

MUHAMMED HAYÂT ES-SİNDÎ'NİN (ö. 1163/1750) FETHU'L-VEDÛD 'ALÂ VAHDETİ'L-VÛCÛD İSİMLİ VAHDET-İ VÛCÛD REDDİYESİNİN TAHKİKİ VE ELEŞTİRİSİ*

Orkhan MUSAKHANOV**

Öz

Tevhidin vahdet-i vücûd şeklinde yorumu, İbnü'l-Arabî'den (ö. 638/1240) bu tarafa lehinde ve aleyhinde üzerine en çok eser telif edilen -diğer bir ifadeyle üzerine reddiye ve müdafaa yazılan- konulardan biridir. Vahdet-i vücûd eleştirilerini, dinin tasavvufi yorumunu büyük ölçüde reddedenlerin eleştirileri ile İbnü'l-Arabî öncesi tasavvufu kabul edip İbnü'l-Arabî'nin önderliğinde teessüs eden vahdet-i vücûd merkezli tasavvufu kabul etmeyenlerin eleştirileri olarak ifade etmek mümkündür. Muhammed Hayât es-Sindî büyük ölçüde takipçisi olduğu İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi İbnü'l-Arabî öncesi tasavvufu olumlayan ve İbnü'l-Arabî ve takipçilerini olumsuzlayan Nakşebendî tarikatına mensup bir sûfidir. Hayât es-Sindî aynı zamanda dinin tasavvufi yorumunu büyük ölçüde bütünüyle reddedenlerin önderi Muhammed b. Abdülvehhâb'ın da (ö. 1206/1792) en etkili hocalarından birisidir. Bu makalede Hayât es-Sindî'nin; İbnü'l-Arabî, Konevî (ö. 673/1274), Tilimsânî (ö. 690/1291) ve İbnü'l-Fârîz'dan (ö. 632/1235) yaptığı nakiller ve reddiyeleri altında telif ettiği *Fethu'l-vedûd 'alâ vahdeti'l-vücûd* isimli risalenin tahkiki yapılacak ve onun diğer tasavvufi eserleri olan *Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye* ve *el-İlânetü's-Samediyye fi't-Tarîkatî'n-Nakşebendiyye* eserleriyle karşılıklı bir şekilde incelenerek reddiyenin tutarlılığı tartışılacaktır. Hayât es-Sindî'nin *Fethu'l-vedûd* isimli vahdet-i vücûd eleştirisi tahkik ve tercüme edilerek onun diğer tasavvufi eserleriyle kısmen mukayesesi ve ayrıca hayatı ve eserlerinin tam listesinin tespitinin denemesi ile onun hakkında daha detaylı çalışmalara zemin hazırlanması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Muhammed Hayât es-Sindî, Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, Reddiye, Reddiyenin Eleştirisi.

A CRITICAL EDITION AND CRITIQUE OF MUHAMMAD HAYÂT AL-SİNDÎ'S (D. 1163/1750) REFUTATION OF WAHDAH AL-WUJÛD IN HIS WORK ENTITLED *FATH AL-WADÛD 'ALÂ WAHDAH AL-WUJÛD*

Abstract

Ibn 'Arabî's (d. 638/1240) interpretation of tawhîd (oneness of God) in the form of waḥdah al-wujûd (oneness of being) has hitherto been a topic on which the most works have been authored in favor or against it, that is to say, a topic most written on in its refutation and defense. It is possible to explain the criticisms of those who do not accept waḥdah al-wujûd-centered Sufism, which had established Ibn 'Arabî as its pioneer, as criticisms of waḥdah al-wujûd rooted in critiques that are mostly from those who reject Sufistic interpretations of the religion and accept Sufism prior to Ibn 'Arabî. Muḥammad Ḥayât al-Sindî was a Sufi belonging to the Naqshbandî tariqah who had followed Ibn Taymiyyah (d. 728/1328) and, like him, accepted to a large extent pre-Ibn 'Arabî Sufism and negated Ibn 'Arabî and his followers. At the same time, Ḥayât al-Sindî was one of the most influential teachers of Muḥammad b. 'Abd al-Wahhâb (d. 1206/1792) who was foremost to principally reject Sufistic interpretations of the religion. This paper will present a critical edition of Ḥayât al-Sindî's narrations and refutations of Ibn 'Arabî, Konevî (d. 673/1274), Tilimsânî (d. 690/1291), and Ibn Fârîz (d. 632/1235) which was compiled under *Fath al-Wadûd 'alâ Waḥdah al-Wujûd*, and in addition it will comparatively analyze it with another one of his Sufi works, *Sharḥ al-Hikam al-Atâiyyah* and *al-I'ânah al-Samadiyyah fî al-Tarîqah al-Naqshbandiyyah*, and discuss the consistency of the refutation. The intended objective in translating and presenting a critical edition of Ḥayât al-Sindî's criticism of waḥdah al-wujûd in *Fath al-Wadûd* and partially comparing it with Sindî's other Sufi work, and attempting to present Ḥayât al-Sindî.

Keywords: Muḥammad Ḥayât al-Sindî, Tasawwuf, Waḥdah al-Wujûd, Refutation, Critique of Refutation

* Makale Gönderim Tarihi: 31 Ekim 2018

Makale Kabul Tarihi: 6 Aralık 2018

** Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı; Ass. Prof. Dr., Afyon Kocatepe University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Mysticism; Afyonkarahisar, Turkey; orxan.musaxan@gmail.com; orcid.org/0000-0002-9081-3771.

GİRİŞ

Tevhidin vahdet-i vücûd şeklinde yorumu İbnü'l-Arabî'den (ö. 638/1240) bu tarafa lehinde ve aleyhinde üzerine en çok eser yazılan konulardan biridir. Vahdet-i vücûd eleştirilerine gelince bunu ikiye ayırmak mümkündür. Birinci grup İbnü'l-Arabî öncesi ve sonrası ayırımına gitmemek üzere dinin tasavvufi yorumunu büyük ölçüde toptan kabul etmeyenlerdir. İkinci grup ise İbnü'l-Arabî öncesi tasavvufu kabul edip İbnü'l-Arabî'yle teessüs eden tasavvufu diğer bir ifadeyle girift ve daha derinlikli yorumlarla ifade edilen tasavvufu kabul etmeyenlerdir.¹ İbnü'l-Arabî'nin ve takipçileri olan Ekberî'lerin söz konusu tasavvuf anlayışı daha ziyade muarızları tarafından 'felsefi tasavvuf' olarak nitelendirilmiştir. Zikri geçen iki grubun mensupları arasında üslup ve yöntem farklılıklarına girmeden şu ifade edilebilir: Muhammed Hayât es-Sindî bu çalışmada tespit edileceği üzere takipçisi olduğu İbn Teymiyye gibi İbnü'l-Arabî öncesi tasavvufu olumsuzlayan ve Ekberî gelenekle oluşan tasavvufi bakışı olumsuzlayan Nakşbendî tarikatına mensup bir sûfidir. Hayât es-Sindî aynı zamanda birinci gruba mensup olanların önderi Muhammed b. Abdülvehhâb'ın (ö. 1206/1792)² da en etkili hocalarından birisidir. Hayât es-Sindî'nin bu çift yönü onu iki grup arasında bir köprü olarak değerlendirmeye de imkân vermektedir.

Bu makalede Hayât es-Sindî'nin hayatı, hocaları, ilmi ve daha ziyade tasavvufî çevresi tanıtılacak ve onun *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd* isimli vahdet-i vücûd eleştirisinden oluşan risalesi tahkik edilecek ve eleştirinin tutarlılığı tartışılacaktır. Ekte ise tahkikli risalenin tercümesi verilecektir. Bu makale vesilesiyle vahdet-i vücûd üzerine yazılmış reddiye literatürünün bir halkası ortaya çıkmış, bağlamı değerlendirilmiş ve eleştirisi sunulmuş olacaktır.

1. HAYATI, HOCALARI-TALEBELERİ, TARİKATI VE VEFATI

Tam ismi Muhammed Hayât Sindî Medenî Hanefî'dir. Hint alt kıtasının kuzeybatısında Pakistan'ın Sind vilayetinin Sekr mıntıkasının Âdilpur köyüne yakın bir bölgede yaklaşık 1080/1669 senesinde dünyaya gelmiştir. Çacir kabilesine mensuptur. İlk eğitimini bölgenin önde gelen âlimlerinden olan babasından almıştır. Ayrıca o şehirde bulunan diğer âlimlerden Kur'ân-ı Kerim ve Arapça dersleri aldı. Sonra dini ilimlerdeki bilgisini artırmak için Sind bölgesinde Karaçi yakınlarındaki Tette beldesine gitti ve oradaki ilim halkalarından istifade etti. Tette'den Hicaz'a giderek Medine'ye yerleşti.³

¹ Söz konusu tasnifin mufassal hali ve vahdet-i vücûd üzerine yazılan müdafaa ve reddiye ile ilgili literatür hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Bedirhan, *Abdülganî Nablusî'nin Vahdet-i Vücûd Müdafası*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016), 80-235.

² Muhammed b. Abdülvehhâb hakkında bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdülvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 492.

³ Ebû Abdillâh Muhammed Tâhir Abdülkayyûm es-Sindî, "Risâle fi Âdâbi'l-Muallim li'l-İmâmî'l-Mahdûm Muhammed Hayât es-Sindî," *The Scholar Islamic Academic Research Journal*, 2/1 (Aralık 2016), 154.

Medine'de Tette'de doğup kendisi gibi Haremeyn'e hicret eden muhaddis Muhammed b. Abdülhadi es-Sindî'nin (ö. 1138/1726) derslerine mülazemet etti ve vefatından sonra yirmi beş sene hocasının ders halkasını devam ettirdi. Ayrıca muhaddis ve Şafii fakih Abdullah Sâlim el-Basrî (ö. 1134/1722) ve Muhammed Ebu't-Tâhir b. İbrahim el-Kûrânî (ö. 1145/1733) ve Hasan b. Ali el-Uceymî (ö. 1113/1702) gibi bölgenin ileri gelen âlimlerinden icazet aldı.⁴ Hocalarından Abdullah el-Basrî *el-İmdâd fî 'ulûmi'l-İsnâd* isimli eserinin mukaddimesinde kendisini şöyle tanıtır: "Aslen Basralı, Mekke Doğumlu, **mezheben Şafii itikaden Eşarî**."⁵ Kettânî Fihrist isimli eserinde Hayât es-Sindî'nin diğer bir hocası Ebu Tâhir'in İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine yazdığı şerhin bir nüshasının kendisinde bulunduğundan bahseder.⁶ Nitekim Ebû Tahir'in babası İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690) İbnü'l-Arabî'yi dinde orta yoldan sapmakla itham edenlere karşı onu savunmuş, vahdet-i vücûd görüşünün İslâm'ın temel esaslarını ihlâl etmediğini ispata çalışmış ve bu çerçevede Takıyyüddin İbn Teymiyye ve onun izleyicilerine itirazda bulunmuş bir sûfidir.⁷ Hadis, fıkıh, tasavvuf âlimi ve tarihçi olan diğer hocası Hasan b. Ali el-Uceymî'nin hocaları arasında vahdet-i vücûd ve İbnü'l-Arabî hakkında müdafaa amaçlı risaleler kaleme alan Kuşâşî (ö. 1071/1661) ve İbrahim Kûrânî bulunmaktadır.⁸ Bilhassa Muhammed Hayât es-Sindî'nin hocası Hasan b. Ali el-Uceymî ve diğer bir hocası Ebu't-Tahir'in babası İbrahim Kûrânî Hicaz bölgesinde İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini İmâm-ı Rabbânî'ye tercih edenlerin başını çekmektedirler.⁹ Bütün bu kayıtlar bize Abdülhâdî es-Sindî dışında Hayât es-Sindî'nin hocalarının katışıksız İbnü'l-Arabî müdafileri olduğunu göstermektedir.

Hayât es-Sindî, Nakşibendi tarikatını Abdurrahman es-Sekkâf Bâ Alevî'den¹⁰ aldı. *el-Îânetü's-Samedâniyye fî't-Tarikati'n-Nakşibendiyye* isimli eserinde şeyhi Abdurrahman es-Sekkâf'tan seyyid ve şerif olarak bahseder ve onun sözlerini aktarır. Cebertî (ö. 1240/1825) *Acâibü'l-Âsâr*'da Abdurrahm es-Sekkâf Bâ Alevî hakkında şöyle bilgi vermektedir:

Şeyh Ayderûs *Zeylül-Meşra'* isimli eserinde şöyle demiştir: 'Abdurrahm es-Sekkâf Bâ Alevî Hadramutta dünyaya geldi ve Hindistan'a gitti ve Hindistan'da Nakşibendi tarikatını Nakşibendî

⁴ Muradî, *Silkü'd-Dürer*, (Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.), 4: 34.

⁵ Abdullah Sâlim el-Basrî, *el-İmdâd fî 'Ulûmi'l-İsnâd*, thk. el-Arabî ed-Dâiz el-Firyâti, (Riyâd: Dâru't-Tevhîd, 2006), 51.

⁶ Kettânî, *Fihrist*, (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 1: 495.

⁷ Recep Cici, "Kûrânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 426.

⁸ Casim Avci, "Uceymî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 37-38.

⁹ İbrahim Kûrânî'nin yazdığı reddiye için bkz. İbrahim b. Hasan Kûrânî, *Risâle fî'r-Redd*, İzmir Milli Kütüphane, nr. 137, 1b-8a. Hicaz bölgesinde oluşan İmâm-ı Rabbânî'yi müdafaa ve ona reddiyeler konusunda geniş bilgi için bkz. Necdet Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdafaalar", *Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri*, ed: Necdet Tosun, (İstanbul: Hüdâyi Vakfı Yayınları, 2018), 113-117.

¹⁰ Bâ Alevî ailesi, Hadramut'un Terim kasabasında ve civarında yaşayan seyyid ve sûfilerinin mensup olduğu köklü bir ailedir. Bu aile hakkında kısmen geniş bilgi için bkz. Sâmî es-Sakkâr, "Bâ Alevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 355-357; Sakkâr'ın zikrettiği Bâ Alevî'nin ileri gelenleri arasında Abdurrahman es-Sekkâf'ın ismi yer almamaktadır.

büyüklerinden aldı ve bu tarikatta seyr sülûkunu tamamladı ve Haremeyn'e geldi ve Medine-i Münevvere'ye yerleşti...¹¹

Sindî'nin Nakşbendî tarikatını aldığı şeyhi Abdurrahman es-Sekkâf'ın Nakşbendî silsilesi hakkında bir bilgi elde edemedik. Hadramut'ta dünyaya gelip Hindistan'da Nakşibendî tarikatını aldığını ve de Hindistan bölgesinde Nakşbendiyye'nin Müceddidiye kolunun yaygınlığını dikkate aldığımızda Sekkâf'ın İmam-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) silsilesini devam ettiren bir Nakşbendî şeyhinden icazet almış olması¹² ve haliyle de müridi Muhammed Hayât es-Sindî'nin Nakşbendî-Müceddidi bir şeyh olması kuvvetle muhtemeldir.

Sindî'nin öğrencileri içerisinde en meşhur olanı Vehhâbî hareketinin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'tır.¹³ Murâdî (ö. 1206/1791) *Silkü'd-Dürer*'de Hayât es-Sindî'den ders alan öğrencilerini çeşitli vesilelerle dile getirir: İbrahim b. Mustafa el-Halebî, İsmail el-Üsküdârî, Abdurrahman b. Ca'fer, Abdülkerim eş-Şerâbâtî, Abdülkerim ed-Dağıştânî, Abdülmuhsin el-Üsküdârî, Ali el-Attâr, Ali ed-Dağıştânî, Ali ed-Defterdârî, Ali el-Murâdî, Ali ez-Zuhrî eş-Şirvânî, Alîmullah el-Hindî, Muhammed el-Mevâhibî, Muhammed Zeynülabidin, Muhammed es-Sindî, Muhammed b. Abdülkerim es-Semmân (ö. 1189/1776).¹⁴ Sindî'nin talebelerinden Muhammed b. Abdülkerim es-Semmân Halvetiyye-Bekriyye tarikatının Semmâniyye kolunun kurucusudur.¹⁵ Ayrıca burada listelenen talebelere on ikisi Muradî'nin bildirdiğine göre tarikat mensubudur.¹⁶

Hayât es-Sindî'nin ilmi kişiliğine gelince Murâdî, *Silkü'd-Dürer*'de ondan "allâme, muhaddis, insanların ve cinlerinin efendisinin şehrinde sünnet bayrağının taşıyıcısı" şeklinde bahseder.¹⁷ Sıddık Hasan Han (ö. 1307/1890) *Ebcedü'l-Ulûm*'da onun hakkında "ilmi amelle birleştiren rabbânî âlimlerden ve muhaddislerin büyüklerindendi"¹⁸ diyerek Muradî'nin görüşünü paylaşır. Osmanlı âlimi, fakih ve mutasavvıfı ve aynı zamanda bir Nakşbendî şeyhi olan Ebû Saîd Hâdimi (ö. 1176/1762) Hacca giderken kendisine ârız olan birçok itikâdî ve fıkhi meseleyi/şüpheyi Sindî'ye sormuş ve Sindî'nin cevaplarını iki risale

¹¹ Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-Ulûm*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 1: 125.

¹² İmam-ı Rabbânî'nin hayatı, eserleri, düşünceleri, silsilesi ve etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, 2. Baskı, (İstanbul: İnsan Yayınları 2009).

¹³ Hayât es-Sindî ile Abdülvehhâb arasındaki hoca-talebe ilişkisinin detayı hakkında bkz. Basheer M. Nafi, "İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı", trc. Ahmet Aydın, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (Haziran 2013) 203-228; John Obert Voll, "Muhammed Hayât es-Sindî ve Muhammed b. Abdülvehhâb: 18. Yüzyıl Medine'sinde Bir Entelektüel Grubun Tahlili", *Batı Gözüyle Tecdid İslam Dünyasında Tecdid Hareketleri*, trc. Mustafa Demiray, haz. Nail Okuyucu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 53-61.

¹⁴ Muradî, *Silkü'd-dürer*, 1: 38, 1: 255, 2: 291-292, 3: 63-64, 3: 65-66, 3: 134-135, 3: 201-202, 3: 215, 3: 216-217, 3: 219-228, 3: 230-231, 3: 260-262, 4: 50-51, 4: 60, 4: 66.

¹⁵ Semmân hakkında bilgi için bkz. Salih Çift, "Semmân, Muhammed b. Abdülkerim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 497-498.

¹⁶ John Obert Voll, "Muhammed Hayât es-Sindî ve Muhammed b. Abdülvehhâb", 59.

¹⁷ Muradî, *Silkü'd-dürer*, 4: 34.

¹⁸ Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, 1: 665.

şeklinde tahrir etmiştir.¹⁹ Ebû Saîd Hâdimî, Hayât es-Sindî'yi söz konusu risalelerin mukaddimelerinde şu kelimelerle nitelemektedir: “âlim-i âmil şeyh, günümüzdeki Haremeyn ulemasının önderi” ve “her konuda bizim efendimiz.”

Bu kayıtlar Hayât es-Sindî'nin doğu ve batı âlimleri tarafından kelam, hadis ve fıkıh konusunda otorite bir âlim olarak görüldüğünü teyit eder niteliktedir.

Muhammed Hayât es-Sindî 1163 senesinde Medine-yi Münevvere'de vefat etmiş ve Cennetü'l-Bakî kabristanlığında defnedilmiştir.

2. DÜŞÜNCE DÜNYASI

Hayât es-Sindî'nin hocaları ve talebelerinin ilgili ve bağlı oldukları mezhep ve tarikatlardan çıkan sonuç; Sindî ve çevresinin muhaddis ve bir tarikata mensup sûfî olmalarıdır. Bilhassa Sindî'nin hocalarını dikkate aldığımızda, hocalarının hocaları ve hocalarının babaları, vahdet-i vücûdu yazdıkları eserlerle müdafaa eden sûfilerdir. Tasavvufa dair eser telifi açısından Hayât es-Sindî'nin kendisi de Şâzeliye tarikatının temel metinlerinden olan İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye* üzerine şerh yazdığı gibi bağlı olduğu Nakşibendî tarikatının usul ve erkânı ile ilgili iki risale kaleme almış bir sûfîdir.²⁰ Ancak Hayât es-Sindî hocalarından sûfliği miras almakla birlikte vahdet-i vücud savunuculuğunu miras almamış aksine makalemize mevzu bahis ettiğimiz risalesinde vahdet-i vücuda zâhib sûfleri şiddetli bir dille eleştirmiş ve din dairesinin dışına çıkarmıştır.

Risaleyi müstakil olarak incelediğimizde daha detaylı bir şekilde üzerinde duracağımız gibi Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücûd eleştirisinin kaynağı hocaları değil, Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin kitaplarıdır. Buna birinci dereceden hocası olan ve vefatından sonra yerine geçtiği hocası, sûfî yönü olmayan daha doğru bir ifadeyle sûfî olarak bilinmeyen muhaddis Abdülhâdî es-Sindî'nin etkili olma ihtimalini de eklemek mümkündür. Abdülhâdî es-Sindî, Hayât es-Sindî'nin Medine'deki bilinen hocaları arasında -bize ulaşan bilgilere göre- sûfî bir tarikata mensup olmayan tek hocadır. Hayât es-Sindî, İbn Teymiyye'nin kitaplarından sadece vahdet-i vücud karşıtlığını değil, 'mezhep taassubundan kurtulmayı', 'hadislere tekrar dönmeyi' ve 'dini ıslah ve ihyacılığı' da miras almıştır.²¹ Aynı zamanda hadisle amel düşüncesini öne çıkaran hocası Abdülhâdî es-Sindî'nin Hanefî mezhebinde hadisçi bir çizgiyi temsil etmesi²² zikredilen hususları teyit

¹⁹ Ebû Saîd Hâdimî, “Risâle Şubûhâtun ‘Ârizetün fî Tariki'l-Haccî's-Şerif ve Ma'rûzatun ale'l-Âlimi'l-Âmili's-Şeyh Muhammed Hayât es-Sindî” ve “Risâletü's-Şubûhatü'l-Mürede ale's-Şeyh Muhammed Hayât Sindî li Ebi Saîd”, *Mecmûatü'r-Resâil*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire h. 1302), 211-214, 220-224.

²⁰ Bkz. Aşağıda “ESERLERİ-Tasavvuf”.

²¹ Yukarıda özet bir şekilde ve tırnak içinde sunulan şu üç unsur sadece Hayât es-Sindî'ye has bir tutum değildir. Sûfî olsun olmasın bu tutum farklı tonlarıyla birlikte Hayât es-Sindî'nin muasırları olan âlimler arasında neredeyse ortak bir tutumdur. Bu konuda detaylı bir bilgi için bkz. *Batı Gözüyle Tecdid İslam Dünyasında Tecdid Hareketleri 1700-1850*, haz. Nail Okuyucu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014).

²² Mehmet Özşenel, “Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 245.

eder niteliktedir. Bahsettiğimiz son üç maddeyi dikkate almadan Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücud karşıtlığının zeminini doğru şekilde anlamak güçleşecektir. Bunda Sindî'nin hocaları arasında merkezi kişiliği oluşturan İbrahim Kûrânî'nin İbnü'l-Arabî ve İbn Teymiyye'yi aynı anda savunan tutumunun, talebelerinde İbn Teymiyye lehinde değiştiğini de gözlemlemek mümkündür. Çünkü Hayât es-Sindî'nin aksine İbrahim Kûrânî itikadda Selefiyye'ye meyyal, İbn Teymiyye'nin görüşlerini savunan ve İbnü'l-Arabî geleneği içinde yer almasına rağmen karşıt fikirleri uzlaştırabilen bir sûfidir.²³ Hayât es-Sindî'nin sûfi olmayan öğrencilerinden biri ve en bilineni ve neredeyse kendisiyle anılır olanı Muhammed b. Abdülvehhâb'a baktığımızda ise vahdet-i vücud karşıtlığının hâkim olmasının yanı sıra onda genel olarak tasavvufi öğretilerin hiçbir dini değeri yoktur. Burada Muhammed b. Abdülvehhâb'ın üzerinde etkili olan hocasının sadece Hayât es-Sindî olmadığını, eklemekte fayda vardır.²⁴

3. ESERLERİ

Murâdî, *Silkü'd-Dürer*'de Hayât es-Sindî'nin iki tasavvufî eseri; *Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye* ve *Şerhu'l-Hikemi'l-Haddâdiyye*'yi zikrettikten sonra sözlerine şunu ekler: "Onun [bu iki eserden] başka latif risaleleri ve çok güzel ve faydalı tahkikatı vardır."²⁵ Burada eğitim, akâid-kelam, hadis, fıkıh ve tasavvuf başlıkları altında onun matbu ve yazma halinde bulunan eserlerinin tam listesinin tespiti denenecektir. Çünkü Hayât es-Sindî'nin eserlerini tahkik edenler onun eserlerini tasnif etmemiş ve listesini de çıkarmamışlardır.

3.1. Eğitim

Risâle fî âdâbi'l-Muallim.

Eğitim ve öğretimde diğer bir boyutuyla ifade edecek olursak hoca ve talebede bulunması gereken on yedi temel kâideyi içeren bir sayfalık risaledir. On birinci kâide ve özellik hoca ile ilgilidir:

Hoca hatırlamalıdır ki Resûl-i Ekrem, eş, cariye ve hademelerinden hiçbir kimseye vurmamış, hâdimi Enes'e (r.a) işini gerektiği gibi yapmadığında öf bile dememiş ve nefsi için asla intikam almamıştır. Aksine kendisine karşı en şiddetli bir şekilde eziyet edene bile en iyi şekilde muamelede bulunmuştur. Selef-i salih ve onlara uyanların hali böyle idi.

Risale Ebû Abdillah Muhammed Tâhir Abdülkayyûm es-Sindî tarafından neşredilmiştir.²⁶

3.2. Akâid-Kelâm

el-Cünne fî akâidi ehli's-sünne

²³ Recep Cici, "Kûrânî", 26: 427.

²⁴ Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hocaları hakkında bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdülvehhâb", 30: 492.

²⁵ Muradî, *Silkü'd-Dürer*, 4: 34.

²⁶ Abdülkayyûm es-Sindî, "Risâle fî Âdâbi'l-Muallim, 152-161.

Allah'ın sıfatlarının selef yöntemine göre diğer bir ifadeyle tefviz yöntemine göre açıklandığı risalede sıfatların tevil edilmesi eleştirilmiştir. Risaleyi Abdülkayyûm Abdulğafûr es-Sindî tahkik etmiştir (Mekke-i Mükerrreme: Mektebetü'l-Esedî, 2004).

Şerhu Risâleti'l-Akâid li'l-Mirzâlî.

Eserin başında Hayât es-Sindî şöyle demektedir: “Allah'ın kullarının en fakiri Muhammed Hayât es-Sindî el-Medenî şöyle der: ‘Kardeşim Hâce Mirzâ, Akâid ilminde bir risale cemetti ve benden bu risaleyi bazı faydaları içerecek şekilde şerh etmemi istedi ve ben buna ehil olmasam da onun isteğine icabet ettim.’” Risale ve şerhi Allah'ın Zâtı, Sıfatları ve Peygamberlerin hak oluşu hakkındadır. Eserin bir nüshası Cezayir'de (Dârü'l-kütübî'l-vataniyye, nr. 532, 133a-140b) bulunmaktadır.

Rakda fî Zahri'r-Rafda.

Muhammed el-Berzencî'nin (ö. 1103/1691) *en-Nevâkız* isimli eserinin muhtasarıdır. Hayât es-Sindî risalenin girişinde eseri Râfızîlerin çirkinliklerinden bazılarını açıklamak için yazdığını belirtmektedir. Eserin iki nüshasından biri Riyad'da Câmiatu Melik Suud Kütüphanesinde (nr. 3909, vr. 132b-145a). Diğeri ise Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Bölümündedir (nr. 801. 137a-166b). Eserin Muhammed b. Abdülvehhâb'a nisbeti yanlıştır.

Risâle fî 'Ademi İmâni Fir'avn.

Nüshasına ulaşamadığımız risâlenin isminden *Fususu'l-Hikem*'de Firavunun imanına kail olan İbnü'l-Arabî'ye reddiye olduğu anlaşılmaktadır.

*Risâle fî tahkiki halki'l-ef'âl 'alâ tarîki Ehli'l-hakk ve's-sünne.*²⁷

3.3. Hadis

Tuhfetü'l-Muhibbîn Şerhu'l-Erba'în li'n-Nevevî.

Nevevî'nin (ö. 676/1277) derlediği kırk hadisin şerhinden oluşmaktadır. Hayât es-Sindî eserin girişinde sebep-i telif zikretmemekte ve şerhini latif bir şerh olarak nitelemektedir. Eser iki defa neşredildikten sonra görülen eksikliklere binaen Muhammed b. Ahmed b. et-Tâlib İsâ (Riyad: Dârü'l-hadâre, 2011) tarafından tekrar neşredilmiştir.

Şerhu'l-Erba'îne Hadisen min Cevâmiu'l-kelim li Ali el-Kârî.

Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605) derlediği 'nazar haktır', 'din nasihattir/samimiyettir' ve 'muhtekir²⁸ melundur' gibi metni kısa anlamı çok kırk hadise diğer bir ifadeyle Resûl-i Ekrem'in cevâmiu'l-kelim özelliğinin lügavî/epistemolojik boyutunu ilk bakışta ifade

²⁷ Nüshasının varlığına ulaşamadığımız son iki eserin Hayât es-Sindî'ye aidiyeti için bkz. Basheer M. Nafi, “İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı”, 209.

²⁸ Muhtekir gerekli malları kâr maksadıyla toplayıp ihtiyaç çoğaldığı ve fiyat pahalandığı anda yüksek fiyata satan kimsedir.

eden kırk hadise Sindî'nin yaptığı şerhtir. Şerh, Muhammed Şâib Şerîf tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1993).

Şerhu't-Terğib ve't-terhîb li'l-Münzirî.

Terğib ve terhîb konusunda telif edilen çok sayıdaki eserin en meşhuru Münzirî'nin (ö. 656/1258) *et-Terğib ve't-terhîb*'i üzerine Hayât es-Sindî'nin yaptığı şerhtir. 418 varaktan oluşan eserin ulaşabildiğimiz tek nüshası Topkapı Sarayındadır (Emanet Hazinesi, nr. 625).

Muhtasaru'z-Zevâcir li İbn Hacer el-Heytemî,

İsminden anlaşıldığına göre İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) büyük günahlara dair eserinin muhtasarıdır. 220 varaktan oluşan muhtasarın bir nüshası Akademiyetü Müftî İlâhî Bahş Kütüphanesinde (Kandehle-Hindistan, nr. 542) bulunmaktadır.

Sebtü's-şeyh Muhammed Hayât Sindî.

Sindî'nin içerisinde kütüb-i tis'a olmak üzere yirmi iki tane hadis eseri hususunda kendisine verilen icazetlerin listesini içermektedir. Eserin bir Nüshası Princeton Üniversitesinde (nr. 81/492, 25b-29b) bulunmaktadır.

Ayrıca Hayât es-Sindî'nin hadis ilmiyle ilgili *Risale fi beyâni ahvâli ehâdîsi müsellesâti's-Sehâvî* (Bağdatlı Vehbi, nr. 317, 95a-110b), *Risâle fi Usûli'l-hadîs* (Yahya Tevfik, nr. 1380, dokuz varak; Millet Kütüphanesi Ali Emiri 4407, on varak), *Hulasatü'l-kavli'l-bedî' fi's-salâti ale'l-habibi's-şefî'* (Kahire: el-Mektebetü'l-merkeziyye fi vizâreti'l-evkâf, nr. 599, 19 varak) ve *el-Ecvibe 'ani'l-esileti'l-menküle 'an emâlî İzz b. Abdisselâm*²⁹ isimli risaleleri vardır.

3.4. Fıkıh

Tuhfetü'l-Enâm fi'l-Amel bi'l-Hadisi'n-Nebî Aleyhi's-Salatü ve's-Selâm.

Hayât es-Sindî Hanefî mezhebine mensup olmakla birlikte bu risalesinde mezhebin görüşü, hadise muhalefet ettiğinde mezhebin görüşünün benimsenmemesi gerektiğini işlemektedir. Hadisle ameli tercih etmenin ve mutlak olarak bir mezhebi taklit etmenin yanlış olduğunu, genellikle Hanefî mezhebinin önde gelen isimlerinden yaptığı nakillerle desteklemektedir. Eser Ebû Ali Taha Bâ Şurayh tarafından tahkik edilmiştir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1993).

Dürre fi İzhâri Ğışsi Nakdi's-Surre ve Fethu'l-Ğafûr fi Vad'i'l-Eydî 'ales's-Sudûr.

Hayât es-Sindî *Dürre*'de namazda kıyamdayken elleri göğsün üzerine koymanın gerekli olduğu hususunda çağdaşı Muhammed b. Hâşim Abdulğafûr es-Sindî'nin

²⁹ *el-Ecvibe 'ani'l-Esileti'l-Menküle 'an Emâlî İzz b. Abdisselâm*'ın Hayât es-Sindî'ye aidiyeti için bkz. Basheer M. Nafi, "İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı", 209.

Dirhemü's-Surre fî Vad'il-Yedeyn Tehte's-Sürre isimli risalesine reddiye olarak yazmıştır. Hayât es-Sindî'ye göre Hanefî mezhebine muhalif olsa da hadislerde asıl olan namazda elleri göbeğin altına değil, göğsün üzerine koymaktır. Hayât es-Sindî *Dürre*'yi yazınca Muhammed b. Hâşim Abdulğafûr es-Sindî de Hayât es-Sindî'nin söz konusu reddiyesi üzerine *Tersî'u'd-dürre fî dirhemi's-surre* ve *Mi'yârü'n-nakkâd fî temyîzi'l-mağşûş mine'l-ciyâd* isimli iki reddiye daha yazdı. Hayât es-Sindî bir daha bu iki reddiye *Fethu'l-ğafûr fî vad'i'l-eydî 'ales's-sudûr* isimli reddiye yazdı. Muhammed b. Hâşim Abdulğafûr es-Sindî'nin mevzu bahis üç risalesi ve Hayât es-Sindî'nin *Dürre fî izhâri ğışşi nakdi's-surre*'sini Naim Eşref Nur Ahmed tahkik etmiş ve bu tahkike Abdulfettâh Ebû Gudde takdim yazmıştır (Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, h. 1414). Hayât es-Sindî'nin en son reddiyesi ise Muhammed Ziyâurrahmân el-A'zamî tarafından tahkik edilmiştir (Medîne: Mektebetü'l-gurâbâi'l-eseriyye, h. 1419).

el-Îkâf 'alâ sebebi'l-ihtilâf.

Sahabe döneminden itibaren dini meselelerde bilhassa fikhî meselelerde düşülen ihtilafların nedenleri üzerine eğilen eser genel olarak İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *es-Sevâikü'l-Mürsele* isimli eserinden nakillerden müteşekkildir. Eser Meşhel el-Mutayri tarafından tahkik edilmiştir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996).

Risâle şubûhâtun 'ârizetün fî tariki'l-hac ale's-şeyh Hayât es-Sindî ve Risâletü's-şubûhatü'l-mûrede ale's-şeyh Hayât Sindî.

İlk risale Ebû Saîd Hâdimî'nin hicri 1150 senesinde Hac yolunda Hayât es-Sindî'ye sorduğu altı itikâdî ve fikhî sorunun iradı ve Hayat es-Sindî'nin verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Sorular ebeveyn-i resulün durumu, Kur'ân Kısaslarındaki nazm ve tertibin şahıslara mı ait olduğu, yoksa ilahi müdahalelerin gerçekleşip gerçekleşmediği gibi sorular ve Sindî'nin verdiği cevaplardan oluşmaktadır. İkinci risalede de aynı şekilde Hâdimî tarafından sorulan beş soru ve Hayât es-Sindî'nin verdiği cevaplardan oluşmaktadır. İkinci risaledeki sorulardan biri namazdan sonraki tesbihatın müezzin tarafından sesli okunmasının fikhî durumunu içermektedir. İki risale Ebû Saîd Hâdimî'nin risalelerinin birçoğunun toplu şekilde yayınladığı *Mecmûatü'r-resâil* içerisinde yayınlanmıştır (İstanbul: Matbaa-i Âmire h. 1302, 211-214, 220-224).

Lezîzü's-Semâ' fî hacceti'l-vedâ'.

Bu risale Resûl-i Ekrem'in hac ve umrelerinin sayısı hakkındaki rivayetlerin değerlendirilmesi ve veda haccında yaptıkları hakkındadır. Eserin bir nüshası Riyad'dadır (Câmiatu Melik Suud, nr. 1291. 12 varak).

Hükümü İ'fâi'l-lihâ.

Sakal bırakmanın müstehab ve âdet olduğunu söyleyenlere reddiye olarak yazılmıştır. Genelde eserde Hanefi fıkıh literatürüne başvurulmakta ve sonuç olarak sakal bırakmanın vacib en azından sünnet-i müekkele ve kesmenin de tahrimen mekruh

olduğu hükmüne varılmaktadır. Eser Ebû Abdurrahman Abdülmecid Cum'a tarafından tahkik edilmiştir (Cezayir: Dâru'l-fasîle-Mektebetü'l-Hâfız ez-Zehebî, 2007).

Nüshalarına ulaşamadığımız ve isimlerinden fıkıh ilmine ait olduğunu düşündüğümüz altı risalesinin isimleri şöyledir: *Risâletü'l-ecvibe fî mâ zâhiruhû et-teâruz fî'l-ayâti'l-Kur'âniyye*, *Risâle fî tahrîmi'l-hıdâb bi's-savâd li gayri'l-cihâd*, *Risâle fî itâleti'r-rek'ati'l-ûla 'ale's-sâniye*, *Risâle li ehli'l-işâre bi's-sebbâbe fî's-salât*, *Risâle fî'n-nehî 'an ışkı suveri'l-murd ve'n-nisvan ve Risâle fî ibtâli'd-derâ'ih*.³⁰

3.5. Tasavvuf

Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye.

İbn Atâillah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye* isimli eserine yazdığı şerhini bizzat kendisi “veciz bir şerh” olarak nitelemektedir. Hayât es-Sindî eserin girişinde İbn Atâillah'ı şöyle tanıtır: “Kelimeleri kemaline, sözleri hallerine delalet etmektedir. İbn Atâillâh'ın beyânı/sözü onun ‘ıyânına/müşahedesine denktir.” Şerhte âyet ve hadislerin dışında kaynak kullanmayan Hayât es-Sindî, şerhin ferağ kaydında eseri yedi günde tamamladığını belirtir. Eser Nizâr Hammâdî tarafından tahkik edilmiştir (Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Maarif, 2010).

Şerhu'l-Hikemi'l-Haddâdiyye.

Hayât es-Sindî'nin Bâ Alevî ailesine mensup âlim, mutasavvıf ve şair Abdullah b. Alevî el-Haddâd'ın (ö. 1132/1720) on beş beyitlik bir kasidesinin üzerine yazdığı şerhtir. Hayât es-Sindî bu şerhte Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbn Kayyım el-Cevziyye'den (ö. 751/1350) şeriat ve hakikati kendisinde cemedden kimseler olarak bahseder ve eserin sonunda şeriat, tarikat, hakikat ve marifet kelimelerinin anlamlarını şöyle açıklar:

Şeriat; Rububiyet sahibi için yapılan ubudiyetin Resûl-i Ekrem'in açıkladığı şekilde bilinmesidir. Tarikat; Resûl-i Ekrem'in sülûk ettiği vecih üzere ubudiyetin gereklerini yerine getirmektir. Hakikat; eşyanın hakikatlerini bilmek ve her şeyi yerli yerine koymaktır. Marifet ise, Resûl-i Ekrem'in açıkladığı şekliyle Hak Teâlâ'nın zât, sıfat ve fiillerinin bilinmesidir.

Bütün bu ifadeler Hayât es-Sindî'de şeriat, tarikat, hakikat ve marifet gibi klasik tasavvuf kavramlarının bir karşılığının bulunduğunu göstermektedir. Eser, Nizâr Hammâdî tarafından tahkik edilmiştir (Beyrut: Dâru'z-Ziyâ, 2013).

el-Îânetü's-Samediyîye fî't-Tarikati'n-Nakşbendiyye.

Risâlenin içeriği Hayât es-Sindî'nin şeyhi Abdurrahman es-Sekkâf Bâ Alevî'nin kendisine anlattığı Nakşbendiyye'deki seyr ü sülûk usulüdür. Bu bağlamda şeyh ve mürid arasındaki ilişkiyi açıklayan eser tevbe, rabita, murakabe, sır, hafi ... gibi konulara

³⁰ Bu risalelerin Hayât es-Sindî'ye aidiyeti için bkz. Basheer M. Nafi, “İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı”, 210.

değinkenmektedir. Misal olarak Hayât es-Sindî'nin rabîta konusundaki görüşünü aktarmakta fayda vardır:

Râbita, şeyhin suretinin kalpte tasavvur ve zihinde hıfzedilmesinden ibarettir. Bu, mürid için daha faydalıdır. Çünkü o [şeyh], Allah'a vuslat için bir vasıttır. Ne zaman o [mürid] ve şeyhi arasındaki batınî münasebet artarsa [mürid için] onun [şeyhin] batınından feyz alma artar ve o [mürid] matlup ve muradına vasil olur. Bil ki mürid için fenâ-yı fillah'a vâsıl oluncaya kadar şeyhte fâni olmak gereklidir.³¹

Risâlenin bir özelliği de irşad olmak için kâmil bir şeyh bulamayan kimsenin yapması gereken şeyleri açıklamasıdır.³² Eserin ulaşabildiğimiz yazma nüshaları şöyledir; Atıf Efendi, nr. 1414, 11a-22a, Reisülküttap, nr. 1208, 22b-24b ve Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, nr. 42 Kon 5848/2.

Risâletün fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye.

İçeriği büyük ölçüde yukarıda tanıttığımız *el-Îânetü's-Samediyye fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye* isimli risaleyle benzeşmektedir. Hayât es-Sindî, Nakşbendiliğe olan bağlılık ve muhabbetini bu risalede açıkça şöyle belirtmektedir: “Kalbî zikrin çeşitleri vardır ve bu konuda her kavmin [tarikatın] bir meşrebi vardır. Ancak en güzel ve en kolay olanı Nakşbendiyye meşâyihinin zikrettiğidir. ...” Bu risalede de kısa bir ifadeyle vahdet-i vücûda zâhib sûfilerin nâkıs ve ittihadâ düşmüş sûfiler olduğu şöyle belirtilmektedir:

Vücûdda hakikaten ancak ve ancak Hak vardır. Âlem Mükevvin'in tekvin etmesiyle kâin kılınmış ve surete büründürülmüş bir surettir. Belki de bu makâmda nâkısların ayakları kayıyor ve Hâlik ve mahlûkun ittihadına sebep olan vahdet-i vücûda düşüyorlar.³³

Eserin ulaşabildiğimiz yazma nüshaları şöyledir; Bağdatlı Vehbi, nr. 2190, 1b-4b, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 32 Ulu 216/2 ve Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, nr. 37 Hk 2081/2, 12b-21a.

Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd.

Makalemize mevzu edindiğimiz vahdet-i vücûd reddiyesi olan bu risale bir sonraki başlıkta detaylı olarak incelenecektir.

4. FETHU'L-VEDÛD 'ALÂ VAHDETİ'L-VÜCÛD'UN KAYNAK VE MUHTEVASI VE VAHDET-İ VÜCÛD REDDİYESİNİN ELEŞTİRİSİ

4.1. Fethü'l-Vedûd'un Birincil Kaynakları Kullanmaması

Hayât es-Sindî, *Fethu'l-vedûd 'alâ vahdeti'l-vücûd* isimli eserindeki vahdet-i vücûd eleştirilerinde “nakledilmiştir”, “yorumlanıp reddedilmiştir” şeklinde kalıplar kullanır.

³¹ Hayât es-Sindî, *el-Îânetü's-Samediyye fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, nr. 1414, 18a-b.

³² Hayât es-Sindî, *el-Îânetü's-Samediyye fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye*, vr. 18b-22a.

³³ Muhammed Hayât es-Sindî, *Risâletün fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye*, 4a. Hayât es-Sindî'nin sohbet adabıyla ilgili bir sayfalık risalesinin bir nüshası, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesindedir (nr. 42 Yu 4873/52, 132b) ve onun Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'ye yazdığı mektubun sureti de aynı kütüphanede (15 Hk 1040/11, 46b) kayıtlıdır.

Ayrıca eleştirdiği nakillerin kaynağına gitmediğini zımnen belirtmiştir. İlginç bir şekilde eleştirdiği sūflerin isimlerinin hiçbirisini zikretmez. Kullandığı kalıp “onlardan birinden nakledilmiştir” şeklindedir. Ancak eleştirileri incelendiğinde kaynağının neredeyse tek bir kaynak olduğu ortaya çıkar ki bu da İbn Teymiyye'nin kitaplarıdır. Bu husus *Fethu'l-vedûd*'un tahkikine düştüğümüz dipnotlardan açıkça anlaşılmaktadır. Dipnotlarda Hayât es-Sindî'nin *Fethu'l-vedûd*'unun nakilleri, İbn Teymiyye'nin kitaplarından tespit edilmiş ve ayrıca aslî kaynakları da gösterilmiştir. Bu vesileyle İbn Teymiyye ve ondan nakilde bulunan Hayât es-Sindî'nin aslı kaynaklar üzerinde buldukları tasarruf ve 'metinleri aslı mevzilerinden tahrif ederek çıkarma' işlemlerine de dikkat çekilmiş oldu. Eleştirdikleri isimleri, nakillerin aslı kaynağından hareketle şöyle tespit etmek mümkündür; İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Affüddin Tilimsânî ve İbnü'l-Fârız. Hayât es-Sindî'nin çağdaşı ve vahdet-i vücûd düşüncesinin önemli müdafilerinden Abdülgani Nablûsî'nin (ö. 1143/1731) *Îzahu'l-maksûd min ma'nâ vahdeti'l-vücûd* isimli eserinin girişinde vahdet-i vücûd görüşünün imamlarını İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız, Tilimsânî, İbn Seb'în (ö. 669/1270) ve Abdülkerim Cîlî (ö. 832/1428)³⁴ olarak gördüğünü dikkate aldığımızda, Hayât es-Sindî'nin seçimindeki makullük dikkate değerdir. Şöyle ki vahdet-i vücûd eleştirisi yazan Hayât es-Sindî ve müdafii olan Abdülgani Nablûsî'nin vahdet-i vücûd meselesinde ittifak ettiği isimler; İbnü'l-Arabî, Tilimsânî ve İbnü'l-Fârız olmuştur.

Hayât es-Sindî'nin *Fethu'l-vedud*'daki kaynakları daha doğru bir ifadeyle kaynağı ve eleştirisi böylece tespit edildikten sonra *Fethu'l-vedûd*'un muhtevasının değerlendirilmesine geçilebilir. Burada karşılaştığımız bir soruna değinmek gereklidir. Şöyle ki *Fethu'l-vedûd*'un muhtevasını değerlendirmek demek, neredeyse yüzde yetmiş beş oranında İbn Teymiyye'nin genellikle dağınık ve birbirinden kopuk halde bulunan vahdet-i vücûd eleştirisinin derli toplu halini değerlendirmek demektir. *Fethu'l-vedûd*, İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücûd eleştirilerini derli toplu vermek ve İbn Teymiyye'nin yorumlarını İbn Teymiyye'ci perspektiften genişletmek ve açmak açısından başarılı bir eserdir. Bu husus, *Fethu'l-vedûd*'un ziyadesiyle başarılı olduğu bir konudur. Burada üç başlık altında Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücûd eleştirilerinin muhtevasının eleştirisi yapılacaktır:

4.2.1. Kaynak ve Kavramların Kullanılmasındaki Tutarsızlık

İbn Teymiyye ve Hayât es-Sindî, anlam ve bağlamı tahrif ederek de olsa İbnü'l-Arabî, Konevî ve İbnü'l-Fârız'ın eserlerine gittikleri halde Tilimsânî'nin eserlerine gitmemiş ve ondan Kemâleddin el-Merâğî aracılığıyla şifahen nakilde bulunmuşlardır. İbn Teymiyye'nin Tilimsânî'nin *Meâni'l-esmâi'l-ilahiyye*'sini -İbn Teymiyye'nin kendi ifadesiyle *Şerhu'l-esmâi'l-hüsnâ*'sını- detaylı bir şekilde incelediğini söylediği halde ondan nakilde bulunmayıp kendisine “Tilimsânî şöyle dedi ...” şeklinde aktarılan sözlü nakillere binaen eleştirmesini dikkate aldığımızda durum daha da manidar hale gelmektedir. Şöyle

³⁴ Abdülgani Nablûsî, *Îzâhu'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd*, Câmiatu Melik Su'ûd, Riyad, nr. 7518, 2a.

ki bu rivayetleri inceleyip tenkide tabi tutan hadis âlimi Abdür-rauf Münâvî (ö. 1031/1622) bu nakillerle ilgili -bilhassa da Hayât Sindî'nin İbn Teymiyye vasıtasıyla aktardığı "ona [Tilimsânî] denildi ki: vücûd vahid olduğunda niçin eş helal, kız kardeş haram kılındı? Şöyle cevap verdi: Bizim indimizde hepsi helaldir. Ancak bu perdeli kimseler, haram dediler halbuki biz deriz ki: size haramdır' gibi nakiller hakkında- şu kanaate varmaktadır: "Bu türlü hezeyanları Tilimsânî, şeyhi [Sadreddin Konevî] ve şeyhinin şeyhi [İbnü'l-Arabî] hakkında nakletmeyi çoğalttılar. Onlardan muteber bir tarikle gelen hiçbir ahlaksızlık sabit olmamıştır. [...] Taassup acayip şeyler yapıyor."³⁵ Hayât es-Sindî "Eşyâyı eşyânın 'ayn'iyken halk edeni tenzih ederim"³⁶ naklini İbnü'l-Arabî'nin *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*'sinden aktarıp bu sözün sahibini tekfir ederken yine *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*'de başka bir yerde bu sözünün şerhi mahiyetindeki "O, zuhurda her şeyin aynıdır, O, eşyânın zâtında eşyânın aynı değildir. Aksine O, O'dur, eşyâ da eşyâdır"³⁷ ifadesini ise görmezden gelmiştir.

Diğer bir tutarsızlık ise kavramları kullanmada kendini gösterir. Celaleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) *Tenbihü'l-Gabî fî Tebrieti İbn Arabî* isimli eserinde bizzat İbnü'l-Arabî'den kaynak göstermeksizin onun şöyle dediğini nakleder:

Ondan [İbnü'l-Arabî] şöyle dediği nakledilmiştir: 'Biz öyle bir kavimiz ki [meşrep ve ıstılahlarımıza vâkıf olmayan kimseler için] bizim kitaplarımıza bakmak haram olur. Şöyle ki sûfler ıstılah olarak kullandıkları lafızların [anlamaları] üzerinde ittifak ettiler ve bu lafızların [kelamcılar ve] fakihler arasında bilinen anlamlarından başka anlamlarını kastettiler. Kim onların [ıstılah olarak kullandıkları] lafızları zahir ilmi ehli tarafından bilinen anlamlarına hamlederse kâfir olur yahut [bu kavramların anlamlarına ehil olmayanları] küfre sokar.'³⁸

Celâleddin es-Suyûtî'nin kaynak belirtmediğini dikkate aldığımızda İbnü'l-Arabî'nin böyle bir beyanda bulunup bulunmadığını teyit etmek bir hayli güçleşmektedir. Bununla birlikte konunun merkezinde yer alan vücud kavramını genelde vahdet-i vücûd karşıtları ve özelde ise Hayât es-Sindî, söz konusu edilen anlam farklılığına eğilmeden kullanması ve sûfleri tekfir etmesi Suyûtî'nin İbnü'l-Arabî'den yaptığı nakli doğrular niteliktedir. Bu bağlamda Tilimsânî ve Abdülganî Nablûsî'nin talebelerinden Muhammed Ömer b. Abdülcelil el-Kâdirî'nin Nablûsî'nin *Îzâhu'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd* adlı eseri üzerine yazdığı *Hâşiye*'sinden sûflerin vücûd kavramıyla ne kastettiklerini ve zahir ulemasından ne şekilde ayrıldıklarını açıklayan ifadeleri aktarmakta fayda vardır. Çünkü bu sûflerden aktarılan bu pasajlar aslında tartışmanın merkezinde bulunan vücûd kavramının sûfler tarafından nasıl algılandığını ve açıklandığını karşıtlarının ise sûflerin

³⁵ Hayât es-Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 143a; İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-Sahîh li Men Beddele Dîne'l-Mesîh*, 4: 501; Münâvî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye*, thk. Abdülhamîd Sâlih Hamdân, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 1: 90. İbn Teymiyye'nin Tilimsânî eleştirilerinin geniş değerlendirmesi için bkz. Orkhan Musakhanov, *Tilimsânî İlâhî İsimler Nazariyesi*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 122-133.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, 2: 459; Hayât Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 142a.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, 2: 484.

³⁸ Suyûtî, *Tenbihü'l-Gabî fî Tebrieti İbn Arabî*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 2964/1, 1b.

muradını neden anlamadıklarını açıklayan ifadelerini diğer bir ifadeyle tartışmanın doğuş nedenlerini ortaya koymaktadır:

i. Tilimsânî. [Bizim indimizde] Vücûd'la murad edilen, kelim ehli ve hakîmlerin anladığı şey değildir. Çünkü onların çoğu Vücûd'un araz [sıfat] olduğuna itikad ediyor. [...] Ancak [Vücûd konusunda Vücûd] ehlinin bildiği başka bir anlam var.³⁹

ii. Muhammed Ömer b. Abdülcil el-Kâdirî. Onlar [zahir ehli] vücûddan Eş'ârî'nin [ö. 324/935-36] anladığını anladılar. Ârifleri 'Hak Teâlâ eşyânın vücûdunun aynıdır' dediklerini duyduklarında vücûdu eşyânın aynı kıldıklarından dolayı bu sözlerinden Hak Teâlâ'nın eşyânın aynı olduğunu anladılar. Ehl-i keşf indinde Hak Teâlâ'nın vücûdu Zât'ının aynı, eşyânın vücûdu ise O'nun Zât'ının gayrıdır. Çünkü eşyânın vücûdu O'nun Zât'ının eserinin mebdesi anlamındadır. Çünkü onlar [sûfiler] indinde vücûd eşyânın kendisiyle mevcut olduğu eserin mebdesi [etkinin kaynağı] anlamındadır. Bu [eserin mebdesi/etkinin kaynağı] Hak Teâlâ olmuyor. Velhasıl vahdet-i vücûdun önderleri (sâde/السادة) indinde vücûdun üç anlamı vardır. [1] Eserin mebdesi [etkinin kaynağı] ki şeyler bununla mevcut olur. [2] Eş'ârî indinde her şeyin vücûdu [o şeyin] aynıdır. [3] Kelamcıların cumhurunun indinde **vücûd bir şeyin hariçte olmasıdır**. Zındıklar âriflerin 'Hak Teâlâ Vücûddur' sözünü duyduklarında Eş'ârî'nin 'her şeyin vücûdu [o şeyin] aynıdır' sözünü duyular. Zannettiler ki ikisi de aynıdır ve böylece [ârifleri tekfir ettiler]. Bunu açıklaması Vahdet-i vücûdun önderleri -Allah sırlarını mukaddes kılsın- indinde şey[ler] Allah'la kaim olan taayyünlerden ibarettir. Bu taayyünler onlar indinde vücûdla isimlendirilmezler. ... Zannettiler ki vahdet-i vücûdu kail ârifler vücûdla [vücûdun] Eş'ârî veya kelâmcıların cumhurunun kabul ettiği anlamı[nı] kastettiler. [Kötülüğü] emredici nefisleri onları terk etmedi ki zikr ehline [iş bilene] sorsunlar.⁴⁰

4.2.2. Vahdet-i Vücûd Eleştirisinin Kendi İçerisindeki Tutarsızlığı

Hayât es-Sindî "kadimle hadisi, abidle mabudu eşitlediler. Kuddûs'ü hudus ehlinin alametleriyle vasıfladılar" ve "[vahdet-i vücud ehline göre] kim bir birine mugayir iki vücûd isbat ederse Allah'la birlikte başka vücûdu isbat etmiş olur ki bu şirkir. Hiçbir şekilde şirk olmayan bu görüşten kaçtılar"⁴¹ demekle, sürekli şekilde sûfleri itham ettiği tenakuza burada bizzat kendisi düşmüştür. Dolayısıyla Hayât es-Sindî şu soru ile karşı karşıyadır; Eğer vahdet-i vücûd ehli muhakkik bir sûfî, kadimin yanında hadisin varlığının hakiki oluşunu yok sayıyor ise hadis varlığı nasıl Mutlak varlıkla eşitlemiş olmaktadır? Ayrıca Hayât es-Sindî *Şerhu'l-hikemi'l-Atâiyye*'de "Vücûdda hakikaten O'ndan gayrısı yoktur. ... Zuhurunun şiddetinden dolayı gayrına gizlenmiştir"⁴² demektedir. Hayât es-Sindî kendi dedikleri ile vahdet-i vücûd ehlinin dediklerinin benzerliğinin farkındadır ve bu farkındalığın etkisi başka bir eserinde şöyle görülmektedir: "Vücûdda hakikaten ancak ve ancak Hak vardır. Âlem, Mükevvin'in tekvin etmesiyle kâin kılınmış ve surete büründürülmüş bir surettir. Belki de bu makâmda nâkısın ayakları kayıyor ve Hâlik ve mahlûkun ittihadına sebep olan vahdet-i vücûda düşüyorlar."⁴³ "Sûflerden ehl-i hak olan

³⁹ Tilimsânî, *Şerhu Menâzili's-Sâirîn*, Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, nr. 364, 71a.

⁴⁰ Muhammed Ömer b. Abdülcil el-Kâdirî, *Hâşiyetü İzâhi'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları, nr: 783, 2a.

⁴¹ Hayât es-Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 143a.

⁴² Hayât es-Sindî, *Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye*, 74.

⁴³ Hayât es-Sindî, *Risâletün fi't-Tarikati'n-Nakşebendiyye*, 4a.

kimseler bu meşrebi [vahdet-i vücûdu] kail değildirler.”⁴⁴ Her ne kadar Hayât es-Sindî bu ifadelerle vahdet-i vücûdu kail olmadığını söylemeye çalışsa da vücûdda ancak ve ancak Hak vardır -ki bu vahdet-i vücûd ehlinin cümlesidir- demekle birlikte Hâlık ve mahlûkun ittihadından diğer bir ifadeyle iki mutlak ve hakiki varlıktan ve birinin diğerine ittihadından bahsetmekle çelişkiye düşmektedir.

Hayât es-Sindî'nin diğer bir tutarsızlığı ise İbnü'l-Arabî hakkında *Fethu'l-Vedûd*'da⁴⁵ söyledikleri ile İbnü'l-Arabî hakkında sorulan bir soruya verdiği cevapla çelişmesidir. Şöyle ki; İbnü'l-Arabî'nin durumu ona sorulduğunda İbnü'l-Arabî'nin durumu hakkında şu kanaate varmıştır:

İbn Arabî'nin şanı konusunda aşırılığa gelince bir kavim onu yüceltti hatta neredeyse onu peygamberlere ilhak edeceklerdi ve bir kavim de onu yerdî hatta onu şakilerin en şakisine ilhak ettiler. Onun hakkında en ihtiyatlı olan durum ise tevakkuf etmektir/görüş bildirmemektir. Onun ilmi ve güzel faydaları içeren eserleri vardır. Eserlerinin içinde [aynı zamanda] evham, yanlışlıklar, şatahât ve çirkin sözler vardır.⁴⁶

Hayât es-Sindî *Fethü'l-vedûd*'da ise başta İbnü'l-Arabî ve takipçileri hakkında “onlar küfür türlerinin en çirkinine düştüler. Onların işinin hakikati Hâlık'ı inkâr etmektir. Çünkü onlar mahlûkun vücudunu Hâlık'ın vücudunun ‘ayn'ı kıldılar”⁴⁷ demekle ve yukarıda İbnü'l-Arabî hakkında en ihtiyatlı durumun susmak olduğu görüşüyle çelişmekte ve kendi ifadesiyle ‘aşırılığa’ düşmektedir.

Hayât es-Sindî'nin diğer bir tutarsızlığı ise vahdet-i şuhûdu bir şekilde kabul edip olumlarken vahdet-i vücûdu kail olanları kâfir saymasıdır. Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücûdu değil, vahdet-i şuhûdu kabul ettiğini aşağıdaki ifadelerinden anlamak mümkündür:

Eğer derler ise: ‘biz bununla şunu kastediyoruz: ârif irfan denizine daldığında Rahman'dan gayrısını ve ezeli-ebedî vahid dışında bir şey müşahede etmez. Şöyle cevap verilir: bu vahdet-i vücûd değil, aksine vahdet-i şuhûddur. Sonra o [vahdet-i şuhûd] kemal ehli indinde büyük bir maksud değildir. Çünkü kâmil, Hak'ı Hak ve halkı halk olarak müşahede eder ve ikisi arasında fark görür ve her hak sahibine hakkını verir.”⁴⁸

Hayât es-Sindî'nin kastettiği vahdet-i şuhûd İmâm-ı Rabbânî'nin⁴⁹ ifade ettiği vahdet-i şuhûddan ziyade İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Medâricü's-Sâlikîn*'inde ifade ettiği

⁴⁴ Hayât es-Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 143a.

⁴⁵ Hayât es-Sindî'nin *Fethu'l-Vedûd*'da *Fusûsu'l-Hikem*'den nakilde bulunurken İbnü'l-Arabî ve *Fusûsu'l-Hikem*'in ismini zikretmeden sert eleştirilerini yöneltmiş hatta bu sözlerin en çirkin küfür olduğunu zikretmiştir.

⁴⁶ Hayât es-Sindî'nin söz konusu kanaatini Saîd Fûde arkadaşı Nizâr b. Ali et-Tûnusî'ye dayandırmakta ve şöyle demektedir: “Şeyh Muhammed Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücûd ve İbn Arabî hakkında dediklerini nakletmemiz faydalıdır. Bu konuda arkadaşlarımızdan biri olan Nizâr b. Ali et-Tûnusî'nin aktardıklarına dayanacağım ki onun kitaplara ve nadir nakillere muttali olmada ustalığı vardır.” Söz konusu naklin tamamı için bkz. Saîd Fûde, *Fethu'l-Vedûd bi Şerhi Risâleti's-Seyyidi's-Şerîfî Vahdeti'l-Vücûd*, (Ürdün, Mensûrâtü'l-Aslein, 2011), 12-13.

⁴⁷ Hayât Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 143a.

⁴⁸ Saîd Fûde, *Fethu'l-Vedûd bi Şerhi Risâleti's-Seyyidi's-Şerîfî Vahdeti'l-Vücûd*, 13.

⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûdu kail olanları kâfir olarak nitelendirmemekte ve sülûkte aşılması gerek bir makâm olarak görmektedir. Hayât es-Sindî'de vahdet-i vücûdla ilgili olumlu bir îmâ bulmak mümkün değildir. Bu bağlamda İmâm-ı Rabbânî'nin ayrımını hatırlamakta fayda vardır: “Vahdet-i vücûd, seyr-i âfâkîdedir, bu seyrin sonu fenâ diye

vahdet-i şuhûdla örtüşmektedir. İmâm-ı Rabbânî'yle İbnü'l-Kayyim'in vahdet-i şuhûd anlayışlarının arasındaki farka gelince, İmâm-ı Rabbânî büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'yle gelişen düşünce yapısının yöntem ve terminolojisiyle bir vahdet anlayışı geliştirirken İbn Kayyim ise *Medâricü's-Sâlikîn*'i üzerine bina ettiği erken dönem sûflerinden Herevî'nin *Menâzilü's-Sâirîn*'in terminolojisine dayandırmıştır. Nitekim İbn Kayyim'in *Medâric*'ini ve Hayât es-Sindî'nin *Şerhu'l-Hikemil-Atâiyye* ve *Îânetü's-Samedâniyye fi't-tarikati'n-Nakşbendiyye*'sini inceleyen kimse aralarındaki benzerliği hemen fark eder. Burada Hayât es-Sindî'nin yukarıda alıntıladığımız vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd ayrımının temeli kanaatimizce *Medâricü's-Sâlikîn*'deki şu ifadelerde bulunmaktadır. Bu durum yukarıda Hayât es-Sindî'den yaptığımız vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd mukayesesini içeren alıntıyla aşağıda *Medâric*'den yapılan alıntılarla mukayese edildiğinde belirgin hale gelmektedir:

Müellifin kitabını [Hâce Abdullah-ı Herevî'nin *Menâzilü's-sâirin*'ini] şerhe girişen vahdet-i vücudcu ve fark ehline muhalefette en ileri gidenlerden biri olan Affüddin Tilimsânî, müellifin kitabında işaret ettiği cem hâlini, cem'-i vücûd şeklinde yorumlamıştır. Hâlbuki müellif cem'-i şuhûdu kastetmiştir.⁵⁰ Ancak [*Menâzilü's-sâirin*'deki] mücmel lafızlar ittihadla dolu kalp ve muradını fasih bir lisanla ifade etmeye muktedir biriyle [Tilimsânî'yle] karşılaştı.⁵¹

Cem'le cem'-i vücûd, cem'-i şuhûd ve cem'-i irade kastedilir. Birincisi ilhad ehli ittihadîlerin cem'i, ikincisi fena ehlinin cem'i ve üçüncüsü ise resul ve vârislerinin cem'idir.⁵²

Cem'in tetkik edilmesine gelince bu tetkik şu tâife indinde gâye ve maksattır. Biz bunu [cem'] inkâr etmiyoruz. Ancak hangi cem'? Cem', ittihadînin dediği gibi cem'-i vücûd mudur? Yoksa rububiyet tevhidinde fânî olanın dediği gibi cem'-i şuhûd mudur? Yoksa Rab Teâlâ'nın muradı üzere bütünüyle iradeyi cem' etme anlamındaki cem'-i irade midir?⁵³

4.2.3. Sınırlı ve Tek Yönlü Tevhid Anlayışının Mutlak Doğru Tevhid Anlayışı Olarak Sunulması

Hayât es-Sindî Hak Teâlâ'nın mahlûkâtından mutlak manada aşkınlığını kabul etmekte ancak Hakk'ın aynı anda hem içkin ve hem de aşkın olduğunu diğer bir ifadeyle aynı anda hem münezzehe hem de müşebbeh olduğunu kabul etmemektedir. Sindî'nin bu konudaki ifadeleri şöyledir:

Ayniyet, vahdet-i vücûd ve ittihadı kail olmayı reddettiğinde [Rab ve merbub arasında] mugayereti kail oldun. Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkın (bâin an halkih) midir? Yoksa mahlûkâtında içkin (dâhil fih) midir? Ya da mahlûkâtında içkin değildir ve mahlûkâtına mübayenet de etmez. Eğer Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkındır dersen bu O'nun hakkında ciheti gerektirir ki O cihetlerden münezzehtir.

tabir edilen tevhîd-i şuhûdîdir. Bekâdan sonra seyr-i enfûsî başlar. Kendilerini sûfler taifesinden sayan zamane çocuklarından bazıları, talibin vahdet-i vücûdda Hak Teâlâ ile aynı görmesi hâlini seyr-i enfûsiye dâhil ediyorlar, eşyâ-yı Hakk'ın aynı görmeyi de seyr-i âfâkiye dâhil sayıyorlar. Doğruyu doğru olarak bildiren ve doğru yola hidayet eden Allah Teâlâ'dır." İmâm-ı Rabbânî, "Mükâşefât-ı Gaybiyye", *İmâm-ı Rabbânî Risaleleri*, trc. Necdet Tosun, (İstanbul: Sûfi Yayınları, 2013), 325-326.

⁵⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1996), 1: 276.

⁵¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, 1: 276.

⁵² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, 3: 299.

⁵³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, 3: 342.

Yok, eğer mahlûkâtında içkindir dersen bu O'nun hakkında mahlûkâtına hulul etmesini gerektirir ki Allah Teâlâ hadislerine hulul etmekten münezzehtir. Yok, eğer mahlûkâtında içkin değildir ve mahlûkâtına mübayenet de etmez dersen tatili [Cenâb-ı Hakk'ın yokluğunu] gerektirir. Çünkü eğer mevcut olsaydı ya aşkın ya da içkin olurdu. Senin kail olduğun [Mahlûkâtında] içkin değildir ve [mahlûkâtına] mübayenet de etmez' şeklinde üzerine hüküm verilen şey madumdur/yoktur. Her ne kadar bir takım kimseler bu görüşü kail olsa da [siz Hakk'ın mahlûkâtına içkinliğini ve mahlûkâtına mübayenet de etmez diyerek Hakk'ı yok sayıyorsunuz.] Dediler ki: Bu tatili [Hak Teâlâ'yı yok saymayı] gerektirir. Çünkü Hak Teâlâ başkasına kıyas edilmez. Mahlûkâta hululünü gerektirdiği için Hak Teâlâ'nın mahlûkâta içkin olduğunu söyleyemiyorum. Kuddûs Teâlâ esyaya hulul etmekten yücedir. Aksine şöyle derim: Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkındır (bâin an halkih). Nitekim Buhârî *Halkî'l-Ef'âl* ve başka kitabında Abdullah b. Mübarek ve seleften başka kimselerden -ki onlar Rabb'i en iyi bilenlerdir- şöyle nakletmiştir: "Allah vardı, O'ndan başkası yoktu. Sonra mahlûkâtı yarattı." Mahlûkâtı zâtının dışında yarattı, mahlûkatla ittihad ve mahlûkâta hulul etmedi. Bu Hak Teâlâ hakkında cihetin sübutunu gerektirmez. Çünkü cihetler tek türden olan mevcûdlarda olur. Hak Teâlâ'nın vücûdu mahlûkâtının vücûdu gibi değildir ki O'nun mahlûkâttan bâin oluşu ciheti gerektirsin.⁵⁴

Hâlbuki başta İbnü'l-Arabî olmak üzere muhakkik sûfler Hak Teâlâ'nın aynı anda hem münezzehe -ki tenzihi akıl yapar- hem de müşebbeh -ki bunu da hayal yapar- olduğunu düşünerek Hakk'ın varlığı hususunda tek yönlü hüküm vermekten ziyade övülen hayrete vasıl olmayı dile getirmişlerdir. Allah'ın varlığı konusunda hayret, şirk ve küfür; O'nun varlığının keyfiyetiyle ilgili hayret, mârifettir. Zünnûn el-Mısırî, "Allah'ı en iyi tanıyan O'nun hakkında en fazla hayret edendir"; Cüneyd-i Bağdâdî, "Düşüncenin ulaşabildiği son nokta hayrettir"; Sehl et-Tüsterî, "Mârifetin nihaî noktası hayrettir" derken bu hususa diğer bir ifadeyle övülmüş hayrete işaret etmişlerdir.⁵⁵ Muhakkik sûflere göre bir de yerilen hayret vardır ki Hakk'ı tanımlayamadıkları, diğer bir ifadeyle kayıtlayamadıkları için bu hayret Hakk'ın varlığını inkârla/ateizmle sonuçlanmaktadır.⁵⁶ Ancak bu ifadelerin aksine 'Hakk mahlûkâtından aşkındır' demek yahut 'Hakk mahlûkâtında içkindir' demek, tek yönlüdür ve Hakk'ı bir şekilde kayıtlamaktır. Hâlbuki Hak Teâlâ, kayıtlardan münezzehtir. Muhakkik sûflerin görüşünü temsilen Tilimsânî'nin kanaatini burada zikredebiliriz: Zât; zât olup sıfatlar olmamakla ya da zât ve sıfatların cem'i olmakla yahut her ikisinden de mutlak bir şekilde hâlî ve ârî olmakla da kayıtlanamaz. Zât'ın bilinmesi hususundaki şaşkınlık/veleh ve hayret buradan hâsıl olur. Ancak bu, kendisinde bütün hidayetlerin barındığı hayrettir.⁵⁷

5. *FETHÜ'L-VEDÛD 'ALÂ VAHDETİ'L-VÜCÛD*'UN YAZMA NÜSHALARI VE TAHKİKİNDE İZLENİLEN YÖNTEM

⁵⁴ Hayât es-Sindî, *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, 144b.

⁵⁵ Erhan Yetik, "Hayret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 60-61.

⁵⁶ Övülen ve yerilen hayret ayrımı için bkz. Ni'metullah Nahçıvânî, "*Hidâyetü'l-İhvân -Sûflerin Kelamcıları ve Felsefecileri Eleştirisi*", trc. Orkhan Musakhanov, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012), 80-82.

⁵⁷ Afîüddin Tilimsânî, *Şerhu'l-Fâtîha ve Ba'zi Sûreti'l-Bakara*, thk. Orkhan Musakhanov, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 76-77.

Risâlenin Tahkikinde İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018) esas alındı. Hayât es-Sindî'nin *Fethü'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd* isimli risalesi İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. 143'te Ali el-Kâri (ö. 1014/1605) ve Alâeddin Buhari gibi İbnü'l-Arabî karşıtlarının risalelerin bulunduğu mecmuanın son (142a-144a) risalesidir. Müstensih ismi ve istinsah tarihi yoktur. Sadece nüshanın sonunda 'kûbile min nüshatihi' (istinsah edildiği nüshayla mukabele edildi) şeklinde mukabele kaydı vardır. Risalenin hattı mecmuadaki diğer risalelerden farklı bir hatla yazılmıştır. Esasında risalenin her bir nüshası farklı hatla yazılmıştır. Nüshanın tashif ve tahriften hali olduğu Hayât es-Sindî'nin iktibasta bulunduğu kaynaklarla daha doğru ifadeyle İbn Teymiyye'nin kitaplarıyla mukabele edildiğinde ortaya çıkar. Risaleden bir önce bulunan Alâeddin Buhârî'nin İbnü'l-Arabî reddiyesinin sonunda "1078 h." kaydı vardır. Hayât es-Sindî 1163'te vefat ettiğine göre bu Risale mecmuaya ya çok sonraları eklenmiş ya da Buhari reddiyesinin istinsah edildiği nüshadaki tarih buraya aktarılmıştır.

Risâlenin diğer nüshaları *Fethü'l-Vedûd fi't-Tekellüm fi'l-'Ayniyyeti ve Vahdeti'l-Vücûd* başlıkları adı altında Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye nr. 5692 (6 varak) ve nr. 5981 (7 varak), Chester Beatty nr. 4907 (7 varak) ve Rabat, el-Hizânetü'l-'âmmeh, nr. 1197'da (6 varak) bulunmaktadır.

Tahkikte Atatürk kitaplığı Belediye Yazmaları nr. 143'teki nüshayı esas aldık. Risalenin diğer nüshalarını elde edemedik. Esas aldığımız nüshanın istinsah edildiği nüshayla mukabele edilmiş ve tashif ve tahriften hali olması risalenin tahkiki için yeterli görüldü.

6. FETHÜ'L-VEDÛD 'ALÂ VAHDETÎ'L-VÛCÛD'UN TAHKİKLİ METNİ

فَتْحُ الْوُجُودِ عَلَى وَحْدَةِ الْوُجُودِ

لمحمد حياة السندي ثم المدني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفردِ الأحدِ الصمدِ، والصلاة والسلامُ على حبيبهِ الأحمَدِ وآلِهِ وصحبِهِ إلى آخِرِ الأبدِ.

أما بعدُ فقد ثَبَتَ بالبراهينِ القاطعةِ مِنَ العَقْلِيَّةِ وَالتَّقْلِيَّةِ أَنَّ اللهَ تَعَالَى كَانَ وَاحِدًا مَوْجُودًا بِوُجُودٍ ذَاتِيٍّ مَوْصُوفًا بِأَوْصَافٍ تَلِيْقُ بِهِ مَقْدَسًا عَنْ صِفَاتٍ لَا تَلِيْقُ بِهِ، لَا شَرِيكَ لَهُ بِوَجْهِ مِنَ الْوُجُودِ، ثُمَّ أُوجِدَ مَا أُوْجَدُ عَلَى طَبَقٍ مَا كَانَ فِي عِلْمِهِ سَبَقَ، وَدَلَّ بِذَلِكَ عَلَى نَعْوَتِ الْجَلَالِ وَأَوْصَافِ الْجَمَالِ وَعَلَى الْكَمَالِ فِي الْأَفْعَالِ، وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ، فَهُوَ مَوْجُودٌ أَزَلًا أَبَدًا بِوُجُودٍ قَدِيمٍ ذَاتِيٍّ لَا يَتَبَدَّلُ وَلَا يَتَغَيَّرُ وَلَا يَتَّحِدُ بِالْحَادِثِ وَلَا يَحِلَّ فِيهِ وَلَا يَصِيرُ عَيْنَهُ، تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُ الْجَاهِلُونَ عَلَوًّا كَبِيرًا، الْخَلْقُ خَلْقٌ وَالْخَالِقُ خَالِقٌ وَبَيْنَهُمَا أَمْرٌ فَارِقٌ.

وقد لَبَسَ عَلَى أَقْوَامٍ إبْلِسُ فَنُقِلَ عَنْ بَعْضِهِمْ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْحَقَّ عَيْنُ الْمَوْجُودَاتِ»،⁵⁸ «وَهُوَ عَيْنُ مَا بَطَنَ وَهُوَ عَيْنُ مَا ظَهَرَ، وَمَا تَمَّ مَنْ يَرَاهُ غَيْرُهُ وَمَا تَمَّ مَنْ يَنْطِقُ سِوَاهُ»،⁵⁹ وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا»،⁶⁰ وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «الْحَقُّ الْمَنْزُوعُ هُوَ الْخَلْقُ الْمَشْبُوعُ»،⁶¹ وَنُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «فَالْعَلِيُّ لِنَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ الْكَمَالُ الَّذِي يَسْتَوْعِبُ جَمِيعَ النِّعَاتِ الْوُجُودِيَّةِ وَالتَّسْبِ الْعَدَمِيَّةِ سِوَاءَ كَانَتْ مَحْمُودَةً عَرَفًا وَعَقْلًا أَوْ شَرَعًا أَوْ مَذْمُومَةً عَرَفًا وَعَقْلًا وَشَرَعًا، فَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا بِمَسْمَى اللهِ تَعَالَى»،⁶² وَنُقِلَ عَنْهُ مِثْلُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ شَيْءٌ كَثِيرٌ.

⁵⁸ **فصوص الحكم** لابن العربي، ص 80. لأجل فهم كلام الشيخ الأكبر نورد كلامه في سياقه: «ومن أسمائه الحسنى: "العلي"، على من وما تمَّ إلا هو؟ فهو العليُّ لذاته. أو عن ما ذا وما هو إلا هو؟ فعلوُّه لنفسه. وهو من حيث الوجود عينُ الموجودات. فالمسمى "محدثات" هي العلية لذاتها، وليست إلا هو. فهو العلي لا علوًّا إضافة؛ لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه، ما شمت راحة من الوجود، فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات، والعين واحدة من المجموع في المجموع. فوجود الكثرة في الأسماء، وهي التَّسْبِ، وهي أمورٌ عدمية، وليس إلا العين الذي هو الذات. فهو العليُّ لنفسه لا بالإضافة. فما في العالم -من هذه الحثيثة- علوُّ إضافة، لكن الوجود الوجودية متفاضلة. فعلوُّ الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجود الكثرة. لذلك نقول فيه هو لا هو، أنت لا أنت.»

⁵⁹ **فصوص الحكم** لابن العربي، ص 81. لأجل فهم كلام الشيخ الأكبر نورد كلامه في سياقه أيضًا: «قال الخراز - وهو وجهٌ من وجوه الحق ولسانٌ من ألسنته ينطق عن نفسه -: بأن "الله تعالى لا يُعرف إلا بجمعه بين الأضداد" في الحكم عليه بها. ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد، 3/57] فهو عينٌ ما ظهر، وهو عينٌ ما بطن في حال ظهوره. وما تمَّ من يراه غيرُه، وما تمَّ من يبطن عنه. فهو ظاهر لنفسه باطن عنه. والمسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات. فيقول الباطن: "لا"، إذا قال الظاهر: "أنا"، ويقول الظاهر: "لا"، إذا قال الباطن: "أنا". وهذا في كل ضدٍّ، والمتكلم واحد وهو عين السامع.»

⁶⁰ **الفتوحات المكية** لابن العربي، 459/2. نصُّ الفتوحات المكية: «فسبحان من أظهر الأشياء وهو عينها، فما نظرتُ عيني إلى غير وجهه وما سمعتُ أذني خلاف كلامه.» لم أجد هذا النقل في كتب ابن تيمية.

⁶¹ **فصوص الحكم** لابن العربي، ص 81.

⁶² **فصوص الحكم** لابن العربي، ص 82-83. السندي اقتبس هذه الأقوال من كتب ابن التيمية سوى «فسبحان من أظهر الأشياء...» انظر مواضع النقول من كتب ابن تيمية وانتقاداتها: **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** لابن التيمية، 300/4-301؛ **الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنّفه في آداب الطريق** لابن التيمية، ص 165؛ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** لابن التيمية، ص 112، 115؛ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** لابن التيمية، 300/4؛ **بغية المرتاد** لابن التيمية، 405/1، 407، 523-524؛ **مجموع الفتاوى** لابن التيمية، 123/2.

يقال له: هل تُثبت ربًّا ومربوبًا وتُثبت لهما عينين متغايرين أم لا؟ فإن قال: أثبتتهما وأثبت لهما عينين متغايرين. يقال له: قد ناقضت؛ لأن العينين المتغايرين لا يصيران عينًا واحدًا كما هو بديهي، ثم هذا الرب هل صار عين المربوب في الأزل أو فيما بعد؟ فإن قال: صار عينه في الأزل يقال له: أثبت قديمًا. وقد ثبت أنه «كان الله تعالى ولم يكن معه شيء»⁶³ آخر. ثم صيرورته عينه هل كان باختيار عنه أو كان ذلك لازمًا لذاته؟ فإن قال: كان ذلك لازمًا لذاته يقال له: لم يكن على هذا فاعلاً مختارًا. وقد ثبت أنه فاعلٌ مختارٌ. وإن قال: إنه صار عينه فيما بعد حين أوجده. يقال له: هل بقي بعد صيرورته عينه على عينه الذاتي القديم الذي لا يتغير ولا يتبدل، ولا يكون محلًا للحوادث أم لا؟ فإن قال: بقي على ذلك يقال له: هذا محالٌ كما هو بديهي. وإن قال: لم يبق على ذلك يقال له: لزم قولك: إن الرب انتقل من الربوبية إلى المربوبية واتصف بما يتصف به المربوب وأن ليس للعالم الآن ربُّ يتصرف فيه. وإنما الرب صار مربوبًا يتصرف بعضه في بعض. وأي جهلٍ أعظم منه؟! وأي كفرٍ فوق هذا؟!

وإن قال: لا أثبت ربًّا ومربوبًا وإنما أثبت وجودًا مطلقًا يقال له: هذا عين اعتقاد الدهرية الذي هم من أكفر الكفرة. وإن قال: أثبتتهما، ولكن لا أثبت لهما عينين متغايرين؛ بل أقول: إن عين أحدهما هو عين الآخر يقال له / [142ظ] حينئذ: فمن الرب والمربوب ومن الخالق ومن المخلوق ومن القديم ومن الحادث؟ وهل هذا إلا عين الترتدق. وإن قال: أردت بقولي: «هو عين الموجودات»؛ لأن الموجودات لما كان وجودها بفيض فضله عليها وجعلها براهين على كمال ذاته وصفاته وأفعاله كأنه عينها وكأنها عينه يقال له: هذا الحملُ بأباه كلامك المتقدم وإن صحح. فالصواب في التعبير أن يقال: إنه خالقها وإنها دوال وبراهين وشواهد عليه ونحوها، ولا يصح أن يقال: إنه عينها وإنها عينه.

ونقل عن بعضهم: «إن الحق هو الموجود المطلق إن ظهر⁶⁴ في هذه المظاهر»،⁶⁵ ورد بأن هذا القول أدخل في تعطيل الخالق وعدمه؛ فإن المطلق بشرط الإطلاق وهو الكلي العقلي لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي. وإن قيل: إنه موجود في الخارج فلا يوجد في الخارج إلا معيّنًا وهو جزء من المعين عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب إما منفياً في الخارج وإما أن يكون عين وجود المخلوقات، وهل يخلق الجزء الكلي أم يخلق الشيء نفسه أم العدم يخلق الوجود أو يكون بعض الشيء خالقًا لجميعة.⁶⁶

⁶³ صحيح البخاري، بدء الخلق 1.

⁶⁴ في النسخة: إن وظهر.

⁶⁵ مفتاح الغيب لصدر الدين القونوي (مع شرحه المسمى فتح مفتاح الغيب لمحمد بن قطب الدين الإزنيقي)، ص 102. نص مفتاح الغيب: «اعلم أن الحق هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه.» وقال الإزنيقي في شرح هذه العبارة: «فسر الشيخ في هذا الفصل الوجود المحض بكونه وجودًا فحسب، بحيث لا يُعتبر فيه كثرة ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم؛ بل وجودٌ بحث. اعلم أن المراد بالوجود المحض الوجود المطلق؛ أي المأخوذ بلا شرط، لا المجرد؛ أي المأخوذ بشرط؛ لأن المحض بمعنى الخالص، ومن المعلوم أن الخالص من كل قيد هو المطلق. وأن المراد بقوله: "لا اختلاف فيه" إما إشارة إلى هذا التفسير بمعنى لا قيد فيه أصلًا؛ إذ القيود منبع الاختلافات ومستلزماتها، فحيث لا لازم وهو الاختلاف، فلا ملزوم وهو القيد، وإما إشارة إلى هليته، إذ قيل معناه لا اختلاف في وجوده من حيث الحقيقة وإن اختلف فيه من حيث الظاهر.»

⁶⁶ صاحب الرذية هو ابن التيمة الذي قال: «الصدر القونوي يفرق بين المطلق والمعين لأنه كان أقرب إلى الفلسفة فلم يقر بأن المعدوم شيء؛ لكن جعل الحق هو الوجود المطلق وصنّف مفتاح غيب الجمع والوجود. وهذا القول أدخل في تعطيل الخالق

ونقل عن بعضهم القول بوحدة الوجود يقال له: هل تريد بقولك وحدة الوجود أن الحق هو الموجود وما سواه معدوم لم يشم رائحة الوجود؟ أم تريد أن وجود الحق والخلق وجود واحد؟ فإن أردت الأول يقال لك «كان الله ولم يكن معه شيء»⁶⁷ آخر، وكانت الأشياء معدومة معلومة له. فهل طرأ عليها حال زائدة على ما كانت عليه قبل أم لا؟ فإن قلت: طرأ عليها حال زائد يقال لك: هو الذي نسميه نحن وجوداً حادثاً بإيجاد الله تعالى، وبطل قولك: إن ما سواه الآن معدوم محض. وإن قلت: لم يطرأ عليها حال زائد يقال لك: قد عاندت المعقول والمنقول؛ إذ كلُّ أحدٍ يعلم وجودها الحادث ولا يُنكر ذلك إلا مسلوب العقل، وقد تواترت كلمات الله تعالى ورُسِّله بوجود العالم وحدوثه، وقد عطلت الله عن صفات، وجود هذا العالم مظاهرها. وإن قلت: أردت بذلك أن وجود ما سواه كلاً وجوداً؛ فكأنه معدوم بالنسبة إلى وجود الحق سبحانه ويقال لك: هذا صحيح كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88/28]؛ لكن تعبيرك عنه بوحدة الوجود غلط، وإن أردت الثاني يقال لك: هل تُثبت خالقاً ومخلوقاً أم لا؟ فإن قلت: أثبتهما يقال لك: هذا تناقض؛ لأن إثباتهما ينافي وحدة الوجود ويفتضي الاثنينية، ومع التناقض يقال لك: هل اتحد في الأزل أو فيما بعد؟ فإن قلت: إنهما اتحدا في الأزل يقال لك: هل كان اتحادهما باختيار أو باضطرار. فإن قلت: اتحدا فيما بعد. يقال لك: كيف صار وجودهما وجوداً واحداً مع أن الوجودين المتباينين لا يصيران وجوداً واحداً كما هو بديهي، ثم يقال لك: إن الخالق مع اتحاده مع المخلوق هل بقي على ما كان عليه قبل ذلك أم لا؟ فإن قلت: إنه لم يبق على ما كان عليه قبل يقال لك: هل بقي لكل وجود زائد على وجود ما اتحد به أم لا؟ فإن قلت: لم يبق له وجود زائد عليه يقال لك: إن هذا يقتضي إما أنه الخالق / [143و] انتقل من وصف الخالقية إلى صفة المخلوقية -ومن صيرته كذلك هل صيرته ذاته كذلك أو صيرته شيء آخر- أو أنه المخلوق انتقل من وصف المخلوقية إلى الخالقية. وإن قلت: بقي له وجود زائد قلت: بقاء الوجود الزائد ينافي وحدة الوجود كما لا يخفى على أهل الشهود. وإن قلت: إنه مع اتحاده مع المخلوق لم يخرج عن كونه موجوداً بوجود ذاتي قديم لا يتغير ولا يتبدل ولا يحل في الحوادث ولا تحل فيه ولا يتحد مع الحادث يقال لك: هل هذه المظاهر غير أم هي هو؟ فإن قلت: هي غير فقد قلت بالتثنية. وإن قلت: هي هو وهو هي فلا فرق بينهما، فما الظاهر وما المظاهر؟ وهذا هو الكفر الباهر.

وإن قلت: إن مشربنا لا يعرفه إلا من ذاقه وأرباب القول محجوبون عن إدراكه يقال لك: مشربك هذا باطل؛ ولذا يرده النقل والعقل كما هو شأن كل باطل، ولم يقل به أهل الحق من الصوفية. ألا ترى أن قول الجنيد الذي هو إمام أهل التصوف حين سئل عن التوحيد فإنه قال: «التوحيد إفراذ الحوادث

وعدمه؛ فإن المطلق بشرط الإطلاق وهو الكلي العقلي لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط وهو الكلي الطبيعي. وإن قيل: إنه موجود في الخارج فلا يوجد في الخارج إلا معيئاً وهو جزء من المعين عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب إما منتفياً في الخارج، وإما أن يكون جزءاً من وجود المخلوقات وإما أن يكون عين وجود المخلوقات. وهل يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه؟ أم العدم يخلق الوجود؟ أو يكون بعض الشيء خالفاً لجميعة. «مجموع الفتاوى لابن تيمية، 242/11. السندي - كما يُرى - اقتبس الردية من ابن التيمية بلفظه. وأيضاً انظر: الصفدية لابن تيمية، 115/1-116. صحيح البخاري، بدء الخلق 1.

من القَدَم»⁶⁸ فخطأه من لم يحقّق تحقيقه بقوله: «يا جنيد! هل يُميّز بين المحدث والقديم إلا من يكون غيرهما؟»⁶⁹ يا للعجب هل يكون المرئوب عين الرب أو يتحد ذو المجد مع العبد؟!

ونقل عن أحذقهم قال: «إنه ثبت عندنا في الكشف ما ينافي العقل»⁷⁰ ولما قرئ عليه ما صُنّف في مذهبهم الفاسد [يقصد كتاب **فصوص الحكم** للشيخ الأكبر ابن العربي] قيل له: «القرآن يخالف قولكم فقال: القرآن كله...⁷¹ وإنما التوحيد في كلامنا، فقيل له: 'إذا كان الوجود واحدًا فلم كانت الزوجة حلالًا والأخت حرامًا؟' فقال: 'الكل عندنا حلالٌ ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرامٌ عليكم'»⁷² ولذا قال بعضُ شيوخهم لمريده: من قال لك: 'إن في الكون سوى الله تعالى فقد كذب'. قال له مريده: 'فمن هو الذي يكذب؟! وقالوا لآخر: 'هذه مظاهر' فيقال: المظاهر غير الظاهر أم هي هو؟ فإن كانت غيرهِ فقد قلتم للتثنية وإن كانت هي إياه فلا فرق [بينهما].»⁷³

ونقل عن بعضهم أنه قال:

وما زلتُ إياها وإياي لم تزلْ ولا فزقَ بل ذاتي لذاتي أَحَبَّتْ⁷⁴
إليّ رسولاً كنتُ مّيّ مرسلًا وذاتي بآياتي عليّ⁷⁵ استدلّت⁷⁶

⁶⁸ الرسالة القشيرية، ص 84.

⁶⁹ التجليات الإلهية لابن عربي (مع شرحه المسمى كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات المنسوب إلى عبد الكريم الجيلي وتعليقات ابن سودكين)، ص. 407-410. نصُّ التجليات الإلهية: «رأيتُ الجنيد في هذا التجلي [يعني في تجلي توحيد الربوبية] فقلتُ له: يا أبا القاسم كيف تقول: في التوحيد يتميّز العبد من الرب؟ وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ فلا بد أن تكون في بينونة تقتضي الاستواء والعلم بالمقامين مع تجردك عنهما حتى تراهما، فخرج وأطرق. فقلتُ له: لا تطرق، نعم السلف كنتم! ونعم الخلف كنا! أخطأ الألوهية من هناك تعرف ما أقول لك: للربوبية توحيد وللألوهية توحيد. يا أبا القاسم قيّد توحيدك ولا تطلق. فإن لكل اسم توحيدًا وجمعًا، فقال لي: كيف بالتلافي؟ وقد خرج عنا ما خرج ونقل ما نُقل. فقلتُ له: لا تخف! من ترك مثلي بعده فما فُقد، أنا النائب وأنت أخي، فقبلته قبله فعلم ما لم يكن يعلم، وانصرف». السندي نقل اللفظ في رسالته بلفظه من ابن التيمية. انظر: **مجموع الفتاوى** لابن التيمية، 240/11.

⁷⁰ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** لابن التيمية، 309/4-186/3؛ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** لابن التيمية، ص 115؛ **النبوات** لابن التيمية، 282/1؛ **بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** لابن التيمية، 42/2. نسب ابن تيمية هذا القول إلى عفيف الدين التلمساني بتوسط كمال الدين المراغي الذي سمع من التلمساني دروس شرح **فصوص الحكم** ومواقف النفري. وزعم المراغي آراء التلمساني تخالف القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة واعتزل عنه.

⁷¹ مؤلف أو ناسخ فتح الودود على وحدة الوجود لم يكتب كلمة "شرك" ولكن الكلمة واردة في كتب ابن التيمية.

⁷² **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** لابن التيمية، 500/4؛ **الرد على الشاذلي في حزيه وما صنّفه في آداب الطريق** لابن تيمية، ص 174-175؛ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** لابن التيمية، ص 113؛ **النبوات** لابن التيمية، 282/1. نسب ابن التيمية هذه الأقوال إلى عفيف الدين التلمساني أيضًا بتوسط كمال الدين المراغي. يقول تاج العارفين والمحدث والفقيه عبد الرؤوف المناوي رحمه الله رحمة واسعة في ترجمة عفيف الدين التلمساني حول الأقوال المنسوبة من قبل ابن التيمية إلى عفيف الدين التلمساني: «وأكثرنا من نقل هذا الهديان في شأنه [يعني عفيف الدين التلمساني] وشأن شيخه [يعني صدر الدين القونوي] وشأن شيخ شيخه [يعني محيي الدين ابن العربي]، ولم يثبت عنهم شيء من ذلك بطريق معتبر [...] والتعصب يصنع العجائب.» **الكواكب الدرية** لعبد الرؤوف المناوي، ص 90.

⁷³ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** لابن التيمية، ص 113؛ **مجموع الفتاوى** لابن التيمية، 241/11. نقل محمد حياة السندي هذه الأقوال بلفظه من ابن التيمية.

⁷⁴ **تائية ابن الفارض** (مع شرح عفيف الدين التلمساني)، ص 171-172. يقول عفيف الدين التلمساني في شرحه: «الواو في 'ولا فرق' واو الحال، وإلا ينتقض جميع ما قال.»

⁷⁵ **تائية ابن الفارض** (مع شرح عفيف الدين التلمساني)، ص 236. نقل ابن التيمية هذين البيتين المذكورين في كتبه كثيرًا وانتقد بشديد اللهجة. انظر مثلاً: **مجموع الفتاوى** لابن التيمية، 243/2، 596/7، 248/11.

⁷⁶ في النسخة: لقد.

ومثل هذه الخرافات قد نُقلت عنهم بأكثر الجهلة، ضيَعوا معبودهم وجعلوا الموجودات كلها موجودًا واحدًا وسَوَّوْا بين القديم والحادثِ والعابدِ والمعبودِ ووصفوا القدوسَ بِسماتِ أهلِ الحدوثِ، ولَبَّسَ عليهم إبليسُ بأن التوحيدَ المحضَ لا يتحققُ إلا بهذا الاعتقاد؛ لأنه من أثبتَ وجودَين متغايرين فقد أثبتَ مع الله موجودًا غيرَه وهو شركٌ ففَرَّوْا مِن هذا الذي ليس بشركٍ بوجهٍ من الوجوه؛ لأنه إثباتٌ وجودِ حادثٍ بإيجادِ الموجدِ القديمِ لا يقتضي الشركَةَ معه، ووقعوا فيما هو أقبحُ أنواعِ الكفر، وحقيقَةُ أمرِهِم جحدُ الخالقِ؛ فإنهم جعلوا وجودَ المخلوقِ عينَ وجودِ الخالقِ.

وقالوا: الوجودُ واحدٌ ولو لم يميزوا بين الواحدِ بالعينِ والواحدِ بالنوعِ؛ فإن الموجوداتِ تشتركُ في مسمى الوجودِ⁷⁷ كما يشتركُ الناسُ في مسمى الإنسانِ والحيواناتِ في مسمى الحيوانِ، ولكن هذا المشتركُ الكلِّيُّ لا يكونُ مشتركًا / [143ظ] كليًّا إلا في الذهنِ، وإلا فالحيوانيةُ القائمةُ بهذا الإنسانِ ليست هي الحيوانيةُ القائمةُ بما سواه، ووجودُ السماواتِ ليس هو بعينه وجودُ الإنسانِ ووجودُ الخالقِ جَلٌّ وعلا مَباینٌ لوجودِ مخلوقاته.

وصدَّقوا فرعونَ في قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات، 24/79] وجعلوا عبَادَ الأصنامِ ما عبدوا إلا الله تعالى، وقالوا: «لما كان فرعونُ في منصبِ التحكُّمِ صاحبُ السيفِ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ إن كان الكلُّ أربابًا بنسبةٍ ما، أي: فأنا ربكم الأعلى منكم لِمَا أُعطيته من الحكمِ فيكم.» وقالوا: «ولما علمت السحرةُ صدقَ فرعونَ فيما قال أقروا له بذلك وقالوا له: ﴿أَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه، 72/50] قالوا: «فصح قولُ فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ وإن كان فرعونُ عينَ الحقِّ⁷⁸»⁷⁹

ويقولون: «إن النصارى إنما كفروا لِمَا خَصَّوْا المسيحَ بأنه اللهُ ولو عمَّموا لِمَا كفروا،»⁸⁰ وكذلك يقولون في عبَادِ الأصنامِ: «إنما أخطؤوا لِمَا عبدوا بعضَ المظاهرِ دونِ بعضِ فلو عبدوا الجميعَ لِمَا أخطؤوا عندهم.»⁸¹ «وهذا مع ما فيه من الكفر العظيمِ ففيه ما يلزمهم دائماً من التناقضِ؛ لأنه يقال لهم: فَمَنْ

⁷⁷ في النسخة: في المسمى الوجود.

⁷⁸ العبارة في الفصوص وفي كتب ابن التيمية "وإن كان فرعون عين الحق فالصورة لفرعون". ولكن في النسخة: "وإن كان فرعون على غير الحق".

⁷⁹ نقل محمد حياة السندي هذا القسم بلفظه من كتب ابن التيمية. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن التيمية، 306/4. نصّ فصوص الحكم (ص 216): «ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف - وإن جارٍ في العرف الناموسي- لذلك ﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات، 24/79]: أي وإن كان الكل أربابًا بنسبةٍ ما، فأنا الأعلى منهم بما أُعطيته في الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه في مقاله لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه، 72/20] فالدولة لك. فصح قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات، 24/79]. وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون. فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تُنال إلا بذلك الفعل.»

⁸⁰ فصوص الحكم لابن العربي، ص. 147؛ نصّ فصوص الحكم: «فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة، 17/5] فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله؛ لأنه لا بقولهم: "هو الله" ولا بقولهم ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم: ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وهو ابن مريم بلا شك. فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية لصورة وجعلوها عين الصورة. وما فعلوا، بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾، ففصلوا بين الصورة والحكم؛ لا أنهم جعلوا الصورة عين الحكم.»

⁸¹ فصوص الحكم لابن العربي، ص. 75؛ نصّ فصوص الحكم: «فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَدْرَأُ الْهَتَكُمْ وَلَا تَدْرَأُ وَدًا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح، 23/71] فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من عرفه ويجعله من جهله. في المحمديين: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء، 23/17] أي حكم. فالعالم يعلم من عبده، وفي أي صورة ظهر حتى عبده.»

المُخْطِئُ؟! لكنهم يقولون: "إن الربَّ هو الموصوفُ بجميع الصفات التي يوصف بها المخلوق." ويقولون: "إن المخلوقات تُوصَفُ بجميع الكمالات التي يوصف بها الخالق" كما نُقل عن البعض حيث قال: "والعليّ لنفسه هو الذي يكون... إلى آخر ما تقدّم."⁸² وإن لم يصرّحوا بهذا القول فهو لازمٌ مذهبيهم الفاسد المخالف للعقول وشرع الملك الماجد؛ لكنهم يقولون -كما نُقل عنهم-: «من أراد التحقيق -أي تحقيقهم- فليترك العقل والشرع.»⁸³ وقد أطاعهم أتباعهم في ذلك فتركوهما وجعلوهما وراء ظهورهم وإن غمسوا فيما ابتدعه من شرورهم، نسأل الله تعالى أن يُبَيِّنَنا على الحق الذي هو حقُّ عنده ولا يُزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

فإن قلت: هذا المشربُ مشربُ خُلصِ الأولياء ونجباء الأصفياء، ولو كان باطلاً لما كان أهله أولياء، يقال لك: إن الوليَّ من يكون عند الله وليّاً، وليس بكلِّ من يظنّه الناسُ وليّاً أنه عند الله وليٌّ، وقد بين الله تعالى أولياءه بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُمْ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُمْ إِلَّا الْمَتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال، 34/8] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا إِنْ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس، 63-62/10] وبقوله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات، 13/49]. وقد قال صلى الله عليه وسلم: «إن أوليائي إلا المتقون»،⁸⁴ وكيف يكون متقياً من يسوّي بين الخالق والمخلوق أم كيف يكون وليّاً لله تعالى من يراه عين كلِّ موجودٍ؟! سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

وإن قلت: إن القرآن والحديث مملوّان من براهين مشربنا؛ ولكن لم يفهمها المحجوبون. قلت: كلا بل هما محشوّان من الردّ عليه؛ لكن لا يبصره المفتونون وما يُخيّل من ذلك دليلاً فليس في الواقع بدليل كما لا يخفى ذلك على كلِّ نبيل، وليس لكم أن تستدلّوا على دعواكم بقوله تعالى في الحديث القدسي: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها»؛ لأن ذلك كناية عن إحاطة عناية الله تعالى ولطفه به حتى صار كلُّه له تعالى، ويرشد إلى ذلك قوله: «كنت سمعه / [144و] إلى آخره.»⁸⁵ ولم يقل: صرّت عينه وصار عيني كما تتفوّهون.

فإن قلت: إذا أبطلت العينيّة ووحدة الوجود والقول بالاتحاد وقلت بالتغاير. فهل الله بائنٌ عن خلقه أم داخل فيه؟ أو ليس بداخلٍ فيه ولا يباين عنه. فإن قلت: إنه بائنٌ عن خلقه يلزم منه في حقه الجهة وهو منزّه عن الجهات. وإن قلت: إنه داخلٌ فيه يلزم منه أنّه حالٌ فيه تعالى الله تعالى عن الحلول في الحوادث. وإن قلت: إنه ليس بداخلٍ فيه ولا يباين عنه يلزم التعطيل؛ إذ لو كان موجوداً لكان إما بائناً وإما داخلياً، والمعدوم هو المحكوم عليه أنه ليس بداخل ولا يباين لما قلت وإن قال جماعة ذلك. وقالوا يلزم منه التعطيل؛ إذ الباري تعالى لا يُقاس على غيره. ولا أقول: إنه داخلٌ فيه للزومه الحلول فيه، وتعالى القدوس عن ذلك؛ بل أقول: إنه بائنٌ عن خلقه كما نقل ذلك البخاري في خلق الأفعال وغيره عن عبد

⁸² هذه الأقوال منقولة عن ابن التيمية. انظر: مجموع الفتاوى لابن التيمية، 243/11. انظر: «والعليّ لنفسه هو الذي يكون...» فصوص الحكم لابن العربي، ص 82-83.

⁸³ هو أيضاً نقلٌ عن ابن التيمية: «يقولون ما كان يقول التلمساني: "إنه ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل." ويقولون: "من أراد التحقيق -يعني تحقيقهم- فليترك العقل والشرع."» مجموع الفتاوى لابن التيمية، 243/11.

⁸⁴ المستدرک للحاكم، 368/2.

⁸⁵ صحيح البخاري، الرقاق 38.

الله بن المبارك وغيره من السلف الذين هم أعلمُ بالربِّ تعالى: «كان الله تعالى ولم يكن غيره ثم خلق الخلق»⁸⁶ خارجًا عن ذاته لم يتحد به ولم يجعله في ذاته ولم يحلَّ فيه ولا يلزم من ذلك ثبوت الجهة في حقِّه تعالى؛ إذ الجهات إنما تكون في موجودات من نوعٍ واحدٍ، وليس وجودُ الباري تعالى كوجود خلقه حتى يلزم بينونته عنه الجهة. تأمَّلْ ولا تتعجَّلْ. وقلِّمًا تجد هذه الفائدة في المسطور، وقلِّمًا تسمع فيما يُلقى من الصدور. والله أعلم بالصواب.

آمنًا بالله تعالى كما هو بجميع أسمائه وصفاته وقبيلنا جميع مشروعاته ولم نُشركْ معه شيئًا من مخلوقاته، تعالى المتعالي عن أن يصير عينَ شيءٍ من مُحدثاته. لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله.

تمت الرسالة الشريفة.

قوبلت من نسخته.

مصادر ومراجع التحقيق

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية؛

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام الحراني (ت. 728هـ/1328م).

تحقيق: مجموعة من الناشرين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة 1426هـ.

- تائبة ابن الفارض (مع شرح عفيف الدين التلمساني)؛

أبو حفص (أبو القاسم) شرف الدين عمر بن علي مرشد الصعدي الحموي المصري (ت. 632هـ/1235م).

تحقيق: جوزيبي سكاتولين-مصطفى عبد السميع سلامة، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة 1337هـ-2016م.

- التجليات الإلهية لابن عربي (مع شرحه المسمى كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات وتعليقات ابن سودكين)؛

محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي (ت. 638هـ/1240م).

تحقيق: عثمان يحيى، مركز نشر دانشگاهی، طهران 1988م.

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح؛

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام الحراني (ت. 728هـ/1328م).

تحقيق: علي بن حسن-عبد العزيز بن إبراهيم-حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية 1419هـ-1999م.

- خلق أفعال العباد؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256هـ/870م).

تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض بدون تاريخ.

- الرد على الشاذلي في حزيبه وما صنفه في آداب الطريق؛

⁸⁶ في صحيح البخاري، (بدء الخلق 1): «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض.» ولم أجد في خلق أفعال العباد للبخاري عن عبد الله ابن المبارك: «كان الله تعالى ولم يكن غيره ثم خلق الخلق.» لكن في خلق أفعال العباد للبخاري (ص 30) يقرب من المعنى الذي نقل السندي عن عبد الله ابن المبارك: «وقال ابن المبارك: 'لا نقول كما قالت الجهمية: إنه في الأرض ههنا؛ بل على العرش استوى.' وقيل له: كيف تعرف ربنا؟ قال: 'فوق سماواته على عرشه.'»

- أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدین عبد السلام الحراني (ت. 1328هـ/728م).
تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة 1429هـ.
- الرسالة؛
عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. 1072هـ/465م).
تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، دار المنهاج، جدة 1438هـ-2017م.
- صحيح البخاري (المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)؛
أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 870هـ/256م).
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت 1422هـ/2001م.
- الصفدية؛
أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدین عبد السلام الحراني (ت. 1328هـ/728م).
تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر 1406هـ.
- الفتوحات المكية؛
محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي (ت. 1240هـ/638م).
تحقيق: جماعة من العلماء بأمر عبد القادر الجزائري، المطبعة الميمنية بمصر التابعة لدار الكتب العربية الكبرى، مصر 1329هـ.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان؛
أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدین عبد السلام الحراني (ت. 1328هـ/728م).
تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق 1405هـ-1985م.
- فصوص الحكم؛
محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي (ت. 1240هـ/638م).
تحقيق: عبد العزيز منصوب-أحمد أبرار شاهي، شركة القدس، القاهرة 2016م.
- الكواكب الدرية؛
زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نور الدين علي المناوي الحدادي (ت. 1622هـ/1031م).
تحقيق: عبد الحامد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.
- مجموع الفتاوى؛
أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدین عبد السلام الحراني (ت. 1328هـ/728م).
تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة 1416هـ/1995م.
- المستدرك على الصحيحين؛
أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت. 1014هـ/405م).
تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1411هـ/1990م.
- مفتاح الغيب (مع شرحه المسمى فتح مفتاح الغيب)؛
أبو المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوي (ت. 1274هـ/673م).

تصحیح: أكبر راشدي نيا، انتشارات سخن، تهران 1395 هـ ش.

- النبوات؛

أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن مجد الدين عبد السلام الحراني (ت. 728هـ/1328م).

تحقیق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض 1420هـ/2000م.

SONUÇ

Sonuç olarak Hayât es-Sindî'nin vahdet-i vücûdu eleştirenlerin ilki olan İbn Teymiyye'nin geniş külliyâtı içerisinde dağınık halde bulunan vahdet-i vücûd eleştirilerini İbnü'l-Arabî, Konevî, Tilimsânî ve İbnü'l-Fârız'dan yaptığı nakiller ve bu nakillerin eleştirileri şeklinde telif ettiği *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd* isimli eserinin dayandığı iki temeli şöyle tespit etmek mümkündür. İlk olarak Hayât es-Sindî'ye göre vahdet-i vücûd görüşü nakil ve aklın dışındadır ve kendi içerisinde tutarsız bir düşünce ve tevhid yorumlama biçimidir. Ancak onun *Fethu'l-vedûd* ve diğer tasavvufi eserleri olan *Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye* ve *el-Îânetü's-Samediyye fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye* karşılıklı bir şekilde incelendiğinde her ne kadar o, kendi içerisinde tutarsız olmadığını dile getirmeye çalışsa da kendi içerisinde tutarsız olduğu tespit edilmektedir.

İkinci olarak Hayât es-Sindî kaynak ve kavramları kullanmada da tutarsızlık içerisinde. Kaynakları kullanmadaki tutarsızlığı sûflilerden nakilde bulunurken birincil kaynaklara gitmeden İbn Teymiyye'den nakilde bulunmasıdır. Kavramları kullanmadaki tutarsızlığı ise selefi İbn Teymiyye gibi sûflilerin kullandığı ıstılahların, sûfler indindeki anlamlarına âşinâ olmamasıdır. Hayât es-Sindî'nin diğer bir tutarsızlığı ise İbnü'l-Arabî hakkında en ihtiyatlı durumun tevakkuf/görüş bildirmemek olduğunu söylediği halde makalemize mevzu bahis olan *Fethu'l-vedûd*'da buna riayet etmeyip İbnü'l-Arabî'yi tekfir etmesidir.

Bu makale ile Hayât es-Sindî'nin; öncelikle *Fethu'l-Vedûd* isimli vahdet-i vücûd eleştirisinin tahkik ve tercüme edilmesi ve onun bu eserinin diğer tasavvufi eserleriyle mukayese edilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca makalede hayatı ve eserlerinin tam listesinin tespitinin denemesi ve bu eserlerin içeriklerinin özetlenmesi de Hayât es-Sindî hakkında daha detaylı çalışmalara ve düşüncesinin boyutlarının anlaşılmasına bir zemin oluşturmayı amaçlamaktadır.

KAYNAKÇA

Muhammed Hayât Sindî'nin Eserleri: Matbu Eserleri

Sindî, Muhammed Hayât, *Tuhfetü'l-Muhibbîn Şerhu'l-Erba'în li'n-Nevevî*, thk. Muhammed b. Ahmed b. et-Tâlib İsâ, Riyad: Dârü'l-hadâre, 2011.

Sindî, Muhammed Hayât, *Şerhu'l-Erba'îni li Ali el-Kârî*, thk. Muhammed Şâib Şerîf, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1993.

Sindî, Muhammed Hayât, *Şerhu'l-Hikemi'l-Atâiyye*, thk. Nizâr Hammâdî, Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Maarif, 2010.

Sindî, Muhammed Hayât, *Şerhu'l-Hikemi'l-Haddâdiyye*, thk. Nizâr Hammâdî, Beyrut: Dâru'z-Ziyâ, 2013.

Sindî, Muhammed Hayât, *Risâletü'l-Cünne fi Akâidi Ehli's-Sünne*, thk. Abdulkayyum b. Abdulğafûr es-Sindî, Mekke: Mektebetü'l-esedî, 2004.

Sindî, Muhammed Hayât, *Fethu'l-Gafûr fi'l-Vad'î'l-Eydî ale's-Sudûr*, thk. Muhammed Ziyâurrahmân el-A'zamî, Medîne: Mektebetü'l-gurâbâi'l-eseriyye, h. 1419.

Sindî, Muhammed Hayât, *ed-Dürre fi Izhâri Ğışsi Nakdi's-Surre*, thk. Naim Eşref Nur Ahmed, Karaçi: İdaretü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, h. 1414.

Sindî, Muhammed Hayât, *el-İkâf 'alâ Sebebi'l-İhtilaf*, thk. Meşhel el-Mutayri, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.

Sindî, Muhammed Hayât, *Tuhfetü'l-Enâm fi'l-A'mâli bi Hadisi'n-Nebî aleyhi's-Salâtu ve's-Selâm*, thk. Ebû Ali Taha Bâ Şurayh, Beyrut: Dâru İbn Hazm, ts.

Sindî, Muhammed Hayât, *Hükmü İfâi'l-Lihâ*, thk. Ebû Abdurrahman Abdülmecid Cum'a, Cezayir: Dâru'l-fasîle-Mektebetü'l-Hâfız ez-Zehebî, 2007.

Abdülkayyûm es-Sindî, Ebû Abdillâh Muhammed Tâhir, "Risâle fi Âdâbi'l-Muallim li'l-İmâmi'l-Mahdûm Muhammed Hayât es-Sindî," *The Scholar Islamic Academic Research Journal*, 2/1 (Aralık 2016): 152-161.

Yazma Eserleri

Sindî, Muhammed Hayât *Fethu'l-Vedûd 'alâ Vahdeti'l-Vücûd*, Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 143, 142b-144a.

Sindî, Muhammed Hayât, *Hulasatü'l-Kavli'l-Bedî' fi's-Salâti ale'l-Habibi's-Şeff'*, Kahire, el-Mektebetü'l-merkeziyye fi vizaretü'l-evkâf, nr. 599. 19 varak.

Sindî, Muhammed Hayât, *Şerhu't-Terğib ve't-Terhîb li'l-Münzirî*, Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi, nr. 625. 418 varak.

Sindî, Muhammed Hayât, *Risale fi Beyâni Ahvâli Ehâdîsi Müsellesâti's-Sehâvî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 317. 95a-110b.

Sindî, Muhammed Hayât, *Risâle fi Usûli'l-Hadîs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, nr. 1380, 9 varak; Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, nr. 4407, 10 varak.

Sindî, Muhammed Hayât, *Sebtü's-şeyh Muhammed Hayât es-Sindî*, Princeton Yazmaları, nr. 81-492. 1b-24a.

Sindî, Muhammed Hayât, *Muhtasarü'z-Zevâcir li İbn Hacer el-Heytemî*, Akademiyetü Müftî İlahî Bahş, Kandehe-Hindistan, nr. 542. 220 varak.

Sindî, Muhammed Hayât, *Şerhu Risâleti'l-Akâid li'l-Mirzalı*, Cezayir: Dârü'l-kütübi'l-vataniyye, nr. 532, 133a-140b.

Sindî, Muhammed Hayât, *el-İânetü's-Samediyye fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, nr. 1414 11a-22a; Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, nr. 1208 20b-24b; Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, nr. 42 Kon 5848/2.

Sindî, Muhammed Hayât, *Risâletün fi't-Tarikati'n-Nakşbendiyye Hayâtü'l-ervâh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 2190, 1b-4b; Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 32 Ulu 216/2.

Sindî, Muhammed Hayât, *Risâletü's-Suhbe*, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, nr. 42 Yu 4873/52, 132b-132b. 1 varak 32 satır.

Sindî, Muhammed Hayât, *Sûretü'l-Mektûb*, Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi, 15 Hk 1040/11, 46b. 1 varak 24 satır. Sindî'nin Ebû Saîd Muhammed Hâdimî'ye yazdığı mektup.

Muhammed Hayât es-Sindî, *Rakza fi Zahri'r-Rafza*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 801. 137a-166b.

Sindî, Muhammed Hayât *Lezîzü's-Semâ' fi Hacceti'l-Vedâ'*, Câmiatu Melik Suud, Riyad, nr. 1291. 12 varak.

Diğer Eserler

Avcı, Casim, "Uceymî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Basrî, Abdullah Sâlim, *el-İmdâd fi 'Ulûmi'l-İsnâd*, thk. el-Arabî ed-Dâiz el-Firyâti, Riyâd: Dâru't-tevhîd, 2006.

Bedirhan, Muhammed, *Abdülganî Nablusî'nin Vahdet-i Vücûd Müdafaası*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016.

Cici, Recep, "Kûrânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 426-427. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Fûde, Saîd, *Fethu'l-Vedûd bi Şerhi Risâleti's-Seyyidi's-Şerîf fi Vahdeti'l-Vücûd*, Ürdün, Menşûrâtü'l-aslein, 2011.

Çift, Salih, "Semmân, Muhammed b. Abdülkerim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Hâdimî, Ebû Said, "Risâle Şubûhâtun 'Ârizetün fî Tariki'l-Hacci's-Şerif ve Ma'rûzatun ale'l-Âlimi'l-Âmili's-Şeyh Muhammed Hayat es-Sindî". *Mecmûatü'r-Resâil*, 211-214. İstanbul: Matbaa-i Âmire h. 1302.
- Hâdimî, Ebû Said, "Risâletü's-Şubûhatü'l-Mürede ale's-Şeyh Muhammed Hayat es-Sindî li Ebi Saïd", *Mecmûatü'r-Resâil*, 220-224. İstanbul: Matbaa-i Âmire h. 1302.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1996.
- İmâm-ı Rabbânî, "Mükâşefât-ı Gaybiyye", *İmâm-ı Rabbânî Risaleleri*, trc. Necdet Tosun, İstanbul: Sûff Yayınları, 2013, 325-326.
- John Obert Voll, "Muhammed Hayât es-Sindî ve Muhammed b. Abdülvehhâb: 18. Yüzyıl Medine'sinde Bir Entelektüel Grubun Tahlili", trc. Mustafa Demiray, *Batı Gözüyle Tecdid İslam Dünyasında Tecdid Hareketleri*, Haz. Nail Okuyucu, 53-61. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kettânî, *Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kûrânî, İbrahim b. Hasan, *Risâle fi'r-Redd*, İzmir Milli Kütüphane, nr. 137, 1b-8a.
- M. Nafi, Basheer, "İbn Abdülvehhâb'ın Hocası: Muhammed Hayât es-Sindî ve Ashâbü'l-Hadis Metodolojisinin İhyâsı", trc. Ahmet Aydın, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8, Haziran 2013: 203-228.
- Muhammed Ömer b. Abdülcelil el-Kâdirî, *Hâşiyetü İzâhi'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları, nr: 783.
- Muradî, *Silkü'd-Dürer*, Bağdad: Mektebetü'l-müsennâ, ts.
- Musakhanov, Orkhan, *Tilimsânî İlâhî İsimler Nazariyesi*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Münâvî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye*, thk. Abdülhamîd Sâlih Hamdân, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Nablûsî, Abdülgani, *İzâhu'l-Maksûd min Ma'nâ Vahdeti'l-Vücûd*, Câmiatu Melik Su'ûd, Riyad, nr. 7518.
- Ni'metullah Nahçivânî, "*Hidâyetü'l-İhvân -Sûflerin Kelamcıları ve Felsefecileri Eleştirisi*", trc. Orkhan Musakhanov, İstanbul: İlk harf Yayınevi, 2012.
- Öz, Mustafa, "Muhammed b. Abdülvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 492-494. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özşenel, Mehmet, "Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37: 245-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sakkâr, Sâmi, "Bâ Alevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 355-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sıddık Hasan Han, *Ebcedü'l-'Ulûm*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Suyûtî, *Tenbihü'l-Gabî fî Tebrieti İbn Arabî*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 2964/1.
- Tilimsânî, Afifüddin, *Şerhu'l-Fâtiha ve Ba'zi Sûreti'l-Bakara*, thk. Orkhan Musakhanov, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Tilimsânî, *Şerhu Menâzili's-Sâirîn*, Kütahya Vahid Paşa Kütüphanesi, nr. 364.
- Tosun, Necdet, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, 2. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları 2009.
- Tosun, Necdet, "İmâm-ı Rabbânî'ye Yönelik Tenkidler ve Müdafaalar", *Uluslararası İmâm-ı Rabbânî Sempozyumu Tebliğleri*, ed: Necdet Tosun, İstanbul: Hüdâyi Vakfı Yayınları, 2018, 113-117.
- Yetik, Erhan, "Hayret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 60-61.

EK: *FETHÛ'L-VEDÛD 'ALÂ VAHDETİ'L-VÜCÛD'UN TERCÜMESİ*

Rahman ve Rahim Allah'ın adı ile

Münferid, ahad ve samed Allah'a hamd olsun. Salat ü selam sonsuza kadar O'nun habibi Ahmed'e, âline ve ashabının üzerine olsun.

İmdi kesin aklî ve naklî delillerle sâbit oldu ki Allah Teâlâ zâtî vücudla mevcud, Kendisine layık vasıflarla mevsuf, Kendisine layık olmayan sıfatlardan münezze ve hiçbir şekilde şeriki olmayan Vâhid idi. Sonra îcâd ettiklerini ilminde sabık olduğu şekil üzere îcâd etti. Buna O'nun celal na'tları, cemâl vasıfları ve fiillerdeki kemali delalet etmektedir. O, şimdi de [yaratmadan] önceki gibidir. O, ezelf ve ebedî olarak tebeddül ve tagayyür etmeyen, hâdisle ittihad etmeyen, hâdisle hulul etmeyen ve hâdisin aynı olmayan, zâtî kadim bir vücudla mevcuddur. Allah cahillerin söyledikleri şeylerden yücedir. Mahlûkat mahlûkattır, Hâlık da Hâlik'tır ve ikisinin arasını ayırt eden bir durum vardır.

İblis bir kısım kimselere hakikatleri değiştirdi ve o kimselerin birinden şöyle nakledildi: "Hak mevcudların 'ayn'ıdır."⁸⁷ "O, zâhir olan şeyin 'ayn'ıdır; ve zuhuru halinde bâtın olan şeyin 'ayn'ıdır; ve vücûdda O'nu gören O'nun gayrı kimse yoktur; ve vücûdda, O'ndan bâtın olan kimse yoktur."⁸⁸ O kimsenin şöyle dediği nakledilmiştir: "Eşyâyı eşyânın 'ayn'ıyken halk edeni tenzih ederim."⁸⁹ O kimsenin yine şöyle dediği nakledilmiştir: "Tenzih edilen Hak, teşbih edilen mahlûkattır."⁹⁰ Yine o kimsenin şöyle dediği nakledilmiştir: "O kendi nefsi için 'Aliyy'dir ki Kendine has kemalle vücûdî emir ve ademî nispetlerin hiçbir sıfatını dışarıda bırakmaksızın kuşatmaktadır. Söz konusu vücûdî emir ve ademî nispetler ister örfen, aklen ve şeran övülmüş isterse de örfen, aklen ve

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 80. Şeyh-i Ekber'in sözünün anlaşılması için bu sözün bağlamını burada aktarıyoruz: "Aliyy' O'nun esmâ-i hüsnâsındandır. O, kimin üzerine yücedir? Hâlbuki vücûdda ancak O vardır. İmdi Zâtından dolayı 'Aliyy'dir. Yahut hangi şeyden yücedir. Hâlbuki o şey, ancak O'dur. Binaenaleyh onun ulüvvü kendi nefsi içindir. **Ve O, vücûd haysiyetiyle mevcudların 'ayn'ıdır.** Böyle olunca muhdes olarak isimlendirilenler, zâtından dolayı 'Aliyy'dir. Hâlbuki muhdesler ancak O'dur. Şu hâlde Hak, izafi yücelik olmaksızın 'Aliyy'dir. Zira kendileri için yokluk/adem sâbit olan 'ayn'lar ki, o yoklukta sabittirler, vücûd kokusu koklamamışlardır. Şimdi vücûd kokusu koklamayan sâbit 'ayn'lar, mevcûdlarda suretlerin çoğalmasıyla beraber olduğu hal üzeredirler. Hâlbuki mecmû'da mecmû'dan zâhir olan 'ayn' birdir. Kesretin vücûdu isimlerdedir; isimler de nispetlerdir ve nispetler de umûr-i ademiyyedir; ve ancak 'zât' olan 'ayn' vardır. Hak, izafetle değil, li-nefsihî 'Aliyy'dir. Bu yönden âlemde 'izafi yücelik' yoktur. Ancak vücûdî vecihlerin bir birine üstünlüğü vardır. Böyle olunca izafi yücelik vücûdî vecihlerin çokluğu cihetinden 'ayn-ı vâhide'de mevcuddur. İşte bunun için biz âlem hakkında odur/âlemdir, o değildir; sensin, sen değilsin deriz."

⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 81. Burada da Şeyh-i Ekber'in sözünün anlaşılması için sözün geçtiği bağlamı aktarıyoruz: "Harrâz dedi; hâlbuki o [âlem ve âlemin bir parçası olan sen yahut senin bir parçan olan âlem] Hakk'ın vecihlerinden bir vecihtir ve O'nun lisanlarından bir lisandır, kendi nefsinden nutk eder ki: 'Muhakkak Allah Teâlâ ancak zıtları cemetmekle, O'nun üzerine O'nunla hükmetmekle bilinir.' Böyle olunca Hak, Evveldir; Âhirdir, Zâhirdir ve Bâtındır. Binâenaleyh O; zâhir olan şeyin 'ayn'ıdır; ve O; zuhuru hâlinde bâtın olan şeyin 'ayn'ıdır; ve vücûdda O'nu gören O'nun gayrı yoktur; ve vücûdda, O'ndan bâtın olduğu kimse yoktur. İmdi O, nefesine zâhirdir ve ondan [nefsinden] bâtındır, Ebû Saîd el-Harrâz ve başka muhdeslerin isimleriyle isimlenen O'dur. Zâhir 'ben' dediği vakit, Bâtın hayır, der ve Bâtın 'ben' dediği vakit, Zâhir hayır, der ve bu, her bir zıdda vardır. Hâlbuki mütekellim vâhiddir; ve duyanın 'ayn'ıdır." *Fusûsi'l-Hikem*'den yaptığımız tercüme kısmı tasarruflarla birlikte Ahmed Avni Konuk'un *Fusûs Tercümesine* dayanmaktadır. Bkz. İbnü'l-Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1: 353-356

⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, 2: 459. *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*'nin metni şöyledir: "Eşyâyı eşyânın 'ayn'ıyken halk edeni tenzih ederim. Gözüm O'nun veçhinden başka bir şeye bakmadı, kulağım O'nun kelamı dışında bir şey duymadı." Sindî'nin bu naklini İbn Teymiyye'nin kitaplarında bulamadım.

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 81.

şeran yerilmiş olsun. Bu ancak hâsseten ‘Allah’ ismi ile müsemma olan içindir.”⁹¹ Ondandır, bunlar gibi birçok söz nakledilmiştir.

Ona denir ki: Rab ve merbub ikiliğini/çokluğunu isbat ediyor musun ve ikisi için birbirine mugayir ‘ayn’ isbat ediyor musun? İkisini de isbat ediyorum ve ikisi için bir birine mugayir ‘ayn’ isbat ediyorum derse ona denilir ki tenakuza düştün. Çünkü bir birine iki mugayir aynın tek bir ‘ayn’ olmayacağı apaçıktır. Sonra, Rab ezelde mi yoksa sonradan mı merbubun ‘ayn’ı oldu? Eğer ezelde onun aynı oldu derse ona denilir ki merbubun kadim olduğunu isbat ettin. Hâlbuki “Allah vardı, O’nunla birlikte başka bir şey yoktu”⁹² sözü hadis olarak sabittir. Sonra O’nun merbub olması O’nun ihtiyarıyla mıdır yoksa Zâtı için mi gereklidir? Eğer Zâtı için gereklidir derse ona denilir ki buna göre fâil-i muhtâr olmadı. O’nun fâil-i muhtâr olduğu sabittir. Merbubu îcâd ettiğinde merbubun ‘ayn’ı oldu derse ona denilir ki O [’nun aynı merbuba] dönüştükten sonra tagayyür ve tebeddül etmeyen kadim zâtî ‘ayn’ı [olduğu hal] üzere kaldı mı? Hadislere mahal oldu mu olmadı mı? Eğer derse O, olduğu hal üzere kaldı ona denilir ki bunun imkânsız olduğu açıktır. Yok, eğer derse olduğu hal üzere kalmadı ona denilir ki senin bu sözün Rabbin rububiyetten merbubiyete intikalini ve merbubun muttasıf olduğu şeylerle muttasıf olmasını ve şuan âlemde tasarrufta bulunan bir Rabbin olmamasını gerektirir. Çünkü Rab bir kısmın diğer bir kısmında tasarrufta bulunduğu merbub oldu. Hangi cehalet bundan daha büyük olabilir?! Hangi küfür bu küfrün üzerinde olur?!

Eğer Rab ve merbub ikiliğini/çokluğu isbat etmiyorum, mutlak vücûdu isbat ediyorum derse ona denilir ki bu kâfirlerin en kâfiri olan Dehriyye’nin itikadının aynısıdır. Yok, eğer ikisi için bir birine mugayir ‘ayn’ isbât etmiyorum, aksine birinin ‘ayn’ı diğerinin ‘aynıdır’ diyorum derse bu zaman ona şöyle denilir: Rab kimdir merbub kimdir? Hâlık kimdir, mahlûk kimdir? Kadim kimdir, hâdis kimdir? Bu zındıklık değil de nedir? O mevcudların ‘ayn’ıdır sözümle mevcudların vücûdu O’nun fazlının feyziyle kâin oluşundan ve zât, sıfat ve fiillerin kemaline burhan kılışından dolayı sanki O, mevcudların ‘ayn’ı ve sanki mevcudlar da O’nun aynı olduğunu kast ettim derse ona şöyle denilir: Daha önceki sözün doğru kabul edilirse bu yüklemi inkâr ediyor. Doğru ifade şudur: O, mevcudların Hâlıkıdır ve mevcudlar da O’nun varlığına delil, burhan ve şâhiddirler. O, mevcudların aynı ve mevcudlar da O’nun aynıdır demek doğru değildir.

Onlardan birinden de şöyle nakledildi: “Mazharlarda zahir olsa da Hak mevcud-ı mutlaktır.”⁹³ Bu söz tam manasıyla Hâlık’ı âtil ve yok kılmaktır şeklinde yorumlanıp

⁹¹ İbnü’l-Arabî, *Fusûsî’l-Hikem*, 82-83. Sindî “Eşyâyı izhar edeni tenzih ederim ...” dışında yaptığı nakilleri İbn Teymiyye’nin kitaplarından aldı. Bu alıntıların İbn Teymiyye’nin kitaplarındaki yerleri ve tenkidi için bkz. İbn Teymiyye, *el-Cevâbü’s-Sahîh li Men Beddele Dîne’l-Mesîh*, 4: 300-301; a.mlf, *er-Red ‘ale’s-Şâzilî fî Hizbeyhi ve Mâ Sannefehû fî Âdâbi’t-Tarîk*, 165; a.mlf, *el-Furkân beyne Evliyâi’r-Rahmân ve Evliyâi’s-Şeytân*, 112, 115; a.mlf, *Buğyetü’l-Mürtâd*, 1: 405, 523-524; a.mlf, *Mecmû’u’l-Fetâvâ*, 2: 123.

⁹² Buhârî, *Bed’ü’l-Halk* 1.

⁹³ Sadreddin Konevî, *Miftâhu’l-Gayb* (Muhammed b. Kutbüddin İznîkî’nin *Fethu Miftâhi’l-Gayb*’ıyla birlikte), 102. *Miftâhu’l-Gayb*’ın metni: “Hak, kendisinde farklılığın/ihtilafın olmadığı sırf vücûddur.” İznîkî bu ibareyi şöyle şerh etmektedir: “Şeyh, bu fasılda mahzâ vücûdu sadece vücûd oluşuyla açıkladı. Şöyle ki mahzâ vücûd kendisinde kesret,

reddedildi. Çünkü itlak şartıyla mutlak (mutlak bi şartı'l-ıtlâk) 'ayn'larda değil, ancak zihinlerde kâin olan küllî-i aklîdir. Şart olmaksızın mutlak (mutlak lâ bi şart) ise küllî-i tabîidir. Eğer denilirse O, hâriçte mevcuttur. Hâriçte ancak muayyen bir şey bulunur. O'nu hariçte isbât eden indinde O, muayyenden bir cüz olmuş olur. Böyle olunca Rabbin vücûdunun ya nefyedilmiş olması ya da mahlûkların vücûdunun 'ayn'ı olması lazım gelir. Cüz, küllü halk edebilir mi?! Ya da bir şey kendi nefsinin yaratabilir mi?! Veya yokluk varlığı yaratabilir mi?! Yahut bir şeyin bir kısmı o şeyin tamamını yaratabilir mi?!⁹⁴

Onlardan birinden vahdet-i vücûdu kail olduğu nakledildi. Vahdet-i vücûdu kail olan kimseye denir ki vahdet-i vücûdu kail olmakla Hakk'ın mevcut ve Hakk'ın dışındakilerin vücûd kokusu koklamayan madum mu olduğunu kastediyorsun? Yoksa Hak ve halkın vücûdunun vâhid vücûd olduğunu mu kastediyorsun? İlkini kast ediyorsan sana "*Allah vardı, O'nunla birlikte başka bir şey yoktu*"⁹⁵ ve eşyâ/mahlûkat madum ve O'na malumdu denilir. Eşyânın [yaratılmadan] önceki hali üzerine zâid bir hal belirdi mi yoksa belirmedi mi? Eşyânın önceki hali üzerine zâid bir hal belirdi dersen sana işte biz bunu Allah'ın îcâdıyla vücûd bulan hâdis vücûd olarak isimlendiriyoruz ve böylece Hakk'ın dışındakiler şu an sırf yokluktur, sözün batıl oldu. Yok, eğer eşyânın önceki hali üzerine zâid bir hal belirmedi dersen sana makul ve menkul olanla inatlaştın denilir. Çünkü herkes eşyânın vücûdunun hâdis olduğunu bilir ve bunu ancak akılsız kimseler inkâr eder. Âlemin varlığı ve hudûsü ile ilgili Allah ve resulünün kelimeleri tevatür derecesinde vârid olmuştur. Hâlbuki sen Allah'ı sıfatlardan âtil kıldın. Bu âlemin vücûdu sıfatların mazharlarıdır. Bununla Hakk'ın dışındakilerin vücûdunun sanki vücûdsuz ve Hakk'ın vücûduna nispetle yok olduğunu kast ettim, dersen sana bu doğrudur denilir. Nitekim Hak Teâlâ'nın *O'nun vechi dışında her şey helak olucudur* [Kasas, 28/88] sözü buna işaret etmektedir. Ancak senin bunu vahdet-i vücûdla ifade etmen yanlıştır. Eğer ikincisini kast ettiysen sana Hâlık ve mahlûk ikiliğini/çokluğunu isbât ediyor musun etmiyor musun? Eğer ikisini/çokluğu isbat ediyorum dersen sana bu tenakuzdur denilir. Çünkü ikisini isbat vahdet-i vücûdu

terkip, sıfat, isim, resim, nisbet ve hükümün olmadığı mahza vücûddur. Bil ki mahzâ vücûdla kastedilen de mutlak vücûddur. Buradaki mutlak, bir şey olmamak şartıyla (bi şartı lâ) mücerred anlamındaki mutlak değil, şartın/kaydın olmadığı (bilâ şart) mutlaktır. Mahzın anlamı halis demektir. Her türlü kayıttan halas olanın mutlak olduğu malumdur. 'Kendisinde farklılığın/ihtilafın olmadığı' sözünden kast edilene gelince ya kendisinde asla kaydın olmaması şeklinde yapılan bizim açıklamamıza işaret eder. Çünkü kayıtlar farklılıkların membaı ve istilzam ettikleridir. Şöyle ki lazım -ki o ihtilaf/farklılıktır- olmadığına melzum -ki o kayıttır- da olmaz. Ya da onun helliyyetine (var olup olmamasına) işaret eder. Çünkü denildi ki bunun anlamı şudur: Zahiren mutlak vücûdda bir ihtilaf/farklılık olsa da hakikaten yoktur."

⁹⁴ Hayât es-Sindî, burada da İbn Teymiyye'den birebir nakilde bulunmaktadır. Şöyle ki: "Sadr-ı Konevî mutlak ve muayyeni birbirinden ayırmaktadır. Çünkü Sadr-ı Konevî felsefeye daha yakındır. Konevî madumun şey olduğunu kabul etmemektedir, ancak Hakk'ı, mutlak vücûd kıldı ve *Miftâhu Gaybi'l-Cem' ve'l-Vücûd* isimli eseri telif etti. Hakk'ı, mutlak vücûd kılması Hâlık'ı atıl ve yok kılmaktır. Çünkü itlak şartıyla mutlak (mutlak bi şartı'l-ıtlâk) 'ayn'larda değil, ancak zihinlerde kâin olan küllî-i aklîdir. Şart olmaksızın mutlak (mutlak lâ bi şart) ise küllî-i tabîidir. Eğer denilirse O, hâriçte mevcuttur. Hâriçte ancak muayyen bir şey bulunur. O'nu hariçte isbât eden indinde O, muayyenden bir cüz olmuş olur. Böyle olunca Rabbin vücûdunun ya nefyedilmiş olması ya da mahlûkların vücûdunun 'ayn'ı olması lazım gelir. Cüz, küllü halk edebilir mi?! Ya da bir şey kendi nefsinin yaratabilir mi?! Veya yokluk varlığı yaratabilir mi?! Yahut bir şeyin bir kısmı, o şeyin tamamını yaratabilir mi?!" İbn Teymiyye, *Mecm'û'l-Fetâvâ*, 11: 242.

⁹⁵ Buhârî, Bed'ü'l-Halk 1.

nefyeder ve ikiliği gerektirir. Tenakuzla birlikte sana şöyle denir: [Eşyâ O'na] ezelde mi ittihad etti yoksa sonra mı? Eğer ikisi [Rab ve merbub] ezelde ittihad etti dersen sana şöyle denilir: İkisinin ittihadı ihtiyari midir zorunlu mudur? İkisi sonra ittihad etti dersen sana şöyle denilir: iki mütebâyin vücûdun vahid vücûda dönüşmeyeceği bedihi olmakla birlikte ikisinin vücûdu nasıl vahid vücûd oldu? Sonra, sana (göre) Hâlık mahlûka ittihadıyla beraber [mahlûkâtı yaratmadan] önceki hali üzere kaldı mı kalmadı mı? Önceki hali üzere kalmadı dersen sana şöyle denilir? Her biri için kendisine ittihad ettiği şeyin vücûdu üzerine zâid bir vücûdu kaldı mı kalmadı mı? İttihad ettiği şey üzerine zâid vücûdu kalmadı dersen sana bunun ya Hâlık'ın Hâliklik vasfından mahlûkluk vasfına intikalini gerektirir. O'nu kim böyle dönüştürdü; zâtı mı dönüştürdü yoksa başka bir şey mi dönüştürdü? Ya da mahlûkun mahlûkluk vasfından Hâliklik vasfına intikalini gerektirir. İttihad ettiği şey üzerine zâid vücûdu kaldı dersen derim ki zâid vücûdun bekâsı vahdet-i vücûdu nefy eder. Nitekim bu şuhûd ehline gizli değildir. O, mahlûka ittihadıyla beraber tagayyür ve tebeddül etmeyen, hâdislere hulul etmeyen ve hâdislerin de kendisine hulul etmediği ve hâdisle ittihad etmeyen kadim zâtî bir vücûdla mevcud olmaktan çıkmadı, dersen sana şöyle denir: Mazharlar O'nun gayrı mıdır? Yoksa O mudur? Mazharlar O'nun gayrıdır dersen ikiliği/çokluğu kail oldun. Yok, eğer mazharlar O'dur ve O da mazharlardır ve aralarında fark yoktur dersen zâhir nedir? Mazharlar nedir?! İşte bu apaçık küfürdür.

Eğer bizim meşrebimizi ancak onu tadan bilir, kıl ü kal erbabı bunu idrak etmekten perdelenmiştir dersen deriz ki senin bu meşrebin bâtıldır. Bunun için her bâtılda olduğu gibi akıl ve nakil bunu reddediyor. Sûfilerden ehl-i hak olan kimseler bu meşrebi kail değildirler. Görmüyor musun? Tevhidden sorulduğunda tasavvuf ehlinin imamı olan Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demiştir: “Tevhid, hudûsü kadimden temyiz etmektir.”⁹⁶ Cüneyd'in tahkikini tahkik etmeyen kimse onu şu sözyle hatalı çıkardı: “Ey Cüneyd! Muhdes ve kadimin arasını ancak o ikisinin dışında olan kimse ayırt eder değil mi?”⁹⁷ Heyhat ki heyhat merbub, Rabb'in 'ayn'ı olur mu? Ya da yücelik sahibi, kulla ittihad eder mi?!

Onların en zekisinden şöyle dediği nakledilmiştir: “Bizim indimizde aklın nefyettikleri şeyler keşfen sabit olmuştur.”⁹⁸ Onların fâsid mezhepleri üzere tasnif edilen

⁹⁶ Kuşeyrî Risâlesi, 84.

⁹⁷ İbnü'l-Arabî, *et-Tecelliyâtü'l-İlâhiyye* (Abdülkerim Cîlî'ye Nispet Edilen *Keşfü'l-Gâyât fi Şerhi Mâ İktenefet 'aleyhi't-Tecelliyât* ve İbn Sevdikîn'in *Talikatıyla* birlikte), 407-410. *et-Tecelliyâtü'l-İlâhiyye*'nin metni: “Rubûbiyet tevhidinin tecellisinde Cüneyd'i gördüm ve ona dedim ki: Ey Ebü'l-Kâsım sen nasıl abd, Rab'ten temeyyüz eder dersin? Bu temyiz zamanı sen nerde oluyorsun? İstiva ve ilm makamından tecerrüd etmekle birlikte istiva ve ilm makamını gerektiren temyiz noktasında olman gerekir ki o ikisini göresin [ve arasını tefrik edesin]. Mahcup oldu ve sustu. Ona dedim ki susma. Evet, selef sizsiniz! Evet, ne güzel halefiz biz! Ulûhiyeti buradan mülâhaza et ki sana söylediğimi bilesin: 'Rububiyet için tevhid vardır, ulûhiyet için [de] tevhid vardır.' Ey Ebü'l-Kâsım tevhidini kayıtlı, mutlak kılma! Çünkü her isim için tevhid ve cem vardır. Bana dedi ki: Nasıl telafi edeceğiz? Bizden çıkan çıktı, nakledilen nakledildi. Ona dedim ki: Korkma! Kendinden sonra benim gibisini bırakan kaybolmadı. Ben naibim ve sen benim kardeşimsin. Onu bir öpücükle öptüm ve böylece bilmediğini bildi ve gittim.” Hayât es-Sindî risaledeki lafzı İbn Teymiyye'den nakletti. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecm'û'l-Fetâvâ*, 11: 240.

⁹⁸ Teymiyye, *el-Cevâbü's-Sahîh li Men Beddele Dîne'l-Mesîh*, 3: 186, 4: 309, 501; a.mlf, *el-Furkân beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi'ş-Şeytân*, 115; a.mlf, *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fi Te'sisi Bida'ihimi'l-Kelâmiyye*, 2: 42. İbn Teymiyye bu sözü

kitap [Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ini kastediyor] ona [yani Tilimsânî'nin talebesine] okunduğunda ona şöyle denildi: “Kur'ân-ı Kerim sizin bu sözünüze muhaliftir. Dedi ki: ‘Kur'ân-ı Kerîm'in hepsi...⁹⁹ Tevhid bizim kelamımızdadır.’ Ona denildi ki: “Vücûd, vahid olduğunda niçin eş helal kız kardeş haram kılındı.’ Dedi ki: ‘Bizim indimizde hepsi helaldir. Ancak bu perdeli kimseler haram dediler. Deriz ki: size haramdır.’”¹⁰⁰ Bundan dolayı onların şeyhlerinden biri müridine şöyle dedi: “Kim sana derse ki kâinata Allah'ın dışında bir varlık var, yalan söylemiştir.’ Müridi ona dedi ki: ‘Peki bu yalan söyleyen kimdir?’ Bir başkasına şöyle dediler: ‘Bunlar mazharlardır.’ O zaman şöyle denilir: ‘Mazharlar zahirin gayrı mıdır? Yoksa ‘ayn’ı mıdır? Eğer gayrı ise ikiliği kabul ettiniz. Eğer ‘ayn’ı ise [aralarında fark yoktur.]¹⁰¹

Onlardan birinin şöyle dediği nakledildi:

Fark yok iken [cem makâmında] ben o olmamdan ve o da ben olmamdan zâil olmadı, aksine zâtım zâtımı sevdi.¹⁰²

Bana resul [gönderildi], kendimden [kendime] gönderilmiş oldum, zâtım âyetlerimle bana [zâtıma] istidlalde bulundu.¹⁰³

Bunun gibi hurafeler birçok cehaletle birlikte onlardan nakledilmiştir. Mâbudlarını zayi ettiler, mevcudların hepsini tek bir mevcud kıldılar. Kadimle hâdisi, âbidle mâbudu eşitlediler. Kuddûs'ü hudus ehlinin alametleriyle vasıfladılar. Sırf tevhidin ancak bu itikadla tahakkuk edeceği telkiniyle İblis, bu kimselere hakikatleri değiştirtti. Çünkü kim birbirine mugayir iki vücûd isbat ederse Allah'la birlikte başka vücûdu isbat etmiş olur ki bu şirktir. Hiçbir şekilde şirk olmayan bu görüşten kaçtılar. Çünkü bu, ortaklığı gerektirmeyen kadim mûcidin îcâd etmesiyle vücûd bulan hâdisin vücudunu isbat etmektir. Onlar küfür türlerinin en çirkinine düştüler. Onların işinin hakikati, Hâlık'ı inkâr etmektir. Çünkü onlar mahlûkun vücudunu, Hâlık'ın vücudunun ‘ayn’ı kıldılar.

‘Ayn’la vâhid ile tür ile vahid olanı temyiz etmeseler de vücûd vâhiddir dediler. Çünkü insan ile isimlenmede [bütün] insanların ve hayvan ile isimlenmede [bütün]

Tilimsânî'den *Fususu'l-Hikem* ve *Mevâkıf'ın-Nifferî* derslerini dinleyen Kemâlüddin el-Merâğî vasıtasıyla Afifüddin Tilimsânî'ye nispet etmiştir. el-Merâğî Tilimsânî'nin görüşlerinin Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet-i Nebevviyye'ye muhalif olduğunu iddia etmiş ve onun ders halkasını terk etmiştir.

⁹⁹ *Fethü'l-Vedûd alâ Vahdeti'l-Vücûd*'un müellifi veya müstensihisi ‘şirktir’ kelimesini yazmamıştır. Ancak kelime İbn Teymiyye'nin kitaplarında geçmektedir.

¹⁰⁰ İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-Sahîh li Men Beddele Dîne'l-Mesîh*, 4: 500; a.mlf, *el-Furkân beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân*, 113; a.mlf, *er-Red 'ale's-Şâzili fî Hizbeyhi ve Mâ Sannefehû fî Âdâbi't-Tarîk*, 174-175; İbn Teymiyye, *en-Nebevât*, 1: 283. İbn Teymiyye bu sözleri yine Kemâlüddin el-Merâğî vasıtasıyla Afifüddin Tilimsânî'ye nispet etmiştir. Tâcülârifin, muhaddis ve fakih Abdürrauf el-Münâvî, Afifüddin Tilimsânî'nin tercüme-i halinde İbn Teymiyye tarafından Afifüddin Tilimsânî'ye nispet edilen sözler hakkında şöyle demektedir: “Onun [Tilimsânî], şeyhinin [Konevî] ve şeyhinin şeyhi [İbnü'l-Arabî] hakkında bu hezeyanı nakletme işini çoğalttılar. Muteber bir tarikle onlardan bu hezeyanın zerresi sabit olmamıştır. [...] Taassup acayip şeyler yapıyor.” Abdürrauf el-Münâvî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye*, 90.

¹⁰¹ İbn Teymiyye, *el-Furkân beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân*, 113; a.mlf, *Mecm'ûu'l-Fetâvâ*, 11: 241. Hayât es-Sindî bu ifadeleri İbn Teymiyye'den birebir nakletmiştir.

¹⁰² *Tâiyyetü İbni'l-Fârız* (Afifüddin Tilimsânî Şerhiyle birlikte), 171-172.

¹⁰³ *Tâiyyetü İbni'l-Fârız* (Afifüddin Tilimsânî Şerhiyle birlikte), 236.

hayvanların müşterek olması gibi [bütün] mevcudlar da vücud ile isimlenmede ortaktırlar. Lakin bu küllî ortaklık ancak zihinde gerçekleşen bir küllî ortaklıktır. Yoksa bu [bağlamdaki] insanla kaim olan canlılık/hayvanlık başkasıyla kaim olan hayvanlık değildir. Göklerin vücûdu aynıyla insanın vücûdu değildir. Hâlik'in vücûdu mahlûkâtının vücuduna zıttır.

Firavunun *Ben sizin en yüce rabbinizim* [Nâzi'ât, 79/24] sözünü tasdik ettiler ve putperestleri ancak Allah'a ibadet eden kıldılar ve dediler ki: "Firavun tahakküm ve güç sahibi olduğunda *Ben sizin en yüce rabbinizim* [Nâzi'ât, 79/24] yani nisbetlerden bir nisbetle her şey rab'tır. Yani [nisbetlerden bir nisbetle rab olan Firavun şöyle dedi:] 'ben sizin aranızda zâhirdeki tahakkümde bana verilen şey sebebiyle sizlerin en yüce rabbinizim.'" Yine dediler ki: "Sihirbazlar Firavunun dediği sözdeki doğruluğunu bildiklerinde onu ikrar ettiler ve şöyle dediler: *Hüküm ver, sen hüküm verici değilsin [sen ancak bu dünya hayatında hüküm verirsin Tâhâ, 50/72.]*" Şöyle dediler: "Firavunun *Ben sizin en yüce rabbinizim* [Nâzi'ât, 79/24]. Her ne kadar Firavun Hakk'ın 'ayn'ı ise de suret Firavuna aittir."¹⁰⁴

Şöyle diyorlar: "Hristiyanlar, İsa Allah'tır demekle ulûhiyeti İsa'ya tahsis ettiklerinden dolayı kâfir oldular, eğer ulûhiyeti onunla sınırlamasaydılar kâfir olmazlardı."¹⁰⁵ Yine putperestler hakkında şöyle dediler: "Onlar, mazharların bazısına ibadet etmekle hata ettiler. Hâlbuki hepsine ibadet etselerdi -onlar [İbnü'l-Arabî ve takipçileri] indinde- hata etmeyeceklerdi."¹⁰⁶ Bu ifadede büyük bir küfür olmakla birlikte tenakuz da vardır. Çünkü onlara şöyle denir: O zaman hata eden kimdir? Ancak onlar şöyle diyorlar: 'Rab mahlûkâtın vasıflandığı bütün sıfatlarla mevsuftur.' Yine şöyle söylüyorlar: 'Mahlûkât, Hâlik'in vasıflandığı bütün kemallerle vasıflanır.' Nitekim onlardan birisinin şöyle dediği nakledilmiştir: "O, kendi nefsi için 'Aliyy'dir ki ..."¹⁰⁷ Bu sözü tasrih etmeseler

¹⁰⁴ Hayât es-Sindî bu kısmı birebir İbn Teymiyye'den iktibas etti. *Fususul-Hikem*'in (s. 216) metni şöyledir: "Firavun tahakküm ve güç sahibi olduğunda -her ne kadar meşru şeriatla zulmetse de- *Ben sizin en yüce rabbinizim* [Nâzi'ât, 79/24] dedi. Her ne kadar nisbetlerden bir nisbetle her şey rab olsa da ben zâhirde tahakkümde bana verilen şey sebebiyle onlardan yüceyim. Sihirbazlar Firavunun dediği sözdeki doğruluğunu bildiklerinde onu inkâr etmediler ve şöyle dediler: *Hüküm ver, sen hüküm verici değilsin, sen ancak bu dünya hayatında hüküm verirsin.* [Tâhâ, 50/72] Devlet senindir. Firavunun *Ben sizin en yüce rabbinizim* [Nâzi'ât, 79/24]. Her ne kadar Firavun Hakk'ın 'ayn'ı ise de suret Firavuna aittir."

¹⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 82-83; *Fususul-Hikem* metni: "Allah, Meryem'in oğlu Mesih'tir' diyenler kâfir olmuşlardır. [Maide, 5/17] Onlar 'O Allah'tır' sözüyle ve 'Meryem'in oğlu' sözüyle değil, bu sözün bütününde [Allah, Meryem'in oğlu Mesih'tir önermesinde] küfür ve hatayı cem ettiler. 'Meryem'in oğlu' sözlerinin içeriğiyle Allahu Teâlâ'dan [İsa'nın] ölüyü diriltmesi cihetiyle nâsûtî beşerî surete rücu ettiler. Şüphesiz o, Meryem'in oğlu İsa'dır. Böyle olunca bunu duyan onların ulûhiyeti [İsa'ya ait] surete nisbet ettiğini ve ulûhiyeti [İsa'ya ait] suretin 'ayn'ı kıldıklarını tahayyül etti. Böyle yapmadılar. Aksine onlar ilâhî hüviyeti evveleminde beşerî surete -ki o beşerî suret Meryem'in oğludur- hasrettiler. [İsa'ya ait] suret ve [ölüyü diriltme] hükmün[ün] arasını ayırdılar, [İsa'ya ait] sureti [ölüyü diriltme] hükmün[ün] 'ayn'ı kılmadılar."

¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 75; *Fususul-Hikem* metni: "Nûh'un kavmi kendi tuzakları hakkında şöyle dediler: İlahlarımızı terketmeyiniz. Ne Vedd'i, ne Suvâ'ı ne Yeğûs'u, ne Ye'ûk'u ne de Nesr'i. [Nûh, 71/23] Onlar ilahlarımızı terk ettikleri vakit, onlardan terk ettikleri kadar Hak'tan cahil olurlar. Zîrâ Hak için her bir ma'bûdda bir vech vardır. Onu bilen bilir ve bilmeyen de bilmez. Hak Teâlâ Muhammedîler hakkında "Ey Habîbim! Senin Rabb'in ancak O'na ibadet etmenizi kaza eyledi." [İsrâ, 17/23] İbadet edilenin kim ve ibadet edilenin hangi surette zâhir olduğunu âlim kimse bilir."

¹⁰⁷ Bu sözler İbn Teymiyye'den nakledilmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, *Mecm'ûu'l-Fetâvâ*, 11: 243. "O, kendi nefsi için 'Aliyy'dir ki ..." bkz. İbnü'l-Arabî, *Fusûsi'l-Hikem*, 82-83.

de bu söz onların Hakk'ın şeriatı ve akıllara muhalif fâsid mezheplerinin gereğidir. Ancak onlar -kendilerinden nakledildiği gibi- şöyle diyorlar: “Kim tahkiki -yani onların tahkiklerini- arzu ederse akıl ve şeriatı terk etsin.”¹⁰⁸ Onlara tabi olanlar bu hususta onlara itaat ettiler, uydurdukları şerhlerde boğulmakla birlikte akıl ve şeriatı terk ettiler ve arkalarına attılar. Allah'tan kendi katında hak olan hak üzere bizi sabit kılmasını ve bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi dalalete düşürmemesini istiyoruz. Eğer Allah bizi hidayete erdirmeseydi biz hidayete ermezdik.

Eğer dersen ki: Bu meşrep velilerin hâlislerinin ve asfiyânın neciplerinin meşrebidir. Eğer batıl olsaydı bu meşrebin ehli veli olmazdı. Sana şöyle denilir: Veli, Allah katında veli olan kimsedir. İnsanların veli zannettiği herkes, Allah katında veli değildir. Allah Teâlâ velilerini şu sözleriyle beyan etmiştir: *Onlar, O'nun velileri değildirler. O'nun velileri ancak muttaki kimselerdir. Lakin onların ekserisi bunu bilmiyorlar* [Enfâl, 8/23]. *Dikkat ediniz! Allah'ın velileri üzerine korku yoktur ve onlar endişe etmezler ki onlar Allah'a iman etmişler ve Allah'a ittika etmişlerdir* [Yunus, 10/62]. *Allah indinde sizin en keremliniz sizin en muttaki olanınızdır.* [Hucurât, 49/13]. Resûl-i Ekrem [kudsî] hadiste şöyle buyurmuştur: “*Velilerim ancak muttaki kimselerdir.*”¹⁰⁹ Hâlık ve mahlûku eşitleyen kimse nasıl muttaki olur?! Ya da O'nu her mevcudun 'ayn'ı olarak gören kimse, Allah katında nasıl veli olur. Ey Allah'ım, seni tenzih ederim bu apaçık bir bühtandır.

Eğer Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Nebeviye bizim meşrebimizin burhanlarıyla doludur, ancak Hak'tan perdeli kimseler Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Nebeviye'yi [tam manasıyla] anlayamadılar dersen, derim ki: Hâşâ ve kellâ Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Nebeviye meşrebinizin aleyhine deliller ile doludur. Lakin şaşkın kimseler bunu göremiyorlar. Delil olarak tahayyül edilen şeyler de filvaki delil değildir. Nitekim bu, akli başındaki herkese gizli değildir. Hadis-i kudsî'deki “*Onu sevdiğimde duyan kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum*”¹¹⁰ sözüyle davanıza istidlalde bulunmanız [geçerli] değildir. Bu, Allah Teâlâ'nın kuluna kulun bütünüyle Hak Teâlâ'ya ait olmasına kadar ki inayet ve lütfunun ihatasından kinayedir. Buna şu sözü işaret etmektedir: “*Duyması olurum ...*” Hak Teâlâ sizin söylediğiniz gibi ‘onun aynı olurum ve o da benim aynım olur’ demedi.

Ayniyet, vahdet-i vücûd ve ittihadı kail olmayı reddettiğinde [Rab ve merbub arasında] mugayereti kail oldun. Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkın (bâin an halkih) midir? Yoksa mahlûkâtında içkin (dâhil fih) midir? Ya da mahlûkâtında içkin değil midir ve mahlûkâtına mübâyenet de etmez mi? Eğer Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkındır dersen bu, O'nun hakkında ciheti gerektirir ki O, cihetlerden münezzehtir. Yok, eğer

¹⁰⁸ Bu da İbn Teymiyye'den nakildir: “Tilimsânî'nin söylediğini söylüyorlar: ‘Bizim indimizdeki sarıh aklın nakzettiği şeyler keşfen sabit olmuştur.’ Yine şöyle diyorlar: ‘Kim tahkiki -yani onların tahkiklerini- arzu ederse akıl ve şeriatı terk etsin.’” İbn Teymiyye, *Mecm'û'l-Fetâvâ*, 11: 243.

¹⁰⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2: 368.

¹¹⁰ Buhârî, Rikâk 38.

mahlûkâtında içkindir dersen bu, O'nun hakkında mahlûkâtına hulul etmesini gerektirir ki Allah Teâlâ hâdislere hulul etmekten münezzehtir. Yok, eğer mahlûkâtında içkin değildir ve mahlûkâtına mübâyenet de etmez dersen tatili [Cenâb-ı Hakk'ın yokluğunu] gerektirir. Çünkü eğer mevcut olsaydı ya aşkın ya da içkin olurdu. Senin kail olduğun '[Mahlûkâtında] içkin değildir ve [mahlûkâtına] mübâyenet de etmez' şeklinde üzerine hüküm verilen şey madumdur/yoktur. Her ne kadar bir takım kimseler bu görüşü kail olsa da [siz Hakk'ın mahlûkâtına içkinliğini ve mahlûkâtına mübâyenet de etmez diyerek Hakk'ı yok sayıyorsunuz.] Dediler ki: Bu tatili [Hak Teâlâ'yı yok saymayı] gerektirir. Çünkü Hak Teâlâ başkasına kıyas edilmez. Mahlûkâta hululünü gerektirdiği için Hak Teâlâ'nın mahlûkâta içkin olduğunu söylemiyorum. Kuddûs Teâlâ eşyaya hulul etmekten yücedir. Aksine şöyle derim: Allah Teâlâ mahlûkâtından aşkındır (bâin an halkih). Nitekim Buhârî *Halki'l-ef'âl* ve başka kitabında Abdullah b. Mübarek ve seleften başka kimselerden -ki onlar Rabb'i en iyi bilenlerdir- şöyle nakletmiştir: "Allah vardı, O'ndan başkası yoktu. Sonra mahlûkâtı yarattı."¹¹¹ Mahlûkâtı, zâtının dışında yarattı, mahlûkatla ittihad ve mahlûkâta hulul etmedi. Bu, Hak Teâlâ hakkında cihetin sübutunu gerektirmez. Çünkü cihetler tek türden olan mevcûdlerde olur. Hak Teâlâ'nın vücûdu mahlûkâtının vücûdu gibi değildir ki O'nun mahlûkâttan bâin oluşu, ciheti gerektirsin. İyice düşün! Acele etme!

Allah'a bütün isim ve sıfatlarıyla nasılsa öylece iman ettik ve bütün emir ve yasaklarını kabul ettik ve O'na mahlûkâtından hiçbir şeyi ortak koşmadık. Hak Teâlâ yarattıklarından bir şeyin aynı olmaktan yücedir. Şeriki olmayan Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed O'nun kulu ve resulüdür.

Değerli risale tamamlandı.

Tercümenin Kaynakçası

Buhârî, *Sahih*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 2001.

Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1999.

İbn Teymiyye, *Câmiu'l-Mesâil*, nşr. Muhammed Üzeyir Şems, I-VI, Kahire: Dâru âlemi'l-fevâid, 1992.

İbn Teymiyye, *Beyânü Telbîsi'l-Cehmiyyeti fî Te'sîsi Bida'ihimi'l-Kelâmiyye*, nşr. Bir Grup Nâşir, Medîne-i Münevvere: Mecmau'l-melik Fahd li tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, 1426 h.

İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-Sahîh li-Men Beddele Dîne'l-Mesîh*, I-VI, nşr. Ali b. Hasan b. Nâsır v. dğr., Riyad: Dârü'l-âsime, 1419/1999.

İbn Teymiyye, *el-Furkân beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân*, thk. Abdülkadir el-Arnâvut, Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1985.

İbn Teymiyye, *er-Red ale's-Şâzilî fî Hizbeyhi ve mâ Sannefehû fî Âdâbi't-Tarîk*, nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân, Mekke: Dâru ilmi'l-fevâid, 1429.

¹¹¹ Buhârî'de (Bed'u'l-Halk 1) şöyle geçmektedir: "Allah vardı, O'ndan başkası yoktu. O'nun arşı suyun üzerinde idi. Zikirde [levh-i mahfuz'da] her şeyi yazdı ve yer ve gökleri yarattı." Buhârî'nin *Halku Ef'âli'l-İbâd* isimli eserinde Hayât es-Sindî'nin Abdullah b. Mübarek'ten "Allah vardı, O'ndan başkası yoktu. Sonra mahlûkâtı yarattı" şeklinde aktardığı rivayetini bulamadım. Ancak Buhârî'nin *Halku Ef'âli'l-İbâd* isimli eserinde (s. 30) Hayât es-Sindî'nin Abdullah b. Mübarek'ten naklettiği söze yaklaşan bir ibare şöyledir: "İbn Mübarek şöyle dedi: 'Cehmiyye'nin dediği gibi 'Şüphesiz O, burada arzdadır' demiyoruz. Aksine arşa istiva etti diyoruz.' Ona denildi: 'Rabbimizle ilgili marifetin nedir? Şöyle dedi: 'Göklerinin üzerinde arşınının üzerindedir.'"

- İbn Teymiyye, *es-Safediyye*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim, I-II, Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1406.
- İbn Teymiyye, *Mecmûatü'r-Resâil*, nşr. Muhammed Reşîd Rızâ, I-II, Kahire: el-Mektebetü Vehbe, 1992.
- İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed, I-XXXVII, Medine: Mecmau'l-Melik, 1995.
- İbn Teymiyye, *en-Nebevât*, nşr. Abdülaziz b. Sâlih Tuyan, Riyad: Edvâü's-selef, 2000.
- İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I-IV, nşr. Abdülkâdir el-Cezâirî ve dğrl., Mısır: Dâru'l-kütübi'l-Arabiyyetü'l-kübrâ, t.y.
- İbnü'l-Arabî, *et-Tecelliyâtü'l-İlâhiyye (Keşfü'l-Gâyât fi Şerhi mâ İktenefet 'aleyhi't-Tecelliyât* isimli şerh ve İbn Sevdekin'in *Talikatıyla Birlikte*), nşr. Osman Yahya, Tahran: Merkez-i neşr-i Dânişgâhî, 1988.
- İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem ve Husûsü'l-Kilem*, nşr. Abdülaziz Mansûb-Ahmed Ebrâr Şâhî, Kahire: Şirketü'l-Kuds, 2016.
- İbnü'l-Fârız, *Tâiyye* (Afifüddin Tilimsânî Şerhiyle birlikte), nşr. Giuseppe Scattolin-Mustafa Abdüssemîf Selâme, Kahire: Dârü'l-kütübi ve'l-vesâiki'l-kavmiyye, 2016.
- Konevî, Sadreddin, *Miftâhu'l-gayb (Fethu Miftâhi'l-gayb* isimli Şerhiyle birlikte), nşr. Ekber Râşidî Neyâ, Tahran: İntişârât-ı Sühan, 1395 hş.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâle*, thk. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî, Cide: Dârü'l-Minhâc, 2017.