

ULUSLARARASI  
BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU

— V —

**Rîsale-i Nur'a Göre  
Kur'ân'ın İnsana Bakışı**

24-26 Eylül 2000 - İstanbul - TÜRKİYE

ISBN: 975-8719-04-1

## Said Nursi'nin Vahdet-i Vücuda Bakışı

Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay\*

Vahdet-i Vücut, düşünen ve inanan insanların kafalarını eskiden beri meşgul etmiştir. Neden meşgul etmiştir. Çünkü insan zihni, subje-obje ikilisinden zahir-zamir çatışmasından kurtulup birliğe ve huzura kavuşmak istemiştir. Vahdet-i Vücut ve panteizmin esas meşgul olduğu mesele, Allah'ın âleme, varlıklara ve maddeye nasıl tesir ettiği meselesidir. Dolayısı ile madde ve ruh münasebeti gibi madde-suret, Allah'ın maddeye nasıl suret verdiği meselesinin de cevabını aramaktadır.

Zaten Batı düşüncesinde panteizmin çıkışı da böyle bir ikilikten hareket ediyordu. Mesela 1600 yılında Roma meydanında üçlü tanrı anlayışına karşı çıktığı için diri diri yakılan Jordano Bruno, "Tanrı sonsuz olur, âlem de sonsuz olur. İki ayrı sonsuz olamayacağına göre bu ikisi birdir." gibi bir son çıkartıp Tanrı ile âlemi özdeş kılıyordu. Spinoza, bu fikri daha da sistemleştirdi. Fakat Tanrı'nın kendi koyduğu zarurete tâbi olduğunu söyleyerek hürr iradeyi ortadan kaldırdı.

---

\* Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, 1937'de Ermenek'in Kafranlı Dindebol köyünde doğdu. Aslen Taşkent'in Bolay köyündendir. İlkokulu Bolay'da, ortaokul ve liseyi Konya'da okudu. 1961 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. On yıl kadar orta dereceli okullarda öğretmenlik yaptı. 1967. senesinde Millî Eğitim Bakanlığı tarafından Irak'a tetkikler yapmak üzere gönderildi. Mart 1971 yılında A. Ü. İlahiyat Fakültesine Felsefe Tarihi asistanı olarak tayini çıktı. "Aristo Metafizigi ile Gazâli Metafiziginin Karşılaştırılması" isimli doktora tezi ile felsefe doktoru oldu. 1980'de "Emile Proutroux'da "Zorunsuzluk Doktrini" adlı tezi ile doçent oldu. 1987'de Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesine Felsefe Tarihi profesörü tayin edildi. Halen aynı fakülte de çalışmaktadır.

Evli ve dört çocuk babasıdır. Başlıca yayınlanmış eserleri şunlardır:

Vahdet-i Vücut terimi (varlığın birliği) manasına kullanılan hem dinî, hem felsefî bir tabirdir. Burada da Allah ve âlemin münasebeti esas alınmıştır. Allah; tek, müstakil, ebedî bir varlıktır. Âlem ise onun sıfatlarının tecellisinden meydana gelen, geçici ve gölge varlıktır. Birisi sonsuz varlık olan Allah, diğeri sonlu olan kâinat. Sonlu dediğimiz şeyler zamanı mekân (yer kaplama), hareket, illet (neden) ve çeşitli varlıklar, yani tabiattır. Sonsuz varlıkta ezellik, mutlak sebep, mutlak öz (zat) ve mutlak varlık yani Allah'tır. Panteizme göre tanrısız tabiat ve tabiatsız tanrı olamaz. Bu iki varlık, birbirinden bağımsız olmayıp iki şekilde belirlenmiş olan tek bir varlıktan ibarettir.

İşte panteizmin bu görüşü, ifrata götürülünce maddeyi de tek tanrı olarak görmeye gidiyor. Böylece eşya sevgisi, çokluk ve nedenlere bağıllık, kâinatın vahdetini madde âleminde ve tabiatta görmeye yol açıyor.

Elbette tabiatı, eşyayı, âlemdeki varlıkları geçici kabul edilse de devre dışı bırakmanın isabeti yoktur. Fakat tabiat ve ondaki varlıkları kurtarmak için tanrıyı tabiata indirgemenin de hiçbir isabeti yoktur. Bundan dolayı genel olarak panteizmin, Tanrının şahsiyetini, istiklalini, iradesini ve insanın hür iradesini ortadan kaldırdığı hususunda kanaat vardır. Hatta Fransız filozofu Emilie Boutroux (öl.1921) Spinoza için "Hür iradenin katili" tabirini kullanır.

Türk filozofu İsmail Fennî (öl.1946) ise, "Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i Arabî" adlı eserinde panteizm ile Vahdet-i Vücut'u karşılaştırarak on iki ayrı noktada Vahdet-i Vücut'un farklı ve üstün olduğunu söyler. Bunların en mühimlerinden birisi, Vahdet-i Vücut anlayışının Allah'ın müstakil şahsiyetine sahip, tabiattan ayrı olarak görmesidir. Diğeri ise Vahdet-i Vücut anlayışının dinî-tasavvufî bir mezhep (gidilecek yol) olması ve ahiret inancına sahip bulunmasıdır. Panteizm de bu esaslar yoktur.

Vahdet-i Vücut, varlığın birliğini esas aldığına göre çözümü Allah'ın zatında görmektir. Biz bunlara girmeyeceğiz. Dolayısı ile Vahdet-i Vücut hakkında Üstad Said Nursî ne düşünmektedir? Bunu tespitte çalışacağız.

Öncelikle Said Nursî, Vahdet-i Vücut'u, her şeyde Allah'a daimi huzur arayan bir tasavvuf tarikî, tarikatın en mühim meşrebi "bir meşrep ve bir hal, bir nakıs mertebe olarak" görüyor. Fakat bu meşrep "zevкли, neşeli" dir. Vahdet-i Vücutçular seyr-ü sülûka o mertebeye girdikleri vakit, çoğu çıkmak istemiyorlar, orada kalıyorlar. İşte burada Vahdet-i Vücut en ileri, Vahdet-i Şuhûd en ileri mertebedir kavgası başlıyor. Said Nursî burada "Vahdet-i Şuhûdçuların tarafını tutuyor. Ve diyor ki "Ulaştıkları mertebeyi en münteha mertebe zannederler. (Mektubât, 83)

Çünkü: Meselâ İmam-ı Rabbanî, Muhyiddin-i Arabî için "Kendi mertebelerini en son mertebe zannetmişlerdir" diyordu. Burada Said Nursî çok önemli bir noktaya parmak basıyor; o da "Bu meşrep sahibinin" yani Vahdet-i Vücut yolunda ilerleyen mutasavvıfların "Maddiyattan ve vesaitten (araçlardan) tecerrüt etmiş (sıyrılmış) olmasını şart koşuyor. Burada çok mühim bir tabir daha kullanıyor. O

kişi esbap perdesini yırtarak (sebepler perdesinin ötesine geçmiş) bir ruh olmalıdır. “Eğer öyle ise o zaman iştigrakkârane bir şuhûda mazhar (kendinden geçercesine bir şahitliğe ermiş) olan kimse, Vahdet-i Vücut’dan değil, belki Vahdet-i Şuhûd’dan neş’et eden (doğan) ilmi değil hâli bir Vahdet-i Vücut, onun için bir kemal, bir makam temin edebilir.” Bu makama ulaşan bir salık, Said Nursî’ye göre “Allah hesabına kâinatı inkâr etmek derecesine gidebilir. (Mektubât, 83)

Said Nursî burada, Allah-âlem münasebeti açısından âlemi yahut evreni “Simasında binbir ismin şûalarından tecelli eden ism-i Rahmanın görüldüğü” bir yer olarak tasavvur ediyor. Bunun gibi yeryüzünü de “Simasında Rubûbiyet-i Mutlaka-i İlâhiye’nin hadsiz cilveleriyle tezahür eden ism-i Rahmanın gösterildiği” yer olarak niteliyor. Peki öyleyse insan nedir ve nerededir?

Said Nursî’ye göre insan bir aynadır; “Suret-i Rahman’ı aksettiren bir aynadır.” İnsan, zat-ı Vacib’ül Vücut’a delâletleri kat’î, vazıh ve zahir olan bir mazhar (zuhur yeri)’dir. Bu ayna güneşin timsalini ve aksini tutan parlak bir aynadır.”

Onun için “o âyine (ayna) güneştir.” denilmiştir. Bu da “insanda suret-i rahman var” denilmesine yol açmıştır. (Sözler 14)

Said Nursî burada bir ayırım daha yapıyor: Vahdet-i Vücut ehlinin “mutedil-ıllımlı” ve müfrit, (aşırı) kısmı. İşte bu mutedil Vahdet-i Vücut ehli “La mevcuda illa hû” (ondan başka mevcut yoktur.) der ve bununla üstad, Allah-insan münasebetine ayna, misal-i kemal ile aynı noktada işaret edeceğini söylüyor.

İnsan, Allah’ın isimlerinin tecelli yeri, yani mazharıdır. Ama Allah’ın isimleri itibari midir, hakiki midir? Dolayısıyla dış dünyada mevcut olan varlıklar, gerçek midir, hayalî midir, gölge varlıklar mıdır? Bu mesele de ta “Eflatun” öncesinden beri Yunan’da ve bilhassa İslâm dünyasında tartışılmalıdır. Vahdet-i Vücut ehli eşyayı, varlıkları “hayal derecesine indirir.” Hakikatte eşya, birer hayal midir?

İşte burada da Said Nursî, tavrını Vahdet-i Vücutçuların bu görüşü aleyhlerine kullanıyor. Diyor ki:

*“Cenab-ı hakkın Vacib’ül vücut ve mevcut ve vahid ve ehad isimlerinin hakiki cilveleri ve daireleri var. Belki âyineleri, daireleri hakiki olmazsa, hayal-i ademî dahi olsa, onlara zarar etmez. Belki vücut-u hakikinin âyinelerinde vücut rengi olmazsa, daha ziyade safî ve parlak olur. Fakat Rahman, Rezzak, Kahhar, Cabbar, ve Halîk isimleri gibi isimleri ise, tecellileri olmuyor, itibarî oluyor. Halbuki o esmalar (isimler), mevcut ismi gibi hakikattirler, gölge olamazlar, aslîdirler, tebai olamazlar. (Mektubât 84)*

Bu sözlerden anlaşıldığına göre Allah’ın isimleri onların mazharı olan ayna, hakikî olamasa bile hakikîdir, isimler mevcut ismi gibi hakikattir, gölge değildir, aslîdir, aslî ve hakiki varlığa tabi olan ikinci dereceden olan şeyler (tebai) değildir.

Varlıkların gölge ve hayalî olarak görülmesi nereden neşet etmektedir? Üstad bu soruya şöyle cevap veriyor: Bu meşrep “Vacib’ül Vücut’un vücuduna (varlığına) hasr-ı nazar edip (nazarını Allah’ta yoğunlaştırıp), sair mevcudatı (diğer varlıkları)

O (Vücut-u Vacibe) nispeten o kadar zayıf (zayıf) ve gölge görür ki, vücut (varlık) ismine layık olmadığına hükmedip hayal perdesine sarıp, onları madum (yok) saymak, tasavvur etmek, yalnız Cilve-i Esmâ-i İlähiye'ye hayalî bir âyine vaziyeti vermek kadar ileri gider. (Mektubât 448)

Demek ki Üstad, Vahdet-i Vücut ehlinin Allah sevgisini, Onun varlığı üzerine yoğunlaşması neticesinde Allah'ın yarattıklarını hayal ve gölge saymasına karşı çıkmaktadır. Bu onun realist bir bakış açısına sahip olduğunu da gösterir.

Vahdet-i Vücut'a, "Terk-i mâsivâ sırıyla mümkünâttan alâkasını kesen", "daire-i esbaptan" geçen "ehass-ı havas," (aydınlığın en hası), "İstiğrak-ı mutlak hâletinde mazhar olduğu salih bir meşrep," olarak bakan Said Nursî, onu aslında maddecilerin ve tabiatperestlerin mesleğine en uzak meşrep olarak da görür. (Mektubât 449)

Çünkü maddecilerin, kâinat hesabına Allah'ı inkâr etmelerine karşı, Vahdet-i Vücut ehli Allah'ın varlığına iman kuvvetiyle o kadar ehemmiyet veriyor ki bu da mevcudatı inkârâ kadar varabiliyor.

Said Nursî'nin kullandığı önemli tabirlerden birisi "Daire-i esbâbı yırtmak" (sebepler dünyasını aşmak). Sebeplere bağlanıp kalmaktan kurtulan ve dünyada olup bitenleri umursamamak, hadiselerin en gerisindeki en büyük sebebe ulaşabilen kimseler âlemde vahdete ulaşabilen kimselerdir. Bunlar Vahdet-i Vücut'tan bahsedebilirler. Ya "esbâbı" yırtamayanlar bahsederlerse ne olur? Said Nursî'nin cevabı gayet açıktır. "Daire-i esbâbı yırtıp çıkamayan ve tesirinden kurtulamayan bir "ruh" vahdet-i vücut'tan dem vursa, haddini tecavüz etmiş olur. (Mesnevi-i Nuriye 256)

Said Nursî, Vahdet-i Vücut ile panteizmi veya maddeciliği Vahdet-i Vücut'tan ayırmaya özen gösteriyor; her ne kadar bazen ikisi için de ayrı tâbiri kullansa da: "daire-i esbâbı yırtanlar"la, yırtamayanlar; maddeye ve tabiata tapanlarla, tapmayanlar; Allah muhabbeti ile masivadan kurtulmak için masivayı "idam edenler"le, tabiatı tapınma mevzuu yapanlar.

Bu ince noktayı birbirinden ayıramayanlar, büyük karışıklığa (iltibasa) sebebiyet vermekteler. Üstad bundan dolayı iltibasa da dikkat çekmektedir: ona göre "Vahdet-i Vücut medâr-ı iltibas olmuş," "ehl-i hakikatın medâr-ı ihtilafı olmuş bir acîb meslektir." (Mektubât 493).

Bu karışıklıktan dolayı Said Nursî, bazı ikâzlarda bulunma ihtiyacını duyuyor. Bu ikâzları şöyle toparlayabiliriz:

1. Bu meşrebi, esbâb içinde boğularının ve dünyaya âşık olanların ve felsefe-i maddiye ile tabiata saplananların nazarına ilmî bir surette telkin etmek, tabiat ve maddede onları boğdurmaktır ve hakikat-ı İslâmiye'den onları uzaklaştırmaktır.

2. Bu "Vahdet-i Vücut" meselesini şimdiki insanlara telkin etmek, ciddi zarar verir:

a- "Hakaik-i ulviye, ehl-i gaflet ve esbâb içine dalan avamlara girerse, tabiat telâkkî edilir."

b-Avama girer ise, hususen maddecî fikirleriyle dopdolu kafalara girdikçe, kâinat ve maddiyat hesabına ulûhiyeti inkâr yoluna gider. (Lem'alar 272).

c-Mâsivâyı inkâr ile ikiliği ortadan kaldırıyor.(ref ediyor); her bir şeyin müstakîl varlığını görmemek için tâlimât fikrinin istilâsıyla, "Gururun ve enâniyetin (benliğin) nefs-i emmâreyi şişirmesiyle öyle şımartır ki; o nefis, ele avuca sığmaz hale gelir."

d-Allah'ın varlığının zarûretine (mukaddes ve münezzehe oluşuna) müvafık düşmeyen tasavvurlara sebebiyet verir ve bâtil telkinlere yol açar (medâr olur). (Lem'alar-273)

3. Vahdet-i vücud mesleğini sistemleştiren Muhyiddin-i Arabî etrafında sekiz asırdan beri münakaşalar yapılır: kimileri ona "şeyh-i ekber" (en büyük şeyh) derken, kimileri de "şeyh-i ekfer" (en kafir şeyh) der.

İşte bu meselede Said Nursi, farklı bir tavır ortaya koyuyor: Onun nazarında Muhyiddin-i Arabî hâdî ve makbûldür. Fakat her kitabında muhdî (hidayet gösteren) ve mürşid olamıyor. Niçin her zaman mürşid olamıyor. Çünkü o, çoğu zaman ölçüsüz gidiyor; dolayısı ile "ehl-i sünnet" kurallarına muhalefet ediyor.

Üstada göre, onun bazı sözleri, zahirde dalalet (sapıklık) ifade ediyor; fakat kendisi dalaletten müberrâdır. (sapıklıktan uzaktır).

Said Nursi son ihtarını Muhyiddin-i Arabî üzerine yapıyor.

4- "Evet, bu zamanda Muhyiddin-i Arabî'nin kitaplarını, hususen Vahdet-i Vücuda dair meselelerini okumak zararlıdır." (Lem'alar 274)

Peki vahdet-i vücud, Hulâfa-i Raşidin'in ve sahabelerin mesleklerinden (gittikleri yoldan) daha mı yüksektir? Onlarda "Vahdet-i Vücut meşrebi (yaşanan tasavvufî hâl) sarîh olarak görülmemiş. Daha sonra gelenler, daha ileri mi gitmişler, "bir cadde-i kübrâ mı bulmuşlar?" Üstadın cevabı şöyledir:

"O meşreb ehl-i sahvın meşrebi değil, hem en yüksek değil! Ehl-i sahv olan sa-habe ve siddîkin ve veresenin meşrepleri, vahdet-i vücud meşrebinden daha yüksek, daha selâmetli, daha makbûldür.(Mektubât 493)

Burada özellikle bir noktaya dikkâtleri çekmek istiyoruz. Said Nursi, Muhyiddin-i Arabî'nin bazı sözlerinin dalâlet (sapıklık) ifade ettiğini söylüyor: ama, kendisinin de dalaletten beri (müberrâ) olduğunu ifade ediyor, ama kendisi dinden çıkmıyor. Bu nasıl olur? Halbuki biz olsak hemen tekfir eder, o kişiyi cehenneme göndeririz. Üstad, Muhyiddin-i Arabî'yi küfürle itham etmiyor; böyle bir tercih yapmıyor. Bunun sebebini de çok hoşgörülü bir tarzda ifade ediyor: "Bazen kelâm küfür görünür; fakat sahibi kafir olmaz."(Lem'alar 274)

Bence Said Nursi'nin en önemli mesajı, bu müsamahadır. Müslümanlar birbirlerini tekfir ederek şimdiye kadar çok zarar gördüler; ama hiçbir fayda elde etmediler.

Görülüyor ki Said Nursî Vahdet-i Vücut anlayışının felsefî ve fikrî temelinde; sebeplere saplanıp tabiatı ilâhlaştırmaya, Allah'ı inkâra varan maddî felsefeye açıkça ve şiddetle muhalefet ediyor, vahdet-i vücudu bu materyalist noktaya çekmek isteyenlere karşı çıkıyor.

Buna karşılık vahdet-i vücudu, fart-ı muhabbet-i ilâhiye (aşırı Allah sevgisiyle) Yahut mâsivâdan (Allah'tan gayrı her şeyden veya sebeplerden) kurtulma ve Allah yolunda birliğe (vahdete) ve huzura ulaşma yolu olarak kabul edenlere muhalefet etmiyor. Onların mâsivâyı hayâl saymalarını tasvip etmiyor; Allah'ın yarattığı varlıklar âlemini ve ondaki binbir çeşit varlığın hayâl sayılmasına gönlü razı olmuyor; çünkü onlar Allah'ın azametinin ve kudretinin ayetleri (delilleri) dir.

Bunun yanında Vahdet-i Vücutu bir seyr-i süluk meşrebi olarak yaşayabilenlere alkış tutuyor. Ama yine de bu mesleği okumuşlara yahut ateistlere anlatmanın doğuracağı zararlara işaret edip ihtarda bulunmayı bir vazife biliyor. Dolayısıyla Muhyiddin-i Arabî'yi tekfirden ve gelişigüzel şunu bunu küfürle itham etmekten, bazı sözler küfür ifade etse bile uzak durulması hususunda ikaz ediyor. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, kendisi vahdet-i vücut yolunu benimsemese bile, -çünkü sahabenin yolunu daha üstün görüyor- en güzel hoşgörü örneğini ve mesajını veriyor.