât)*, çev. Turan Koç v.dğr., İstanbul: İnsan Yay., 2011, s. 73-78; *Tasavvuf İlmîne Giriş (Risâle fi İlmi't-Tasavvuf ve Şerhu Te'vîlatı Besmele)*, çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Nefes Yay., 2013, s. 83-89; İsmail Hakkî Bursavî, *Özün Özü (Lübbü'l-Lübb ve Sırru's-Sırr)*, haz. Osman Güman v.dğr., İstanbul: Bahar Yay., b.t.y., s. 26-37; *Varlık Mertebeleri ve İnsan-ı Kamil*, s. 22-60; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neş., 1998, s. 262-264; Frithjof Schuon (İsa Nûreddin), *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yay., 2010, s. 131-144; Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*, İstanbul: Nefes Yay., 2014, s. 104-114.

³ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrâli v.dğr., İstanbul: MİFAV Yay. 2010, I, 67.

⁴ Muhammed Bedirhan, “Bölüm Dipnotları” *Tasavvuf İlmîne Giriş (Risâle fi İlmi't-Tasavvuf ve Şerhu Te'vîlatı Besmele)*, çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Nefes Yay., 2013, s. 60-61.

⁵ Bu isimler için bkz. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 4-6.

⁶ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 4-8, 10-11, 66.

⁷ Seyyid Şerif Cürçânî, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun v.dğr., İstanbul: Litera Yay., 2014, s. 84, 186. Ayrıca bkz. Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları (İstilhâtu's-Sûfiyye)*, çev. ve şerh Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yay., 2014, s. 35; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: Ensar Neş., 2007, s. 315-316; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yay., 2005, s. 27.

⁸ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 6; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber (İbn Arabî Düşüncesine Giriş)*, İstanbul: Sûfi Kitab, 2013, s. 250-254; Ekrem Demirli, *İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan (İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği)*, İstanbul: Kabcacı Yay., 2012, s. 233. Bu merteye ile ilgili ayrıntılar için ayrıca bkz. Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları (İstilhâtu's-Sûfiyye)*, s. 35; *Tasavvuf Sözlüğü (Letâifu'l-A'lâm Fi İşârâti Ehlil-İlhâm)*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2015, s. 37-38; Abdülkerim Cîlî, *Varlık Mertebeleri (Merâtib-i Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtidâi Külli Mevcûd)*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun, İstanbul: Furkan Kitablığı, 2006, s. 35-38; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 315-316; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 27.

⁹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 109.

¹⁰ Bursavî, *Varlık Mertebeleri Ve İnsan-ı Kâmil*, s. 25-26.

evvel denilen ikinci mertebede Allah mefhumu, ilâhî sıfat ve isimlerin tümünü cem' eden bir isim olarak kabul edilmiş ve bu mertebeye “ulûhiyet” mertebesi denilmiştir. Üçüncü mertebeye olan ta'ayyün-i sâni mertebesine gelince bu mertebeye de bütün ilâhî isim ve sıfatların birbirinden ayrılmış olduğu “rubûbiyet” mertebesi olarak itibar edilmiştir.¹¹

Risâle-i Nûr'a baktığımızda onda da Zât-ı Vâcibü'l-Vücûd'un tecellisinin çeşitli dâireler ve mertebeler üzerinden ifade edildiğini görmekteyiz. Bunlar zât, şuûnât, sıfât, esmâ, ef'âl ve âsâr şeklindedir. Bu mertebeler birbirine bakmakta ve müteselsilen birbirlerine kaynaklık edip delâlet etmektedirler. Âsâr ef'âle baktığı gibi, fiillerin menşei esmâ, esmânın menba'ı sıfatlar, sıfatların mebdei şuûnât-ı zâtiye ve şuûnâtın kaynağı da Zât'tır.¹² Böylece vahdet-i vücûd düşüncesinde olduğu gibi zât mertebesinin bütün mertebeleri içermesi ve hepsinin bu mertebede müzmahil olması söz konusudur. Şüphesiz bunları zât, ulûhiyet, rubûbiyet ve son olarak da bu dâirelere bakan ve onların neticesi olarak ortaya çıkan âsâr şeklinde de sıralayabiliriz. Zîrâ Risâle-i Nûr açısından ulûhiyet esmâ ve sıfât dâiresi olduğu gibi, rubûbiyet de bu isim ve sıfatların icraat dâiresi hükmündedir ve bir faaliyet dâiresini ortaya çıkarır. Bu faaliyet mertebesi de doğal olarak âsâr mertebesini ortaya çıkarır.¹³ Bu mülâhazalar muvâcehesinde Risâle-i Nûr'un bir merâtib anlayışından söz edilecekse bunun genel ma'nâda zât-ulûhiyet-rubûbiyet-âsâr şeklinde ifade edilebileceğini söyleyebiliriz.

Nitekim Konuk da Vücûd'un ancak ulûhiyet mertebesine tenezzülü ile sıfât ve esmâ sahibi olduğu, fakat ulûhiyet mertebesinde bu sefer ef'âlin bulunmadığını kaydeder. Vücûd'un ancak kevnîye olan mertebelere inmesi ile fiillerin zâhir olduğunu ifade eder ki, bunun, rubûbiyetin tahakkuku ile fiillerin ortaya çıktığı anlamına geldiğini söylemek mümkündür.¹⁴ Tabi yukarıda Risâle-i Nûr açısından âsâr derken aslında “Kün/Ol” emrine muhatab olup kâin olan her şeyi kasdetmekteyiz. Bu anlamda genel olarak âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet ve son olarak da insan mertebeleri bu mertebenin zımında yer almaktadırlar. Zîrâ Risâle-i Nûr'da mevcûdât-ı ilmiye tabir edilen a'yân- sâbite mertebesinden sonra mertebeler, ervâh, misâl, şehâdet ve son olarak da insan şeklinde sıralanmaktadır. Nitekim vahdet-i vücûd düşüncesinde de lâ-ta'ayyün/ehadiyyet, ta'ayyün-i evvel/vahdet ve ta'ayyün-i sani/vâhidîyyet şeklindeki ilk üç mertebenin sırasıyla zâtiyet, ulûhiyet ve rubûbiyet mertebeleri olarak tanımlandığı görülür. Âlem-i mülkûn mertebeleri olan son dört mertebeye ise ervâh, misâl, şehâdet ve insan mertebeleri şeklinde sıralanır. Böylece ilk üç mertebeye sırasıyla Cenâb-ı Hakk'ın “zâtiyyet, ulûhiyet ve rubûbiyet” mertebelerinden ibaret olmaktadır.¹⁵ Nitekim Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 730/1309) beş ilâhî hazretten söz eder ve birincisini zât hazreti, ikincisini isim ve sıfatların hazreti yani ulûhiyet hazreti olarak tespit eder. Üçüncüsünü fiiller yani rubûbiyet hazreti, dördüncüsünü misâl ve hayâl hazreti ve son olarak beşincisini de şehâdet hazreti olarak kaydeder.¹⁶

Şunu da belirtelim ki ilk üç mertebeye (zât, ta'ayyün-i evvel/vahdet, ta'ayyün-i sâni/vahidîyyet) genel ma'nâda ulûhiyet dâiresi içerisinde kaldıklarından bunlara cem'iyet-i ilâhiyye de denilir. Lâkin bu üçü arasında takdîm ve te'hîrde bulunmak ve meselâ, Hak önce böyleydi sonra böyle oldu gibisinden bunlardan zamânî olarak bahsetmek doğru değildir. Zîrâ bu mertebeler Hak için tekaddüm ve taahhür olmadan ezelen ve ebeden sâbittir. Buradaki öncelik ve sonralık zamânî değil aklîdir. Bizler meseleyi daha iyi anlayabilmek için aklımızda bunu bu şekilde bir ayrıma tabi tutarız. Dolayısıyla bu mertebeleri beşerî dil içinde tasvîr etmeye çalışırken ortaya çıkan zamansal ifadelerin kimseyi yanıltmaması gerektiği vurgulanmıştır.¹⁷ İlk üç mertebeye kadîm ve ezelfi oluşları itibarıyla zaman ve mekân üstüdürler. Bunların hemen altındaki ervâh ve misâl mertebeleri ise zaman içinde görünmekle beraber şehâdet mertebesindeki zamanın çok ötesinde olduğu için zamansızlık ile zaman âlemi arasında mutavassit durumda değerlendirilmiştir.¹⁸

Zât-ı Akdes'i idrâke kâbil olmayan mutlaklık halinden yani kenz-i mahfî¹⁹ olmaktan çıkarıp, kâinat ve içindeki mevcûdâtın yaratılmasını ve böylece bilinebilmesi ve tanınabilmesi imkânını netice

¹¹ Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bazı Meseleler” *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı v.dğr., İstanbul: MİFAV Yay. 2010, I, 46.

¹² Bkz. Bediüzzamân Said Nursî, *Sözler*, İstanbul: Envâr Neş., 1996, s. 620-621, 667-668; *Şu'âlar*, İstanbul: Envâr Neş., 1995, s. 74-75; *Mesnevî-i Nûriye*, çev. Abdülmecid Nursî, İstanbul: Envâr Neş., 1993, s. 20.

¹³ Nursî, *Şu'âlar*, s. 144-146.

¹⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 63.

¹⁵ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 322-325.

¹⁶ Chittick, *el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlâhî Hazret*, s. 171.

¹⁷ İsmail Fenni Ertuğrul, *Materiyalizmin İflâsı ve İslâm-I*, sad. Abdulhalim Kılıçsoy, İstanbul: Sebil Yay., 1996, s. 212; Claude Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk (İbn Arabî et le voyage sans retour)*, çev. Atila Ataman, İstanbul: Nefes Yay, 2015, s. 97-98; Cavit Sunar, *İmam Rabbânî İbn Arabî Vahdet-i Şühûd Vahdet-i Vücûd Meselesi*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., 2006, s. 25; *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., 2006, s. 184; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 319; Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996, s. 77.

¹⁸ Mustafa Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı v.dğr., İstanbul: MİFAV Yay., 2011, III, 25.

¹⁹ Kenz-i mahfî, gayb-ı mutlakta gizli olan hüviyet-i ahadiyyeden (Zât) ibarettir. Bu gizlilerin en gizlisidir. Cürçânî, *Tasavvuf İstihlâları (Ta'rifât)*, s. 78, 178. Kenz-i mahfî hadisinin tasavvufî açıdan vahdet-i vücûd anlayışı muvâcehesinde yorumu için bkz.

veren tecellîye sevk eden husûs nedir? Bedüzzamân'a göre bu sâik Zât-ı Akdes'in mükemmel olan mahiyet-i zâtiye-i mukaddesinin nihayet derecedeki kemâl ve cemâli yani bu mukaddes zâtî mahiyetin mükemmel nitelikte olan -tabiri caizse- kabiliyet ve istidâd-ı zâtiyesi şeklinde ifade olunan şuunât-ı zâtiyesi ile bunları muhtelif aynalarda görmek ve göstermek istemesidir.²⁰ Zîrâ ona göre her kemâl sahibi kemâlini göstermek istediği gibi her cemâl sahibi de cemâlini görmek ve göstermek ister. Bu sâbit bir hakikat, en esâslı bir kâide ve umûmî bir düstûrdur.²¹ Böylece Risâle-i Nûr açısından tezâhür ve tecellî-i ilâhîde taarrûf ve tahabbüb denilen kendini bildirmek/tanıtırmak ve sevdirmek/sevdirmeyi istemek şeklindeki zâtî şe'nler ön plana çıkıyor ki bu kenz-i mahfî hadisinin ma'nâsıyla da uyumlu bir durumdur. Binâenaleyh Zât-ı Akdes'i zuhûr ve tecellîye sevk eden ve âlemin ve mevcûdâtın yaratılmasına yol veren durumun arka planında Hakk'ın mutlak cemâl ve kemâli ve bu kemâl ve cemâlin muhtevî bulunduğu şuunât-ı zâtiyesinin olduğunu söylemek mümkündür.²² Nitekim Bedüzzamân'a göre zâtî cemâlden ibaret olan muhabbet ve rahmet sanat aynasıyla hem görünmek hem de müşaklarının gözleri üzerinden kendilerini görmek istemektedirler.²³ İşte burada da karşımıza tahabbüb, terahhum ve tahannün gibi zâtî şe'nler çıkmaktadır.

Nitekim Ebu'l-Alâ Affî, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) âlemin yaratılış sırrını Zât-ı İlâhî'nin zuhûra ve kemâllerini göstermeye duyduğu sevgi ve arzuya irca ettiğini belirtir. Ona göre diğer sûfler gibi İbnü'l-Arabî de bu görüşünü “Ben bilinmez bir hazine idim, bilinmek istedim, halkı yarattım, tâ ki onunla bilineyim” hadisine dayandırmaktadır. Hak, bu sevgi ve şevkten dolayı âlemin sûretinde zuhûr etmiştir.²⁴ Âlemin kökeni İbnü'l-Arabî tarafından defalarca şerh edilmiş yukarıdaki kudsî hadise göre İlâhî Zât'ın kendini gösterme isteğine dayanmaktadır. Nûrunu yaymak isteyen Allah, varlığının güneşini onlara yansıtmak sûretiyle mümkünleri hiçlikteki mutlak cehâletin zulmetinden çıkarmıştır. Böylelikle mümkünler O'nu müşâhede edecek, O da kendisini mümkünlerde müşâhede edecektir.²⁵ Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) de “el-Fükûk” adlı eserinde benzer bir şekilde âlemin yaratılışının merkezine şuunâtı koyduğunu ve kemâl ma'nâda bir tezâhür ve tecellînin Hakk'ın her bir şe'ninde zuhûru ve o şe'n açısından kendisini görmesi ile gerçekleşebileceğini belirttiğini görmekteyiz. Sadece bu değil, ona göre hâsiyetleri itibarıyla şuunâtın muhtelif ve aynı zamanda sınırsız olmaları zuhûr ve tecellînin çeşitlenmesini ve sürekliliğini de netice vermiştir.²⁶

Neticede hem Risâle-i Nûr'da hem de sûfî düşüncenin bu geleneğinde âlemin yaratılışı ile Cenâb-ı Hakk'ın kendi kemâl ve cemâlini, şuunâtını ve niteliklerini görmek istemesi, bilinmek istemesi ve arzusu ve sâir keyfiyetleri arasında doğrudan bir ilişkiyle karşı karşıya olduğumuzu görmekteyiz. Burada şu kadarını belirtelim ki, yaratmanın gâî illeti gibi bu yaratmanın keyfiyeti hususunda da iki tarafın görüşleri arasında paralellik görülmektedir. Meselâ yaratmanın mutlak bir yokluktan olmadığı gibi en esas bir meselede iki tarafın görüşleri aynıdır. Zîrâ Bedüzzamân da Cenâb-ı Hakk'ın mutlak varlığı ile beraber mutlak ve muhît olan ilmîni nazara vermek suretiyle mutlak ma'nâda bir yokluğun olamayacağını tespit etmektedir. Bu çerçevede mümkün varlıklar için ilk varlık mertebesi olarak onların ilm-i ilâhîde ilmî nitelikte olan varlıklarına yani vahdet-i vücûd düşüncesindeki ifadesiyle a'yân-ı sâbitelerine işaret etmekte ve yaratmanın bu mahiyet ve hakikatler üzerinden gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ona göre mutlak yokluk hiçbir şekilde varlığın kaynağı ve menşei olamaz.²⁷

Bedüzzamân'a göre Müstağni-i Mutlak olan Zât-ı Zülcelâl'da tezâhür etmek isteyen zâtî cemâl ve kemâl, terahhum ve tahannün ma'nâlarını ve şe'nlerini harekete geçirerek izhâra sevk ettiği gibi, terahhum ve tahannün şe'nleri de teveddüd ve taarrûf şe'nlerini iktizâ etmektedir. Zîrâ ona göre kendini marifetiyle, maharetiyle tanıtırmak ve halka kendini sevdirmek elbette bir acıma, merhamet etme eğiliminden, meylinden ve nimetlendirme irâdesinden ileri gelir. Nitekim teveddüd ve taarrûf şe'nleri de lütuf ve kerem ma'nâlarını, onlar da tahsîn ve tezyîn şe'nlerini, onlar da sun' ve inâyet ma'nâlarını iktizâ edip harekete geçirir.²⁸ Şüphesiz bu silsileyi daha da genişletmek sûretiyle uzatmak mümkündür. Fakat Bedüzzamân'a göre şunu söyleyebiliriz ki, kendini aynalarda görmek ve göstermek isteyen ve tezâhür

İsmail Hakkı Bursevî, *Gizli Hazine (Kenz-i Mahfî)*, çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul: Kutsal Yayınları, 1997. Burada şunu da belirtelim ki Bedüzzamân كُنْتُ كَثْرًا عَجَبًا فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَعْرِفُونِي şeklindeki rivâyeti hadis-i şerif olarak kabul etmektedir. Bkz. Nursî, *İşârâtü'l-İcâz*, s. 17. Tasavvuf düşüncesinde yaratılış öğretisinin temellendirilmesinde kullanılan ilgili rivâyetin hadis ilmî açısından değerlendirmesi için bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV Yay., 2013, s. 109-110.

²⁰ Nursî, *Şu'âlar*, s. 79-80; *Sözler*, s. 306-307, 574.

²¹ Bedüzzamân Saîd Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, İstanbul: Envâr Neş., 1993, s. 183; *Lem'alar*, İstanbul: Envâr Neş., 1996, s. 312; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 41; *Sözler*, s. 120.

²² Nursî, *Sözler*, s. 120-121.

²³ Nursî, *Sözler*, s. 628.

²⁴ Ebu'l-Alâ Affî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2011, s. 94. Ayrıca bkz. Ebu'l-Alâ Affî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli v.dğr., İstanbul: İz Yay., 2015, s. 212-213.

²⁵ Addas, *İbn Arabî...*, s. 95.

²⁶ Sadreddin Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları (el-Fükûk Fî Esrâri Müstenidâti Hikemi'l-Fusûs)*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2012, s. 66-67.

²⁷ Nursî, *Şu'âlar*, s. 24.

²⁸ Ayrıntılar için bkz. Nursî, *Sözler*, s. 627-632.

etmek mâhiyetinin muktezası ve tebârüz etmek hakikatının şe'ni bulunan²⁹, misâlsiz, ezeli ve sermedî bir cemâl var ki, o cemâl kendini çeşitli aynalarda görmek ve göstermek kasdıyla merhamet ve şefkat biçimine girmiş (terahhum ve tahannün), sonra şuur sahibi mazharlarda in'âm ve ihsân vaziyetini almış, sonra kendini tanıttırmayı ve bildirmeyi istemek keyfiyetini (tahabbüb ve taarrüf) takınmış, sonra da varlıkları süslemek, güzelleştirmek ışığını vermiştir.³⁰ Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre de eşyâ, Hakk'ın rahmetinin veya sıfatlarının meydana çıkmasından (tecellî ve zuhûr) ibarettir. Allah'ın eşyâya rahmet etmesiyledir ki her şey varlık âlemine gelmiştir.³¹

Risâle-i Nûr anlayışına göre yukarıda zikrettiğimiz ve onların benzeri olan bütün ilâhî ahvâl ve keyfiyetlerin (şuunât-ı zâtiye) iktizâ edip harekete geçirdiği fiiller çerçevesinde ilâhî isimlerin tecellîleri ve cilveleri söz konusu olmakta ve böylelikle de o isimlerin tecellî ve cilvelerine ayna ve mazhar olan mevcûdât bütün vaziyet ve halleriyle ilâhî kemâl ve cemâli göstermektedirler. Yani cemâl ve kemâl bin bir ilâhî isim ve onların mazhar ve aynaları olan mevcûdât üzerinden kendini açığa vurmakta ve göstermektedir.³² Neticede her hâl ve durumda tecellî ve tezâhürün evvel noktasında Zât-ı Zülcelâl'a ait mutlak, nihayetsiz, daimî, sermedî ve zâtî olan kemâl ve cemâl bulunmaktadır. -Tabiri caizse- bütün güzel ve mükemmel istidât ve kabiliyetlerle ve sıfatlarla, muttasıf olması vardır. Yani kemâl ve cemâl noktasında adetâ eşsiz, misilsiz bir gizli hazine (kenz-i mahfî) olması durumu vardır.

Öte yandan Bedüzzamân'a göre Cenâb-ı Hak kemâl ve cemâlîni iki vecihte görmek ister.³³ Birincisi kemâl ve cemâlîni çeşitli aynalarda bizzât müşâhede etmek istemesidir ki bu vahdet-i vücûd düşünce geleneğinde de dile getirilen bir husûstur.³⁴ Müştâk seyirci ve mütehayir istihsân edicilerin müşâhedesini ile müşâhede etmek şeklindeki ikincisi ise daha önce vurgulanmayan ve yeni olan bir boyut gibi görünmektedir. Buraya kadar olan bölümde aktardığımız göz önüne alındığında Bedüzzamân'ın varlık görüşü ve tecellî nazariyesi itibarıyla şuûnâtın ön plana çıkan ve özel ihtimam verilen merkezî ve esâs bir mevzu olduğu görülmektedir. Zîrâ yukarıda ifade edildiği üzere şuûnâtın kâinat ve içindeki mevcûdâtın vücûda gelişyle doğrudan bir ilişkisi olduğu açıktır.

Öte yandan şuûn veya şuûnâtın Risâle-i Nûr'da Hak Teâlâ için gerek O'nun dışı yansıyan fiilleri, tasarrufları ve icraatları anlamında³⁵ gerekse Zât-ı Akdes'inde var olan ve sıfatlarının menşei olan keyfiyetler, ma'nâlar anlamında kullanıldığı görülür.³⁶ Şuûnâtın başlıca iki ma'nâsından birincisi olan işler, fiiller ma'nâsı, rubûbiyetin faaliyet ve icraat mertebesi olması itibarıyla daha çok şuûnât-ı rubûbiyet şeklinde Risâle-i Nûr'da ifadesini bulurken, ikinci ma'nâsı olan keyfiyetler, istidâtlar ve kabiliyetler için ise şuûnât-ı zâtiye şeklinde bir ifadeyle karşılaşırız.³⁷ Bedüzzamân açısından varlıklar için nasıl bir mâhiyet ve o mâhiyetin şuûn-u zâtiye denilen zâfî istidât ve kabiliyetleri söz konusu ise, -tabiri caizse- Zât-ı Akdes'in bütün mahiyâttan farklı olan kudsî zâfî mâhiyetinin, kabiliyet ve istidât-ı zâtiyesi de O'nun mukaddes ve mükemmel şuûnât-ı zâtiyesi mesâbesindedir denilebilir.³⁸ Böylece şuûnât-ı zâtiye, Zât'ın kudsî mâhiyetinin kabiliyet ve istidât-ı zâtiyesinden ibaret olup, delâletleri de bizzât zâta olmaktadır.³⁹ Nitekim vahdet-i vücûd öğretisinde de kenz-i mahfî hadîsi etrafında Allah'ın kâinatı kendi mâhiyetini tam olarak izhâr etmek için yarattığının ifade edildiği görülür. Diğer bir ifadeyle vücûd, âlem aracılığıyla kendinde mündemiç bulunan sonsuz imkânları izhâr etmektedir.⁴⁰

Fiillerin menşei esmâ olduğu gibi, ilâhî isimlerin kaynağı ve menba'ı da yedi sübûtî sıfat (sıfât-ı seb'a-i sübûtîye) yani Hayat, İlim, İrade, Kudret, Sem', Basar ve Kelâm'dır. Bu kudsî sıfatların mebdeî ve kaynağı şuûn-u zâtiye olduğu gibi şuûn-u zâtiye de Zât-ı Zülcelâl'a bakar. Bunlar birbirine delâlet eder ve birbirini gösterir. Âsâr da bütün bunların neticesinde ortaya çıkar.⁴¹ Bu Bedüzzamân'ın Risâle-i Nûr'un müteaddid yerlerinde tekrar ettiği ve bu konu ile ilgili yukarıda aktardığımız sûfî düşüncedeki ifadelerle de paralel olduğu görülen bir hakikattir.⁴² Böylece tecellî ve tezâhür yukarıdan aşağıya zât, şuûnât, sıfât, esmâ, ef'âl, âsâr tertibinde gerçekleşmektedir. Bu aynı zamanda vücûdun vâcib ve mümkün şeklindeki iki kategori ve dâiresinden müteşekkil bir varlık silsilesi bütününü de ifade etmektedir. Bu silsile itibarıyla

²⁹ İzutsu bunu "Hakk'ın kendini izhar etmek zorunda olması O'nun fitratının bir parçasıdır" şeklinde ifade eder. Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul: Kaktüs Yay., 2005, s. 216.

³⁰ Nursî, *Şu'âlar*, s. 80.

³¹ Sunar, *İmam Rabbânî İbn Arabî...*, s. 20-21. Ayrıca bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar (Et-Ta'likat Alâ Fusûsi'l-Hikem)*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2011, s. 80, 306.

³² Nursî, *Sözler*, s. 624; *Şu'âlar*, s. 7.

³³ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 51.

³⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 115-119; İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 292; Demirli, *İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, s. 194-195; *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yay., 2011, s. 230-233.

³⁵ Meselâ bkz. Bedüzzamân Saîd Nursî, *Mektûbât*, İstanbul: Envâr Neş., 1996, s. 290-291; *Asâ-yı Mûsâ*, s. 139, 199, 231; *Sözler*, s. 140.

³⁶ Meselâ bkz. Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 139; *Sözler*, s. 128, 307.

³⁷ Erdoğan Çelebi, "Keyfiyet Yazıları-1: Şuunât", *Yeni Asya Gazetesi*, (08-01-2015).

³⁸ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 306-307, 667.

³⁹ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 667.

⁴⁰ William Chittick, *Varolmanın Boyutları (Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vücûd Üstüne Yazılar)*, çev. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yay., 2013, s. 212.

⁴¹ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 139-140; *Sözler*, s. 306-307, 620-621; *Şu'âlar*, s. 145-146.

⁴² Nursî, *Şu'âlar*, s. 74-75. Ayrıca bkz. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 16.

şuûnât, Bedüzzamân'a göre Zât-ı İlâhî'nin sıfatlarının kaynağı olan mukaddes ve ilâhî keyfiyetler, haller ve nisbetler olmaktadır. Abdülkerim Cîlî'nin de bu husûsta benzer değerlendirmeler yaptığını görmekteyiz.⁴³ Cîlî'ye göre bu anlamda fiilî tecellî son tecellîdir ve bu tecellî ile Hakk Teâlâ'nın zuhûru tamamlanmış olur.⁴⁴ İmâm-ı Rabbânî de şuûnu isim ve sıfatların asılları mâhiyetinde görür. Şuûnun Zât üzerine zâid oluşlarının itibarî olduğunu belirten Rabbânî'ye göre bunlar Zât ile aynıdır.⁴⁵

Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi açısından meselâ “hâlıkîyet” bir şe'n-i ilâhîdir. Yani “yaratıcı olmak” Cenâb-ı Hakk'ın şânındandır. Hak Teâlâ tabiri caizse bu kabiliyetini kullanmak irâde ettiğinde -ki bu irâdenin peşi sıra ilim, kudret gibi sıfatlar da harekete geçer- yaratma ile ilgili sıfatı çerçevesinde yaratma fiili icra edilmektedir. Böylece Hâlık/Yaratıcı ismi tecellî etmiş olmaktadır. İşte Cenâb-ı Hakk'ın hâlıkîyet, rahmâniyet, rahîmiyet, rezzâkiyet, rubûbiyet vb. gibi birçok şuûnâtı söz konusudur ki bunlar, ilâhî isim ve sıfatlara ve dolayısıyla da ilâhî fiillere kaynaklık etmektedir. Binâenaleyh her bir sıfatın ve ismin dolayısıyla da her bir fiilin bir ilâhî şe'ne dayanması söz konusu olmaktadır. Şuûnât-ı zâtiye, ilâhî isimler ile onların mazhar ve aynaları olan mâhiyât ve mevcûdât üzerinden kendini göstermekte ve onların tezâhürlerinde görülmektedir. Yani her bir isim, dayandığı ilâhî şe'ni ve kudsî ma'nâyı hadsiz sayıdaki mazharlarında, varlıkların sayısız tabakalarında göstermek sûretiyle şuûnât-ı zâtiyeye medâr olmaktadır.⁴⁶ İşte Zât-ı Zülcelâl'in bu çeşitli şuûnât-ı 'ulviyesinin, bütün ef'âl, esmâ ve sıfat- ı ilâhiyeyi kuşatması ve onlarda nüfûz etmesi itibarıyla onların tecellî ve cilveleri neticesinde meydana gelen kâinat ve mevcûdâta aks ve sirâyeti ve dolayısıyla da maddî ve manevî yönleriyle mevcûdâtı ihâta etmesi söz konusu olmaktadır.⁴⁷

Binâenaleyh kâinatta müşâhede ettiğimiz bütün bir faaliyet ve hallâkiyetin, değişim ve dönüşümün, mevt ve hayatın, yazmak ve bozmanın, muhabbet ve sevginin, şefkat ve merhametin, 'ulvî his ve duyguların vb. gibi tüm olgu ve olayların arka planında hep Zât-ı Zülcelâl'a ait bu şuûnât-ı 'ulviye ve onların medârı olan esmâ-i ilâhiye bulunmaktadır.

2. Ulûhiyet ve Rubûbiyet

Vahdet-i vücud düşüncesinde ta'ayyün-i evvel, vahdet mertebesidir ki hakikat-ı Muhammediye⁴⁸ diye de isimlendirilmiştir. Hak Teâlâ bu mertebede bütün isimlerle müsemma ve bütün sıfatlarla mevsûftur. Bu itibarla bu mertebe “Allah” ism-i câmi'inin mertebesi yani ulûhiyet mertebesidir.⁴⁹ Bu mertebe Zât-ı Baht'ın istiğrak-ı cemâlisinden mertebe-i âgâhiye diğer bir ifadeyle ilim mertebesine tenezzülünü ifade eder. Öte yandan Vücûd'un bu mertebeye tenezzülü sûfilere göre meşîet tahtında değil belki iktizâ-yı zâfî olarak gerçekleşir. İktizâ-yı zâfîde ise sebep ve illet söz konusu değildir. Bilinmek istemek arzusu olarak ifade edilebilecek bu zâfî iktizâ Cenâb-ı Hakk'ın kendisini ayna mesâbesindeki bir şeyde görmek ve kemâllerini yansıtmak istemesinden ibarettir.⁵⁰

Nitekim daha önce ifade ettiğimiz üzere benzer bir şekilde, Bedüzzamân'a göre de mutlak celâl ve cemâl sahibi Zât'ın tezâhür ve tecellî ederek mertebe-i ulûhiyete tenezzülü mâhiyetinin gereği (muktezâsı) ve tebârüz etmesi hakikatının neticesi ve şe'nidir. Yani Bedüzzamân'a göre de Hak Teâlâ için tecellî ve tezâhür kendisinden kaynaklanan ve herhangi hâricî bir sebebi ve illeti olmayan bir durumu ifade etmektedir. O, Zât'ın mutlak kemâl ve cemâlî hâvî ve muhît olan mâhiyetinin -tabiri caizse- istidât ve kabiliyetleri niteliğindeki şuûnât-ı zâtiyesi itibarıyla tezâhür ve tecellî ettiğini ifade etmektedir.

Şunu da ifade edelim ki ilk ta'ayyün mertebesi ile ikinci ta'ayyün mertebesi Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve diğer bazı sûfiler tarafından tek bir mertebe olarak da ifade edilebilmiştir.⁵¹ Bu durumun söz konusu iki mertebenin hatta ikinci mertebe olan rubûbiyet mertebesinin bir faaliyet mertebesini de iktizâ etmesi nazara alındığında, bu durumun üçünün iç içe olup müteselsilen birinin diğerini iktizâ etmesinden ve birisinin içerisinde diğerinin görünmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Nitekim Bedüzzamân da ulûhiyet, rubûbiyet ve faaliyet mertebelerini bu ilişkileri dâhilinde değerlendirmektedir. Onları, biri diğerini gösteren, onu netice veren, ona delil olan düzeyler olarak ele almaktadır. Ona göre faaliyet hakikatının içerisinde rubûbiyet hakikatının, rubûbiyet hakikati içerisinde de ulûhiyet hakikatının kendisini göstermesi söz konusudur.⁵²

⁴³ Bkz. Abdülkerim Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediye ('el-Kemâlâtü'l-İlâhiyye fi Sifâti'l-Muhammediyye)*, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yay., b.y.y. b.t.y., s. 35.

⁴⁴ Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediyye*, s. 40.

⁴⁵ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2016, s. 82, 87.

⁴⁶ Nursî, *Lem'alar*, s. 348-350.

⁴⁷ Erdoğan Çelebi, “Keyfiyet Yazılan-3: ‘Şuunat-ı Rububiyet’”, *Yeni Asya Gazetesi*, (18-01-2015).

⁴⁸ Cürcânî bu hakikatın, ta'ayyün-i evvel ile beraber Zât'tan ibaret olduğunu ve buna İsm-i A'zam da denildiğini kaydeder. Cürcânî, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, s. 61, 151.

⁴⁹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 11-13, 66. Bu mertebenin diğer isimleri için bkz. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 12-13; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 298-299.

⁵⁰ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 11-13; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 251.

⁵¹ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 251.

⁵² Ayrıntılar için bkz. Nursî, *Şu'alar*, s. 144-147.

Nitekim sûfî düşüncede de ilk üç mertebe ulûhiyet dâiresi kapsamında Zât'ın kendine ait ta'ayyünâtından ibaret görülmüş ve tecellînin sonu olarak fiili tecellî mertebesine işaret edilmiştir ki bütün bir âsâr da zâten bu ef'âle bakmaktadır. Dolayısıyla geriye kalan dört küllî mertebe de (âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet ve âlem-i insan) mahlûkatın ve mevcûdâtın alanı olmaktadır.⁵³ Vahdet-i vücûd düşüncesine göre ilk ta'ayyün/vahdet “ulûhiyet mertebesi” iken, ikinci ta'ayyün/vahidiyyet mertebesi “hazret-i rubûbiyet”tir. Çünkü rubûbiyet mertebesi isimlerin mazharlarını kendi mümkün kemâllerine ulaştırma mertebesidir. İsimlerin a'yân ve hakikatlerden ibaret olan mazharlarını kabiliyetlerine uygun olarak dış dünyadaki yetkinlikleri ile buluşturmak açısından bu mertebe rubûbiyet mertebesi olarak isimlendirilmiştir.⁵⁴

Nitekim Bedüzzamân da birbiri içinde, birbirini izhâr eden, birbirini gerektiren, bir yönüyle de birbiriyle zâhirlilik ve bâtınlık ilişkisi içerisinde olan ulûhiyet-rubûbiyet-faaliyet dâirelerinden söz etmektedir ki, sözünü ettiği bu yapıda ulûhiyet, isim ve sıfatların dâiresi olduğu gibi, rubûbiyet dâiresi de bu isim ve sıfatların tecellîlerinin gerçekleşerek pratiğe döküldüğü, kuvveden fiile çıkararak tahakkuk ettiği dâiredir. Ona göre bu anlamda ulûhiyet meselâ bir saltanat dâiresi ise rubûbiyet bu saltanatın icraat dâiresi mesâbesinde olmaktadır.⁵⁵ Böylece Risâle-i Nûr açısından ulûhiyet ve rubûbiyetin vahdet-i vücûd düşüncesinde ortaya konulan varlık mertebeleri itibarıyla ta'ayyün-i evvel ve ta'ayyün-i sâni mertebelerine tekabül ettiği görülmektedir.

Nitekim Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) de ayn ve hakikatlerden ibaret olan ilâhî isimlerin, mazharlarını hariçte istidâtlarına münasip olan kemâllerine ulaştırmak nazar-ı itibara alındığında bu itibara rubûbiyet mertebesi denileceğini kaydeder.⁵⁶ Rubûbiyet sûfî düşüncede Mutlak Vücûd'un, isim ve sıfatlarıyla, o isim ve sıfatların kendilerindeki istidâd yönüyle ta'ayyünü mertebesi olarak görülür.⁵⁷ Ulûhiyet mertebesinde bilkuvve melhûz olan terbiye hariçte eşyâya bilfiil vaki olursa ona rubûbiyet mertebesi itlâk olunur denilmiştir.⁵⁸ Nitekim Cîlî'ye göre rubûbiyet, mevcûdâtı talep eden esmâ ve sıfâtı muktezî olan mertebenin ismidir. Zîrâ bu isim ve sıfâttan her birisi taalluk edecek mevcûd talep eder. Meselâ Alîm “ma'lûm”u, Kadîr “makdûr”u, Mürîd “murâd”ı iktizâ eder.⁵⁹ Nitekim Bedüzzamân'a göre ulûhiyet-risâlet-âhîret-kâinat arasında hakikatte telâzum söz konusudur. Yani bunlardan birisinin vücûd ve sübûtu, ötekisinin de vücûd ve sübûtunu istilzâm etmektedir.⁶⁰

Şüphesiz hiçbir kayıtlı kayıtlanmayan zâtı itibarıyla Allah Teâlâ, âlemlerden müstağnidir. Bu, sûfî düşüncede sürekli tekrarlanan ve altı çizilen bir husûstur. O, zâtı itibarıyla kendi kendine yetmekte ve mahlûkata ihtiyaç duymamaktadır. Lâkin İbnü'l-Arabî'ye göre Cenâb-ı Hak, ulûhiyeti itibarıyla me'lûha gerek duyar. Allah'ın isim ve sıfatlarının hükümlerini icra etmesi için mahlûkatın mevcûdiyeti gerekmektedir. Yani Allah zâtı ve varlığı itibarıyla âlemlerden müstağni olmakla beraber İlâh olması itibarıyla me'lûhun, Rab olması itibarıyla da merbûbun lüzumu söz konusudur. Bedüzzamân'ın ulûhiyet (sıfât ve esmâ dâiresi) ile kâinat arasında olduğunu belirttiği mütekâbil nitelikteki telâzum ilişkisine karşılık İbnü'l-Arabî, esmâ ile âlemler arasında mütekâbil olarak birbirlerinin gıdası olmaları ve birbirleriyle beslenmeleri şeklinde bir ilişki tasviri yapar. Zîrâ âlem ancak Allah ile kâimdir ve Allah'ın isimleri ancak âlem ile görünür olduğuna göre isimler ile âlemler birbirlerinin gıdasıdır ve birbirleriyle beslenirler.⁶¹ Fusûs şarihi Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644) de ulûhiyetin zorunlu olarak me'lûhu gerektirdiğini ve bunun da bütün bir âlem olduğunu ifade eder. Zîrâ ona göre merbûbsuz Rab olmayacağı gibi, me'lûhsuz İlâh da olmaz.⁶²

Burada şunu da ifade edelim ki, daha önce de işaret ettiğimiz üzere vahdet-i vücûd anlayışına göre ilk ta'ayyün/ulûhiyet mertebesinin diğer bir ismi hakikat-ı Muhammediye olduğu gibi ikinci ta'ayyün/rubûbiyet mertebesinin diğer bir ismi de a'yân-ı sâbite âlemdir. Zîrâ bir mâhiyet ve hakikat olarak hakikat-ı Muhammediye “Allah” isminin mazharıdır. İşte ulûhiyet mertebesinin ismi olan “Allah” isminin câmi'iyeti ve ism-i a'zam olması itibarıyla hakikat-ı Muhammediye'nin diğer bütün hakikatlere câmi'iyeti onlara takaddümü ve onlara kaynaklık etmesi söz konusudur. Nitekim Bedüzzamân'a göre de insan nev'i içinde ulûhiyetin tecellîlerine en câmi' ayna Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ma'nevî şahsiyeti olan hakikatidir.⁶³ Zîrâ o herhangi bir isme değil, ism-i a'zam ve ism-i cami' olan Allah ismine ve dolayısıyla da

⁵³ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 269-270.

⁵⁴ Kayserî, *Mukaddemât*, s. 38; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 316.

⁵⁵ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 138-140, 227.

⁵⁶ Cürcânî, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, s. 85, 184.

⁵⁷ Cürcânî, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, s. 61, 184.

⁵⁸ Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü (İstilahât-ı İnsân-ı Kâmil)*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yay., 2013, s. 1028.

⁵⁹ Bkz. Abdülkerim Cîlî, *İnsân-ı Kâmil (el-İnsânü'l-Kâmil fi-Marifeti'l-Evahir ve'l-Evail)*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: İz Yay., 2010, s. 80-82, 99.

⁶⁰ Bu telâzumun ayrıntılı izâhı için bkz. Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 36-49.

⁶¹ Addas, *İbn Arabî...*, s. 95-99.

⁶² Kartal, *Abdullah Bosnevî...*, s. 67.

⁶³ Nursî, *Şu'âlar*, s. 632.

bütün esmâya mazhardır. Bu nedenle de onun bütün rubûbiyet dâireleriyle alakadar olması söz konusudur.⁶⁴

Sûfilere göre hakikat-ı Muhammediye bütün varlıkların aslı ve bütün hakikatlerin kaynağıdır. Bu hakikat âlemin rûhu olup cevher-i ferdin aslıdır. Yaratılış dâiresinin başı ve sonudur. Âlemin yaratılış sebebidir. Bütün varlıklar aslında bu hakikatin tafsîlâtından ibarettir. Başlı başına âlemin gayesi, vücûdunun illeti ve hâfızıdır.⁶⁵ İcâd temelde varlıkların mâhiyet ve hakikatleri esâs alınarak ve onlar üzerinden gerçekleşmektedir. Bu anlamda gerek vahdet-i vücûd düşüncesi gerekse Risâle-i Nûr açısından icâd tecellisine en evvel mazhar olan şey “Nûr-u Muhammedî” (s.a.v.) yani Hz. Peygamberin (s.a.v.) mâhiyeti ve hakikatidir. Varoluşun başlangıcı da işte bu noktadır. Çünkü Zât'ı Akdes'i tezâhür ve tecellîye sevk eden cemâl ve kemâl-i zâtîsi yani bu mutlak cemâl ve kemâlini görmek ve göstermek istemesi olduğuna göre öncelikle bu tecellînin kâmil ma'nâda bir meclâsı, mazharı ve aynası olması gerekir. Oysa teker teker hakikatlerin bu cemâl ve kemâli ancak nisbeten gösterebildiği açıktır.

Risâle-i Nûr'u incelediğimizde Bedüzzamân'ın da sûfiler gibi vücûdî anlamda bu hakikati kâinat ağacının esâs ve temel çekirdeği (çekirdek-i aslî) şeklinde nitelediğini görmekteyiz.⁶⁶ O, bu anlamda “mâhiyet-i Ahmedîye'nin” hem âlemin yaratılışının sebebi, hem neticesi, hem de en güzel meyvesi olduğunu açık bir şekilde dile getirir.⁶⁷ Bu hakikatin, Zât-ı Vâcibü'l-Vücûd'un ulûhiyet tecellilerine en câmi' bir ayna olduğunu kaydeder.⁶⁸ Ona göre risâlet-i Muhammediye'nin (s.a.v.) esâsı da bu hakikattir.⁶⁹ İrfânî ve manevî anlamda ise bu hakikatin herkes ve her îmân ehli için bir feyiz ve imdâd kaynağı olduğunu vurgular. Bu hakikatin ilim, nûr ve irfânın kendisinden alındığı bir vâsita olduğunu belirtir.⁷⁰

Mevcûdât-ı 'ilmiye veya tasavvuf literatüründeki ismiyle a'yân-ı sâbiteye gelince bunlar mümkinâtın Allah'ın ezeli ve değişmez 'ilmindeki sûretleri ve hakikatleri, varlıkların Hak Teâlâ katındaki ölçüleri ve modelleridir. Şuûnât-ı zâtiye 'ilim mertebesine gelince a'yân-ı sâbite olur. Yani Vücûd-u Mutlak'ın şuûnât-ı zâtiyeden bir şe'n ile bürünüp kendine görünmesine a'yân-ı sâbite denilmiştir. Seyyid Rasim Efendi bu anlamda şunları kaydeder: “Ma'lum ola ki her gâh ki şuûndan bir şe'n ile mütelebbis olarak vücûd-i Hak kendine tecellî-i ilmî-i gaybî ile tecellî eyleye, hakâyık-ı mevcûdâtın bir hakikat hâsıl olur ki ona ayn-ı sâbite derler. Ve her gâh ki zâhir-i vücûd hakâyıktan bir hakikatin ahkâm ve âsârıyla munsabığ olmak sebebiyle müteayyin ola, mevcûdât-ı hâricîden bir mevcûd peydâ olur.”⁷¹ Dolayısıyla a'yân-ı sâbitenin iki itibarından söz edilebilir. A'yân bir itibarla ilâhî isimlerin hakikatlerinin sûretleri iken, diğer bir itibarla hâricî olan a'yânın hakikatleridirler.⁷² İbnü'l-Arabî'ye göre eşyanın üç safhası vardır. İlk safha eşyanın birbirinden ayırt edilmeksizin ve aralarında bir farklılaşma bulunmaksızın Allah'ın 'ilminde küllî bir varlık olarak bulunmalarıdır ki buna ilk ta'ayyün denir. İkinci aşamada eşyâ birbirinden ayrılır vaziyette Allah'ın 'ilminde vardır. Yani a'yân-ı sâbite halindedir ki buna da ikinci ta'ayyün denilmiştir. Üçüncü safhada ise eşyâ dış âlemde ortaya çıkmıştır ve buna da a'yân-ı hâricîye veya hâricî ta'ayyün adı verilir.⁷³

Nitekim Bedüzzamân da sûfiler gibi bütün varlıkların hakikatlerinin ve bütün kâinatın hakikatinin Allah'ın isimlerine dayandığını kaydeder. Ona göre gerçek hakikatler ilâhî isimlerin cilvelerinden ibarettir. O her bir şeyin hakikatinin bir veya birden çok ilâhî isme dayandığını belirtir.⁷⁴ Ona göre de mümkinât için hâricî vücûdlarından ayrı bir mâhiyetin varlığı ve bu mâhiyetin hâricî varlıklarına takaddümünün söz konusu olduğu görülmektedir. Nitekim o hâricî vücûdun mâhiyete giydirilmesinden söz etmektedir.⁷⁵ Bedüzzamân şöyle der: “Ferd-i Vâhid'in ilm-i ezelisinin âyinesinde bulunan mahiyet-i eşya ve suver-i mevcudata gayet sühuletle, kudret onlara vücud-u hâricî giydiren ve

⁶⁴ Nursî, *Sözler*, s. 565. Ayrıca bkz. *Şu'âlar*, s. 633; *Sözler*, s. 568; *Asâ-yı Mûsâ*, s. 58.

⁶⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 12-14; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 298-304; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 251-253. Bu mertebeye ile ilgili ayrıntılar için ayrıca bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 136-137; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 451, 492, 502; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 153, 280; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yay., 2015, s. 109.

⁶⁶ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 36; *Şu'âlar*, s. 218, 633; *Barla Lâhikası*, İstanbul: Envâr Neş., 1992, s. 324, 326.

⁶⁷ Nursî, *Şu'âlar*, s. 621, 633; *Barla Lâhikası*, s. 324.

⁶⁸ Nursî, *Şu'âlar*, s. 631-632.

⁶⁹ Nursî, *Şu'âlar*, s. 633.

⁷⁰ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 71-73. Ayrıca bkz. Nursî, *Sözler*, s. 461-462; *Şu'âlar*, s. 631-633. Hakikat-ı Muhammediye'nin (s.a.v.) hem ontolojik hem de epistemolojik anlamda bir esâs ve menşe' olması hakkında benzer bir değerlendirme için bkz. Cîli, *Hakikat-i Muhammediyye*, s. 19-26.

⁷¹ Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 819.

⁷² Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, 5, 223; *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 406; Cürçânî, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, s. 47, 128; Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 207-208; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 52-53; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 17-18; Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yay., 2005, s. 91-94; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 54.

⁷³ Abdürrezzak Tek, “İstîlâhâtü's-Sûfiyye Şerhi”, *Sûfilerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, çev. ve şerh Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2014, s. 223.

⁷⁴ Bu ma'nâda Bedüzzamân'ın verdiği misal için bkz. Nursî, *Sözler*, s. 628-631.

⁷⁵ Nursî, *Sözler*, 466, 516; *Mektûbât*, s. 285. Eş'ârî ve Mu'tezile mezhebi ve İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki görüşleri için bkz. Affî, *İslâm Düşüncesi...*, s. 260-267.

âlem-i ma'nâdan âlem-i zuhura getirir, gözlere gösterir.”⁷⁶ Diğer taraftan ona göre her şeye o şeyin mâhiyetinin kabiliyet ve isti'dâdına göre vücûd verilip sûret giydirilmektedir.⁷⁷ Böylece Bedüzzamân da vahdet-i vücûd ehli gibi tezâhür ve tecellî-i ilâhînin tertibinde esmâ-i ilâhiyeden sonra mâhiyet ve hakikatlere ve bunların sahip olduğu istidât ve kabiliyete yer vermiş olmaktadır. Bedüzzamân'a göre Sâni'-i Zülcelâl her bir varlığın mâhiyetine çeşitli vücûd mertebeleri bahşetmekte, bu vücûd mertebelerinde ve ma'nâ, şehâdet, berzah, misâl, ervâh gibi muhtelif âlemlerinde onları bir seyir ve sefere tâbi tutmaktadır.⁷⁸

3. Âlem-i Ervâh

Vahdet-i vücûd düşüncesinde yedili tertibe göre vücûd mertebelerinin dördüncüsü mücerred ve basit olan rûhların mertebesidir. Burada madde ve terkîb yoktur. Bir önceki mertebede temeyyüz eden ilmî sûretlerden her birisi bu mertebede birer basit cevher olarak zâhir olur.⁷⁹ Bu mertebe “kâlû belâ ve elest bezmi”dir.⁸⁰ Rûhlar ve rûhânî olan şeyler maddî bir vâsita ve zaman olmaksızın Hakk'ın emriyle var olmuşlardır.⁸¹ İlk üç mertebe açısından bakıldığında orada itibâr ve nisbetlerin Zât'tan bir yönüyle farklılaşması söz konusu olmakla beraber hiçbir şekilde gayriyet yokken, rûhlar mertebesi itibarıyla durum değişmektedir. Dolayısıyla bu mertebe Mutlak Vücûd'un belirli bir faklılığa sahip mertebelerdeki ilk zuhûru olarak kabul edilmektedir.⁸²

Risâle-i Nûr'da, yukarıda ele aldığımız ilâhî âlemler dışında vahdet-i vücûd anlayışında söz konusu edilen şehâdet âlemi, misâl âlemi, ervâh âlemi gibi küllî kevnî âlemlerin de ele aldığını ve onlarla ilgili ayrıntılı bilgiler verdiğini görmekteyiz.

Vahdet-i vücûd anlayışında ervâh ve misâl âlemlerinin ikisi beraber melekût âlemini oluşturur. Nitekim Risâle-i Nûr'da mülk âlemine mukâbil olarak gösterilen âlem, gayb âlemlerinden olan melekût âlemidir.⁸³ İmkân ve vücûb arasında bir makam olan Kâb-ı Kavseyn⁸⁴ makamına kadar olan kısım mülk ve melekût olarak ifade edilir.⁸⁵ Kâb-ı Kavseyn makamının ötesi, vücûb âlemi olması itibarıyla yine bir çeşit gayb âlemidir. Böylece Bedüzzamân'ın âlem tasnifinde en geniş ma'nâda, mülk veya şehâdet âleminin karşısında gayb âleminin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede melekût âlemi de imkân ve vücûb dâireleri arasında bir çeşit berzah olan Kâb-ı Kavseyn makamına kadar olan ve mülk âlemi dışındaki âlemleri içeren⁸⁶, içerisinde meleklerin, rûhların ve rûhânîlerin bulunduğu bir gayb âlemi olmaktadır.⁸⁷ Bursevî de şehâdet âlemi dışında kalan âlemlerin hepsine âlem-i gayb veya âlem-i emr denildiğini kaydetmektedir.⁸⁸ Ona göre bu itibar ve bakış açısıyla gayb ve şehâdet olmak üzere iki âlem bulunmaktadır.⁸⁹ Nitekim Cürçânî de melekût âlemini ervâh ve nefislere has olan gayb âlemi olarak tarif ederken⁹⁰, benzer bir şekilde Kâşânî de bu âlemi ervâhın, meleklerin ve rûhânî olan şeylerin âlemi olarak ifade etmektedir. Zîrâ ona göre bunlar Hakk'ın emriyle maddî bir vâsita ve zaman olmaksızın var olmuşlardır.⁹¹ Rasim Efendi de melekûtun ervâh mertebesi olduğunu kaydetmektedir.⁹²

Böylece Bedüzzamân'ın varlık anlayışı muvâcehesinde, Zât, ulûhiyet, rubûbiyet, âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet ve âlem-i insan şeklinde yedili veya zât mertebesi olan lâhût, mülk ve melekût âlemleri üzerinde mutlak ma'nâdaki umûmî âmiriyet ve hâkimiyeti ifade eden âlem-i ceberut -ki bu esmâ ve sıfât-ı ilâhiye âlemi⁹³ veya ulûhiyet ve rubûbiyet şeklinde de ifade edilebilir-⁹⁴, sonra âlem-i melekût -ki ervâh ve misâl âlemlerinden müteşekkildir- ve son olarak da âlem-i nâsût şeklinde dörtlülük⁹⁵ bir

⁷⁶ Nursî, *Lem'alar*, s. 322.

⁷⁷ Nursî, *Sözler*, s. 664.

⁷⁸ Nursî, *Mektûbât*, s. 285, 287.

⁷⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 501; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 24-25, 67.

⁸⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 299. Bu mertebenin diğer isimleri için bkz. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 322-323.

⁸¹ Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, s. 53.

⁸² Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 253.

⁸³ Nursî, *Sözler*, s. 83, 360, 553, 561, 571, 583.

⁸⁴ Nitekim Cürçânî, kendisinde vücûb ve imkân bahirlerinin içtimâ etmesi itibarıyla “mecmau'l-bahreyn”in “kâb-ı kavseyn” mertebesi olduğunu ifade eder. Cürçânî, *Tasavvuf İstîlâhları (Ta'rifât)*, s. 83, 180.

⁸⁵ Nursî, *Sözler*, s. 568.

⁸⁶ Uludağ'ın kaydettiğine göre Arş'tan arza kadar melekût âlemi, bunun dışındaki ilâhî tecelliler ise ceberût âlemidir. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 243.

⁸⁷ Nursî, *Sözler*, s. 427-428, 563, 568, 570, 571, 578, 582; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 53.

⁸⁸ Şunu belirtelim ki, rûhlar âlemine âlem-i emr denilmesinin sebebi bu âlemin Hakk'ın söz konusu emriyle var olan varlıkları içermesi nedeniyledir. Zîrâ ilk üç mertebe Kâin-i Hakîki'yi ifade ederken, O'ndan sadır olan “Kün” ilâhî emri rûhlar mertebesinin vücûdunu netice vermiştir. Bkz. Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 422; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 322-323. Yoksa aslında âlem-i emr bir önceki mertebeye olan vâhidîyet/rubûbiyet mertebesine verilen bir isimdir. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 15.

⁸⁹ Bursevî, *Özün Özü*, s. 30.

⁹⁰ Cürçânî, *Tasavvuf İstîlâhları (Ta'rifât)*, s. 84, 186.

⁹¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 362; *Sûfilerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, s. 53.

⁹² Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1082.

⁹³ Cürçânî, *Tasavvuf İstîlâhları (Ta'rifât)*, s. 51, 144.

⁹⁴ Bedüzzamân melekût âleminin sonraki vücûb âlemini künûz-u mahfiye tabir ettiği esmâ-i ilâhiye âlemi olarak değerlendirmektedir. Bkz. Nursî, *Şu'âlar*, s. 68; *Sözler*, s. 535-536.

⁹⁵ Merâtib-i vücûdun dört düzeyde ele alınması şeklindeki tasnîf için bkz. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 67.

tertipten söz edilebileceği gibi yukarıda da işaret ettiğimiz üzere genel olarak, âlem-i şehâdet ve onun karşısında diğer bütün âlemleri muhît olan âlem-i gayb şeklinde ikili bir teripten de bahsetmek mümkün görünmektedir. Yine Bedüzzamân'ın âlem-i vücûb veya dâire-i vücûb ile ona mukâbil olarak âlem-i imkân veya dâire-i imkân şeklindeki nitelemelerini dikkate alırsak bu muvâcehede de ikili bir âlem veya mertebe anlayışı olduğunu da söyleyebiliriz. Vücûb âlemi zât, sıfât ve esmâ dâirelerini içine alırken, imkân âlemi de bu çerçevede ervâh, misâl ve şehâdet âlemlerini ihtiva etmiştir. Diğer bir ifadeyle vücûb dâiresi zât, ulûhiyet ve rubûbiyet mertebelerini ifade ederken, imkân dâiresi de mülk ve melekût mertebelerini ihtivâ etmektedir.⁹⁶

Nitekim imkân ve vücûb âlemlerini sürekli birbirine mukâbil olarak zikreden Bedüzzamân, meselâ, mi'râcında Resul-i Ekrem'in (s.a.v.), vücûb dâiresi noktasına kadar kat' ettiğini söylediği mümkinât dâiresini mülk ve melekût olarak açmaktadır.⁹⁷ Yine Resul-i Ekrem'in, mi'râcında, Zât-ı Kibriya'nın rubûbiyet saltanatının en büyük dâiresi (dâire-i a'zamiye) olan Arş-ı A'zam'ına, buradan da Kâb-ı Kavseyn'e girdiğini belirtir ki, Kâb-ı Kavseyn'i de imkân ve vücûb ortasındaki makam ve berzah olarak tanımlamakta ve Hak Teâlâ ile görüşmesinin burada gerçekleştiğini ifade etmektedir.⁹⁸ Böylece en alttan, şehâdet âleminde başlayarak Arş-ı A'zam'ı da içine alacak şekilde olan ve mülk ve melekût olarak tabir edilen âlemler imkân dâiresini oluştururken, berzah olarak nitelenen Kâb-ı Kavseyn makamından sonraki âlemler de vücûb dâiresini ifade etmektedir. Nitekim Bedüzzamân, mümkinât dâiresinin mukâbilinde kimi yerde âlem-i vücûba ve esmâ-i ilâhiyeye⁹⁹ kimi yerde esmâ-i hüsnâ ve sıfât-ı mukaddese dâiresine¹⁰⁰ işaret etmektedir. Onun, dâire-i imkânın üstündeki vücûb dâiresini, içerisinde mücerred hakikatlerin bulunduğu ulûhiyet dâiresi olarak ifade ettiğini de görmekteyiz.¹⁰¹ Doğrusu varlık mertebelerinin imkân ve vücûb dâireleri şeklinde iki düzey veya kategoride ele alınmasını İmâm-ı Rabbânî'de de görmekteyiz. İmâm-ı Rabbânî'de “imkân dâiresi” denilen sonradan yaratılmış âlem, kendi içerisinde âlem-i halk (cisimler âlemi) ve âlem-i emr (rûhlar âlemi) diye ikiye ayrılırken, “vücûb dâiresi” denilen İlâhî âlem ise isim, sıfat ve fiiller âlemi yani ta'ayyün-i evvel, ta'ayyün-i sâni ve lâ ta'ayyün (zât) olmak üzere üç kategoriden oluşur. İmkân dâiresinde cisimler âlemi ve rûhlar âlemi arasında berzah mâhiyetinde misâl âlemi bulunurken, isim ve sıfatların gölgeleri ise imkân ve vücûb dâireleri arasında berzah olarak telakki edilmiştir.¹⁰² Ayrıca benzer bir şekilde Bosnevî'nin de Cîlî'nin kırklı tertibinde lâ-ta'ayyünden on birinci mertebe olan esmâ-i fiiliye mertebesine kadar olan mertebeleri vücûb mertebeleri, on ikinci mertebe olan imkân mertebesinden insan-ı kâmil mertebesine kadar olan mertebeleri de imkân mertebeleri olarak tasnif ettiğini görmekteyiz.¹⁰³

Bedüzzamân hayat yolunu ervâh âleminde gelip kabirden geçen ve âhirete giden bir yol olarak tanımlamaktadır.¹⁰⁴ Ona göre imtihan seferinin ve en önemlisi de insan açısından sürgünün (nefy) başladığı yer ervâh âlemdir.¹⁰⁵ Esmâ-i ilâhiyenin gölgeleri niteliğindeki eşyâya ait 'ilmî mahiyetlerin kudret tecellisine maruz kalmaları neticesinde gayriyet niteliğindeki ilk zuhûrları ruhlar âleminde olmaktadır. Misâl âleminde sonra şehâdet âleminde cismânî olarak zuhûr ettikten sonra oradan âhirete açılan kabir kapısından girmekte ve berzah, misâl, ervâh âlemleri üzerinden âhirete yol almaktadır.¹⁰⁶ Dolayısıyla Bedüzzamân'a göre varlık ve vücûd şehâdet âlemine münhasır ve onunla sınırlı değildir. Bu cismânî âlemin dışında çok vücûd tabakaları vardır. Şu kadarı var ki şehâdet âlemi onlara nisbeten nakışlı ve süslü bir perdedir.¹⁰⁷ Ona göre maddî âlem adetâ gayb âlemleri üzerine tenteneli bir perde gibidir.¹⁰⁸

4. Âlem-i Misâl

Bu âleme, ruhlar âleminde zâhir olan şeylerin, cisimler âleminde kazanacağı sûrete mümâsil bir sûretin bu âlemde temessül etmesi itibarıyla misâl âlemi denilmiştir. Bu sûretleri idrâk eden kuvvet hayâl kuvveti olduğundan bu âleme “hayâl” de denilmiştir. Ruhların feyzini cisimlere ulaştırmaya vasita olması nedeniyle berzah âlemi şeklinde de adlandırılan bu mertebeye mürekkebât-ı latîfe mertebesi ismi de verilmiştir.¹⁰⁹ Bu mertebe bölünme, kaynaşma, ayrışma ve parçalanma kabul etmeyen bileşik ve latîf

⁹⁶ Nursî, *Sözler*, s. 141, 396, 436, 457, 566, 571; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 106; *Şu'âlar*, s. 68.

⁹⁷ Nursî, *Sözler*, s. 571.

⁹⁸ Nursî, *Sözler*, s. 566.

⁹⁹ Nursî, *Şu'âlar*, s. 88.

¹⁰⁰ Nursî, *Sözler*, s. 360.

¹⁰¹ Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 106.

¹⁰² Tosun, *İmâm-ı Rabbânî...*, s. 80-81. Tosun'un tespitlerine göre Rabbânî, imkân dâiresi ve vücûb dâiresi terimlerini ömrünün sonlarına doğru yeniden gözden geçirmiş, bunların tanımı ve sınırları açısından bazı önemli değişiklikler yapmıştır. Ayrıntılar için bkz. Tosun, *İmâm-ı Rabbânî...*, s. 82, 87-88, 94.

¹⁰³ Kartal, *Abdullah Bosnevî...*, s. 104.

¹⁰⁴ Nursî, *Sözler*, s. 18.

¹⁰⁵ Nursî, *Sözler*, s. 31, 326.

¹⁰⁶ Nursî, *Mektûbât*, s. 287.

¹⁰⁷ Nursî, *Sözler*, s. 510.

¹⁰⁸ Nursî, *Sözler*, s. 109, 242, 509-510; *Lem'alar*, s. 282; *Mektûbât*, s. 469; *İşârâtü'l-İcâz*, s. 197.

¹⁰⁹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 33-34; Demirli, *İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, s. 234. Bu mertebenin diğer isimleri için bkz. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 323.

şeylerin mertebesidir.¹¹⁰ Bir üst mertebedeki basit ve soyut şeylerin zâhire doğru bir adım daha atarak latîf ve mürekkebe kevnî şeyler (cevâhir-i mürekkebe) haline geldiği bu mertebe daha önce ifade edildiği gibi ruhlar mertebesiyle beraber melekût âlemini teşkil eder.¹¹¹

Vahdet-i vücûd anlayışında misâl âlemi ikidir. Birisi ruhlar âlemi ile şehâdet âlemi veya cisimler âlemi arasındaki misâl âlemdir. Diğeri ise rûhun insan cesedinden ayrılmasından sonra görüneceği ve şehâdet âlemi ile bekâ âlemi, yani âhiret âlemi arasında yer alan berzahdır. Dolayısıyla dünyevî varlıktan önceki berzah tenezzül mertebelerinden, dünyevî varlıktan sonraki berzah ise urûc mertebelerinden kabul edilmiştir. Dünyevî varlık boyunca hâsıl olan amellerin sûretlerinin ve fiillerin sonuçlarının da bu ikinci misâl âleminde zâhir olduğu ifade edilmiştir.¹¹² Kayserî'ye göre ilâhî hazretten inen ma'nâlar, ruhlar âleminde sonra öncelikle bu mertebede (birinci misâl âleminde) bizdeki hayâlî sûretlerin benzeri olan cisimsel bir sûret kazanır. Akabinde mülk âlemine inerler. İnsan rûhları bedenlerde ortaya çıkmadan önce bu misâl âleminde o sûretlerde görünürler.¹¹³

Risâle-i Nûr incelendiğinde Bedüzzamân'ın da vahdet-i vücûd düşüncesinde ifade edilenlere şekil ve ma'nâ itibarıyla muvâfık olarak iki misâl âleminde ve onların berzahiyetinden söz ettiği görülür.¹¹⁴ Ona göre misâl âlemi, ruhlar âlemi ile şehâdet âlemi ortasında bir berzah olup her ikisine de birer yüzle benzemektedir. Yani bu misâl âleminin bir vechi ruhlar âlemine bir vechi de şehâdet âlemine bakmaktadır. Meselâ aynadaki insan misâli sûret itibarıyla insan cisimine benzemekle beraber maddeten insan rûhu gibi latîf bir niteliktedir. İşte bu, misâl âleminin berzahiyetinin ondaki vücûdların şekil ve nitelikleri üzerindeki etkisine güzel bir örnektir.¹¹⁵ Bu itibarla Bedüzzamân'a göre misâl âlemi sûretiyle şehâdet âlemine ve ma'nâsıyla da gayb âlemine benzemektedir.¹¹⁶ Öte yandan Bedüzzamân şehâdet âleminde sonraki misâl âlemine de değinir ve onun varlığına ve niteliklerine dönük ifadelerde bulunur.¹¹⁷ Bedüzzamân misâl âlemi ile maddî âlemin sûreten birbirine benzediğini belirtmekle beraber aralarındaki bazı farklara dair önemli ve değerli açıklamalar yapar.¹¹⁸ Öte yandan Bedüzzamân insandaki hayâl kuvvetini misâl âleminin varlığına kesin bir delil ve ona numûne olarak ifade eder.¹¹⁹ Ona göre küçük bir âlem gibi olan insandaki hayâl kuvvetine mukâbil olarak büyük bir insan gibi olan âlemde misâl âlemi bulunmaktadır. İnsanda hayâl kuvvetinin gördüğü vazifeyi âlemde misâl âlemi görmektedir.¹²⁰

5. Âlem-i Şehâdet

Kevn ve fesâd da denilen bu âlem, bileşik ve kesîf olan eşyâ mertebesidir.¹²¹ Cenâb-ı Hakk'ın emriyle vâsıtasız ve zamansız olarak yaratılan ruhların ve rûhânîlerin aksine, cisimler, bu emirden sonra, bir maddeyle ve zamanla yaratılmışlardır.¹²²

Şehâdet âlemi Risâle-i Nûr'da cismâniyat âlemi¹²³, fânî âlem¹²⁴, maddiyât âlemi¹²⁵, mülk âlemi¹²⁶ vb. gibi isimlerle zikredilir. Daha önce de aktardığımız üzere Bedüzzamân şehâdet âleminin karşısına genel ma'nâda gayb âlemini koymaktadır.¹²⁷ Vücûb âlemini gayb âlemi saydığı gibi, mülk âleminin nihayetinden vücûb âlemine kadar olan melekût âlemini ve yine âhiret âlemini de gayb âlemi saymaktadır. O, şehâdet âlemini kudret dâiresi, gayb âlemini de ilim dâiresi olarak niteler. Bu anlamda ona göre mevcûdât, hâricî âlemde zuhûr edince ilim dâiresinden kudret dâiresine geçmiş olurken, fenâ bulunca tekrar ilim dâiresine girmiş olmaktadır.¹²⁸

Şehâdet mertebesi zikri geçen tecellî mertebelerinin tümünün neticesi olarak ortaya çıkar. Bu mertebe evvela fiiller mertebesine bakmakla beraber teselsülen bütün mertebelerin ortak etkisi ve tahakkümü altındadır. İlâhî tecellîye tezâhür ve tebârûze bir çeşit nihâî ayna, meclâ, mazhar ve meşher niteliğindedir. Bedüzzamân'a göre varlıklar Hakk'ın isimlerinin cilveleri ve onların nûrlarının gölgeleri, fiillerinin eserleri, kader ve kudret kaleminin nakışları kısacası cemâl ve kemâlinin aynalarıdır.¹²⁹ Ona

¹¹⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 502.

¹¹¹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 323-324.

¹¹² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 33-34.

¹¹³ Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 87-89.

¹¹⁴ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 172; *Sözler*, s. 86, 165, 195, 342.

¹¹⁵ Nursî, *Barla Lâhikası*, s. 345.

¹¹⁶ Bedüzzamân Saîd Nursî, *Muhâkemât*, İstanbul: Envâr Neş., 1995, s. 65.

¹¹⁷ Nursî, *Sözler*, s. 273. Diğer ifadeleri için bkz. *Sözler*, s. 86, 322.

¹¹⁸ Bkz. Nursî, *Mektûbât*, s. 82, 248-249; *Muhâkemât*, s. 64; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 137; *Lem'alar*, s. 66.

¹¹⁹ Nursî, *Lem'alar*, s. 355; *Barla Lâhikası*, s. 345-346.

¹²⁰ Nursî, *Barla Lâhikası*, s. 346; *Emirdağ Lâhikası-1*, İstanbul: Envâr Neş., 1996, s. 262.

¹²¹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 36, 67.

¹²² Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfîyye)*, s. 53.

¹²³ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 177, 505.

¹²⁴ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 118.

¹²⁵ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 509.

¹²⁶ Bkz. Nursî, *İşârâtü'l-İcâz*, s. 128.

¹²⁷ Nursî, *Mektûbât*, s. 328.

¹²⁸ Nursî, *Mektûbât*, s. 37, 233, 239, 287.

¹²⁹ Nursî, *Mektûbât*, s. 229.

göre bu yerinde durmayıp sürekli yer değiştiren, akıcı (seyyâl ve seyyâr) varlıklar Vâcibü'l-Vücûd'un îcâd ve vücûd nûrlarını tazelandirmek için hareket halinde olan aynalar ve değişen mazharlardır.¹³⁰

Semâvât ve Arzın Yaratılışı

Bedüzzamân'a göre kâinatın yaratılış silsilesinin başlangıcı ve birinci derecesi göklerin ve yerin temel yaratılışlarıdır. Bu anlamda kâinatın bina edilmesinde gökler ve yer temel taşı olarak konulmuştur. Sonra göklerin yıldızlarla süslenmesi ve yerin canlılarla şenlendirilmesi gelir. Ona göre bu ameliyenin nihâyetini ise, sîmâ ve seslerin husûsiyetlerine, imtiyâz ve teşahhuslarına dair halka oluşturmaktadır.¹³¹ Nitekim ona göre insanın yüz sayfası, cephesi, cildi, ellerinin içi kesret ve tekessürün müntehâsı ve neticesidir.¹³²

Bedüzzamân başlangıçta Güneş sistemi ile yeryüzünün akıcı bir su gibi olan esîr maddesinden yoğrulmuş bir hamur şeklinde olduğunu belirtir. Bu esîr maddesi yaratıldıktan sonra, Sanî'in ilk îcâdları çerçevesindeki tecellilere merkez olmuştur. Esîr maddesi yaratıldıktan sonra cevâhir-i ferd haline dönüştürülmüştür.¹³³ Bununla beraber ona göre yıldızların, gezegenlerin ve güneşin kendisinden ayrılarak yaratıldığı ma'cûn ve hamur (madde-i 'acîniye) aslında nûr-u Muhammedî'den (s.a.v.) yaratılmıştır. Böyle olunca esîr maddesinin asıl menşei nûr-u Muhammedî (s.a.v.) olmaktadır. Ona göre yaratılışa ait bu safhaya delil olan ve onu te'yîd edip onun doğruluğunu destekleyen de **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي** şeklinde hadîs-i şeriftir.¹³⁴ Böylece kâinatın yaratılışının aslını Risâle-i Nûr açısından şöyle bir silsilenin oluşturduğu söylenebilir: Nûr-u Muhammedî (a.s.m.) → bu nûrdan yaratılan su hükmünde ve su gibi bir madde olan esîr maddesi¹³⁵ → esîr maddesinden yaratılan cevâhir-i ferd (zerreler, atomlar) → zerrelerin, atomların bir araya getirilmesi ve terkîb edilmesiyle yer ve göklerin ve diğer şeylerin yaratılması. Burada şunu belirtelim ki hakikat-ı Muhammediye ile ilgili bu tespitler itibarıyla Risâle-i Nûr ile vahdet-i vücûd geleneği arasında tam bir tetâbuk söz konusudur.

Sidretü'l-Müntehâ yedinci kat gökte olduğu rivayet edilen ve mülk âlemini sınırlandıran bir işaret olarak kabul edilmiştir.¹³⁶ Bedüzzamân'a göre Cennetü'l-Me'vâ da buradadır.¹³⁷ Zîrâ Sidretü'l-Müntehâ Cennetü'l-Me'vâ'nın gövdesidir.¹³⁸ Cennet'in ise ona göre birbirinden yüksek sekiz tabakası olup bunların tümünün damı da 'Arş-ı A'zam'dır.¹³⁹ 'Arş-ı A'zam hadiste rivayet edildiği üzere Cennet'in tavanı olmaktadır. Bedüzzamân'a göre 'Arş, Evvel ismi itibarıyla **وَمَا كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**¹⁴⁰ âyetinin işaret ettiği üzere kâinatın başlangıcını içine aldığı gibi, Âhir ismi itibarıyla **سَقَفُ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ** hadîs-i şerifinin îmâ ettiği üzere sonunu da ihâta etmektedir. Yine arşa Zâhir ismi mülâhazasıyla bakılırsa kendisi zarf, kevn de mazrûf olur. İsm-i Bâtın nazarıyla bakılırsa kendisi mazrûf, kevn zarf olur. Nihayetinde Bedüzzamân'a göre Zâhir, Bâtın, Evvel, Âhir isimlerinin halita ve karışığı olan Arş, bu ilâhî isimlerden aldığı hisseler ile kâinatın ve varlığın sağını, solunu, üstünü ve altını içine almak sûretiyle kuşatmış olmaktadır.¹⁴¹ Zîrâ ona göre 'Arş-ı A'zam Zât-ı Zülcelâl'in ism-i a'zamının mazharıdır.¹⁴²

Kâb-ı Kavseyn ise imkân ve vücûb ortasında bir makam olarak kabul edilmiştir.¹⁴³ Böylece mümkünden vacibe doğru şöyle bir sıralamadan söz edilebilir: Arz, Semâvât, Cennet, Sidretü'l-Müntehâ, Arş-ı A'zam daha sonra da Kâb-ı Kavseyn gelmektedir. Kâb-ı Kavseyn'in ötesi ise vücûb âlemi olmaktadır.¹⁴⁴

6. İnsan Mertebesi

Bütün mertebeleri cami' olan bu mertebe Vücûd-u Mutlak'ın son tecellisidir. Zuhûrun kemâle erdiği mertebe şehâdet mertebesi iken, şehâdet mertebesi de insanın kendisinde var olmasıyla kemâle erer, varlık dâiresi tamamlanır ve zuhûr nihayete ulaşır. Böylece zuhûr ilk olarak insan-ı kâmilin hakikatiyle (hakikat-ı Muhammediye) başladığı gibi bitişi de insanla olmuştur. İşte insanın ontolojik olarak ilk, zuhûr bakımından son varlık olması da budur.¹⁴⁵ İnsan, âlemin hulâsası olması itibarıyla her âlemin nüktesi onun bilgisi dâhilinde olup tüm mertebelerin sırrını kuşatır. Bu nedenle zâhiri görünüşü itibarıyla küçük âlem olsa da bâtını cihetiyle büyük âlemdir.¹⁴⁶

¹³⁰ Nursî, *Mektûbât*, s. 290.

¹³¹ Nursî, *Sözler*, s. 399.

¹³² Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 103.

¹³³ Nursî, *İşârâtü'l-İcâz*, s. 188.

¹³⁴ Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 121.

¹³⁵ Bedüzzamân'ın bu maddeye yönelik tanımlama ve nitelermeleri için bkz. *Lem'alar*, s. 342-344, 351.

¹³⁶ Abdullah Yeğin v.dğr., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, İstanbul: TÜRDAV, 1999, s. 877.

¹³⁷ Nursî, *Sözler*, s. 580.

¹³⁸ Nursî, *Sözler*, s. 570.

¹³⁹ Nursî, *Sözler*, s. 500.

¹⁴⁰ *Kur'ân-ı Kerim*, Hûd Suresi, 11/7.

¹⁴¹ Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 106; *Asâ-yı Mûsâ*, s. 209.

¹⁴² Nursî, *Sözler*, s. 198.

¹⁴³ Nursî, *Sözler*, s. 566; Yeğin v.dğr., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 477.

¹⁴⁴ Nursî, *Sözler*, s. 136, 428, 560, 563, 578-579; *Mektûbât*, s. 214, 307; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 106.

¹⁴⁵ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, 61-64, 67; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 255-256.

¹⁴⁶ Bursevî, *Varlık Mertebeleri Ve İnsan-ı Kâmil*, s. 50.

Abdülkerim Cîlî'ye göre âlem insan için yaratılmıştır. İnsan âlemin aslıdır ve varlıktan gaye de odur. Göklerin, yerin ve meleklerin yaratılışının insanın yaratılışını öncelemesinin önemi yoktur. Zîrâ sünnetullâh meyveden önce ağacın yaratılması şeklinde cereyan etmiştir. Yoksa ağacın yaratılmasından maksad meyvedir. Rahimde kendisine rûh üflenmezden önce beden yaratılmaktadır. İşte âlem o beden, insan da o bedene üflenen rûh mesâbesindedir. O, âlemin rûhudur. Büyük âlemde bulunan her şeyin mücmel ve tafsîlî olarak bir benzeri insanda vardır.¹⁴⁷

Nitekim Bedüzzamân da her bir canlıyı bir ilâhî saraya benzetir ve bunlar arasından özellikle insanın o sarayların en güzeli ve en hayret vereni olduğunu belirtir. Ona göre insan denilen bu sarayın inşâ edildiği taş ve cevherlerin bir kısmı ruhlar âleminde, bir kısmı misâl âleminde ve Levh-i Mahfûz'dan ve diğer bir kısmı da hava, nûr ve anâsır âlemlerinden gelmiştir. Böylece Bedüzzamân da vahdet-i vücûd düşüncesinde olduğu gibi insanı âlemin cüz'lerini içerisinde barındıran ve onların küçük numûnelerinden inşâ edilen bir minyatür âlem olarak tasvîr etmektedir.¹⁴⁸ Bedüzzamân'a göre âlem-i sağîr, kevn-i câmi' ve kâinatın bir misâl-i musaggarı olması itibarıyla insan, şu kâinatın hakikatlerine bir fihriste ve hulâsadır. Bu hakikatlerin gerçek ma'nâda anlaşılabilmesi için bir vâhid-i kıyasîdir, bir mikyâstır ve mîzândır. Küçük insan bedeni içinde bütün kâinatın fihristesi derc edilmiştir. Adetâ âlemde olan her şeyin bir örneği insanda vardır. İnsan küçük bir âlem olduğu gibi, âlem de büyük bir insandır. Dolayısıyla insanın maddî ve manevî yapısında bulunan örneklerin büyük asılları, insan-ı ekber olan âlemde zorunlu olarak bulunacaktır. Meselâ ona göre kâinatın Levh-i Mahfûz'un varlığının kesin bir delili ve onun bir örneği, insandaki hâfıza kuvvetidir. İnsan yapısında misâl âleminin vücûduna kesin delil ve örnek, hayâl kuvvetidir. Yine insan rûhu ervâh âlemine bir delildir ve hâkeza. Böylece insanın yapısındaki her bir maddî ve manevî unsur kâinatın bir âleminde haber vermekte ve ona işaret edip o âlemin varlığı için kesin bir delil teşkil etmektedir.¹⁴⁹ Ona göre insanda cisimden başka nasıl akıl, kalp, rûh, hayâl, hâfıza gibi manevî vücûdlar varsa, insan denilen meyvenin ağacı olan kâinatın (insan-ı ekber) da cismanî âlemden başka âlemler bulunmaktadır.¹⁵⁰

Şüphesiz Bedüzzamân'a göre sadece bu cihetten ibaret değildir insan. O aynı zamanda Hakk'ın sûreti üzerine yaratılmış olması itibarıyla, aslında evvel emirde Zât-ı Zülcelâl'in sıfât ve şuûnâtı için bir marifet ölçüsüdür. O'nun isimlerinin cilvelerine şuûrlu bir aynadır.¹⁵¹ Böylece vahdet-i vücûd arifleri gibi Bedüzzamân'a göre de insan kevnî hakikatlere bir fihriste, bir mikyâs, bir mîzân olduğu gibi aynı zamanda ilâhî hakikatlere de bir mikyas, bir ayna ve mazhar olmaktadır. Esasında bu durum Bedüzzamân'ın ifadesiyle insanın ilâhî isimlerin tümünün cilvelerinin nokta-i mihrâkiyesi olması hükmündeki câmi'iyetinin bir sonucudur.¹⁵² Çünkü ona göre insanın yaratılmasından maksad da onun gizli ilâhî hazinayı göstermesi ve İlâh-ı Ezelî'ye nûrânî bir ma'kes olmasıdır.¹⁵³ İşte insan âlemdeki her bir nesnenin temsil ettiği, ayna ve mazhar olduğu, gösterdiği teker teker isimlerin tümünü mâhiyet aynasında göstererek hâricî âlemde bunları temsil edebilmesi şeklindeki camî'iyeti açısından Rahmân'ın sûreti ve kevnin bir fihristesi, bir hülâsası ve bir misâl-i musaggarıdır. Oysaki âlemin kendisi Kâşânî'nin ifade ettiği üzere, varlığın bütün vechelerinin onun vahdeti içinde izhârı için efrâdını câmi' bir mahal olma özelliğinde değildir.¹⁵⁴

İnsan mertebesiyle alakalı husûsları Risâle-i Nûr'da en çok kullandığı “çekirdek-ağaç-meyve-çekirdek” temsili üzerinden îzâha girişen Bedüzzamân, insanın varlığının hakikatini ve insanın gerek Cenâb-ı Hakk'la gerekse kâinat ve içindeki mevcûdâtla olan çok boyutlu ilişkisini ve irtibatını bu temsîl üzerinden gayet ayrıntılı bir şekilde beyan etmektedir.¹⁵⁵

¹⁴⁷ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, s. 304-305. İnsanın ulvî ve süflî âlemlere ve içindekilerine benzerliklerine ilişkin Cîlî'nin yaptığı açıklamalar için bkz. *Hakikat-i Muhammediyye*, s. 305-308.

¹⁴⁸ Nursî, *Lem'alar*, s. 135.

¹⁴⁹ Nursî, *Sözler*, s. 66, 530, 653, 729; *Mektûbât*, s. 232, 233, 234, 235, 478; *Lem'alar*, s. 13, 83, 355; *Şu'alar*, s. 611, 613; *Mesnevî-i Nûriyye*, s. 54, 107, 246, 251; *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 54, 142, 143; *Barla Lâhikası*, s. 346.

¹⁵⁰ Nursî, *Sözler*, s. 569.

¹⁵¹ Nursî, *Lem'alar*, s. 354-355.

¹⁵² Nursî, *Sözler*, s. 11. Ayrıca bkz. Nursî, *Sözler*, s. 129; *Mektûbât*, s. 235.

¹⁵³ Nursî, *Mesnevî-i Nûriyye*, s. 185.

¹⁵⁴ İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 294.

¹⁵⁵ Meselâ “İnsan varlıksal anlamda kâinat ağacına nasıl çekirdeklik yapmaktadır? Kâinatın vücûdundan ve icad edilmesinden maksad ve gaye neden insandır? İnsanın hâricî vücûdu itibarıyla âhir olmakla beraber hakikat ve ma'nâ açısından en evvel olması nasıldır? İnsan mâhiyetine ait camî'iyet, kapsam ve ihâtanın kaynağı nedir? İnsan neden ve nasıl kâinatın umûmu ve mevcûdâtın tümüyle ilişkili olan bir varlıktır? Kâinatın yaratılmasına sebep olan insanın aynı zamanda onun tahrîb ve tebdîl edilmesine ve dünya kapısının kapatılıp âhîret kapısının açılmasına sebebiyeti nasıl olmaktadır? İnsan mâhiyetinin camî'iyet ve kapsamlılığının onun beşiği ve meskeni olan zeminin niteliği yani semâvât ve içindekiler arasındaki yeri üzerinde etkisi nedir? İnsan, ağacın meyvesi gibi sonda gelmesinin neticesi olan camî' istidât ve kabiliyetini bilkuvve halinden bilfiile nasıl çıkaracak ve böylece hem İlâhî hem de kevnî hakikatlere nasıl mazhar ve ayna olabilecektir? Ağacın varlığından maksadın meyve olması gibi insanın da kâinat ağacının varlığından gaye olması itibarıyla kâinatın kıyamındaki rolü nedir? İnsanın kâinatın eczâsı arasında en câmi' ve uzak bir cüz' (meyve) olması ile nazarının âmm ve şuûrunun küllî olması ve böylece Sâni'in hâs muhâtabı olması arasındaki ilişki nedir? İnsan, icraât-ı ilâhiyeye ve rubûbiyet-i Sübhâniyeye nasıl mikyâs olmaktadır? İnsanın icraât ve rubûbiyet-i İlâhiye anlamında bir temsil göstermesinin yani meşhur tabiriyle hilâfet rütbesine hâiziyetinin keyfiyeti nedir? İşte bu ve benzeri sorular hep bu temsîl üzerinden ayrıntılı olarak cevaplanmaya ve anlamaya yaklaştırılmaya çalışılmıştır. Şüphesiz

Öte yandan bu merteye itibarıyla değinilmesi gereken önemli bir husûs da hiç şüphesiz tasavvuf düşüncesinde üzerinde en fazla durulan mevzulardan birisi olan insan-ı kâmil konusudur. İbnü'l-Arabî'ye göre “insan-ı kâmil” âlemin illeti ve varlık sebebidir. İnsan-ı kâmil âlemin yaratılış ve zuhûrundaki vâsita olduğu gibi yaratılışın nihâî gayesi de odur. O sadece âlemin varlığının sebebi değildir. Aynı zamanda âlemin koruyucusudur ve nizamının devamını sağlamaktadır.¹⁵⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre bilkuvve nitelikteki hakikat-ı Muhammediyenin bilfiil ve zâhir hali insan-ı kâmil olmaktadır. Hakk'ın en kâmil mazharı kendi sûretinde yarattığı “insan-ı kâmil”dir.¹⁵⁷ Cîlî'ye göre de insan-ı kâmil Hz. Muhammed'ten (s.a.v.) ibarettir.¹⁵⁸ Bütün mevcûdât ondadır, ondandır ve onun yanındadır. Tahkîk ve teşrî'in merkezi ve muhîti odur.¹⁵⁹ Cürçânî'ye göre de insan-ı kâmil, küllî ve cüz'î ilâhî âlemler ve kevnî âlemlerin tamamını cem' edendir.¹⁶⁰ Bursevî Cürçânî'nin sâbık sözünde ilâhî âlemler ile kastedilenin Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri olduğunu, kevnî âlemler ile kastedilenin de akl-ı evvel'den (hakikat-ı Muhammediye/nûr-u Muhammedî) insan mertebesine kadar olan âlemler ve varlık mertebeleri olduğunu ifade eder.¹⁶¹

Risâle-i Nûr'u incelediğimizde onda da tasavvuf düşüncesinde insan-ı kâmil için dile getirilen husûslarla ve onların açıklarıyla karşılaşmaktayız. Risâle-i Nûr içerisinde ayrıntılı olarak işlenen bu husûsları özetlemek gerekirse Risâle-i Nûr'a göre de insan-ı kâmil-î ekmele (hakîkî) Zât-ı Muhammedî'dir (s.a.v.).¹⁶² O, hakikati itibarıyla kâinat ağacının esâs ve temel çekirdeğidir (çekirdek-i aslî). Zât-ı Muhammedî âlemin hem yaratılışının sebebi (hakikati itibarıyla) hem neticesi (en güzel meyvesi olması itibarıyla) hem de gayesidir.¹⁶³ Zât-ı Muhammedî'nin vücûdu kâinatın vücûdunun muktezisidir. O olmasaydı kâinat da olmayacaktı.¹⁶⁴ Kâinatın bekâsı da ona bağlıdır. Bütün bunların ötesinde kâinatın ebedi varlık âlemi olan âhireti (şecere-i tûbâ-i Cennet) netice vermesi de ancak onun hakikati ile tahakkuk eder. Böylece ebedî vücûd âleminin de varlıksal anlamdaki çekirdeği bu hakikat olmaktadır.¹⁶⁵ Ayrıca o, nübüvvet ve velâyet (teşrî' ve tahkîk) açısından da kutup ve merkez noktasıdır.¹⁶⁶

Sonuç

Risâle-i Nûr'da ilâhî tecellînin çeşitli düzeylerde ele alındığı görülmektedir. Zât-ı Zülcelâl'in belli bir tertîb içerisinde zuhûr ve tecellîsini ifade eden ve küllî vücûd mertebeleri olarak da adlandırılan bu düzeyleri Risâle-i Nûr açısından en teknik bir tabirle “Zât, şuûnât, sıfat, esmâ, e'âl ve âsâr” olarak sıralamak mümkündür. Bunları muhtevâ aynı kalmakla beraber diğer bir şekilde “Zât, ulûhiyet, rubûbiyet, âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet, âlem-i insan” şeklinde de sıralayabiliriz. Bu son sıralamada ulûhiyet ve rubûbiyet ilk sıralamadaki sıfat, esmâ ve e'âl düzeylerini ifade ederken, ilk sıralamadaki âsâr düzeyi ikinci sıralamadaki âlem-i ervâh, âlem-i misâl, âlem-i şehâdet ve insan mertebelerine tekâbül etmektedir. Böylece vahdet-i vücûd düşüncesini göz önünde bulundurduğumuzda Risâle-i Nûr'daki tecellî tertîbini en iyi şekilde yedili tasnîfin karşıladığını görmekteyiz. Bediüzzamân'ın tanımlamaları dikkate alındığında Risâle-i Nûr'daki bu mertebeleri genel bir çerçevede “âlem-i gayb ve âlem-i şehâdet” veya “âlem-i vücûb ve âlem-i imkân” şeklinde sıralamak da mümkündür.

Kaynakça

Addas, Claude, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk (İbnü'l-Arabî et le voyage sans retour)*, çev. Atila Ataman, İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar (Et-Ta'likat Alâ Fusûsi'l-Hikem)*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

_____, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

_____, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli v.dğr., İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Bedirhan, Muhammed, “Bölüm Dipnotları” *Tasavvuf İlmîne Giriş (Risâle fi İlmi't-Tasavvuf ve Şerhu Te'vilatı Besmele)*, çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Nefes Yay., 2013, s.a., 48-73.

Risâle-i Nûr'un bu varlık mertebesiyle ilgili cevapladığı sorular yukarıda sıralananlardan ibaret değildir. Gerçekten de insanın Risâle-i Nûr'da Allah ve kâinatla olan ilişkileri açısından gayet derecede kapsamlı ve ihâtalı bir şekilde ele alındığını görmekteyiz.

¹⁵⁶ Afîfî, *İslâm Düşüncesi...*, s. 94, 96-97.

¹⁵⁷ Afîfî, *İslâm Düşüncesi...*, s. 89-92.

¹⁵⁸ Bkz. Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 372-373.

¹⁵⁹ Bkz. Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 375-381.

¹⁶⁰ Cürçânî, *Tasavvuf İstihlaları (Ta'rifât)*, s. 134.

¹⁶¹ Bursevî, *Varlık Mertebeleri Ve İnsan-ı Kâmil*, s. 66.

¹⁶² Nursî, *Sözler*, s. 335; *Lem'alar*, s. 59.

¹⁶³ Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 189.

¹⁶⁴ Nursî, *Sözler*, s. 122.

¹⁶⁵ Nursî, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 70; *Sözler*, s. 72, 460; *Şu'âlar*, s. 252; *Mesnevî-i Nûriye*, s. 42.

¹⁶⁶ Bkz. Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, s. 242; *Sözler*, s. 123; *Barla Lahikası*, s. 324; *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Envâr Neş., 1995, s. 103; *Sikke-i Tadsîk-i Gaybî*, İstanbul: Envâr Neş., 1993, s. 170

Bursevî, İsmail Hakkî, *Allah'a Yakın Olmak (Varlık Mertebeleri ve İnsan-ı Kamil)*, haz. ve not. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Hayykitap, 2012.

_____, *Özün Özü (Lübbü'l-Lübb ve Sırru's-Sır)*, haz. Osman Güman v.dğr., İstanbul: Bahar Yayınları, b.t.y.

Chittick, William C., “el-Konevî'den el-Kayserî'ye Beş İlâhî Hazret”, *İbnü'l-Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, çev. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s.a. 149-173.

_____, *Varolmanın Boyutları (Tasavvuf ve Vahdetü'l-Vücûd Üstüne Yazılar)*, çev. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Cîlî, Abdülkerim, *Hakikat-i Muhammediyye (el-Kemâlâtü'l-İlâhiyye Fî Sifâti'l-Muhammediyye)*, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, b.y.y. b.t.y.

_____, *İnsân-ı Kâmil (el-İnsânü'l-Kâmil fi-Marifeti'l-Evahir ve'l-Evail)*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

_____, *Varlık Mertebeleri (Merâtib-i Vücûd ve Beyan-ı Hakikat-i İbtidai Külli Mevcûd)*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2006.

Cürçânî, Seyyid Şerif, *Tasavvuf İstilahları (Ta'rifât)*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun v.dğr., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.

Çelebi, Erdoğan, “Keyfiyet Yazıları-1: Şuûnât”, *Yeni Asya Gazetesi*, (08-01-2015).

_____, “Keyfiyet Yazıları-3: “Şuûnât-ı Rubûbiyet”, *Yeni Asya Gazetesi*, (18-01-2015).

Demirli, Ekrem, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan (İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği)*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

_____, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Erin, Abdulvehap, *Risâle-i Nûr'da Varlık Ve Mertebeleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2017.

Ertuğrul, İsmail Fenni, *Materyalizmin İflâsı ve İslâm-I*, sad. Abdulhalim Kılıçsoy, İstanbul: Sebül Yayınları, 1996.

Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

İzutsu, Toshihiko, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

Kartal, Abdullah, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996.

Kâşânî, Abdürrezzak, *Sûfîlerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, çev. ve şerh Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yay., 2014

_____, *Tasavvuf Sözlüğü (Letâifu'l-a'lâm fi işârâtı ehli'l-ilhâm)*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Kayserî, Dâvûd, *Mukaddemât (Fusûsu'l-Hikem'e Giriş)*, çev. Turan Koç v.dğr., İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

_____, *Tasavvuf İlmine Giriş (Risâle fi İlmi't-Tasavvuf ve Şerhu Te'vilatı Besmele)*, çev. Muhammed Bedirhan, İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.

Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber (İbnü'l-Arabî Düşüncesine Giriş)*, İstanbul: Sûfî Kitab, 2013.

Konevî, Sadreddin, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları (el-Fükûk Fî Esrâri Müstenidâti Hikemi'l-Fusûs)*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-I*, haz. Mustafa Tahralı v.dğr., İstanbul: MİFAV Yayınları, 2010.

Kur'ân-ı Kerim.

Nursî, Bedüzzamân Saîd, *Asâ-yı Mûsâ*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1993.

_____, *Barla Lâhikası*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1992.

_____, *Emirdağ Lâhikası-1*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996.

_____, *İşârâtü'l-İ'câz*, çev. Abdülmecid Nursî, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1994.

_____, *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

_____, *Lem'alar*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996.

_____, *Mektûbât*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996.

_____, *Mesnevî-i Nûriye*, çev. Abdülmecid Nursî, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1993.

_____, *Muhâkemât*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

_____, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1993.

_____, *Sözler*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1996.

_____, *Şualar*, İstanbul: Envâr Neşriyat, 1995.

Rasim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü (İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil)*, haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Sunar, Cavit, *İmam Rabbânî İbn Arabî Vahdet-i Şuhûd Vahdet-i Vücûd Meselesi*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2006.

_____, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2006.

Tahralı, Mustafa, “Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alakalı Bazı Meseleler”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı v.dğr., İstanbul: MİFAV Yayınları, 2010, I, s.a. 29-62.

_____, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı v.dğr., İstanbul: MİFAV Yayınları, 2011, III, s.a. 9-63.

Tek, Abdurrezzak, “İstîlâhâtü's-Sûfiyye Şerhi”, *Sûfilerin Kavramları (İstîlâhâtü's-Sûfiyye)*, çev. ve şerh Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yay., 2014, s.a. 205-368.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İsam Yayınları, 2015.

Tosun, Necdet, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

Yeğin, Abdullah v.dğr., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, İstanbul: TÜRDAV Yayınları, 1999.