

## Şamlı Bir Sûfi: Şeyh Arslan Dımaşkî ve Tevhîd Risâlesi

Süleyman DERİN\*

### Özet

Şeyh Arslan Dımaşkî, tarikatların oluşum döneminde tevhîd anlayışı üzerine önemli bir eser vermiş Şamlı sûfilerdendir. İsminden de anlaşılacağı üzere kendisi Türk asıllıdır. Ayrıca Tevhîd Risâlesi pek çok şerhe konu olmuştur. Eser şirk-i hafî, yakînî iman, şeriat ve hakikat, süluk makamları, fenâ, ihlâsın dereceleri, muhabbet gibi konuları ele alır. Müellif ve eseri ülkemizde yeterince tanınmadığı için bu makalede, Şeyh Arslan'ın hayatı, eserleri ve önemi hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Ayrıca makalenin sonunda Tevhîd Risâlesi'nin tercümesi verilecek, böylece bu önemli sûfinin tasavvuf araştırmacılarına tanımına katkıda bulunulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, Şeyh Arslan Dımaşkî, Tevhîd Risâlesi, fenâ, şirk-i hafî, yakînî iman.

### Abstract

#### Sheikh Arslan of Damascus and his Epistle on Tawhîd

Sheikh Arslan of Damascus is one of the important sufis who has written on the subject of tawhid, unity of God, during the formative period of the Sufi orders. As understood from his name, he comes from Turkish origins, [the word "Arslan" means lion in Turkish]. Although his work is very concise, there have been many commentaries written about it due to its significance. The epistle deals with the hidden polytheism, faith with certainty, *shari'ah* and the Truth, the stations of the Sufi path, annihilation in God, the degrees of sincerity, and love for God. Because the author and his work are not well-known in this country, we will try to present some information about Sheikh Arslan's life, works, and their significance. In order to introduce this important Sufi to the researchers, we have also added the Turkish translation of his epistle at the end of our article.

**Key words:** Sufism, Sheikh Arslan of Damascus, Ruslan, the Epistle of Unity, unity of God, annihilation, hidden polytheism, faith with certainty.

### Giriş

Şam, kadim zamanlardan beri medeniyet merkezi olmuş en eski yerleşim bölgelerinden biridir. Büyük dinlerin kurucuları bu bölgeye yakın yerlerde yaşamış olduğu için Şam, her tür dinî ve fikrî gelişmelere yakından

\* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (suleymanderin@yahoo.com).

tanıklık etmiştir. Şam'ın İslam öncesi önemi, İslam'dan sonra da devam etmiştir. Özellikle Emevîlerin Şam'ı başkent yapmaları ve Çin'den Pirene'lere kadar bir coğrafyayı buradan yönetmeleri, bu bölgenin önemini daha da artırmıştır. Yine Selâhaddin Eyyübî zamanında Şam, Haçlı seferlerine karşı verilen mücâdelenin merkezi olmuştur.<sup>1</sup>

Şam bölgesinin tasavvuf düşüncesine yaptığı katkılar, daha tasavvufun kuruluş döneminden itibaren kendini göstermiştir. Başta Ebû Süleyman Dârânî (ö.215/830) olmak üzere pek çok ilk dönem sûfisi bu bölgeden yetişmiş, ilk tekke 150/767 yılında bu bölgede inşa edilmiştir.<sup>2</sup> Bütün bunlar her dönemde Şam bölgesinin tasavvufî faaliyetleri destekleyecek bir kıvamda olduğunu göstermesi açısından önemlidir.<sup>3</sup>

Şeyh Arslan Dımaşkî, isminden de anlaşılacağı üzere Türk kökenli, Şam'da yaşamış önemli bir sûfidir. Bununla birlikte hakkında yeterince akademik çalışma yapılmamıştır. Bu makale, tarikatların oluşumu aşamasında Şam'da yaşamış önemli bir sûfi olan Şeyh Arslan Dımaşkî'nin hayatını ve düşüncelerini incelemeye çalışacak, böylece az bilinen bir sûfinin Türk akademisyenlerine ve okuyucularına tanıtılmasına gayret edecektir. Şeyh Arslan'ın en önemli eseri *Tevhîd Risâlesi* olduğu için de bu risâle tercüme edilerek, tasavvufî görüşlerinin ortaya konulmasına çalışılacaktır.

## A. Şeyh Arslan Dımaşkî

### A. 1. İsmi

Hayreddin Zirikli, Şeyh Arslan'ın tam ismini Arslan b. Ya'kûb b. Abdullâh b. Abdurrahmân el-Caberî, ed-Dımaşkî, et-Türkmenî olarak verir. Arslan kelimesi ayın ile değil hemze ile "Erslân" şeklinde okunarak ve az bir ses kaybı ile Arapçalaştırılmıştır. Hem bu ismi hem de Türkmenî lakabı onun Türkmen kökenli bir sûfi olduğu konusunda hiçbir şüphe bırakmamaktadır.<sup>4</sup> Ayrıca Erslân kelimesinin başındaki hemze tahfif için hafzedilerek, "Ruslân" şeklinde de kullanılmaktadır.<sup>5</sup>

1 R. Hartman, "Şam", *İA*, Ankara, 1970, c. XI, s. 298; Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier, The spiritual life and thought of Ibn Arabi*, Oxford: Anqa Publishing, 1999, s. 207.

2 Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, nşr. Mahmud Abidi, Tahran, 1996, s. 27.

3 Macdonald, D. B., *Development of Muslim Theology*, Londra, 1903, s. 177.

4 Arslan kelimesi, bugün Hıms ve Lübnân'da hâlâ âile ismi olarak kullanılmaktadır. Her ne kadar bahsi geçen ailelerin Şeyh Arslan Dımaşkî ile bir alakası olmasa da bu kullanım, h. III. asırda Arap âlemine giren Türk etkisini göstermesi açısından önemlidir.

5 İzzet Husriyye, *İmâmü's-sâlikîn ve şeyhu'l-mücâhidîn, eş-Şeyh Arslan ed-Dımaşkî*, Şam, 1965, s. 70.

## A. 2. Hayatı

Şeyh Arslan'ın hayatı hakkında kaynaklarda açık bilgiler yoktur. İbn Tûlûn'un (ö. 953/1546) onun hayatını ve çalışmalarını anlatan risâlesi bu konuda neredeyse yegâne kaynak olmuştur. Risâlesinin ismi *Gâyetü'l-beyân fi tercümeti'ş-Şeyh Arslân ed-Dimaşki ehadi erkânî's-sûfiyye*"dir. İbn Tûlûn'a göre Şeyh Arslan, Caber Kalesi'nde doğmuştur. İbn Tûlûn, Şeyh'in âilevî kökenleri hakkında bilgi vermekle birlikte onun doğum tarihi hakkında bir şey söylememektedir.<sup>6</sup> Muhtar Holland'ın belirttiğine göre Hollandalı araştırmacı Drewes, Şeyh Arslan'ın doğum tarihini 461/1068 olarak göstermekte fakat bu bilginin kaynağını açıklamamaktadır.<sup>7</sup>

Caber Kalesi, Şam'ın orta ovalarında Rikka ve Balis arasında yer alır. Selçuklu Sultanı Melikşâh tarafından 479/1086 yılında feth olunmuş ve buraya Türkmenler iskân edilmiştir. Şeyh Arslan'ın çocukluğu ve delikanlılığı bu kalede geçmiş, kendisi muhtemelen kalenin değişik zamanlardaki savunmalarına katılmıştır. Şeyh Arslan'ın âilesinin bu göçmen mücâhitlerden olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklar da hiç evlenmediği zikredilmektedir. Bekârlık hayatını tasavvufi bir düşünceyle mi yoksa şahsî bir tercih sebebi ile mi seçtiği ise bilinmemektedir. Zira eserinde evlilik ile ilgili herhangi bir îmâyâ bile rastlanmamıştır. Ayrıca onun Abdülkâdir Geylânî ile çağdaş olduğu ve 80 küsur sene hayat sürdüğü belirtilmektedir.<sup>8</sup>

## A. 3. Şam'a Hicreti

Şeyh Arslan, muhtemelen Caber Kalesi etrafında vukû bulan harpler sebebiyle diğer Türkmenler ile beraber Şam'a hicret etmiştir. Hicret tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmemiştir. Şam'da yerleştiği Bâb Tuma bölgesi kale duvarları dışında olduğu için o daima cihad hareketlerine katılmış ve şehrin korunmasında etkin rol oynamıştır. Zamanın emirleri ona ve arkadaşı Ebu'l-Beyân'a kale dışında birer ribât bina etmekle onların hem mânevî hem de maddî güçlerinden istifade etmek is-

6 Şemseddin Muhammed b. Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân fi tercemeti eş-şeyh Arslan ed-Dimaşki*, nşr. Ahmet İybiş, 1984, Şam, s. 47.

7 Sheikh Wali Raslan ad-Dimashqi, 'Translator's introduction' *Concerning the Affirmation of Divine Oneness, Shaikh Walî Raslân ad-Dimashqi with the Commentaries of Shaikh Zakariyyâ al-Ansari and Shaikh Ali b. Atiyya Alawan al-Hamawi*, trc. Muhtar Holland, Florida: al-Baz Publications, 1997, s. XV.

8 İzzet Husriyye, *İmamü's-sâlikîn*, s. 72

temişlerdir. Çünkü bu dönemde ribâtlar, sadece mânevî merkezler olarak kalmayıp aynı zamanda birer sınır karakolu vazifesi de görmektedir. Düşman hareketlerini gözleyen ve şehre yapılacak ani saldırılara karşı uyanık olması gereken bu müesseseler eskiden beri birer mâneviyat merkezi de olması işin tabiatı gereğidir. Zira bu merkezler hem hâricî düşmanla hem de dâhilî düşman olan nefisle savaşmak için sûfî eğilimli insanlara ciddi bir fırsat sunmaktadır.<sup>9</sup> Şeyh Arslan'ın yaşadığı dönemde Kudüs'ün Haçlılar elinde olması ve Şam'ın da daimî surette düşman tehdidi altında bulunması her Şamlı gibi Şeyh'in de hayat tarzını etkilemiş, bu mücahid tavrı sebebiyle *Şam'ın Hâmisi* ismini almıştır. Muhtemelen Nüreddin Zengî bu ribâtın inşasına yardım ederken buranın gece şehri koruyan devriyelere de bir sığınak olmasını düşünmüş olmalıdır. Abadan'da ilk inşâ edilen ribâtın da bu niyetle tesis edildiğini düşünürsek sûfilerin geceleri ruhân gündüzleri fursân olarak isimlendirilmelerinin mânâsı daha iyi anlaşılacaktır.<sup>10</sup> Şeyh Arslan'ın asrındaki şartlar onun elinde sadece tespih olmasına izin vermemiş, tabir yerinde ise o bir elinde tespih, bir elinde de kılıç taşımak zorunda kalmıştır.

İzzet Husriyye'nin bildirdiğine göre bugün de hâlâ bazı gösterilerde halkın, “*Şeyh Ruslân, Şeyh Ruslân yâ Hâmî el-berri ve’ş-Şam*” yani; “*Ey Ruslân Ey Ruslân, Şam'ın ve etrafının koruyucusu (sensin)*” şeklinde slogan atması, onun hala insanların zihninde mücahid kimliği ile hatırlandığını göstermesi açısından önemlidir.

#### A. 4. Şeyh Arslan'ın Yaşadığı Dönem

Şam şehri, Müslümanların eline geçtiği günden itibaren pek çok kere el değiştirmiş, maddî ve mânevî yıkımlara uğramıştır. İlk kıyım Emevîlerin 132/750'de yıkılması ve Abbâsîler tarafından Emevî ailesinden ele geçirilenlerin öldürülmesi ile olmuştur. Sadece Emevî ailesi yok edilmemiş ayrıca onların yaptığı pek çok eser de tahrip edilmiştir. Abbâsîler döneminde de şehir zaman zaman işgale uğramış, önce Mısır merkezli Tolonlu Devleti'nin (254/868) daha sonra bu devletin yıkılması ile 292/904'te tekrar Abbâsîlerin kontrolüne girmiştir. 358/968'de şehir Fatimîlerin eline geçmiş ve özellikle Karmatîlerin saldırıları ile daimi bir taciz altında yaşamıştır. Fatimîler döneminde pek çok isyan yaşanmış ve şehir bu dö-

9 İzzet Husriyye, *age*, s. 101

10 bk. Alexander Kynsh, *Islamic Mysticism A Short History*, Brill, 2000, s. 17.

nemde harab olmuştur. Şam'a Türklerin yönelişi h. V. yüzyılın ortasında olmuştur. Büyük ihtimalle Şeyh Arslan'ın ailesi bu yıllarda Şam bölgesine gelen akıncı Türkmenlerindendir. 468/1076'da Selçuklu beylerinden Atsız, Şam'ı fethetmiş, şehir böylece kesin olarak Fatımîlerin elinden çıkmıştır. Atsız'ın hâkimiyeti uzun soluklu olmamış, 471/1078'de şehir yine aynı hanedandan gelen Tutuş'un eline geçmiştir. 497/1104'de Tuğtekin müstakil bir hükümdar olarak Şam'a hükmetmiş ve Böriler hanedanını kurmuştur. Bu dönem Haçlılarla mücadele ile geçmiş, Tuğtekin'in halefleri Haçlılarla mücadele edecek güce sahip olmadığı için Halep'teki Zengîlerden sıkça yardım istemiş<sup>11</sup> ve nihayet Şam 549/1154'de Nüreddîn Zengî'nin (ö.569/1174) idaresine geçmiştir.<sup>12</sup> Atabeyler sülalesi Haçlılar ile daimî bir mücadele içinde olmuştur. Buna rağmen Haçlılar pek çok sahil şehrini ele geçirmiş, 543/1149 yılında Şam'ı da muhasara etmişlerdir. Nüreddîn ve Selahaddîn dönemlerinde Şam altın çağını yaşamıştır. Onların en önemli başarısı, Haçlıları bozguna uğratmaları ve Şam'ı İslam'ın ileri bir karakolu haline getirmeleridir.<sup>13</sup>

Bu dönemde maddî cihad yanında mânevî cihada da önem verilmiştir. Özellikle Nüreddîn Zengî fıkıh ve hadîsle meşgûl olmasının yanında, geceleri de zikir ile geçirmiş ve zikre kalkmak isteyenleri uyandırmak için Şam Kalesi'nde belli saatlerde davul çaldırmıştır. İbnü'l-Esîr, Hulefâ-i Râşidin ile Ömer b. Abdülaziz'den sonra Nüreddîn Zengî'den daha iyisini, daha adaletlisini ve merhametlisini görmediğini söyler.<sup>14</sup>

Şeyh Arslan işte bu tehlikeli yıllarda Şam da yaşamış ve Şam'ın Haçlı işgaline karşı hem maddî hem de mânevî cihatta bulunmuştur.<sup>15</sup> Zira Nüreddîn Zengî şehrin savunması için başta âlimler ve sûfiler olmak üzere aydın kimselere yakınlık duymuş, Türk, Kürt ve Arap emirlerin tek bir sancak altında toplanmalarını sağlamak için kendilerinden yardım talep etmiştir. Onlara yaptığı maddî yardımlar ve ihsanlar, komutanlarının bile kıskançlığına sebep olmuş ama o, eleştirilere rağmen bu politikasından vazgeçmemiştir. Bu konuda İbnü'l-Esîr, Zengî ile bir komutanı arasında geçen şu ilginç konuşmayı kaydeder. Savaş bütçesinin azlığından şikâyet

11 İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi (el-Kâmil fi't tarih tercümesi)*, trc. Abdülkerim Özeydın, İstanbul, Bahar Yay., 1987, c. XI, s. 120-21.

12 İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi*, c. XI, s. 170.

13 R. Hartmann, "Şam", *İA*, c. XI, s. 303.

14 Bahattin Kók, "Nüreddîn Zengî Mahmud" *DİA*, c. XXXIII, s. 262.

15 Hasen Zeki el-Savvâf, Dimaşk, *Akdami âsîmetin fi'l- âlem*, Beyrut, 2004, s. 121-123.

eden bir adamı Nûreddîn Zengî'ye "Ülkende fakihlere, fakirlere, sûfilere, kurrâlara ve diğer bazı zevâta ihsan ettiğin maaş ve sadakalar var. Böyle sıkıntılı zamanlarda, bu paraları onlara vermeyip de orduya harcasan çok daha iyi olur." dedi. Nûreddîn bu sözlere öfkelenerek şöyle cevap verdi: "Elde edeceğim zaferlerin ancak onlar (âlimler, sûfiler ve fakirler) sayesinde bana ulaşacağına inanıyorum. Ben yatağımda uyurken hiç şaşmayan (dua) oklarıyla benim uğrumda savaşıyor insanların maaşlarını kesip de ancak beni görünce savaşıyor, attığı oklar da bazen tutan bazen şaşan adamlara nasıl veririz?"<sup>16</sup> Onun bu ulemâ ve urefâ dostu politikasının etkileri kısa zamanda kendini göstermiştir. Frenklere karşı cihada çağrılan Cezîre emirlerinden birinin, şu yakınması, durumu anlama noktasında ilginç bir anekdot olarak karşımıza çıkmaktadır:

"Eğer Nûreddîn'e yardıma gitmezsem, toprağımı elimden alır. Çünkü sûfilere, âbidlere ve zâhidlere daha önceden mektup yazıp, onların kendisine dua etmelerini ve Müslümanları cihada teşvik etmelerini istedi. Bu adamların her biri şimdi müridleri ve arkadaşlarıyla birlikte Nûreddîn'in mektubunu okuyup ağlıyor ve bana beddua ediyor. Eğer toplumun gazabından kurtulmak istiyorsam, onun isteğini yerine getirmeliyim."<sup>17</sup>

Buna göre Nûreddîn Zengî, Şeyh Arslan ile de yakından ilgilenmiş olmalıdır. Arslan'ın ölümünün h. 550'li yıllardan sonra olduğunu kabul ettiğimiz takdirde, Zengî bizzat onunla görüşmüş olmalıdır. Şayet ölümünü h. 540'lı yıllar kabul edersek Zengî, Şeyh Arslan'ın ribâtını genişletmekle, onun bu sahadaki şöhretinden faydalanmak istemiş olmalıdır. Bu iki ihtimalden birincisi daha güçlüdür; zira kaynaklarda Zengî ile Şeyh Arslan'ın görüştüğüne dair güçlü deliller vardır. Meselâ İbn Tûlûn'un rivâyetine göre Şeyh Arslan evinin yanında kendi bina ettiği mescidde çalışırken, Nûreddîn Zengî bir kölesi ile ona bin dinar göndermiş ve kölesine, "Eğer şeyh bunu kabul ederse sen hürsün." demiştir. Köle şeyhe gelerek bu hediyeyi takdim etmiş ama Şeyh Arslan, "Mahmud bana bu parayı göndermekten utanmıyor mu? Hakk'ın öyle kulları vardır ki eğer onlar isterlerse etraflarındaki her şeyi altın ve gümüşe çevirirler." demiş ve bir işaretle etrafındaki duvar ve çamuru altın ve gümüşe çevirmiştir. Şeyh Arslan'ın gönderdiği ihsanı kabul etmeyeceğinden şüphelendiği için Nûreddîn Zengî kölesine, "Eğer Şeyh Arslan bu parayı kabul ederse, seni serbest bırakırım." diyerek, bu

<sup>16</sup> İbnü'l-Esîr, *İslâm Tarihi*, c. XI, s. 241-242.

<sup>17</sup> İbnü'l-Esîr, *age*, c. XI, s. 246.

ihsanı bir şekilde ona kabul ettirmesini istemiştir. Neticede o da bu parayı kölenin hürriyetine kavuşması hatırına alıp hemen fakirlere dağıtmıştır.<sup>18</sup> Bu rivâyet sadece ikisinin tanışıklığına değil, aynı zamanda yakın dostluğuna da işaret eder. Zira onun Nûreddin Zengî'ye Mahmut diye has ismi ile hitap etmesi, Nûreddin Zengî'nin de kölesini, sırf ihsanını ona ulaştırdı diye azad etmesi aralarındaki tanışıklığa ve Şeyh'in Zengî katındaki yüksek değerine delildir.

Sûfilerin duası ve ulemânın desteği sayesinde Nûreddin Zengî pek çok kale ve şehri –bunlar arasında özellikle Urfa'yı zikredebiliriz– Haçlıların elinden kurtarmış, Haçlıları pek çok kez yenilgiye uğratmıştır. Şam bundan sonra ileride Kudüs'ün de Haçlıların elinden kurtulmasına öncülük edecek önemli bir askerî ve siyâsî merkez olmuştur.

Nûreddin Zengî, sadece iyi bir asker değildir. Aynı zamanda ilme, sanata ve sûfilere de önem veren bir devlet adamıdır, pek çok medrese, mescid ve ribât yaptırmıştır. Nûreddin Zengî'nin 569/1173'de ölümünden sonra da Selahaddin onun başlattığı cihad hareketini devam ettirmiş ve h. 583 yılında Kudüs tekrar fethedilmiştir.<sup>19</sup>

Özetleyecek olursak Şeyh Arslan'ın yaşadığı dönemde Haçlı saldırılarına karşı durmak, başta Kudüs olmak üzere Müslüman şehirlerini onların elinden kurtarmak bütün Müslümanların en başta gelen gündemi olmuştur. Şeyh Arslan da bu hususta halktan geri kalmamış ve bizzat Haçlılara karşı verilen cihada iştirak etmiştir. Bu hususta *Gâyetül-Beyân*'da onun bir kerâmeti de zikredilmiştir. Ebu Ahmed Mahmud b. Muhammed el-Kürdî eş-Şeybanî ondan şu kerâmeti rivâyet eder: Bir gün Şeyh Ruslân'ı Şam'ın dışında gördüm, elindeki taşları ileriye doğru fırlatıyordu. Ona ne yaptığını sordum, “Bu Frenklere attığım oklardır.” dedi. O günlerde Frenkler sahil kenarlarını işgal etmişti ve Müslüman askerler onlarla savaşıyordu. Bazı askerler bu taşların Haçlı süvarilerinin başına düştüğünü, hem süvariye hem de atını öldürdüğünü söylemiştir. Rivâyete göre bu şekilde pek çok Haçlı bertaraf edilmiştir.<sup>20</sup>

Şeyh Arslan'a *Şam'ın ve etrafının koruyucusu* unvanı, onun bu kerâmetleri sebebiyle verilmiş olsa gerektir. Ayrıca onun ribâtını şehir kalesinin dışında yaptırması ve buranın gözcü karakol vazifesi görmesi, onun mücahid

18 İbn Tülün, *Gâyetül-beyân*, s. 53.

19 Ahmed İybiş, *Gâyetül-beyân* “Giriş Makalesi”, s. 12.

20 İbn Tülün, *Gâyetül-beyân*, s. 58.

kimliğine de işaret etmesi açısından önemlidir. Şeyh Arslan'ın halk muhayyilesindeki mücahid kimliği 20. yüzyılda başka bir kerâmet ile daha da güçlenmiştir. Fransızlar I. Dünya Savaşı sırasında Şam'ın etrafını çeviren surları topa tutmakta idiler, modern zamanın Frenkleri olan Fransızlar ile Şamlılar arasında zor bir savaş devam etmekte iken şehrin meşhur şeyhlerinden birisi ilginç bir rüya görür. Bu rüyaya göre Şeyh Arslan, Fransızların attığı topları elleri ile karşılıyor ve onları şehrin dışındaki boş arazilere yönlendiriyordu. Böylece bombalardan Şam'ı korumaya çalışıyordu. Buna benzer halk arasında yayılan menkıbeler Şeyh Arslan'ı, Şam'ın en sevilen velilerinden biri hâline getirmiştir.

### A. 5. Eğitimi

Şeyh Arslan Şam'a hicretinden sonra belli bir medrese eğitimi alamamıştır. Muhtemelen bu dönemde devam eden Haçlı seferleri onun yerleşik bir eğitim almasına engel olmuştur. Bununla birlikte Şeyh, ciddi bir mânevî eğitimden geçmiştir. İbn Tûlûn, onun mâneviyat yolundaki üstazının "Ebu Âmir" isminde bir zat olduğunu, şu anda her ikisinin de aynı türbede yan yana gömüldüğünü bildirir.

Şeyh Arslan, Bâb Tuma bölgesinde yaşamış ve geçimini marangozlukla sağlamıştır. Şeyhi Ebu Âmir el-Müeddib ile burada bulunan küçük bir mescidde sık sık görüşerek mânevî eğitimini tamamlamıştır. Rivâyete göre Şeyh Arslan, 20 sene ağaç biçmiş, kazandığı ücreti üçe bölerek bir kısmını tasadduk etmiş, bir kısmını kendi nafakasına, geri kalanını da diğer işlere harcamıştır. Başka bir rivâyete göre de kazancının tümünü şeyhi Ebu Âmir'e vermiş, o da bazen Arslan'ı aç bırakarak bazen de yemesine izin vererek onu manen terbiye etmiştir.<sup>21</sup>

Şeyh Arslan daha sonra İbrahim b. Edhem'in hikayesine benzer bir olay ile marangozluğu da bırakmıştır. İbn Tûlûn'un rivâyetine göre bir gün ağaçları kestigi bıçkı kendisine üç kere "Sen bunun için mi yaratıldın?" şeklinde hitap etmiş ve akabinde üç parçaya bölünerek kullanılamaz hale gelmiştir. Bu olayı mânevî bir işaret olarak gören Şeyh Arslan, mesleğini bırakarak kendini tamamen seyr u sülukta kemale ermeye vermiştir.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> İbn Tûlûn, *age*, s. 48.

<sup>22</sup> Ebu's-Safa, Safedi, *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefayât*, haz. Muhammed Yusuf Necm, Wiesbaden, Bibliotheka Islamica, 1982, c. VIII, s. 345 (no:3780); İbn Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân*, s. 49.

Arslan samimiyeti ve ciddiyeti ile Ebu Âmir'in en önde gelen müridi olmuş ve vefatından sonra da şeyhinin irşad postuna oturmuştur. İbn Tûlûn bu konuda ilginç bir nükteye de yer verir. Ebu Âmir ölüm döşegindeyken yakınları, meşihatı kendi oğlu Âmir'e bırakması konusunda ısrar ederler. Şeyh Ebu Âmir ise çok vecîz bir ifade ile tercihini şöyle bildirir: "Âmir harap, Arslan âmirdir." Yani "Oğlum Âmir isminin aksine mâmûr değil haraptır ve bu makama layık değildir. Arslan ise âmir yani, kalben mâmûrdur; bu sebeple de benim mânevî oğlumdur, benden sonra da vekilim odur."<sup>23</sup>

Şeyh Arslan'ın inzivâ ve ibâdet için seçtiği yerlerden biri de *Derbû'l-hacer* ismiyle bilinen yakın bölgedeki bir câmidir. Burası minâresi ve müezzini bulunan büyükçe bir ibadethanedir. Şeyh Arslan, câminin doğu kısmında kendine bir köşe edinmiş, hem ibâdetle meşgûl olmuş hem de orada gecelemiştir.<sup>24</sup> Devrin önemli sûfilerinden olan Şeyh Ebu'l-Beyân da câminin batı tarafında ibâdet ile meşgûl olmuştur. Şeyh Arslan'ın yakın arkadaşı olan bu zatın esas ismi Muhammed b. Mahfûz Kureşî olup İbn Hurazî olarak tanınmış, Beyazî Ribâtı adında bir tekke inşa etmiş ve Şeyh Arslan'dan 10 sene sonra da vefat etmiştir. Türbesi Şam'ın en büyük mezarlığı olan Bâbü's-sağîr adlı bölgede olup Zehebî'ye göre ikisi zamanının en büyük şeyhlerindedir.<sup>25</sup> İbn Sübkî'ye göre de Ebu'l-Beyân h. 551 yılında vefat etmiştir.<sup>26</sup> Bu tarih Şeyh Arslan'ın vefat tarihini tespit etme açısından önemlidir.

Şeyh Ebu'l-Beyân ile Şeyh Arslan'ın yakın dost oldukları anlaşılmaktadır. Zira Şeyh Abdullah Betayihî'nin rivâyetine göre ikisi bazen buluşup Kan Mağarasına<sup>27</sup> gider, orada Hızır ile buluşup bir talebe gibi onun önünde oturur ve ona bilmedikleri şeyleri sorarlarmış. Onlar Hızır'a Ebû Abbâs diye hitap ederlermiş ve yine onun rivâyetine göre Hızır bir kuş gibi uçarak onlara gelirmiş.<sup>28</sup> Bu durumda Şeyh Arslan'ın mânevî eğitimini sadece şeyhinden değil ayrıca Hızır'dan da aldığını, yani Üveysî olduğunu söylemek de mümkün olmaktadır.

23 İbn Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân*, s. 48.

24 İbn Tûlûn, *age*, s. 50.

25 İzzet, *İmâmü's-sâlikîn*, s. 78.

26 Tacuddin Abdulvehhâb ibn Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kubrâ*, (yy.) Huseyniye Matbası, 1324, c. IV, s. 318.

27 Rivâyete göre Kâbil, Hâbil'i öldürünce oradaki dağ ağzını açarak Kâbil'i yutmak ve onu cezalandırmak istemiştir. Bu sebeple bu mağaraya Kan Mağarası denmektedir, Şam'ın kuzeyinde olan bu mağara bugün ziyarete açıktır. Ayrıca Hâbil'e atfedilen bir türbe Şam civarında bulunmaktadır.

28 İbn Sübkî, *Tabakât*, c. IV, s. 318.

## A. 6. Tarikatı

Şeyh Arslan Abdülkâdir Geylânî'nin (561/1166) çağdaşıdır. Onunla direkt olarak görüştüğüne dair bir bilgiye sahip olmasak da, Geylânî'nin arkadaşlarından ve Bağdat'ın en önemli şeyhlerinden Hammad b. Müslim ed-Debbâs'ın h.525 yılında Şam'da vefat etmesi ve burada defnedilmesinden yola çıkarak Şeyh Arslan'ın Kâdirilikten haberdâr olduğu düşünülebilir. Abdülkâdir Geylânî'nin hayatını anlatan *Kalâidü'l-cevâhir* adlı eserde "Abdülkâdir Geylânî'yi övenler" bâbında Şeyh Arslan'ın menâkıbı da zikredilmiş ve onun kerâmetlerinden bahsedilmiştir. Ne var ki müellif, Abdülkâdir Geylânî ile Şeyh Arslan arasındaki ilişkiyi net olarak ortaya koymamıştır.<sup>29</sup> Abdülkâdir Geylânî'nin 561 de vefat ettiği ancak h.470, 471, 491<sup>30</sup> yıllarından birinde doğduğu kabul edilirse Şeyh Arslan'dan en az 20 yaş daha küçük olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce *Kalâid*'in müellifi Muhammed b. Yahya'nın (ö.963 h.) Şam'da Emevî Câmîi'nde görev yapması sebebi ile Şeyh Arslan'ı yakından tanıdığı ve Şeyh Arslan'ı bu sebeple kitabına derc ettiği düşünülebilir. Bunun dışında aralarında bir tarikat ilişkisi görülmemektedir.

Bazı modern kaynakların onu Rifâiyye tarikatından göstermelerine gelince bu konuda da elimizde ciddi deliller bulunmamaktadır.<sup>31</sup> Rivâyete göre Şeyh Ahmed er-Rifâî (ö.578/1182) hurmalığına bir hurma dikerek, "Bu ağaç büyüyünce onu Şeyh Arslan'a hediye ederiz." demiştir. Daha sonra ağaç büyüyüp hurma vermiş, bunun üzerine Ahmed er-Rifâî hazretleri hurma ağacını kontrole gelmiş, hurmaların kısmen eksilmiş olduğunu görünce müridlerine, 'Bu ağacın hurmalarını kim topladı?' diye sormuştur. Müridleri, "Her gün beyaz bir doğan (Bâz-ı eşheb) gelip bu ağaçtan yemekte" cevabını alınca, Ahmet er-Rifâî, 'İşte bu Şeyh Arslan'dır.' demiştir.<sup>32</sup> Ulaşabildiğimiz kaynaklarda Şeyh Arslan'ın Ahmed er-Rifâî ile başka bir ilişkisi tespit edilememiştir. Bu rivâyetten yola çıkarak Suriyeli günümüz araştırmacılarından Yusuf Hattâr, onu Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin Şam'daki halifelerinden biri olarak gösterir.<sup>33</sup> Kanaatimizce bu bir şeyh-mürîd iliş-

29 Muhammed b. Yahya et-Tâzifi, *Kalâidü'l-cevâhir*, nşr. Ahmet Ferid el-Mezidi, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005, (*Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-ebâr* adlı eser içinde yayınlanmıştır), s. 333-335.

30 Abdürrezzâk Geylânî, *Eş-Şeyh Abdülkâdir el-Ceylânî*, Şam: Dârü'l-Kalem, 1994, s. 85-89.

31 Muhammed Edib el-Huseynî, *Kitâb muntahabâtu't-tevârih li Dimaşk I-III*, Beyrut, 1979, c. II, s. 473.

32 Safedî, *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefâyât*, c. VIII, s. 345; İbn Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân*, s. 54; Ahmet İybiş, Kuteybe eş-Şihâi, *Meâlim Dimaşk et-târihiyye*, Şam: Kültür Bakanlığı Yay., 1996, s. 383.

33 Yusuf Hattar, *el-Bedru'l-munîr*, Şam: Dârü't-Takvâ, 2005, s. 301.

kisinden ziyade iki meşhur sûfi arasında bir hediyeleşme olarak anlaşılmalıdır. Bunun dışında aralarında geçen başka bir diyalog veya olay kaynaklarda mevcut değildir. Ayrıca Şeyh Arslan, Ahmed er-Rıfâî'den haylice yaşıdır. Ahmed er-Rıfâî h.512'de doğduğuna göre Şeyh Arslan'ın vefatı sırasında o otuz yaşlarında bir gençtir. İkisinin arasındaki bu zaman farkı Şeyh Arslan'ın ona mürîd olma ihtimalini azaltmaktadır.

İbn Tûlûn *Hırka-i Ruslâniyye* başlığı altında Şeyh Arslan'ın bir tarikatı bulunduğunu bildirir ve silsilesini de verir. İbn Tûlûn'un da bu tarikata intisap ettiği ve *Ruslâniyye hırkasını* kendi döneminde yaşamış olan Ebu'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-İskenderî'den (ö.906h.) giydiği söyler.<sup>34</sup> Silsile, ondan sonra şöyle devam eder:

Kadı Nüreddîn, Ebû Hasen Ali, o da şeyhi ve amcası Şeyh Zeyneddin Ebû's-Safâ Mahmûd, o da babası ve şeyhi Ebu's-Sa'adât Osman, o da Arslan Caberi, Şeyh Ebû Âmir, Şeyh Yâsîn, Şeyh Menbecî, Şeyh Mesleme es-Surucî, Şeyh Muhammed Kalensevî, Şeyh Ebû Said el-Harrâz, Şeyh Muhammed el-Abbâsî, Şeyh Nüreddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Ali, (ona İbn Alîm de derler), Şeyh Ammar es-Sa'dî, Şeyh Ebu Yusuf Ya'kûb el-Gassânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ya'kûb eş-Şeybânî, (babası) Ya'kûb eş-Şeybânî, Emiru'l-Mü'mînîn Ömer İbn el-Hattâb, Muhammed (s.a.v).

Tarikatların henüz tam olarak teşekkül etmediği bu dönemde hem Ahmed er-Rıfâî hem de Abdülkâdir Geylânî'ye çağdaş olan Şeyh Arslan, yaşça onlardan biraz daha büyük olduğu için belki de hiç birisinin halifesi veya mürîdi olmamıştır. Aksine, kendi adına bir mânevî yolun temsilcisi olmuştur. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda onu şu veya bu tarikata ilişkilendirecek ciddi bir delil yoktur. Başta Şârânî olmak üzere Şeyh'in hayatına yer veren bütün kaynaklar, onun tasarruf sahibi, Şam'ın büyük şeyhlerinden biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Öyle ki Şam'daki bütün meşayih ondan istifade etmiş ve Şeyh Arslan'ı büyükleri olarak kabul etmişlerdir.<sup>35</sup> Bu durumda Şeyh Arslan'ın yaşadığı dönemi tam değerlendirmeden ve kaynaklardan yeterince delil bulmadan onu Kâdirî veya Rıfâî olarak göstermek, tarihi bugünden düne bakarak okumanın ortaya çıkardığı bir hata olmalıdır.

34 İbn Tûlûn , *El-Fülkü'l-Meşhun*, Beyrut: Dâr ibn Hazm, 1996, s. 51,

35 Muhammed b. Yahya et-Tâzifi, *Kalâidü'l-cevâhir*, s. 333-335; İmam Şa'rani, *Tabakât'ül-kübrâ*, trc. Abdülkâdir Akççek, İstanbul: Toker Yay., 1969, c. II, s. 682-689; Abdür-rauf Münavi, *el-Kevakibü'd-durriyye fe menâkibi sâdâti's-süfîyye*, nşr. Abdülhamid Salih Hamdan, Kahire, c. II, s. 85.

## A. 7. Ölümü

İbn Tûlûn, hocası Ebu'l-Fettah el-Mezî'nin *Kitâbu hirkatü't-tasavvuf* adlı eserinde Şeyh Arslan'ın ölümünün h. 596 olarak rivâyet edildiğini söyler. Yine İbn Tûlûn *el-Fihristü'l-evsat* kitabında ise ölümünün h. 550 şeklinde gördüğünü söyler.<sup>36</sup> Zirikli ise onun ölüm tarihini 1300/699 olarak verir.<sup>37</sup> Kaynaklarda onun ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte h. 550 yılı, İbn Sübkî'nin Ebu'l-Beyân'ın ölüm tarihi ile ilgili verdiği h. 551 yılına yakın olduğu için daha doğru görünmektedir. İzzet Husrî de şeyhin h. 541 yılında öldüğünü ifade etmektedir. Bunun sebebi onun h. 551'de öldüğü kesin olan Ebu'l-Beyân'dan on sene önce öldüğü bilgisinin kaynaklarda yer almasındandır.<sup>38</sup> Aynı şekilde Şeyh'in vefatı hakkında eski kaynakları görmüş olması muhtemel olan ve 1940'larda vefat eden Şam'ın önemli tarihçilerinden Muhammed Edib el-Huseynî (1875-1940), şeyhin vefatını h. 540 olarak vermektedir.<sup>39</sup> *Gâyetü'l-beyân* adlı eseri neşreden Ahmed İybiş ise şeyhin h. 550 yılından sonra vefat ettiğini söyler. Bu tarihi seçmesindeki en önemli delil, Nûreddîn Zengî'nin mescidini yaparken Şeyh'e 1000 dirhem göndermesi hadisesidir. Nûreddîn Zengî h. 549'da Şam'a girdiğine göre bu olay h. 549'dan sonra olmalıdır. Zira İbn Tûlûn'un rivâyetine göre Şeyh Arslan, mescidin bitiminden itibaren birkaç sene bu mescitte ibâdetle meşgûl olmuştur. Aynı hâdise, onun arkadaşı Ebu'l-Beyân'a da atfedilmiş, rivâyete göre o da yüklü miktarda parayı caminin yapımına yardım için Şeyh Arslan'a göndermiştir. Bu durumda onun hicrî 549 ile 551 yılları arasında vefat ettiği düşünülebilir. Zira kendinden sonra öldüğü bilinen yakın dostu Ebu'l-Beyân hicrî 551'de vefat etmiştir.

Salah Safedî'nin Şeyh Arslan takriben 560 yıllarında vefat etti<sup>40</sup> demesi, hâkezâ İbn Tûlûn'un "el-Fihristü'l-Evsat adlı eserde Şeyhin 550 h. yılları civarında vefat ettiğini yazdığını gördüm." demesi bize onun ölümünün büyük ihtimalle hicrî 550 ila 560 yılları arasında vuku bulduğunu göstermektedir. Bu durumda Zirikli gibi onun vefatını 699'lu yıllara çekenler görüşlerinde isabet edememişlerdir. İbn Tûlûn'un şeyhin ölümü ile ilgi-

36 İbn Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân*, s. 60.

37 Hayrettin Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut, 1990, c. I, s. 288.

38 İzzet Husriyye, *İmamü's-sâlikîn*, s. 86

39 Muhammed Edib el-Huseynî, *Kitâb muntahabâtu't-tevârih li Dimaşk*, Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedide, 1979, c. II, s. 473.

40 Safedî, *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefayât*, c. VIII, s. 345.

li rivâyet ettiği ikinci tarihin h. 550 olması ve kitabındaki menkıbelerin tarihî iz düşümü, şeyhin ölümünün h. 550’li yıllar olduğu hakkındaki kanaati desteklemektedir.

### A.8. Türbesi

İbn Tûlûn’un verdiği bilgiye göre Şeyh Arslan bir tüccarın verdiği para ile kendi üstadı olan Ebû Âmir’e türbe yaptırmış, vefatından sonra kendisi de şeyhinin yanına defnedilmiştir.<sup>41</sup> Muhammed Edib, bu ikisine ilaveten Şeyh Arslan’ın hizmetçisi Ebu’l-Mecd’in de burada defnedildiğini bildirmiştir. Türbesi bugün hâlâ ayakta olup ziyaret edilmektedir.

Şeyh Arslan’ın türbesi yapılışından itibaren daima ilgi odağı olmuş, Şam’a ne zaman yeni bir emir hâkim olsa önce onun türbesinin hâdimini değiştirmek ile işe başlamış böylece ona olan sevgi ve ilgisini göstermek istemiştir. Şu anda ana arterlerin arasında kalan türbesi yakın zamanlara kadar Şamlıların piknik için gittiği bir yer olarak bilinmektedir. Ayrıca türbe, evlilik ve hastalık gibi değişik vesilelerle sık sık ziyaret edilegelmiştir.<sup>42</sup>

### A.9. Eseri

Şeyh Arslan’ın tek bilinen eseri, tevhîd konusundaki günümüze de ulaşan kısa risâlesidir. Bu risâle, kısa olmasına rağmen tasavvuf çevrelerinde çok tutulmuş, üzerine pek çok şerhler yazılmıştır.<sup>43</sup> Bu risâle dışında şeyhten bazı şiirler ve hikmetli sözler de rivâyet edilmiştir. 1855 yılında bölgede seyyâh ve misyoner olarak bulunan J. L. Porter’in, o dönemde Şeyh Arslan’ın meşhur bir şâir ve yazar olduğunu belirtmesi önemlidir.<sup>44</sup> Muhammed Edib de eserinde onun meşhur bir şâir olduğunu bildirir ve bazı beyitleri, onun şâirlik kudretine örnek olması için aktarır.<sup>45</sup> Münavî, şeyhin birkaç kerâmeti ile beraber bazı sözlerini de nakleder. “Kızgınlık her kötülüğün anasıdır, gadab insanı özür dilemeye mecbur bırakır. Güzel ahlâk gücü yettiği halde affetmek, yüksekte iken tevazu göstermek, başa kakmadan ikram da bulunmaktır.” sözleri buna örnek gösterilebilir. Bu sözleri İbnü’l-İmâd,

41 İbn Tûlûn, *Gâyetü’l-beyân*, s. 48.

42 Muhammed Edib, *Kitâb muntahabât*, c. II, s. 474.

43 Zirikli, *el-A’lâm*, c. I, s. 288.

44 J. L. Porter, *Five Years in Damascus*, Londra, 1855, c. I, s. 55.

45 Muhammed Edib, *Kitâb muntahabât*, c. II, s. 474.

Münavî'den aynen alarak zikretmiştir.<sup>46</sup> Bununla birlikte bugün elimizde *Tevhîd Risâlesi* haricinde onun ne bir dîvânı ne de hikmetli sözlerini ihtiva eden bir eseri mevcuttur. Bütün elimizde olanlar kaynakların ondan rivâyet ettiği az sayıdaki hikmetli sözleriyle beyitleridir. Bundan dolayı biz, onun fikirlerini daha çok *Tevhîd Risâlesi* bağlamında ortaya koymaya çalışacağız.

## B. Tevhîd Risâlesi

### B. 1. Tevhîdin Önemi

Tevhîd inancı, İslam'ın en temel akidesidir. Tevhîd, Allah Teâlâ'nın her şeyde tek olduğunu bilmek, her şeyden önce O'nun var olduğunu, bütün var olanların da O'nun iradesi ile sonradan vücut bulduğunu müşahede etmektir.<sup>47</sup> İslam âlimleri tevhîd inancını tanıtmak ve bu inancın saflığını korumak için pek çok eserler kaleme almışlardır. Değişik ilim dalları tevhîd konusunda yaklaşırken farklı hassasiyetler taşımışlardır. Kalam ilmi daha çok Allah'ın zatı ile sıfatları arasındaki ilişkiyi ele almış, bu konuda tevhîde zarar veren fikirlerle mücadele etmiş, âlemde yalnızca bir ilah olduğunu akıl, Kur'an ve Sünnet çerçevesinde ispat etmeye çalışmıştır. Mutezile kelamcıları ise Allah'ın sıfatlarını O'nun Zât'ı ile ilişkilendirme konusunda aklı ön plana çıkarmıştır. Bu sahada sûfilerin eserlerindeki hassasiyet ise daha çok kendi süluk tecrübeleri etrafında, insan nefsinin Rabbi karşısındaki ilahlık iddiasını yok etme konusunda olmuştur. Kur'an'da şirk ile alakalı pek çok âyet olmakla beraber sûfilerin dikkatini en çok çeken âyet, "Nefsini/hevasını kendine rabb edineni gördüm mü?" (Câsiyet, 45/23) âyeti olmuştur. Başka bir deyişle sûfiler dış âlemdeki şirk vesilesi olan putlarla mücadeleyi kelamcılara bırakmışlar, bunun yerine insanın iç âleminde kaynaklanan nefsi ilah edinme, riyakârlık ve Allah'a gizli şirk koşmak gibi meselelere çareler aramışlardır. Onlar celi/açık şirkten çok hafî/gizli şirk ile mücadele etmişlerdir. "Sen çekilersen aradan kalır seni Yaratın" şeklinde Yunus'un formüle ettiği bu anlayış, başta İbn Arabî olmak üzere Hz. Mevlânâ gibi pek çok sûfinin eserlerinden görülmektedir. Sûfiler bu konuda pek çok güzel sözler söylemişler ve İslam'ın tevhîd anlayışını hayatın her anında yaşanan canlı bir hayat tarzı hale getirmişlerdir.<sup>48</sup>

46 Abdür-rauf Münavî, *el-Kevâkibü'd-durriyye fi menâkibi sâdâti's-süfîyye*, nşr. Abdülhamid Salih Hamdan, Kahire, c. II, s. 85; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, Şam: Dâru İbnu'l-Kesîr, 1991, c. VII, s. 782.

47 Şerif el-Cürçani, *et-Ta'rîfât*, İstanbul, 1327, s. 48.

48 bk. Hamide Ulupınar, "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhîd Anlayışı" *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 9, 2008, sayı: 22, s. 236-255.

## B. 2. Tevhîd Risâlesi Üzerine Yapılan Şerhler

Meselenin öneminden dolayı tevhîd konusunda söz söylemeyen sûfi neredeyse yok gibidir, tasavvuf kitapları bu konuda yeterince bilgi vermektedir. Tevhîd konusunda fikirleri ile öncülük etmiş en önemli sûfilerden biri de Şeyh Arslan olmuştur. Tevhîd sahasında telif ettiği risâle çok kısa olmasına rağmen tasavvuf çevrelerinde önemli bir tesiri olmuş ve pek çok kişi tarafından şerh edilmiştir. Ebû Yahyâ Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) tarafından yapılan şerh “*Fethu’r-rahmân şerhi risâleti’l-Veliyyi Erslân*” h.1317 yılında Mısır’da basılmıştır. Bu şerhin sadece Süleymâniye Kütüphanesi’nde bile beş-altı nüshası vardır.<sup>49</sup> Ayrıca bu şerh Muhtar Holland tarafından İngilizce’ye tercüme edilmiştir. Yine Holland’ın tercüme ettiği Ali b. Atiye el-Hamavî’ye ait şerh aynı kitap içinde neşredilmiştir.<sup>50</sup> Suriyeli araştırmacı İzzet Husriyye Nablûsî’nin şerhi *Hamratü’l-elhân rennetü’l-elhan şerhi Risâleti’ş-Şeyh Arslan ed-Dimaşkı*, Ensârî’nin *Fethur’r-rahmân*, Ali b. Sadaka’nın *Nihâyetü’l-beyân fi şerhi risâleti Arslân*, Ali b. Avlân el-Hamevî’nin *Şerhu’r-ruslâniyye’sini* beraberce neşrederek bu sahada önemli bir vazifeyi ifâ etmiştir. Ayrıca Husriyye yakın zamanda yapılan şerhler hakkında da bilgi vermiştir.<sup>51</sup> Bu şerhlerden en çok tedavülde olanı ise Nablûsî’nin ismi geçen şerhidir.<sup>52</sup> Böylesine kısa bir risâlenin bu kadar ilgi görmesi ve şerh edilmesi risâlenin orijinalliğine ve derinliğine bir delildir.

Türkiye kütüphanelerinde eserin bazı nüshaları ile Nablûsî şerhi bulunmaktadır. Risâlenin tam metni Süleymaniye-Nafiz Paşa no. 384’de kayıtlı yazmanın 162b-166a varakları arasında bulunmaktadır. Risâlenin bir diğer önemli şerhi ise *Lemhu’l-burhâni’l-ferîd fi şerhi kelimâti’ş-Şeyh Raslân fi’t-tevhîd*, olup şârihi Ebû’s-Safa İbrâhîm el-İrakî’dir. Eser vahdet-i vücûd anlayışına yakın bir tasavvuf geleneği içinde kaleme alınmıştır.<sup>53</sup> Şerhin bir diğer özelliği ise şârihin bu şerhi ilhama dayalı olarak kaleme aldığını söylemesidir. Ebû’s-Safa, şerhinin sonunda, “Bu şerh Rabbimin bana il-

49 Esad Efendi, no: 1721; Haşim Paşa, no: 31-003; Laleli, no: 3648-012; Laleli, no: 1590-004; diğer nüshalar için bk. Efgani Şeyh Ali, no: 74-003; Ali Emiri Arabi, no: 1016.

50 bk. Sheikh Wali Raslan ad-Dimashqi, *Concerning the Affirmation of Divine Oneness, Shaikh Wali Raslan ad-Dimashqi with the Commentaries of Shaikh Zakariyya al-Ansari and Shaikh Ali b. Atiyya Alawan al-Hamawi*, trc. Muhtar Hollanda, Florida: al-Baz Publications, 1997.

51 bk. İzzet Husriyye, *Şurâh risâleti’ş-Şeyh Arslân*, Şam, İlim Matbası, 1969, s. 59-69.

52 Eserin yazması için bk. Hacı Selim Ağa, Hüdaî Efendi, 360.

53 Ebû’s-Safa İbrâhîm el-İrakî, *Lemhu’l-burhani’l-ferid fi şerhi kelimâti’ş-şeyh Raslân fi’t-tevhîd*, Bağdatlı Vehbi, 704-3, vr. 68-86.

ham ettiği, konuşturduğu ve öğrettiğidir.” kaydını düşmüştür.<sup>54</sup> Şerhlerde geçen bu tür sözler Şeyh Arslan’ın risâlesinin de bir bakıma ilhamî bir üslub ile yazıldığını ima etmesi açısından önemlidir.

Yine *Ğâyetü’l-beyan fi şerhi risâleti Raslân*, müellifi Alâüddin Ali b. Sada-ka b. Ali el-Halebî (Hüsnu Paşa, 735) 14 varaklık kısa bir şerhtir. Bu şerh *Nihâyetü’l-beyan fi şerhi risâleti Arslân* adı altında Husriyye’nin çalışması içinde basılmıştır.

*Şerhu risâle-i Raslân fi’t-tevhîd*, Esad Efendi, 1470 nolu yazmada hiçbir kayıt olmamakla birlikte, eserin Hamevî’ye ait olması kuvvetle muhtemeldir.

*Şerhu risâleti Raslân*, Ahmed b. Allan el-Mekkî en-Nakşbendî (112b-128a) Şehit Ali Paşa, 1508-003 no da bulunmaktadır. Ayrıca Şeyh Arslan’ın *Tevhîd Risâlesi* ve Nablusi Şerhi Osmanlı döneminde İstanbul’da Molla Bey Ahmed Muhtar adlı şahıs tarafından *Telhîsü şerh-i risâleti’ş-Şeyh Raslân* adı altında h. 1321’de basılmıştır. Bu matbu nüsha Hacı Selim Ağa Kütüphanesi’nde (Hüdaî Efendi, no. 335) mevcuttur. Görüldüğü üzere Şeyh Arslan’ın eserinin pek çok şerhi yazma ve matbu halde İstanbul kütüphanelerinde mevcuttur. Bütün bunlar Şeyh Arslan’ın Osmanlı topraklarında bilindiğini gösterir. Bununla birlikte belki de *Tevhîd Risâlesi*’nin çok kısa olması, onun yeterince tanınmamasına sebep olmuş görünmektedir. Zira son dönemde yazılan tasavvufî eserler de onun ismine yapılan atıflara rastlanmamaktadır.

Şeyh Arslan’ın tesirlerini Malezya’da araştıran ve burada *Tevhîd Risâlesi* etkisinde yazılan eserleri inceleyen G. J. W. Drewes adlı Hollandalı araştırmacı *Directions for the Traveller on the Mystic Path* adlı eserinde hem risâleyi hem de onun Ensârî şerhini tercüme etmiş, Malay Adaları’nda bu minval üzere yazılan diğer tevhîd risâlelerini tanıtmıştır.<sup>55</sup> Her ne kadar bu esere ulaşmasak da Drewes’un çalışması Şeyh Arslan’ın Malezya ve Java Adaları gibi uzak bölgelerde bile tesirini göstermesi açısından çok önemlidir. Bu tür araştırmalara rağmen, tarikatların tesisi döneminde yaşamış olan Şeyh Arslan Dımaşkı’nin tam olarak tanıtıldığını söylemek mümkün değildir.

54 *age*, vr. 86b.

55 Russell Jones, *Southeast Asia*, The Journal of Asian Studies, vol. 40, no: 2, Şubat 1981, s. 419.

### B. 3. Risâle'nin Ana Konuları

*Tevhîd Risâlesi*, şirk-i hafî, îmân ve yakîn, şerîat ve hakikat, mü'min, ârif, makamlar, ilim, amel, fenâ, ihlâsın dereceleri, muhabbet, belâ, nimet, kul, şerîat, tarîkat, mârifet, avam, havas, havassu'l-havas konularını çok kısa ama güçlü ifadelerle ele alır. Cümleler net ve samimi bir ifade ile yazılmıştır. Daha ilk cümlesi olan, "Sen baştan aşağıya şirk-i hafîsin. Kendinden ve bütün ağıyardan kurtulmadığın sürece tevhîdin hakikati sana zâhir olmaz." ifadeleri bile onun kalpler üzerindeki tesirli hitap üslubunun bir göstergesidir. Kendisi Türk kökenli olmasına rağmen Arap dilini son derece ustaca kullanmış ve risâleyi olabildiğince kısa tutmuştur. Bu kadar yoğun bir konunun böylesine kısa bir risâle ile ifade edilmesi onun şöhretinin en önemli sebeplerindendir.

Yukarıda geçen konular arasında risâlenin bel kemiğini oluşturan temalar şirk-i hafî ile fenâ konularıdır. Dönemin kargaşası göz önüne alındığında risâlenin bu konulara ehemmiyet vermesi dikkat çekicidir: Zira aktif bir cihat içinde olduğu anlaşılan Şeyh Arslan'ın bütün bunlar arasında gizli şirk gibi bir konuyu gündeme getirmesi ve risâleden baştan sona mevhum benliğin, yani 'ene'nin yok edilmesini savunması ilginçtir. Muhtemelen müellif, açık şirk günahına dalmış Haçlılarla savaşıyan Müslümanların şirkin her türlüşünden beri olmasını istemiştir. Zira Haçlılar, Hz. İsa'yı tanrının oğlu olarak isimlendirmekte ve onunla Allah'a şirk koşmaktadırlar. Her ne kadar İslam'ın sıkı tevhîd anlayışı sebebi ile Müslümanlar bu tür zâhirî bir şirkten uzaksa da, onları bekleyen tehlike daha çok gizli şirk-tir. Özellikle insan nefsinin putlaştırılması gizli şirklerin en büyüğüdür. Nefs putlaştırıldığında Müslüman bile olsa ondan her türlü kötülük sâdir olabilmektedir. Şam'ın tarihi de buna en güzel örnektir. Şam en az Haçlılar kadar nefesine köle olmuş, dünyevî hırsına mağlup Müslüman emirler tarafından tehdit edilmiş, yağmalanmış ve tahrip edilmiştir. Şeyh Arslan, Müslümanları tehdit eden tehlikenin sadece Haçlılar olmadığını, esas tehlikenin insanın, Hak'tan ayrı bir varlık iddiasında bulunan mevhum/egoist benliğinden kaynaklandığını görmüş olmalıdır.

Bununla birlikte meseleyi sadece Haçlılarla cihat kontekstinde düşünmek doğru olmayabilir. Zira müellifin üslubu, onun derin bir tevhîd tecrübesi yaşadığını göstermektedir. Zaten bundan dolayı eseri pek çok şerhin mevzusu olmuştur. Risâlenin diğer bir önemi de İbn Arabî öncesi bir dönemde vücûdî tevhîdi esas alan önemli bir metin olmasıdır. Her ne

kadar Şeyh Arslan, İbn Arabî gibi vahdet-i vücûd hakkında çok detaylı bir eser ortaya koymamış ise de ana fikirleri itibari ile birbirlerine yakın sayılabilirler. Mesela İbn Arabî'nin *Muhâdaratü'l-ibrâr* adlı eserinde geçen şu satırlar, Şeyh Arslan'ın anlayışına ne kadar yakındır:

“O, vücûduna aykırı bir vâhid kıldığı insanı lütfu ile yarattı. O insan, önce O'nun isim ve sıfatlarıyla ahlâklandı. Sonra Zâtını görüp bunlardan fânî oldu. Kendisiyle kendini gördü. Böylece sayı aslına döndü. O halde, O var ama sen yoksun.”<sup>56</sup>

İbnü'l-Arabî'nin bu sözlerini Şeyh Arslan'ın risâlesinde geçen şu sözle-riyle karşılaştıralım: “Heva ve hevesin yok olunca hakikat kapısından keşfin açılır ve irâden fânî olur. Vahdaniyetin (sırları) sana açılır, O'nunla işin hakikatine erersin ki var olan yalnızca 'O'dur, O'nunla beraber 'sen' değilsin.” Eğer Şeyh Arslan, İbn Arabî'den yaklaşık 70 sene önce vefat etmeseydi kolaylıkla bu fikrilerin İbn Arabî'den alındığını söyleyebilirdik. Her ne kadar bu makalenin amacı bu iki büyük mütefekkir sûfiyi karşılaştırmak olmasa da, İbn Arabî öncesi dönemde de bu tür vücûdî fikirlerin Şam bölgesinde bulunması dikkat çekicidir.

#### **B. 4. Şeyh Arslan'ın Tarikat Anlayışı**

Muhtasar olmasına rağmen bu risâleden Şeyh Arslan'ın tarikat anlayışı hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Ona göre sülûkün en önemli hedefi, insanın şirk-i hafîden kurtulması, gerçek bir ihlâsa kavuşması ve yaptığı bütün amelleri kendinden fânî olarak Rabbi için yapmasıdır. Kur'an-ı Kerîm'de şirk, mutlak olarak zikredildiğinden dolayı sûfiler hem açık hem de gizli şirkten kurtulmak için gayret sarf etmişlerdir. Şeyh Arslan, risâlesinde açık şirkten değil de daha çok gizli olandan bahsetmiştir. Zira sâlikin açık olandan zaten kurtulmuş olduğu farz edilmiştir. Bununla beraber gizli ile açık şirk arasında çok ince bir sınır vardır. Şeyh Arslan'ın şârihlerinden İbn Atiyye el-Hamavî'ye göre şirk-i hafî, yani gizli şirk aslında gâfillere göre gizlidir, yoksa ehl-i basîret için gizli şirk diye bir şey yoktur.<sup>57</sup>

56 İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr ve müsâmereti'l-ahyâr fi'l-edebiyat ve'nasadi'l-ahyâr*, Kahire, 1282, c. II, s. 24; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sûfi Yay., 2009, s. 245.

57 Ali İbn Atiyya Alawan al-Hamawi, *Sharh Fath ar-Rahman Commentary on the Risala of Wali Raslân*, İngilizceye tercüme Muhtar Holland, Florida: al-Baz Publications, 1997, s. 40.

Şeyhe göre sâliki gizli şirke iten en önemli etken onun nefsi, egosu ve mevhum varlığıdır. İnsan müstakil olarak kendine bir varlık biçtiğinde, yaptığı fiilleri kendine izafe ettiğinde ve kendi keyfine göre hareket ettiğinde Allah'a gizli şirk koşmuş olur. Hamavî bundan dolayı sâlikin daima dikkatli olmasını, hiçbir zaman ameline güvenmemesini tavsiye eder ve bu konuda Hz. Ömer'i de örnek gösterir. Bu büyük zat o kadar hayırlı ameline rağmen Huzeyfetü'l-Yemân'a sık sık kendinin de münafıklar arasında olup olmadığını sorardı. Bu sebeple Hamavî'ye göre bütün ibâdetlerin başı insanın nefsinden râzı olmaması ve ona daima şüphe ile yaklaşmasıdır.<sup>58</sup> Allah Teâlâ, Peygamber'ine, "Sen atmadın attığında." (Enfal, 8/17) diyerek, hem ona atmayı izâfe etmiş hem de atma işini ondan nefyetmiştir. İşte bu hâl, şirk-i hafinin tedavisine Kur'ânî bir örnektir. Hiçbir şeyin kendi başına varlığı yoktur. Kendi başına var olduğunu düşünen, fiillerinde ve irâdesinde müstakil olduğunu vehmeden herkes gizli şirke düşer. Eşyânın müstakillen bir varlığı olduğunu düşünmek fâsid bir hayâl ve vehimden ibârettir.<sup>59</sup> Bu sebeple insan önce ağıyârdan uzaklaşmalı, onlardan ümidini kesmelidir. Çoğu zaman nefs ağıyârın arkasına gizlidir, ikinci olarak sâlik kendi nefsinden de çıkmalı ve bu hâle ihlâs ile devam etmelidir. Ebü's-Safa İbrâhîm el-İrâkî, Şeyh Arslan'ın bu fikirlerini şu örnek ile canlandırır: Eğer bir insan bir başkasının evinde iken ev sahibine, "Evde senden başka kimse yok." der de kendi varlığını gerçekten yok sayarsa, bu insan sözünde sâdıktır, aksi takdirde kendisinde bir varlık görürse bu sözü yalandır.<sup>60</sup> Şeyh Arslan'a göre insanın gerçek mânâda ihlâsa kavuşması demek, kendi nefsi adına hareket etmemesi ve her şeyi Allah için yapması demektir. Zira insanın ihlâsını en çok bozan şey yaptığı işlerde kendi nefsi adına davranmasıdır. Ensari'ye göre insanın kendinden kurtulması demek, kudsi hadîste belirtildiği üzere Hakk'ın kulun işitmesi, görmesi demektir ve bu makama ulaşmadan yakine ve tevhîde sahip olmak mümkün değildir.

Şeyh Arslan'ın gizli şirki ibâdetlere ve sülûk makamlarına indirgemesi ise onun sûfilere yaptığı bir uyarı kabul edilebilir. Şeyhe göre insan, sadece maddî zevklerin esiri olmaz aynı zamanda sülûk yolunda ibâdetlerin ve makamların esiri de olabilir. Yani bunları kendi adına sever, nefsinin şeh-

58 *age*, s. 40.

59 Abdulgani en-Nablûsî, *Risâletü't-tevhîd hamratü'l-elhân ve rennetü'l-elhân şerhu risâleti eş-Şeyh Ersân ed-Dımaşkı*, Şam: Dâr Kuteybe, 1999, s. 32-36.

60 Ebü's-Safa İbrâhîm el-İrâkî, *Lemhu'l-burhani'l-ferid fi şerhi kelimatîş-Şeyh Raslân fi't-tevhîd*, Bağdatlı Vehbi, 704-3, v. 69.

veti için ibâdet ve kullukta bulunur. İnsan nefsâniyetinden uzaklaştıkça Rabbânî olur, Nablûsî'nin şerhine göre Rabbânî demek nefsinden çıkmış ve Rabb'e nisbet olmuş kimse demektir. İnsan nefsâniyetinden çıkmadığı sürece Rabbânî olamaz. Aynı şekilde ibâdeti Allah için değil de kendi için yapan, Allah bir ân olsun kuldân gâib (uzak) olmadığı hâlde, ibâdet ederken bile O'ndan gâib (gafil) olan kimsenin ibâdeti aslında günahahtan başka bir şey değildir. Sülûk yolunda bazı sâliklerin Hakk'ın peşinde değil de, bazı makamların ve keşiflerin peşinde olması, bu makamları Hakk'ın zuhûr yeri olması hasebi ile değil de nefsinin şöhreti için istemesi sülûk yolunda insanı Hakk'tan alıkoyan en büyük engellerdendir. Ebü'l-Hasen Dîneverî, bir gün bütün geceyi namaz hâlinde ve parmak uçlarının üzerinde yükselerek geçirmiş ve bu hâlin sırrı kendisine sorulduğunda "Bu gece rûhum bütün semâları, cennetleri ve cehennemi dolaştı; bana, 'Mülkümde beğendiğin bir şey oldu mu?' diye soruldu, ben de 'Hayır Ya Rabb! Ben yalnız Seni isterim!' cevabını verdim. Bunun üzerine Rabb'imden bana, 'O zaman sen, Benim gerçek kulumsun! şeklinde bir ilham geldi'" cevabını vermiştir. Özetle gerçek kulluk, Rabbi sadece O'nun yüceliği ve azameti için sevmek, kendi nefsimiz için sevmemek, yani cennette nefsânî hazlarımızı gerçekleştirmek için Rabb'imizi aracı olarak kullanmamaktır.<sup>61</sup> Bu sebeple Şeyh Arslan'a göre sâlik, Hak'tan başka hiçbir şeyle meşgûl olmamalı bütün teveccühünü sadece Hakk'a çevirmelidir. Gerçek tevhîdin merkezinde sadece Allah'a kavuşma arzusu vardır.

Dikkatli bir okuma Şeyh Arslan'ın tevhîd anlayışının vücûdî bir tevhîde doğru ilerlediğini gösterir. Zira Şeyh, sadece nefsânî arzu ve hayallerin yok edilmesinin değil, aynı zamanda insanın kendine mahsus bir varlığı olduğu vehminden de kurtulması gerektiğini söylemektedir. "Eğer sen var olmaya devam edersen, Hak seni kendi hakikatinden mahcup eder. (Kendini var zannedersen gâfillerden olursun)." sözü, Nablûsî tarafından bu minval üzere şerh edilmiştir. Nablûsî, Şeyh Arslan'ın bu sözleri ile şu mânâyı da kastettiğini söyler: Eğer sen Hak ile ve O'nun için var olur ve sadece O'nunla meşgûl olursan, Hak seni kendi nefsinden korur ve nefsinin senden perdeler. O zaman sadece Hak Teâlâ var olur, sen var olmazsın.<sup>62</sup>

Şeyh Arslan'a göre îmânın mânâsı sadece Allah'a ve îmân esaslarına inanmak değil, insanın kendinden çıkmasıdır. Tasavvufî terbiye, insana gerçek

61 en-Nablûsî, *Risâletü't-tevhîd hamratü'l-elhân*, s. 47-49.

62 en-Nablûsî, *age*, s. 52-53.

îmânı ve yakîni elde etmeyi yani kendinden kurtulmanın yollarını öğretmektedir. Şeyh Arslan'a göre sâlikin tasavvufî makam ve hâlleri aşmasının yegâne yolu, kendi egosundan kurtulmasıdır. Bu gerçekleşmediği sürece ne kâmil bir îmâna ulaşmak, ne de tasavvufî mânâda bir olgunluğa ermek mümkündür. Ensârî, bu sürecin gerçekleşmesini; mârifet, keşf, müşâhede, muâyene, ittisal, fenâ, bekâ makamlarının elde edilmesi olarak açıklar.<sup>63</sup>

Şeyh Arslan'a göre sülûk yolu, şeriat ve hakîkatin aynı anda yaşanması ile aşılr. Sırf şeriat boyutunu yaşayanlar mücâhede ehli olup, onlar nefsleri ile kalakalmışlar ve ibâdetleri de nefsleri için yapmışlardır. Hâlbuki hakikat ehli olan ârifler, şeriatı Hak için yaşamışlar ve kendi benliklerinden çıkarak bütün güç ve kuvveti Hakk'a izâfe etmişlerdir.<sup>64</sup> Bu meseleyi daha iyi anlatmak için İbrâhîm el-İrâkî, şeriat, tarikat ve hakikat boyutlarını cevizin kabuğu, içi ve özü şeklinde, sûfiler arasındaki meşhûr mecâz ile şerh eder.<sup>65</sup>

Hakk'a ulaşmanın bir diğer yolu ise insanın aklıdır. Acaba akıl gücü ile Hakk'a ulaşmak mümkün müdür? Şeyh Arslan'a göre insan, akli ile yani felsefi bir metot ile Hakk'a vâsıl olamaz, gerçek tevhîde eremez. Ensârî, Şeyh Arslan'ın kötilediği akla yeni bir yorum getirerek, her aklın kötü olmadığını söyler ve "rûhânî akıl" kavramını gündeme getirir. Günümüzde ruhsal zekâ olarak da isimlendirilen ve daha çok insanlar arası iletişimde kullanılan bu tâbîr, Ensârî, tarafından Hakk'a ulaşmanın bir aracı olarak anlaşılmıştır. İnsandaki rûhânî akıl, Hakk'ı O'nun kendi yüce zâtı için ve yüce zâtın gösterdiği şekilde ararken, nefsânî akıl her şeyi kendi fiziksel sınırları ve arzuları içinde isteyecek ve bu yüzden de insanı sapıklığa götürecektir. Buna göre Şeyh Arslan'ın kötilediği akıl, nefsânî akıl olmaktadır.

Ensârî'nin sûfiler ile akıl metodunu kullanan filozoflar arasında bir yakınlştırma gayretinde olduğu görülmektedir. Felsefeciler hakikate giden yolda akli yegane araç olarak gösterince, bazı sûfiler de tepki olarak onun tek başına Hakk'ı bulamayacağını dile getirmişler, belki akli yermede biraz ileri gitmişler, bu sebeple de çoğu kez yanlış anlaşılmışlardır. İnsanı diğer mahlûkattan ayıran akıl nasıl olur da kötü görülebilir? Ensârî'nin de vurguladığı gibi Şeyh Arslan'ın kastı akli dinî konularda yegane araç olarak görülen kuru akılcılıktır.

63 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *Kitâb fath ar-Rahman*, İngilizceye trc. Muhtar Holland, s. 18.

64 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *age*, s. 21.

65 bk. Ebü's-Safa İbrâhîm el-İrâkî, *Lemhu'l-burhani'l-ferid fi şerhi kelimati's-Şeyh Raslân fi't-tevhid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, no: 704-3, 68-86 vr.

Şeyh Arslan'a göre insan, nefsi ile kulluk ettiği sürece sıkıntı çeker; hâlbuki Hakk'ın minneti ve ihsanı kulun kendinden fânî olmasındadır. Sâlik kendinden fânî olup da, egosunu ve şahsî irâdesini Hak'ta yok edince, Hak onun her tür sorumluluğunu üzerine alır ve ârif için dini yaşamak bir zevk haline gelir.

“Sen kendinle olduğun sürece sana emrederiz, ne zaman ki kendinden fenâ buldun o zaman seni dost ediniz. Allah, ancak kendinden fenâ olduktan sonra insanları kendine dost ediniz. Sen, sen olarak kaldıkça ancak mürid (isteyen) olabilirsin; ancak kendinden fânî olursan o zaman murâd (istenen) olursun.”

Şeyh Arslan, makamları da fenâ açısından ele alarak en alt makamın sabır olduğunu söyler. Zira sabır makamında kul, kendisini ve Hakk'ı ayrı gördüğü için onun fiillerine karşı zorla da olsa sabırlı olmaya çalışmaktadır. Sâlik güçlkle de olsa bu mertebeyi aşarsa, bir süre sonra Hakk'ın fiillerinden râzı olmaya başlar. Bunun bir ileri mertebesi ise Hakk'ın irâdesi tamamen kulun da irâdesini kaplar; kul O'ndan ayrı bir şey irâde etmez ki sabırlı olsun. Zira Hak böyle bir sâlikin duyması görmesi olmuştur. Böyle bir insan, artık Hak'tan ayrı bir varlığı olduğunu düşünmemektedir. O, Hak ile Hak için yaşamakta kendisi için ve kendisiyle yaşamamaktadır.<sup>66</sup>

Şeyh Arslan'ın tasavvuf anlayışında, her şey Hak'ta fânî olmaya çıkar. Bunun en ilginç örneği, ilim ve amel ilişkisinde kendini gösterir. Ona göre amel için önce ilim gerekir. İnsan ilimle amel işler ama ameller işlendikçe tasavvufî mânâda yeni ilimler, yani mârifet ortaya çıkar. Bu mârifet de insanı keşfe yani İlâhî sırları keşfetmeye ve kâinatta Hak'tan başka hiçbir gerçek varlığın olmadığı bilgisine götürür. Bu da insanın önce Hak'ta fânî, sonra da O'nda bâkî olmasına sebep olur. Şeyh Arslan'ın bu görüşlerini şerh ederken Ensârî şöyle der: Sâlik, mahlûkâtın fiillerini göremez olduğunda kurtuluşa yaklaşmıştır. Eğer sâlik, bunun da ötesinde onların hayatlarının (gerçek hayat) olmadığını görürse o kurtuluşa ulaşmıştır, yok sâlik onların aslında kendilerine mahsus bir varlıkları olmadığını bilirse artık vuslata ermiştir.<sup>67</sup>

Şeyh Arslan'ın inandığı Rab, tâbîr yerinde ise kiskanç bir Rab'dir. Kulun Kendisinden başkasına karşı bir sevgi ve yönelişini gördüğü sürece, bu kulunu kendine vâsıl kılmamakta ve huzuruna almamaktadır. Zira

66 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *Kitâb fath ar-Rahman*, s. 24.

67 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *age*, s. 25.

sâlik gönlünü başkasına bağladığı oranda Hak'tan uzaklaşmakta ve O'na layık olamamaktadır. Ensârî'ye göre buradan anlaşılan başka bir mânâ da; kulun kendinde bir varlık gördüğü sürece Hakk'a layık olamayacağıdır. Zira Allah ile beraber kendinde bir varlık görmek Ensârî'nin tabiri ile "çok haince ve gizli" bir günahdır. Ensârî, Şeyh'in bu görüşlerini Cüneyd-i Bağdâdî'nin, "Senin varlığın başka hiçbir günahla kıyas edilemeyecek kadar büyük bir günahdır." sözü ile şerh etmektedir.<sup>68</sup> Arslan'a göre tevhidin kemâli, işte bu noktada yatar. Yani insan kendine ait bir varlık görmediğinde tevhidin kemâline ulaşır. Bunun da ölçüsü, kulun Hakk'ın rızası dışında bir motivasyon ile hareket etmemesi, yaptığı her işi sadece O'nun için yapmasıdır.

Şeyh Arslan tarikat anlayışını en açık şekilde şu sözü ile ifade eder: Tarikatımızın tamamı muhabbettir, amel değildir. Hepsî fenâdır, bekâ değildir. Yani sâlik çok ibâdetle Allah'a ulaşmaktan ziyâde, O'nu severek ve O'nun için olarak O'na yaklaşmalıdır. Zaten bu hâle ulaşan bir sâlik için ibâdet etmek artık bir zevk olacaktır. Bu makama ulaşanlar ne kadar ibadet ederse etsin asla bir yorgunluk hissetmeyeceklerdir. Zira bu makamda Allah'a âşık olan kul; Ensârî'nin tâbîri ile denetim altında zorla çalışan bir işçi gibi olmaktan kurtulacaktır.<sup>69</sup> Hamavî ise bundan kastın ibâdetlere bel bağlamamak olduğunu söyler; zira ibâdete bel bağlamak insanın kendi amelini yani kendi nefesine güvenmesi demektir. Hâlbuki âşık sadece mâşûkuna yani Rabbi'ne güvenmelidir.<sup>70</sup>

Bu durumda Şeyh Arslan'ın tarikat metodunun aşk ve cezbeyle öncelik veren "şuttar metodu" olduğunu söyleyebiliriz.<sup>71</sup> Zaten kerâmetleri arasında onun semâ esnâsında cezbeyle gelip ayaklarının yerden kesildiği ve oda içinde havada tur attığı şeklinde rivâyetler de vardır. Bu meclislerde dinlediği kasidelerin de beşerî aşktan alınmış olması ayrıca dikkat çekicidir.<sup>72</sup> Diğer kavramlarda da yaptığı gibi Şeyh Arslan muhabbeti de getirip fenâ kavramına bağlamaktadır. Ona göre seven sevdiğinde fânî olur, kendi benliğinden bir iz bile kalmaz:

68 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *age*, s. 25.

69 Shaikh Zakariyyâ al-Ansari, *age*, s. 31.

70 al-Hamawi, *Sharh Fath ar-Rahman Commentary on the Risala of Wali Raslân*, İngilizceye trc. Muhtar Holland, Florida: al-Baz Publications, 1997, s. 90.

71 bk. Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, İstanbul: Dergâh Yay., 1980, s. 42

72 bk. İbn Tülûn, *Gâyetü'l-beyân*, s. 58.

“Hevâ ve hevesin yok olunca hakikat kapısından keşfin açılır ve irâden fânî olur. Vahdâniyetin (sırları) sana açılır, O’nunla işin hakikatine erersin ki var olan yalnızca ‘O’dur, O’nunla beraber ‘sen’ değilsin.”

Şeyh Arslan’a göre insan Allah’ta fânî olurken bile kendi nefsi için değil O’nun için fânî olmalı yani nefsânî menfaatlerini düşünmemelidir. Ona yapılan kulluk ve ibâdetler kendi nefsimize bir pay çıkarmak meselâ kerâmet sahibi karizmatik bir kişi olmak, insanlar tarafından aşırı sevilme gibi arzulara mebnî olmamalıdır. Eğer insan bunlar için kulluk ediyorsa, Hak onu ağır işlerle mükellef kılar ve onu ilâhî yardımdan mahrum bırakır. İnsan bu duyguların kaynağı olan egosundan çıkabilirse Hak’a yaklaşır. Böylece Hak ile arasındaki perdeler kalkmış olur. Şeyh Arslan’a göre insan ile Hak arasındaki en büyük perde, insanın kendisine ve mâsivâyâ olan aşırı ilgisidir. Yoksa Hak Teâlâ kendini perdelememiştir. İnsanın kendine ve etrafına olan egoist ilgisi ve bağımlılığı onun gözlerini kör etmiştir. İnsan bu bağlardan kurtulduğu anda Rabbi’ni gönül gözüyle müşâhede edebilecektir.

## B. 5. Sonuç

Sonuç olarak Şeyh Arslan tarikatların teşekkül döneminde tasavvufi şahsiyeti ve görüşleri ile Şam’da etkin olmuş bir sûfidir. Her ne kadar çağdaşı Abdülkâdir Geylânî, Ahmed er-Rifâî gibi şöhrete kavuşmamış ise de döneminin tasavvuf kültürüne önemli katkılarda bulunduğu görülmektedir. Şeyh Arslan’ın anlatımı son derece zor konuları çok öz bir şekilde anlatması haklı olarak pek çok sûfi düşünürün dikkatini çekmiştir. *Tevhîd Risâlesi* ve onun üzerine yapılan şerhler daha derinden incelendiğinde kanaatimizce Şeyh Arslan’ın tasavvuf tarihindeki yeri daha net olarak ortaya çıkarılabilecektir. İbn Arabî’nin fikirlerine yakın bir düşünce sistemine sahip olan Şeyh’in bu açıdan da ayrı bir değerlendirmeye tabi tutulması faydalı olacaktır.

Şüphesiz böylesine zengin bir metni tam olarak ele alıp incelemek belki de bir kitabın konusu olacak kadar geniştir. Bu sebeple, aşağıda tercümesi sunulan *Tevhîd Risâlesi* ve şerhleri araştırmacıların daha yakın ilgisini beklemektedir.

رسالة الشيخ أرسلان في التوحيد

رسالة الشيخ أرسلان في التوحيد

الشرك الخفى:

«كلك شرك خفى» و لا يبينُ لك توحيدك إلا اذا خرجت عنك و عن سائر الأغيار، فكلمنا أخلصت يكشف لك أنه «هو» لا «أنت» فتستغفر منك و كلمنا وحدث بان لك الشرك، فتجدد له فى كل ساعة و وقت توحيداً و إيماناً، و كلما خرجت عنهم زاد إيمانك، و كلما خرجت عنك قوى يقينك.

يا أسير الشهواتِ و العباداتِ، يا أسير المقاماتِ و المكاشفاتِ، أنت مغرورٌ، أنت مشتغلٌ بك عنه، أين الاشتغال به عنك، و هو عز و جل حاضرٌ ناظرٌ، و هو معكم أينما كنتم فى الدنيا و فى الآخرة، فإذا كنت معه حجبك عنك، و إذا كنت معك استبعدك له.

الإيمان و اليقين:

الإيمانُ خروجُك عنهم، و اليقين خروجُك عنك. إذا زاد إيمانك نُقلت من حال إلى حال، و إذا زاد يقينك نُقلت من مقام إلى مقام.

الشرعية و الحقيقة:

الشرعية جُعِلت لك، حتى تطلبه منه به -تعالى- لك. و الحقيقة له حتى تطلبها به له عز و جل، حيث لا «حين» و لا «أين»، فالشرعية حدودٌ و جهاتٌ و الحقيقة لا حد و لا جهة. القائم بالشرعية فقط تفضل عليه بالمجاهدة، و القائم بالحقيقة تفضل عليه بالمنة، و شأن ما بين المجاهدة و المنة. القائم مع المجاهدة موجودٌ، و القائم مع المنة مفقودٌ.

الأعمال متعلقة بالشرع الشريف، و التوكل متعلق بالإيمان، و التوحيد متعلق بالكشف الصحيح.

الناس تائهون عن الحق بالعقل، و تائهون عن الآخرة بالهوى، فمتى طلبت الحق بالعقل فقد ضللت، و متى طلبت الآخرة بالهوى فقد ضللت.

المؤمن و العارف:

المؤمن ينظر بنور الله، و العارف ينظر به إليه. ما دمت أنت معك أمرناك، فإذا فنيت عنك توليناك، و ما تولاهم إلا بعد فنائهم. مادمت «أنت» فأنت مريدٌ، فإذا أفناك عنك فأنت مرادٌ.

اليقين الأدموم فى غيبتك عنك، و وجودك به. فكَم بين ما يكون بأمره و بين ما يكون به، إن كنت قائماً بأمره خضعت لك الأسباب، و إن كنت قائماً به تضرعت لك الأكوان.

المقامات:

أول المقامات الصبر على مراده، و أوسطها الرضى بمراده، و آخرها أن تكون بمراده.

### العلم والعمل:

العلمُ طريقُ العملِ، والعملُ طريقُ العلمِ، والعلمُ طريقُ المعرفةِ، والمعرفةُ طريقُ الكشفِ، والكشفُ طريقُ الفناء.

### الفناء:

ما صَلَحَتْ لنا و فيك بقيةٌ لسوانا، فإذا حَوَّلَت السَّوَى أفنيك عنك فصلَحَتْ لنا فأودعناك سرِّنا. إذا لم يبق عليك حركةٌ لنفسك كُملَ يقينك، وإذا لم يبق لك وجودٌ عندك كُملَ توحيدك.

### اليقين والإيمان:

أهل الباطن مع اليقين، وأهل الظاهر مع الإيمان، فمتى تحرَّك قلبُ صاحب اليقين نقصَ يقينه، و متى لم يخطر له خاطر كمل يقينه، و متى تحرَّك قلبُ صاحب الإيمان بغير الأمر نقصَ إيمانه، و متى تحرَّك بالأمر كُملَ إيمانه. معصيةُ أهل اليقين كُفْرٌ، و معصيةُ أهل الإيمان نقصٌ.

### درجة الإخلاص:

المتقى مجتهدٌ، و المحب متكلٌّ، و العارف ساكنٌ، و الموجود مفقود.

لا سكونٌ لمتقى، و لا عزمٌ لمحبٍّ، و لا حركةٌ لعارف، و لا وجودٌ لمفقود.

### المحبة:

ما تحصل المحبةُ إلا بعد اليقين. المحب الصادق قد خلا قلبه مما سواه، و ما دام عليه بقيةٌ محبةً لسواه، فهو ناقصُ المحبة.

### البلاء و النعمة:

من تلذذُ بالبلاء فهو موجود، و من تلذذُ بالنعمة فهو موجودٌ، فإذا أفناهم عنهم، ذهب التلذذُ بالبلاء و النعمة. المحب أنفاسه حكمةً، و المحبوب أنفاسه قدرةٌ. العبادات للمعاضات، و المحبة للقرابات. أعددتُ لعبادى الصالحين ما لا عينٌ رأت، و لا أُذنٌ سمعت، و لا خطرٌ على قلبٍ بشر. لما أرادوني أعطيتهم ما لا عينٌ رأت و لا أُذنٌ سمعت.

### العبد و الرب:

إذا أفناك عن هواك بالحكمة، و عن إرادتك بالعلم، صرتُ عبداً صرفاً لا هوى لك و لا إرادة، فحينئذ يكشف لك عن نفسك، فتضمحل العبوديةُ فى الوحدانية، فيفنى العبد و يبقى الرب تعالى.

### الشرعية و الطريقة:

الشرعية كلها قبضٌ، و العلمُ كله بسطٌ، و المعرفةُ كلها دلال. طريقتنا كلها محبةٌ لا عملٌ، و فناء لا بقاء.

إذا دخلت في العمل كنت لك، وإذا دخلت في المحبة كنت له. العابد راء لعبادته، و المحب راء لمحبهته.

#### المعرفة:

إذا عرفته كانت أنفاسك به و حركاتك له. و إذا جهلته كانت حركاتك لك.

العابد ماله سكون، و الزاهد ماله رغبة، و الصديق ماله ارتكان و العارف ماله حول، و لا له قوة، و لا اختيار، و لا إرادة، و لا حركة، و لا سكون. الموجود ماله وجود.

إذا استأنست له استوحشت منك. من اشتغل بنا له أعميناؤه. و من اشتغل بنا لنا بصرناؤه.

إذا زال هواك يكشف لك عن باب الحقيقة فتفنى إرادتك فيكشف لك عن الوجدانية، فتحققت به أنه «هو» بلا «أنت» معه.

إن سلمت إليه قربك، و إن نازعته أبعدك. إن تقربت إليه به قربك، و إن تقربت إليه بك أبعدك. إن طلبته لك كلفك، و إن طلبته له ذلك. قربك خروجك عنك، و بعدك وقوفك معك.

إن جئت بلا «أنت» قبلك، و إن جئت «بك» حجبتك. العامل لا يكاد يخلص من رؤية عمله، فكن من قبيل المتهمة، و لا تكن من قبيل العمل. إن عرفته سكت، و إن جهلته تحركت، فالمراد أن يكون و لا تكون.

#### العوام والخواص و خواص الخواص:

العوام أعمالهم متهمة، و الخواص أعمالهم قربات، و خواص الخواص أعمالهم درجات.

كلما اجتنبت هواك قوى إيمانك، و كلما اجتنبت ذاتك قوى توحيدك.

الخلق حجاب، و أنت حجاب، و الحق ليس بمحجوب، و محتجب عنك بك، و أنت محجوب عنك بهم، فانفصل عنك بهم، فانفصل عنك تشهده.

## C. Tevhîd Risâlesi'nin Tercümesi

### Şirk-i Hafî<sup>73</sup>

Sen baştan aşağıya şirk-i hafî içindesin. Kendinden ve bütün ağyârdan kurtulmadığın sürece tevhîdin hakîkati sana zâhir olmaz. Tevhîdini hâlis hâle getirdikçe 'sen'in olmadığın sadece 'O'nun (var) olduğu sana keşf olunur da (içinde bulunduğun vehimden dolayı) istiğfar edersin. Hakk'ı birdedikçe (her tür gizli) şirk senden uzaklaşır. (Bu hâlde devam ettikçe) Hak Teâlâ her saat, her vakit senin îmânını ve tevhîdini tazeler. Ağyârı terk ettikçe îmânın daha da artar, kendini terk ettikçe de yakînin kuvvetlenir.

Ey şehvetlerin, ibâdetlerin, makam ve keşiflerin esiri olan insan! Sen cidden çok aldanmışsın, kendinle (nefsinin hazlarıyla) meşgûl olup O'nu unutmuşsun. Kendini bırakıp da O'nunla ne zaman meşgûl olacaksın? Azîz ve Celîl olan O, daima hâzır ve nâzırdır. Dünyâda ve âhirette her nerede olsanız O sizinle beraberdir. Eğer sen var olmaya devam edersen, Hakk seni Kendisinden perdeler. (Kendini var zannederek gafillerden olursun). Aksine, kendinin hakîkî varlığını farkederek var olursan seni Kendine kul kabul eder.

### Îmân ve Yakîn

Îmân onlardan (ağyârdan) çıkman, yakîn ise kendinden kurtulmandır. Îmânın arttıkça bir hâlden diğere, yakînin arttıkça bir makamdan başka bir makama geçirilirsin.

### Şerîat ve Hakikat

Şerîat senin içindir ki O'ndan O'nunla O'nu kendin için istersin, hakikat ise O'nun içindir ki hakikati O'nunla O'nun için istersin, Allah Azîz ve Celîl'dir. Ne zaman ve nerede sorusu O'nun için geçerli değildir. Şerîatın sınırları ve yönleri var iken, hakikatin ise ne bir sınırı ne de bir yönü vardır. Allah, şerîat ile kâim olana mücâhede (yorularak bir şeyi elde etmeyi) nasip eder. Hakikati yerine getirmeye çalışana ise minnet (yorulmadan ilâhî bir mevhibe ile elde etmeyi) ihsan eder. Mücâhede ile minnet arasında ne büyük bir fark vardır. Mücâhedeye kâim olanların vücûdları

73 Konu başlıkları Nablûsî'nin şerhinden alınarak ilave edilmiştir.

var olmaya devam eder. Hâlbuki minnete mazhar olanlar kendilerinden geçmişlerdir.

Ameller, şer-i şerîf ile bağlantılıdır. Tevekkül îmâna, tevhîd ise sahîh keşfe mütealliktir. İnsanlar akılları sebebi ile Hak'tan; hevâları sebebi ile âhiretten uzak düşmüşlerdir. Kim akılı ile Hakk'ı; hevâsı ile de âhireti isterse (hak yoldan) sapıtır.

### **Mü'min ve Ârif**

Mü'min Allah'ın nuru ile bakar. Ârif ise O'nunla O'na bakar. Sen kendinle olduğun sürece sana emrederiz, ne zaman ki kendinden fânî olursan o zaman seni dost ediniriz. Allah ancak kendinden fânî olan insanları dost edinir. Sen, sen olarak kaldıkça ancak mürîd (isteyen) olabilirsin. Ne zaman ki kendinden fânî olursun, işte o zaman murâd (istenen) olursun.

Devamlı olan yakîn; kendinden gâib, O'nunla bâkî olma hâlinde elde edilir. Kendi amelleriyle var olanla, O'nunla var olan arasında ne büyük fark vardır. Sen O'nun emrini yerine getirirsen sana sebepler boyun eğer. O'nunla kâim olursan bütün kâinatı ayaklarının altına serer.

### **Makamlar**

Makamların ilki, Allah'ın irâdesine karşı (zorlukla olsa da) sabırlı olmak (şikayeti terk etmektir). Ortası ise Allah'ın murâdı karşısında (hiç zorlanmadan) râzî olmak, sonuncusu ise nefsinin O'nun irâdesi ile (beraber) olmasıdır.

### **İlim ve amel**

İlim amelin yolu, amel de ilmin yoludur. (Amel sonunda elde edilen vehbî) ilim, mârifetin yoludur. (Vehbi ilimden sonra gelen) mârifet ise keşfin, keşf de fenânın tarîkidir.

### **Fenâ**

Sende bizden başkaları için bir bâkiye kaldığı sürece bize layık olmazsın. Ne zamanki mâsivâyı terk edersen, o zaman seni kendinden fânî kılarız ve sana sırrımızı tevdi ederiz. Nefsinden kaynaklanan bir hareketin

kalmadığı zaman yakînin kemâle erer. Kendine ait bir vücûdun kalmadığında da tevhîdin kemâle erer.

### **Yakîn ve İmân**

Bâtın ehli yakîn ile, zâhir ehli ise imân ile beraberdir. Yakîn sahibinin kalbi (nefsiyle) hareket ettikçe yakîni azalır. Aksine Allah'ın emri ile hareket ederse o zaman imânî kemâl bulur. (Sâlikin) kapısını havâtır çalmayınca yakîni kemâle erer. İmân sahibinin kalbi Allah'ın emri olmadan hareket ederse imânî noksanlaşır, bilakis O'nun emri ile hareket ederse imânî kemâle erer. Yakîn ehlinin isyan etmesi küfürdür (hakkı örtmektir). İmân ehlinin mâsiyet işlemesi ise noksanlıktır.

### **İhlâsın Dereceleri**

Takvâ sahibi müctehiddir (gayretlidir, gayretini bırakırsa takvası zarar görür). Allah'ı seven tevekkül ehlidir. (Bütün işlerde O'na dayanır, kendi gayretine değil). Ârif ise sâkindir, (Rabbi ile) mevcûd olandır, (kendinden) kaybolmuştur. Muttakînin (amelden) geri kalması yoktur. Sevenin ise (Allah'a tevekkül ettiği için) kararı yoktur, ârifin ise (Hakk'ın tasarrufu karşısında) hareketi yoktur. (Kendinden fânî olan) mefkûdün ise vücûdu (varlık iddiası) yoktur.

### **Muhabbet**

Muhabbet ancak yakînden sonra hâsıl olur, sadık muhibbin ise kalbi mâsivâdan tamamen boşalmıştır. Kalbinde mâsivâyâ bir yer olduğu sürece onun sevgisi noksandır.

### **Belâ ve Nimet**

Belâlardan lezzet alan mevcûddur, nimetten lezzet alan da mevcûddur. (Sâlik) bunlardan fânî olursa hem belâdan hem de nimetten lezzetlenme duygusu gider. Sevenin nefesleri hikmettir, sevilenin ise nefesleri kudrettir. İbâdetler karşılık için, sevgi ise yaklaşmak içindir. Sâlih kullarım için gözlerin görmediği, kulakların işitmediği beşer kalbine gelmeyen şeyler hazırladım. Beni isteyene ise gözlerin görmediğini, kulakların işitmediğini verdim.

## **Kul ve Rab**

Allah seni hikmetiyle hevâ ve hevesinden, ilmi ile irâdenden fânî kılsa katıksız bir kul olursun, ne hevân ne de irâden kalır. O zaman sana nefsin keşf olur. Kulluğun vahdâniyette yok olur. Kul fânî, Rab Teâlâ bâkî kalır.

## **Şeriat ve Tarikat**

Şeriatın tümü kabz, ilmin tümü bastır. Mârifet ise tümü ile dellâldır (yol göstericidir). Tarikatımızın tümü muhabbettir, amel değildir. Hepsî fenâdır, bekâ değildir. Amele (amel işleme tarîkine) girince kendin için olursun. Muhabbete (Hakk'a sevgi ile ulaşma yoluna) girince O'nun için olursun. Âşık muhabbetine baktığı gibi âbidde ibâdetine bakar.

## **Mârifet**

O'nu bilince nefeslerin O'nunla, hareketlerin O'nun için olur. O'ndan câhil kalınca hareketlerin kendin için olur.

Âbidin (ibâdet dışında) sükûnu olmaz. Zâhidin ise (dünyaya) râğbeti yoktur. Sıddıkın (Allah'tan başkasına) güvenmesi yoktur. Ârifin gücü ve kuvveti yoktur, onun ihtiyarı, irâdesi yoktur. Hareketi ve sükûnu da yoktur. Mevcûd olan mâsivânın ise (kendi başına) vücûdu yoktur.

O'na ünsiyet gösterirsen kendinden uzaklaşırsın, kim de kendi menfaati için Bizimle meşgûl olursa onu (rüyetimizden) kör ederiz, kim Bizimle Bizim için meşgûl olursa onu da (müşâhedemize) basîr kılarız.

Hevâ ve hevesin yok olunca hakikat kapısından keşfin açılır ve irâden fânî olur. Vahdâniyetin (sırları) sana açılır, O'nunla işin hakikatine erersin ki var olan yalnızca 'O'dur, O'nunla beraber 'sen' değilsin.

O'na teslim olursan seni Kendisine yaklaştırır, O'nunla münazaa edersen seni Kendisinden uzaklaştırır. O'na O'nunla yaklaşırsan yakınlığa kabul edilirsin, O'na kendi nefsinle yaklaşmak istersen (kapıdan) uzaklaştırılırsın. O'nu kendi nefsin için istersen seni mükellef kılar. Yok O'nu Kendisi (Zât'ı) için istersen o zaman sana delillik yapar. O'na yakınlık, kendinden çıkmanla olur. Kendin ile kaldığın sürece O'ndan uzak olursun.

Sensiz gelirsen seni kendine kabul eder, kendin ile gelirsen seni perdele. Amel edenlerin pek çoğu amelini görmeden kurtulamaz. Sen Allah'ın

minnetini görenlerden ol, amelini görenlerden olma. O'nu bilirsen sükûna erersin, bilmez isen hareket edip durursun. Murâd, O'nun var olması, senin de hiç olmandır.

### Âvâm, Havâs, Havâssu'l-havâs

Âvâmın amelleri müttehemât (şüphelidir), havâssın amelleri yakınlık vesilesi, havâssu'l-havâssın amelleri ise dereceler (de yükseliş)dir. Hevâ ve hevesinden uzaklaştıkça îmânın kuvvetlenir, kendi zatından kaçtıkça da tevhidin güçlenir.

Mahlûkât hicaptır, sen de hicapsın. Hâlbuki Hak perdelenmiş değildir. Senden Hakk'ın mahcûb olması, senin kendi varlığın sebebi iledir. Sen ise Rabbi'nden mahlûklar sebebi ile mahcûbsun. Kendini onlardan ayır, kendinden de ayrıl. İşte o vakit O'nu müşâhede edebilirsin.

### Kaynakça

Abdulganî en-Nablûsî, *Risâletü't-tevhid hamratü'l-elhân ve rennetü'l-elhân şerhu risâleti eş-Şeyh Arslân ed-Dimaşkı*, Şam: Dâr Kuteybe, 1999.

Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, nşr. Mahmud Abidi, Tahran, 1996.

Abdür-rauf Münavi, *el-Kevakibü'd-durriyye fe menâkibi sâdâti's-sûfiyye*, nşr. Abdülhamid Salihi Hamdan, I-III, Kahire, [t.y.].

Abdürrezzâk Geylânî, *eş-Şeyh Abdülkâdir el-Ceylânî*, Şam: Dâru'l-Kalem, 1994.

Ahmet İybiş, Kuteybe eş-Şihaî, *Meâlim Dimaşk et-târihiyye*, Şam: Kültür Bakanlığı Yay., 1996.

Alexander Kynsh, *Islamic Mysticism A Short History*, Brill, 2000.

Ali İbn Atiyya Alawan al-Hamawi, *Sharh Fath ar-Rahman Commentary on the Risala of Wali Raslân*, İngilizceye trc. Muhtar Holland, Florida: al-Baz publications, 1997.

Bahattin Kök, "Nüreddin Zengî Mahmud", *DİA*, XXXIII.

D. B. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, Londra, 1903.

Ebu's-Safa Safedî, *Kitâbü'l-vâfi bi'l-vefayât*, haz. Muhammed Yusuf Necm, I-XVI, Wiesbaden: Bibliotheka Islamica, 1982, c. VIII.

Ebü's-Safa İbrâhîm el-İrâkî, *Lemhu'l-burhani'l-ferid fi şerhi kelimati's-Şeyh Raslân fi't-tevhid*, Süleymaniye Küt. Bağdatlı Vehbi, no: 704.

Hamide Ulupınar, "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhid Anlayışı" *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 9, 2008, sayı: 22.

Hasen Zeki el-Savvâf, *Dimaşk, Akdami âsîmetin fi'l-âlem*, Beyrut, 2004.

Hayrettin Zirikî, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-ilm lil melâyin, 1990.

İbn Tûlûn, *El-Fülkü'l-Meşhun*, Beyrut: Dâr ibn Hazm, 1996.

İbn Tûlûn, *Gâyetü'l-beyân fî tercemeti eş-şeyh Arslan ed-Dımaşkı*, nşr. Ahmet İybiş, Şam, 1984.

İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, I-X, Şam: Dâru İbnu'l-Kesir, 1991.

İbnu'l-Arabi, *Muhâdaratü'l-ebâr ve müsâmereti'l-ahyâr fi'l-edebiyat ve'nasadirî'l-ahyâr*, I-II, Kahire, 1282.

İbnu'l-Esir, *İslâm Tarihi (el-Kâmil fi't tarih tercümesi)*, trc. Abdülkerim Özeydin, I-XII, İstanbul: Bahar Yay., 1987.

İmam Şa'rani, *Tabakât'ül-kübrâ*, trc. Abdülkâdir Akçiçek, I-IV, İstanbul: Toker Yay., 1969.

İzzet Husriyye, *İmâmü's-sâlikîn ve şeyhu'l-mücâhidîn, eş-şeyh Erslan ed-Dımaşkı*, Şam, 1965.

İzzet Husriyye, *Şurûh risâleti'ş-Şeyh Ersân*, Şam: İlim Matbası, 1969.

J. L. Porter, *Five Years in Damascus*, I-II, Londra, 1855.

Jones Russell, *Southeast Asia*, The Journal of Asian Studies, vol. 40, Şubat 1981, no: 2.

Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sûfi Yay., 2009.

Muhammed b. Yahya et-Tâzifi, *Kalâidü'l-cevâhir*, Kahire: Matbaatü'l-Amireti'l-Osmaniye, 1303.

Muhammed b. Yahya et-Tâzifi, *Kalâidü'l-cevâhir*, nşr. Ahmet Ferid el-Mezidî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005 (*Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-ebâr* adlı eser içinde yayınlanmıştır).

Muhammed Edib el-Huseynî, *Kitâb muntahabâtu't-tevârih li Dimaşk*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedide, 1979.

Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, İstanbul: Dergah Yay., 1980.

R. Hartmann, "Şam", *İA*, Ankara, 1970.

Sheikh Wali Raslan ad-Dimashqi, 'Translator's introduction' *Concerning the Affirmation of Divine Oneness, Shaikh Walî Raslân ad-Dimashqi with the Commentaries of Shaikh Zakariyyâ al-Ansari and Shaikh Ali b. Atiyya Alawan al-Hamawi*, trc. Muhtar Holland, Florida: al-Baz publications, 1997.

Stephen Hirstenstein, *The Unlimited Mercifier, The spiritual life and thought of Ibn Arabi*, Oxford: Anqa Publishing, 1999.

Şerif el-Cürçani, *et-Ta'rîfât*, İstanbul, 1327.

Tacuddin Abdulvehhâb İbn Sübkî, *Tabakâtüş-şâfiyyeti'l-kubrâ*, I-VI, [y.y.:] Huseyniyye Matbası, 1324.

Yusuf Hattar, *el-Bedru'l-munîr*, Şam: Dâru't-Takvâ, 2005.