

# İBN TEYMIYYE’NİN İBN ARABİ ELEŞTİRİSİ<sup>1</sup>

Mehmet KUBAT<sup>2</sup>

## ÖZET

İslâm düşünce tarihinde fikirleri, düşünceleri, yaşam tarzı ve duruşuyla Müslüman halklar üzerinde büyük tesir icra eden âlimlerden biri Selefî düşünüşün VIII. asırdaki temsilcisi İbn Teymiyye’dir. İbn Teymiyye, tarihsel süreçte oluşan birbirlerinden oldukça farklı İslâm anlayışlarını Selefî düşünce doğrultusunda yeniden değerlendirmeye tâbi tutmuştur. O, bu yolla öze dönüşü hedeflemiştir. Aynı sâikle Hıristiyanlığı eleştiriye tabi tutan İbn Teymiyye, İslâm mezheplerinden Şia’ya reddiyeler yazmış, felsefeci ve kelamcılara da eleştiriler yöneltmiştir. Ancak onun en sert eleştiriye tâbi tuttuğu kesim sûfiler olmuştur. Nitekim kendinden yaklaşık bir asır önce yaşamış olan ve sufi düşüncenin zirvesi kabul edilen Muhyiddîn İbn Arabî de onun sert eleştirilerinden nasibini almıştır. İbn Teymiyye, başta vahdet-i vücûd olmak üzere onun hemen bütün görüşlerini tenkit etmiştir. Bu makalede önce iki zirve âlim İbn Teymiyye ve İbn Arabî’nin kısa hayat öyküsünden söz edilecek, daha sonra başta vahdet-i vücûd olmak üzere İbn Arabî’nin “hatmu’l-velâye”, “ricâlu’l-gayb”, “Fir’avun’un imanı”, “putlara ibâdet”, “gaypten haber verme” ve “hurûfîlik” gibi temel görüşleri kısaca aktarılacak ve ardından İbn Teymiyye’nin bu düşüncelere yönelttiği eleştiriler ele alınıp incelenecek, en sonunda da nasslar ve İslâm âlimlerinin görüşleri

- 1 Bu çalışma yazarın *Uluslararası İbnü’l-Arabî Sempozyumu*’nda “İbn Arabî’nin Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi’ne İbn Teymiyye’nin Yönelttiği Eleştiriler” (İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya, 2018, ss. 497-519) başlığıyla sunduğu tebliğin ilave ve çıkarımlarla genişletilerek makale formatına dönüştürülmüş halidir.
- 2 Prof. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, e-mail: mehmet.kubat@inonu.edu.tr / orcid.org/0000-0001-6729-7652.

doğrultusunda bu iki büyük düşünürden hangisinin görüşlerinde isabet ettiği belirlenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Teymiyye, İbn Arabî, vahdeti vücûd, hulûl, ittihad, panteizm.

### Giriş

İslâm düşünce tarihinde adından çok söz ettiren ve Müslüman halklar üzerinde çok tesir icra eden âlimlerden biri Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1240) iken diğeri Takiyyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'dir. Bu iki âlim, fikirleri dolayısıyla yaşadıkları asırdan günümüze leh ve aleyhlerinde en çok konuşulan âlimlerin başında yer almaktadır.

Muhyiddîn İbn Arabî, serdettiği görüşleri itibarıyla tarihsel süreçte sürekli iki aşırı uç arasında gidip gelen bir konumda olmuştur. O bir yandan sufi zümreler tarafından dinî ilimlerde “müceddid” yani dinin yenileyicisi kabul edilerek kendisine “Muhyiddîn” lakabı verilip tasavvufta otorite oluşu vurgulanmak için “Şeyh-i Ekber (En Büyük Şeyh)” unvanına layık görülürken, öbür yandan başta İbn Teymiyye (ö. 728/1328) olmak üzere Selefi/eserî/zâhirî uleması tarafından da şiddetli bir eleştiriye tabi tutularak “Şeyh-i Ekfer (En Kâfir Şeyh)” şeklinde nitelendirilmiştir.<sup>3</sup>

İbn Arabî, kendi çağında keşf ve ilhâm ile elde edip savunduğu ve zâhir ehlinin tevîl etmekte zorlandığı tarzda dillendirdiği birçok hususta eleştiriye tâbi tutulmuştur. Onun keşf ve ilhâm sonucu elde edip savunduğu diğer birçok görüşü tartışılmış olsa da muhalifleri tarafından en çok eleştirilen hususun *vahdet-i vücûd nazariyesi* olduğu muhakkaktır. İbn Arabî, bilhassa *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*

3 Mahmut Erol Kılıç, “Fusûsu'l-Hikem”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII/234; Mahmut Erol Kılıç, “Muhiddîn İbnü'l-Arabî”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX/493; Fatih İbiş, “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, *CÜİFD*, Cilt: XIX, Sayı: 1, 2015, s. 70; Faruk Sancar, “Bağnaz Bir Selefi mi Endişeli Bir Entelektüel mi? (İbn Teymiyye'nin Eleştirel ve Reaksiyoner Karakteri Hakkında)”, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2015, Cilt: 18, Sayı: 46, s. 113; Mustafa Akman, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, İstanbul, 2017, s. 148, 627, 676.

adlı eserlerinde vahdet-i vücud sistematiğini ayrıntılarıyla anlatmıştır. Bazı araştırmacılar, “vahdet-i vücûd” nazariyesinin İbn Arabî'nin izinden giderek görüşlerini yaymak isteyen ve onun eserlerini şerh edenlerce geliştirildiğini öne sürüp bu kavramsallaştırmanın kendisine aidiyetini şüpheli bulsalar da,<sup>4</sup> sistem itibarıyla teorinin kaynağının bizzat kendisi olduğu âlimlerin kahir ekseriyeti tarafından genel kabul görmüştür.

Tarihten günümüze İbn Arabî'nin görüşleri birçok âlim tarafından eleştirilmiştir. İbn Arabî'nin fikirlerine karşı ret cephesinde Ali el-Bekrî (ö. 724/1324), İbn-i Cem'â (ö. 733/1333), Sa'duddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390), İbn-i Hayyât (ö. 811/1408), Ebû Zur'a (ö. 826/1423), Nebî es-Sinobî (ö. 936/1529) ve Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) gibi farklı çağlarda yaşamış âlimler yer almıştır. Ancak bunlar içinde en etkili olan âlimin Takıyyuddîn İbn Teymiyye olduğunda kuşku yoktur. Onun ölümünden sonra fikirlerini ciddi bir eleştiriye tabi tutması konusunda ilk olması nedeniyle bu tenkitlerin daha çok İbn Teymiyye ile özdeşleştiği gözden kaçmamaktadır. İbn Arabî'nin vefatından yaklaşık 100 yıl sonra Harran'da dünyaya gelen, ömrünün büyük bir kısmını İbn Arabî'nin metfun bulunduğu Dımaşk'ta geçiren, katı, sert ve müsamahasız görüşleriyle çağını ve sonraki zamanları ciddi anlamda etkileyen ünlü Hanbelî âlim İbn Teymiyye, başta *vahdet-i vücûd nazariyesi* olmak üzere *hatmu'l-velâye*, *ricâlu'l-gayb*, *Fir'avun'un imanı*, *putlara ibâdet*, *gaypten haber verme* ve *hurûfîlik* gibi onun neredeyse bütün görüşlerini Kitap ve Sünnet çizgisinin dışına çıktığı gerekçesiyle şiddetli bir eleştiriye tâbi tutmuştur.<sup>5</sup>

Görüşleriyle kendi çağını ve sonraki zamanları ciddi anlamda etkileyen bir çizginin en önemli temsilcisi sayılan İbn Teymiyye, İslâmî disiplinlerin künhüne vâkıf olmuş, onları özümsemiş, ilmî birikim ve donanıma sahipti. Ayrıca o kendi çağını iyi tanıyordu. Nitekim o,

4 Bkz. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXII/431.

5 Bkz. İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İstanbul, 1991, s. 294-296; Mustafa Kara, “İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı”, *İbn Teymiyye Külliyyâtı* içinde, İstanbul, 1987, II/41-43; Mustafa Kara, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi”, *Tasavvuf Dergisi*, Cilt: IX, sayı: 21, 2008, s. 28.

yaşadığı çağda Müslüman fırkaların düşünce sistematüğinden ve diğer din mensupları arasında yaygın olan felsefi akımların düşünce yapılarından da haberdardı. O, gerek hasımlarıyla yaptığı tartışmalarda gerekse de eserlerinde katı, sert ve mücedeleci bir üslup benimsemiştir. Geniş halk kitleleri üzerinde etkili olmasında bidat ve hurafelere karşı çıkarken başvurduğu bu ısrarcı ve mücedeleci yöntemin payı büyüktür. Selefî düşünceyi savunan ve *iyiliği emredip kötülükten sakındırma* ilkesini titizlikle uygulayan İbn Teymiyye,<sup>6</sup> geniş halk kitleleri nazarındaki güçlü konumunu bildiği hâlde İbn Arabî'nin yanlış olduğuna inandığı bütün görüş ve davranışlarını tenkit etmekten ve bu fikirlerle bilfiil mücadele etmekten asla vazgeçmemiştir. İbn Teymiyye'nin bidatlere karşı çıkarken uzun soluklu ve mücedeleci bir tutum sergilemek ve tenkide sık başvurmak gibi kişisel özellikleri, onun kuvvetli bir şekilde üzerinde durarak sistematik hale getirdiği Selefî yaklaşımları ile birleşince etkisi yaşadığı çağı aşan bir şahsiyet tezahür etmiştir.<sup>7</sup>

İbn Teymiyye'nin, başta *vahdet-i vücûd nazariyyesi* olmak üzere İbn Arabî'nin hemen bütün görüşlerini şiddetli tenkide tâbi tutmasını, bazılarının zannettiği gibi onun tasavvuf veya sufi karşıtı oluşuna bağlamak doğru değildir. Çünkü o, selefî düşünceye sahip bir âlim olarak Kur'ân ve Sünnet'in ışığında oluşan ve İslâmî öğretiyeye aykırı düşmeyen tasavvufa karşı<sup>8</sup> ya da düşman değildi; bilakis bu anlamda bilinçli bir mutasavvıf idi. O, Kitap ve Sünnet'e uyan tasavvuf düşüncesini tenkit etmemiş, Kitap ve Sünnet uygun hareket eden sûfileri de bütünüyle reddetmemiştir. Mesela ed-Dârânî, Cüneyd-i Bağdâdî ve el-Hirî gibi tasavvuf önderlerinin düşünce ve pratiklerinde İslâmî öğreti ve uygulamalarla çelişmediklerini kendi sözlerinden referanslar göstererek vurgulamıştır.<sup>9</sup> İbn Teymiyye, ilk zâhidler ve sufilerden daima saygı ve övgü

6 Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/393.

7 Ahmet Yalçın, "İbn Teymiyye'de Selefî Düşünce-Tasavvuf İlişkisi", *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 1, Ocak 2019, s. 142.

8 Mustafa Kara, "İbn Teymiyye, Takiyyüddin/Tasavvufî Görüşleri", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/413.

9 Krş. Takiyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, Riyad, 1381-1386, X/210, 412, 585; XI/210; İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil'l-Kübrâ*, Kahire, 1966, II/311; İbn Teymiyye, *el-Furân Beyne Evliyai'r-Rahmân ve Evliyai's-Şeytân*, Beyrut, 2003, s. 39; Kara, "İbn Teymiyye, Takiyyüddin/Tasavvufî Görüşleri", *DİA*, XX/413.

dolu ifadelerle bahsetmiş, *meşâyih*, *meşâyih-i sufiyye*, *meşâyih-i kudâme*, *meşâyihu'l-ilm ve'l-iman* dediği bu zevatı *selef-i sâlih*, *ulema-i din* ve *eimme-i hidâyet* diye tanıtmış ve bunları uyulması ve örnek alınması gereken gerçek dindarlar olarak kabul etmiştir.<sup>10</sup> Nitekim George Makdisi, “Kâdirî Sufisi İbn Teymiyye” adlı makalesinde onun iddia edildiği gibi “tasavvufa düşman olmadığını, kendi düşünce dünyası içerisinde en az Gazzâlî kadar bir sûfi olduğunu,<sup>11</sup> bunun ötesinde İbn Teymiyye'nin, henüz Gazzâlî'de kendini göstermemiş olan tasavvufun, tarikat yönüyle de ilgisi” olduğunu savunmaktadır.<sup>12</sup> Yine İbn Teymiyye üzerine çalışmalarıyla tanınan Mustafa Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı” adlı makalesinde<sup>13</sup> İbn Teymiyye'nin tasavvuf karşıtı olmadığını, bilakis bidat ve hurafelere bulaşmamış tasavvufa ve bu ilkelere riayet eden tasavvuf önderlerine müsamaha gösterdiğini, onları saygı ile yâd ettiğini belirtmektedir. Mesela İbn Teymiyye'nin, kendisi de bir Hanbelî olan Abdülkadir Geylanî (ö. 561/1166)'nin<sup>14</sup> tasavvufî fikirlerine aynen katıldığını, Rûfâilerle büyük mücadeleleri olmasına rağmen bu tarikatın kurucu babası Ahmed er-Rufâî (ö. 578/1182)'ye ve müritlerinin bazı aşırılıklarını eleştirdiği Adeviyye tarikatının öncüsü Adî b. Müsâfir (ö. 558/1163)'e saygı duyduğunu vurgulamaktadır.<sup>15</sup> Ayrıca

10 Süleyman Uludağ, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi”, *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ankara, 1999, s. 50 vd.

11 George Makdisi “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye” adlı makalesinde şöyle bir anekdot aktararak İbn Teymiyye'nin tasavvuf karşıtı olmadığını, bilakis hakiki bir sûfi olduğunu söyler: “İbn Teymiyye öldüğünde, ailesinin diğer fertlerinin ve aynı zamanda sûfilerin de gömülü bulunduğu Şam'daki bir sûfi mezarlığına gömülmüştür. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin ve tasavvufun amansız düşmanı olduğu aldanmasına kapılan bazı yazarlar bu kaderde ironik bir mâkus talih görmeye çalışmaktadır. Ancak bu, muhakkak ki bu tür bir şey değildi; çünkü bir sûfi olan İbn Teymiyye için sûfiler arasına gömülmekten daha doğal bir şey olamazdı.” George Makdisi, “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye”, Çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 8, 2007, Sayı: 19, s. 406-407.

12 Krş. Makdisi, “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye”, s. 402-407.

13 Mustafa Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, *UÜİFD*, Sayı: 1, Cilt: 1, Yıl: 1, 1986, ss. 63-67.

14 Krş. Makdisi, “Kâdirî Sûfisi İbn Teymiyye”, s. 405; Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, s. 67.

15 Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, s. 63-67; Krş. Kara, “İbn Teymiyye, Takiyyüddin/Tasavvufî Görüşleri”, *DİA*, XX/414.

İbn Teymiyye'nin tasavvufla olan ilgisi en-Nedvî ve Mevdûdî gibi diğer âlimler tarafından da doğrulanmaktadır. Bu âlimler onun "ârif-i billâh ve zâhid bir sûfî" olduğunu açık ifadelerle belirtmişlerdir.<sup>16</sup> Hatta bazı kaynaklarda İbn Teymiyye'nin "tasavvuf düşmanlığı bir tarafa, tasavvufu İslâm dairesinde çerçeveye sığacak hale getirme niyetiyle" hareket ettiği, tasavvufî çevrelerde meşhur olan "kerâmet değil istikâmet esas olmalıdır"<sup>17</sup> düsturunu benimsediği, ancak velî, şefaat, râbîta, istigâse, tevessül, kabir ziyareti ve yatırlara saygı gibi belli başlı konularda ise onlardan farklı düşünen bir âlim olduğu ifade edilmiştir.<sup>18</sup>

Hem doğrudan İbn Teymiyye'nin kendi eserlerine hem de görüşleri üzerine fikir beyan eden âlimlerin çalışmalarına dikkatle bakıldığında onun Kur'ân ve Sünnet doğrultusunda hareket eden sûfileri tenkit etmediği, bilakis yukarıda isimlerini aktardığımız tasavvuf erbabının İslâm'a bağlılıklarını onayladığı, ayrıca ilk dönem mutasavvıflardan da sitayişle bahsettiği görülür.<sup>19</sup>

İbn Teymiyye'nin, Ehl-i Hadîs mensubiyeti ve selefi bir perspektifle tasavvufa ilgi duyan, âyet ve hadislerde belirtilen zühd ve takvâya dayalı bir yaşam tarzını pratize etmeye çalışan, Kitap ve sünnet çizgisinde hareket eden mutasavvıflara hürmet besleyen, verâ, takva ve

16 Krş. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2003, s. 291.

17 Mesela Hâlidî Nakşiliğin kurucusu Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî, en büyük kerâmetin sırat-ı müstakîm üzere bulunmak olduğunu vurgulamış, bu bağlamda "bir istikamet bin kerametten evlâdır" demiştir. (Bkz. Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî, *Mektûbât (Kitâbu Buğyeti'l-Vâcîd fî Mektûbâti Hazreti Mevlânâ Hâlid)*, Derleyen: Muhammed Es'ad Sâhib, Dîmeşk, 1334, 98. Mektup, s. 267.) Onun sahiplendiği tasavvufî anlayışa göre önemli olan sırat-ı müstakîm, yani iskâmet üzere olmaktır. İstikâmeti elde etmek için de olmazsa olmaz şartlar, Sünnet-i Seniyye'nin ihyâ edilmesi, bid'atların yok edilmesi ve ihlâs ile ilimlerin yayılmasıyla meşgul olunması, yok olan şeyler için sabırlı olunması ve bireylerin öz benliklerini Allah yoluna vererek O'na çokça yalvarmalarıdır. Bkz. Mehmet Kubat, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî Sûfî Kelâmı*, İstanbul, 2014, s. 98.

18 Krş. Ömer Yılmaz, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kürânî'nin Yaklaşımı", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, s. 367.

19 Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, X/210, 412, 585; XI/210; Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Furkân Beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi'ş-Şeytân*, Beyrut, 2003, s. 39; İbn Teymiyye, *Mecmûatatu'r-Resâili'l-Kübrâ*, II/311; Kara, "İbn Teymiyye, Takiyyüddîn/Tasavvufî Görüşleri", *DİA*, XX/413-414.

kanaat sahibi bir âlim olarak insanı manevî ve ahlâkî yönlerden geliştiren tasavvufu kabul etmiş; hulûl ve ittihâd gibi unsurları ihtiva eden ve İbn Arabî ile özdeşleşen “mütefelsif tasavvuf”u ise bütünüyle reddetmiştir.<sup>20</sup> Ayrıca İbn Teymiyye'nin, başta vahdet-i vücûd nazariyyesi olmak üzere İbn Arabî'nin bütün fikirlerini şiddetli tenkide tabi tutmasını, onun özel olarak İbn Arabî'ye karşı sahip olduğu ön yargı ya da ona karşı içinde beslediği kin veya nefrete bağlamak da mümkün değildir. Çünkü İbn Teymiyye'nin, önceleri İbn Arabî için hüsnüzan beslediği, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, *ed-Durretü'l-Fâhira*, *Metâliu'n-Nucûm* ve *el-Muhkemü'l-Merbût* gibi eserlerinde zühd, takva ve âhirete teşvik gibi faydalı şeylerin bulunduğu inandığı ancak *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini okuduktan sonra onun bu kanaatinin değiştiği ve onun fikirlerini eleştirerek aleyhinde konuşmaya başladığı anlaşılmaktadır.<sup>21</sup> Ayrıca İbn Teymiyye, yalnız İbn Arabî'ye değil, onunla aynı hizada duran, bir diğer deyişle onunla aynı çizgide gördüğü Nifferî (ö. 351/962), İbn Fârız (ö. 632/1234), İbn Seb'in (667/1269), Sadreddîn Konevî (ö. 690/1291) ve Tilmisânî (ö. 690/1291) gibi mutasavvıf önderlerin fikirlerine de karşı mücadele etmiş<sup>22</sup> ve onların tümünü “selefin bilmeyip, inanmadığı” şeyleri savunmak, dolayısıyla İslâm dışı düşünceleri Allah'ın dinine ilave etmekle suçlamıştır.<sup>23</sup>

O hâlde denebilir ki İbn Teymiyye, başta vahdet-i vücûd olmak üzere İbn Arabî'nin belli başlı fikirlerini tasavvuf veya sûfi karşıtı olduğu için ya da özel olarak ona karşı beslediği kin, nefret veya ön yargıdan dolayı

- 20 M. Sait Özervarlı, “İbn Teymiyye, Takiyyüddîn/İ'tikâdî Görüşleri”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX/412; Kara, “İbn Teymiyye, Takiyyüddîn/Tasavvufî Görüşleri”, *DİA*, XX/413.
- 21 Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâili ve'l-Mesâil*, Mısır, 1341, I/171, 178-179; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, Çev. Yusuf Işıcık vdğ., İstanbul 1987, II/442 vd.; Krş. Mahmud Sa'd Tıblavî, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, Çev. Ali Durusoy, İstanbul 1989, s. 32-33; Kara, “İbn Teymiyye, Takiyyüddîn/Tasavvufî Görüşleri”, *DİA*, XX/413; Kara, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi”, s. 28; Uludağ, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi”, s. 61-62; Yılmaz, “İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı”, s. 368.
- 22 Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, s. 66-67.
- 23 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, II/471; İbn Teymiyye, *Şezerâtü'l-Belâtîn*, Beyrut, Ts, s. 287; Kara, “İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı”, s. 66-67; Yağcı, “İbn Teymiyye'de Selefî Düşünce-Tasavvuf İlişkisi”, s. 146-147.

değil, bilakis onun düşüncelerini panteizmin etkisiyle oluşan hulûl ve ittihâd gibi İslâm düşüncesine aykırı gördüğü düşüncelere benzettiği için şiddetli tenkide tâbi tutmuştur.<sup>24</sup>

Bu çalışmada Selefi düşüncenin zirvesi sayılan İbn Teymiyye'nin, yine sufi düşüncenin zirvesi kabul edilen İbn Arabî'ye yönelttiği belli başlı eleştiriler ele alınacaktır. Bunun için bu makalede öncelikle bu iki büyük âlimin kısa hayat öykülerini aktardım. Ardından başta İbn Teymiyye olmak üzere İbn Arabî'yi eleştirenler, onun vahdet-i vücûd görüşünün hulûl ve ittihâda götürdüğünü dile getirdikleri için vahdet, vücûd, hulûl ve ittihâd kavramlarının anlam alanını izah ettim. Daha sonra da İbn Teymiyye'nin başta vahdet-i vücûd görüşü olmak üzere İbn Arabî'nin belli başlı görüşlerine yönelttiği eleştirileri ele aldım. Bu makalede ele aldığım konuların en başında yer alan ve İbn Arabî'nin görüşlerinde merkezi konuma sahip olan *Vahdet-i Vücûd* konusu ile bu düşünceye İbn Teymiyye'nin yönelttiği eleştirileri *Uluslararası İbnü'l-Arabi Sempozyumu*'nda "İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi'ne İbn Teymiyye'nin Yönelttiği Eleştiriler"<sup>25</sup> başlıklı tebliğde sunmuştum. Daha sonra konuyu daha ayrıntılı olarak ele alma imkânı buldum. Bu bağlamda çalışmaya İbn Teymiyye'nin eleştiri yönelttiği *hatmu'l-velâye*, *ricâlu'l-gayb*, *Fir'avun'un imanı*, *putlara ibâdet*, *gaypten haber verme* ve *hurûflilik* gibi diğer konuları da ilave ettim. Böylece sunduğum tebliğ-den daha kapsamlı yeni bir metin ortaya çıkmış oldu. En son yaptığım bazı ilave ve çıkarımlarla tebliği geliştirip makale formatında yeniden düzenleyerek yayınlamaya karar verdim.

### 1. İki Zirve Âlim: İbn Arabî ve İbn Teymiyye

Bu makalede İslâm düşüncesinin iki "uç beyi" olarak nitelendirilen<sup>26</sup> İbn Arabî ve İbn Teymiyye tarafından ona yapılan eleştiriler üzerinde

24 Makdisi, "Kâdiri Sûfisi İbn Teymiyye", s. 404.

25 Mehmet Kubat, *Uluslararası İbnü'l-Arabi Sempozyumu*'nda "İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi'ne İbn Teymiyye'nin Yönelttiği Eleştiriler", İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya, 2018, ss. 497-519.

26 Mustafa Kara, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi", *Tasavvuf Dergisi*, Cilt: IX, sayı: 21, 2008, s. 27.



durulacağı için önce Sufî düşüncenin doruğu olarak kabul edilen İbn Arabî'nin sonra da Selefî düşüncenin zirvesi sayılan İbn Teymiyye'nin öne çıkan en bariz vasıfları ile olay ve olgulara bakış açılarından söz etmek istiyoruz:

İbn Arabî, tasavvufî tefekkürün en önemli temsilcilerinden biri sayılmıştır.<sup>27</sup> Nitekim İbn Arabî, henüz on beş, on altı yaşlarında iken İbn Rüşd'ün dikkatini çekmiş, onunla tanışmak için babasından görüşme talebinde bulunmuş ve babasının bu talebi kabul etmesiyle 1182'de İbn-i Rüşd ile görüşmüştür. Yirmili yaşlardan itibaren Tunus, Fas, Gırnata, Kurtuba Mekke, Medine, Mısır, Kudüs, Bağdat, Musul, Urfa, Diyarbakır, Sivas, Malatya, Konya, Halep gibi önemli ilim merkezlerine seyahatler yapmış, bu süreçte İslâmî disiplinlerin hemen her alanında kaleme alınmış birçok kitap okumuş ve bunlara dair dersler vermiştir. Ardından Dımaşk'a yerleşen İbn Arabî, önce *Fusûsu'l-Hikem* 627 (1230) sonra da *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye* adlı ünlü eserlerini telif etmiştir.<sup>28</sup>

İslâm düşünce tarihinde Müslüman halklar üzerinde büyük etkisi olan müelliflerden bir diğeri ünlü fikir ve aksiyon adamı İbn Teymiyye'dir. O, Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olan bir aile ortamında yetişmiştir. Saygın bir Hanbelî âlimi olan babası, Moğolların Bağdat'ı istila etmeleri üzerine 667'de (1269) Şam'a göç etmiş, bu nedenle İbn Teymiyye ilk eğitimine Şam'da başlamıştır. Bu süreçte İbn Teymiyye, başta İbn Asâkir ve İbn Kudâme gibi tanınan şahsiyetler olmak üzere bölgenin 200'den fazla önde gelen ünlü hocadan dersler almıştır. İbn Teymiyye, başta Mu'tezile ve Eş'arîlik olmak üzere kelâm okulları ve felsefî cereyanlara karşı sert eleştirilerde bulunmuştur. Bilhassa haberi sıfatlar ve Kur'ân'da vârid olan müteşabih âyetler konusunda kelâmcıların karşısında durup Selefî anlayışı savunmuştur. 699 (1300) yılında gerçekleşen Moğol saldırısında halk ve pek çok âlim Şam'ı terk etse de bir aksiyon adamı olan İbn Teymiyye şehri terk etmemiş ve bir grup âlimle birlikte Moğol Hükümdarı Gâzân Han'ın karar-gâhına kadar giderek Şam halkı için aman dilemiştir. O, bu yolla büyük

27 H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2011, s. 56.

28 Bkz. Kılıç, "Muhiddîn İbnü'l-Arabî", *DİA*, XX/493-495.

bir katliamı önlemiştir. Aynı yılın Şevval ayında Memluk ordularıyla beraber Franklar ve Moğollara yardım etmekle itham edilen Kısruvân Şiilerine karşı düzenlenen sefere bizzat katılmıştır. 700 (1301) yılında yeni bir Moğol saldırısı üzerine halkı cihada teşvik etmiş ve aynı yılın Cemâziyelevvel ayında Memluk Sultanı Muhammed b. Kalavun'dan Moğollarla savaşmasını istemek amacıyla Kahire'ye gitmiştir. Kendisi de Moğollara karşı cephede bilfiil savaşa katılan İbn Teymiyye, 702 (1303) tarihinde Şam civarındaki Şehâb bölgesinde Moğolları büyük bir yenilgiye uğratmıştır. 704 (1304) yılından itibaren İslâm'a mugayir fikirler ileri süren bazı tarikat mensupları ile Muhyiddîn İbn Arabî'nin fikirlerini benimseyerek "İttihâdiyye" adı verilen fırkaya karşı tavır alan İbn Teymiyye, tarikat mensupları ile girdiği tartışmalar nedeniyle Kahire'ye gönderilerek mahkeme edilmiş, suçlu bulunarak hapse atılmış ve aldığı hapis cezalarından ancak 7 yıl sonra kurtulabilmiştir. Gerek Moğollara karşı duruşu ve gerekse de çeşitli felsefî cereyanlar karşısında ortaya koyduğu mücadeleci tavrı İbn Teymiyye'ye İslâm dünyasında haklı bir şöhet kazandırmıştır. Böylece etrafında görüşlerini benimseyip savunan, onu önder, imam ve müçtehit bir âlim kabul eden bir öğrenci halkası oluşmuştur. İbn Kayyim el-Cevziyye, Zehebî ve İbn Kesîr onun meşhur öğrencilerinden bir kaçıdır. İbn Teymiyye 726'da mezarlar ile mukaddes makamların ziyareti konusunda verdiği fetvalar ve bu konuya dair yazdığı risâleler nedeniyle yeniden tutuklanmış ve sultanın emriyle fetva vermesi yasaklanmıştır. İbn Teymiyye, hapis cezasına çarptırıldığı süreçte eser yazmaya devam etmiştir. Onun mezarları ziyaret ve tevesülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği Takıyyüddin el-Ahnâî'nin yaptığı şikâyet üzerine 728'de elinden kâğıdı, kalemi ve mürekkebi alınmış, bu hâdise onu ziyadesiyle üzmüştür. Bu durumun üstesinden gelmek için ibâdete yöneldiyse de derdine çare olmamış; üzüntüsünden hastalanmış ve aynı yıl içinde zindanda hayata gözlerini yummuştur.<sup>29</sup>

29 İbn Teymiyye'nin hayat öyküsüne dair geniş bilgi için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İmam İbn-i Teymiyye*, Çev. Nusreddin Bolelli vdğ., İstanbul, 1988, s. 21-97 vd.; Krş. Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *DİA*, İstanbul, 1999, XX/391.

## 2. İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi

İbn Teymiyye, kendi çağında rayından çıktığını düşündüğü tasavvuf erbabını tenkit etmiş, İbn Arabî ve onun gibi vahdet-i vücûd düşüncesini savunan bütün âlimleri de tenkit sınırlarını aşan bir tavırla kuvvetli bir eleştiriye tâbi tutmuştur. Ancak bu çalışmanın kapsamı, İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücûd düşüncesini savunan tüm âlimlere yönelttiği bütün hususlara teker teker yer vermeyi mümkün kılmadığı için, biz konuyu yalnızca İbn Teymiyye'nin İbn Arabî eleştirisiyle sınırlı tuttuk. Bu bağlamda İbn Arabî'nin üzerinde en çok odaklandığı ve merkeze aldığı kavram olan “*vahdet-i vücûd*”<sup>30</sup> başta olmak üzere, “*hatmu'l-velâye*”, “*ricâlu'l-gayb*”, “*Fir'avun'un imanı*”, “*putlara ibâdet*”, “*gaypten haber verme*” ve “*hurûfîlik*” gibi belli başlı konulara İbn Teymiyye'nin yönelttiği eleştirileri ele almak istiyoruz.

### 2.1. İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd Nazariyyesine Yönelik Eleştirisi

İbn Teymiyye, İbn Arabî tarafından kavramsallaştırılan *Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi*'ne eleştiri yöneltirken, daima bu düşünceyi hulûl ve ittihâd olarak tanımlamış; ayrıca Tevhid'e hâle getirdiği gerekçesiyle şirk ve küfür olarak değerlendirmiştir.<sup>31</sup>

Bu nedenle biz önce vahdet, vücûd, hulûl ve ittihâd kavramlarının anlam alanına dair kısa bilgi vermek, ardından da vahdet-i vücûd eleştirisine değinmek istiyoruz.

30 Bkz. Kara, “İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı”, II/41-43; Krş. İbiş, “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücûtu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, s. 75-84.

31 Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetevâ*, X/95; X/342; İbn Teymiyye, *el-Furkân Beyne Evliyai'r-Rahmân ve Evliyai'-Şeytân*, s. 122; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/366 vd.; Özervarlı, “İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri”, *DİA*, XX/412; Yılmaz, “İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı”, s. 371-372.

### 2.1.1. Vahdet, Vücûd, Hulûl ve İttihâd Kavramlarının Anlam Alanı

#### 2.1.1.1. Vahdet

*Vahdet*, sözlükte “bir ve tek olmak, tek kalmak anlamındaki vahd kökünden masdar olup “birlik, teklik ve bütünlük” anlamına gelir. Parçalanma ve bölünme kabul etmeyen *vahdet*, “kesret” yani çokluğun zıddıdır. “Varlığa bir (vâhid) adını vermeyi sağlayan mâna” diye açıklanır.<sup>32</sup>

Mantıkta “vâhid” ile “vahdet”, “özdeş” ve “özdeşlik” kavramlarını ifade ederler. Edebiyatta *vahdet*, “ifade esnasında mevzunun haricine çıkılmaması, maksat ne ise yalnız ondan bahsedilmesi, sözün dallandırılıp budaklandırılmaması” anlamında terimleşmiştir. Tasavvufi literatürde *vahdet* kavramı, “Allah’a yakınlık, gönlünü, kalbini tamamen Allah ile meşgul etme hali” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>33</sup>

*Tevhîd* kavramı da aynı kökten türemiştir ve “birlemek, bir kılmak, bir şeyin birliğine kail olmak, bir şeyin bir ve tek olduğuna hükmetmektir.” Terim olarak Tevhid ise, “bir Allah’tan başka ilâh olmadığına inanma, her yerde ve her şeyde Allah’tan başkasının tesir ve hâkimiyetinin olmadığına inanma” anlamlarına gelmektedir.<sup>34</sup>

#### 2.1.1.2. Vücûd

Sözlükte *vücûd* kavramı “varlık, var olmak, yoktan var olmak, hazır bulunmak, tahakkuk, husûl, sübut, oluş (kevn), cesed, cisim, ten ve gövde gibi anlamlara gelir. Vücûd, ademin (yokluk) zıddı olarak kullanılan bir kavramdır.<sup>35</sup>

32 Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât li Ğaribi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 808; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/446 vd.; Ali Durusoy, “Vahdet”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII/430.

33 Krş. Durusoy, “Vahdet”, *DİA*, XXXXII/430; Hasan Tefvik Marulcu, “İbn Teymiye’nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme”, *SDÜİFD*, Yıl: 2, Sayı: 21, 2008, s. 76.

34 İsfehânî, *Müfredât*, s. 808 vd.; Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb Firuzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Beyrut, 2005, s. 414; Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, İstanbul, 1404/1984, II/1368; Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire, Trs., s. 69; Ömer Nasûhî Bilmen, *Mülâhhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1973, s. 29; Mehmet Kubat, *Kur'an'da Tevhid*, İstanbul, 2014, s. 162.

35 İsfehânî, *Müfredât*, s. 806; Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, II/1770; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/445; Yusuf Şevki Yavuz, “Vücûd”, *DİA*, İstanbul, 2013, XXXXIII/136; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, 339; Marulcu,

Vücûd kelimesi felsefî bir kavram olarak “bir şeyin zihinde ve zihnin dışında gerçek varlığa sahip olması” veya “bir şeyin akli tahlil yoluyla belirlenen mahiyeti, zatı” diye tanımlanır. Vücûd “bir şeyin zatının (özünün) dış dünyada fiilen tahakkuk etmesi” manasında da kullanılır.<sup>36</sup>

Dinî bir terim olarak *vücûd*, “Allah’ın zihnin dışında gerçekliğinin bulunduğu ve mevcudiyeti zorunlu bir varlık (vâcibü’l-vücûd) olduğunu belirtir. Allah’ın varlığı zâtının gereği yani kendindedir (bizâtihi/lizâtihi), O’nun dışındaki varlıkların mevcudiyeti ise kendileri dışındandır (bigayrihi/ligayrihi).”<sup>37</sup>

### 2.1.1.3. Hulûl

Lügatte *hulûl* “bir şeyi çözmek, bir yere intikal etmek, konup yerleşmek” anlamlarında gelir.<sup>38</sup>

Hulûl, “gül suyunun güle sirayet etmesi gibi iki cismin birleşmesi, varlıkla onun mahalli veya arazla cevher arasındaki münasebet, bir şeyin mevcudiyetinin diğerinin mevcudiyetiyle aynı olması” olarak tanımlanmıştır.<sup>39</sup>

Terim olarak ise *hulûl*, “ilâhî zâtın veya sıfatlarının yaratıklardan birine, bir kısmına veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi” diye tanımlanmıştır.<sup>40</sup>

Bazı filozoflar ve bâtiniler tarafından “ruhun bedenle, faal aklın insanla birleşmesine” *hulûl* denilmişse de İslâmî öğretilerde *hulûl*, “ilâhî zâtın veya sıfatlarının yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi” bir başka ifadeyle Allah’ın insan veya başka bir maddî varlık görünümünde ortaya çıkması” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>41</sup>

“İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme”, s. 77.

36 Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, II/1770; Yavuz, “Vücûd”, *DİA*, XXXXIII/136.

37 Yavuz, “Vücûd”, *DİA*, XXXXIII/136.

38 Krş. Firuzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, s. 1274.

39 Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 92.

40 Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 132; Kürşat Demirci, “Hulûl”, *DİA*, İstanbul, 1989, XVIII/340.

41 Demirci, “Hulûl”, *DİA*, XVIII/340.

Hulûl kavramı hem âyetlerde ve hem de hadislerde yukarıda aktardığımız terim anlamıyla değil sadece sözlük anlamında yer vârid olmuştur.<sup>42</sup>

#### 2.1.1.4. İttihâd

“Biricik olmak, tek kalmak” anlamına gelen “vahdet” kökünden türeyen “ittihâd” kavramı sözlükte “tek olmak, bir olmak, birleşmek, birlik olup ayrılığı ortadan kaldırmak, aynı konum veya fikirde olmak” anlamlarına gelir.<sup>43</sup>

İttihâd, “iki şeyin bir başka şeye dönüşecek şekilde birbirine karışması ve aralarında hiçbir farklılık olmaksızın birleşmesi” şeklinde de tanımlanmıştır. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi itthâdda birleşme ancak iki veya ikiden fazla şeylerde söz konusu olur. Cinste birleşme “mücânese: aynı cinsten olma”, türde birleşme “mümâsele: benzer olma”, özellikte birleşme “müşâkele: aynı şekilde olma”, keyfiyette birleşme: müşâbehe”, kemiyette birleşme ise “müsâvât: eşitlik” diye isimlendirilir. Birleşme eğer kenarlarda olursa “mütabakât”, izafette olursa “münâsebet”, cüzlerde/parçalarda olursa “muvâzenet: denklik” adını alır.<sup>44</sup>

İttihâd, “her şeyin kendisiyle vücut bulduğu tek, mutlak hakkın/gerçekliğin varlığına şahid olmaktır.” Hiçbir şeyin kendine özgü varlığı söz konusu olmadığı için her şey O’nunla birlikte var olur, ama O’nsuz yok olur ve vücut bulması bakımından her şey O’nda birleşir. O’nun dışındaki varlıkların kendilerine özgü bir varlıklarının olduğu ve bu şekilde O’nunla birleştiği şeklindeki bir düşünce imkânsızdır. Yukarıda da işaret edildiği üzere bu anlamda ittihâd, “iki şeyin bir başka şeye dönüşecek şekilde birbirine karışması ve “bir farklılık olmaksızın birleşmesi” demektir.<sup>45</sup>

42 Krş. Ra’d, 13/31; Tâhâ, 20/81; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/354, 386; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 132.

43 Krş. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 170; *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, IV/203.

44 Cürcâni, *Ta’rifât*, s. 8.

45 Cürcâni, *Ta’rifât*, s. 8-9.

Istılahta ittihâd, “Allah’ın bir kısım varlıklara hulûl ederek onlarla birleşmesi” veya “Yaratıcının bir nesneye meselâ; bir kaya parçasına veya bir toteme hulul etmesi, onunla birleşmesi” demektir.<sup>46</sup>

Tasavvuf literatüründe “kendini Allah’tan ayrı ve müstakil bir varlığa sahipmiş gibi düşünen kulun seyrüsülük neticesinde fenâ mertebelerini geçmesi, vehmî varlıktan kurtulup Allah ile bir olması” şeklinde tanımlanır. Yeni Eflâtuncu Panteist felsefenin temel unsurlarından birini teşkil eden ittihâd, vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen mutasavvıflar tarafından da savunulmuştur. Bu telakkiye göre insan dünyaya gelmek suretiyle ayrılığa düşmüştür, bütün çaba ve gayreti buna sebep olan maddî engelleri ortadan kaldırarak geldiği yere tekrar dönme, yani ittihâda ulaşma yönünde olmalıdır.<sup>47</sup>

İslâm dışı bazı inanışlarda “bazen bir hayvana Yaratıcının hulul ettiği tasavvur edilir. Bu düşünce ile bu nesnelere ve hayvanlar o toplum fertleri tarafından kutsal kabul edilirler. Bazen yaratıcının bu ittihâdının bir şahısla ekseriyetle bir kralla olduğu şeklinde inanışlar da gözüktür.” Söz gelimi Fir’avun ile Tanrı’nın bir olduğu inancı, Sâsânilerdeki hükümdar - Tanrı inancı bu tür inanışların birer örneğidir.<sup>48</sup>

Kur’ân ve sahih sünnete aykırı olan ve İslâmî öğretinin özüne uymayan bu inanış tarzının Yemenli bir Yahudi dönmesi olan Abdullah b. Sebe’ tarafından İslâm’a sokulmaya çalışıldığı iddia edilmiştir.<sup>49</sup>

46 Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 170.

47 Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 170.

48 Krş. *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, IV/203.

49 “Bu inanış tarzı, Yemenli yahudi dönmesi İbn Sebe’ tarafından İslâm’a sokulmaya çalışılmıştır. İbn Sebe’, Allah’ın Hz. Ali’ye hulûl ettiğini, onun şeklinde gözüktüğünü iddia etmiştir. Bu inanç muhtemelen önceki dönemlerde Yemen’i işgal eden İranlılardan o bölgede yaşayan Yahudilere geçmiştir. İbn Sebe’ de bu inancı yayarak Müslümanların arasına fitne sokmaya çalışmıştır. Hz. Ali, İbn Sebe’yi sürdürmüş kendisinin tanrı olduğunu iddia edenleri de ateşe attırarak yaktırmıştır. Fakat ne yazık ki bu inanç *Ğulât-ı Şîâ*’dan bazı gruplar tarafından günümüze kadar taşınmıştır.” *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, IV/203.

## 2.1.2. Vahdet-i Vücûd

### 2.1.2.1. Tanım

“Varlığın birliği” ve “varlıkta birlik” anlamında bir tasavvuf terimi olan *vahdet-i vücûd öğretisi*, İbn Arabî'nin tasavvufi düşüncesinin temelini oluşturur. Ne var ki “vahdetu'l-vücûd” tabiri İbn Arabî'nin eserlerinin hiçbir yerinde geçmez. Zira o vahdet-i vücûd tabirinin oluşturduğu şümulü manayı bir değil birçok ibare ve kelimeyle ifade etmiştir. Vahdet-i vücûd tabirini, bilinen terim manasına yakın anlamıyla ilk defa Sadreddin Konevî (ö. 672/1274) ve daha sonra da öğrencisi Saîduddin el-Fergânî (ö. 699/1300) tarafından kullanılmıştır.<sup>50</sup>

Vahdet-i vücûd düşüncesi, varlığı (vücûd), mümkün ve zorunlu kısımlarına ayrılmadan önce kendinde bir hakikat şeklinde ele alıp zorunlu ve mümkünü onun iki kutbu saymak suretiyle Hak ile halkı (yaratılmışlar) izâfet ilişkisiyle birbirine bağlar. Böylece Tanrı-insan ilişkileri başta olmak üzere birlik-çokluk sorunu, insan iradesi ve özgürlüğü, âlemdeki kötülük problemi, nedensellik vb. metafizik konularla iman ve akidenin anlamı, ahlâk konuları ve çeşitli dinî bahisler hakkında kapsamlı ve sistematik bir düşünce ortaya koyar.<sup>51</sup>

Bir başka ifadeyle *vahdet-i vücûd*, Allah'tan başka hakiki hiçbir vücûd (varlık) kabul etmeyen, bütün varlıkları mutlak vücûdun isim ve sıfatlarının tezâhürü ve tecellisi sayarak hakiki varlığa göre isim ve sıfatların ezeli yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî anlayıştır. Buna göre vahdet-i vücûdu benimseyen kişiler için *mutlak varlık* ve onun tecellilerinden başka hiçbir şeyin varlığının gerçekliği yoktur. Bu düşüncede, görülen evren sadece bir gölge konumdadır ve Hakk ile halk ilişkisinde her şey O'dur. Allah'tan başka varlık yoktur ve mahlûk, mutlak varlığın tecellisi ve işleridir. Bu nedenle vahdet-i vücûd düşüncesinde farklı iki varlık gerektiren ittihâd ve hululü kabul edilmez, zira vücûd zaten birdir ve o da Hak Teâlâ'dır.<sup>52</sup>

50 Krş. Kılıç, “Muhiddin İbnü'l-Arabî”, *DİA*, XX/506; Akman, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, s. 158.

51 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 210; Krş. Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XXXII/431-435.

52 İsmail Fennî Ertuğrul, *Materyalizmin İflâsı ve İslâm*, Sadeleştiren: A. Kılıçsoy, İstanbul, 1996, I/214; Akman, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, s. 458.



Geçmişte ve günümüzdeki araştırmalarda tasavvufun en dikkat çeken konularından biri olan vahdet-i vücûd, Allah'ın varlığını kabul edip kâinatın varlığını reddeden,<sup>53</sup> bu bağlamda Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan şümüllü bir düşünce sistemidir. Nitekim vahdet-i vücûd terimini meydana getiren kelimelerden ve “birlik” anlamındaki “vahdet”, “bulmak, bilmek” anlamındaki “vecd” kökünden gelen “vücûd” kelimesiyle birlikte kullanılır. Vücûd kelimesi terim olarak “varlık” anlamında kullanılır ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin en ulvî makamlara ulaşanlara atıf yaparken kullandığı “ehlü'l-keşf ve'l-vücud” (ehlü'l-cem' ve'l-vücûd) tabiri de<sup>54</sup> vücûd terimindeki bu anlam bağlantısına işaret eder. Ehlü'l-keşf ve'l-vücûd tabiriyle hakikati keşf yoluyla bulan veya beşerilikten soyutlanarak bekâ makamına ulaşanlar kastedilir. Bunun anlamı, varlığın hakikatinin ancak *seyrüsülûk* yoluyla beşerilikten tamamen soyutlanmak suretiyle idrak edileceğidir. el-Vücûdü'l-hak (gerçek/mutlak varlık) bu soyutlanma sürecinde hissî, aklî ve hayalî varlık biçimlerinden uzaklaşarak idrak edilir.<sup>55</sup>

Gerçekte vahdet-i vücûd, “Allah'tan başka varlık olmadığının idrak, şuur ve bilgisine sahip olmak” demektir. “Vahdet-i şühût”ta salikin her şeyi görmesi geçici olup, birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücûdda ise bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücûd düşüncesine zevk yoluyla ulaşan salik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O'nun tecellilerinden başka bir şeyin bulunmadığını bilir.<sup>56</sup>

Abdulvehhâb eş-Şa'ranî, İbn Arabî'nin, “Lâ mevcûde illallah” sözünün, kendi zâtı ve nefsiyle kâim olanın sadece O olduğu, O'nun dışındaki bütün mevcûdâtın ise zâtı ile değil, başkası ile kâim olduğu anlamına geldiğini söyler. Şa'ranî'ye göre bunun anlamı “Allah'ın dışında kendi nefsi ile (bizatihi) kâim bir varlık yoktur” demektir. Nitekim ona

53 Bkz. Mustafa Sabri Efendi, “Kâinatın Allah'a Göre Durumu (Mevkif'ul-Âlem min'Allah), Birinci Bölüm: “Vahdeti Vücud Meselesi”, Çev. Hüseyin Atay, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 6, Cüz: 3-4, İstanbul, 1976, s. 65 vd.

54 Krş. Muhyiddin İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, Kahire, Trs., I/99, 320, 347; Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XXXXII/431.

55 Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XXXXII/431.

56 Bkz. Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1977, s. 741.

göre “Allah’ın dışındaki her şey bâtıldır”<sup>57</sup> hadisinin de ifade ettiği gibi, Allah’ın haricindeki bütün eşya, başkasıyla kâimdir.<sup>58</sup>

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, vahdet-i vücûd konusunda özetle şöyle demektedir: “Keşfen sâbit olmuştur ki biz, âlem namına ne biliyorsak hepsi mahsusatımız (hislerimiz), hayalimiz, süveri zihniyye ve intibahı ruhiyemizden ibarettir. Bunları a’yan tasavvur etmemiz ve bi’lizafe gerçek diye bilmemiz, zatında vahid-i ekmel olan Hak mefhumunun ezelen ve ebeden tahakkukunu tasdik sayesinde mümkün olabilir. (...) Buna göre vahdet-i vücudun tevhid-i vücûdîsi (varlığı birlemesi), eşbah-ı âlemin zillî (gölgesel) ve hayali olduğunu görmek ve onları silip maverasındaki hakkı vahidin vücûdüne (gerçek vahidin varlığına) inanmakla mümkün olur... Fakat bunun mefhum-ı muhalifi olan “her mevcut Allah’tır” denildiği zaman ise varlıkta gerçek bir çokluk kabul edilmiş ve hepsinin Allah olduğu iddia edilmiş olunur ki bunda tevhit değil Allah’ı çoğaltma ile işrak vardır. Bu ise vahdet-i vücud değil, bilakis ittihâd-ı vücud veya hulul nazariyesi olur ki “bir” e “her” demektir. Lâşerike leh olan Allah’a namütenahi şerikler ispat etmek, mevcudatı hayaliye-yi mevcudı hakiki farz etmektir. Buna daha fazla “Panteizm” yani ittihad-ı ilahiyet denilir ki bu nazariyede Allah ve vücud, gerçekten her şey ile müttehittir veya her şeyin içine hulul etmiştir. Haşa Ali ilah, veli ilah, Fir’avun ilah, Nemrud ilah, ilah... her şey ilahtır. Bunda isbatı alem ve nefyi sani’ vardır. İşte bir takım cehele veya melahide (mülhitler) hikmeti ilahiye namiyle muhal olan bu ittihad veya hulul veya ta’til nazariyesini vahdeti vücud ve mahzı (gerçek/hakiki) tevhid diye ele alarak “Lâ ilâhe illa hû” demek “Lâ mevcude illa hû” demek olduğunda ısrar eder ve bunu da “her mevcut odur” manasıyla tefsir eyler ve hatta külli mecmu’ ile külli ifradîyi tefrik etmeyerek (همه اوست): Her

57 Abdulvehhab eş-Şa’rani, *el-Kibrîtu’l-Ahmer*, I/4; İbn Teymiyye’nin de işaret ettiği gibi hadis olarak takdim edilen bu söz gerçekte Lebid b. Rebia’ya nispet edilen bir beyittir ve aslı şöyledir: “ألا كل شيء ما خلا الله باطل / وكل نعيم لا محالة زائل”: Dikkat et! Allah’ın dışındaki her şey bâtıldır; her nimet de hiç şüphesiz yok olmaya mahkûmdur.” Bkz. İsmail Durmuş, “Mesel”, *DİA*, İstanbul, 2004, XXIX/294.

58 Abdulvehhab eş-Şa’rani, *el-Yevâkîr ve’l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi’l-Kebâir*, Beyrut, Trs., I/12; Pakiş, “Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili”, s. 15-16.

şey O'dur) der. Her şeyin maverasında Allah'ı görecek yerde her şeyde ve hatta her şeyi Allah görmek ister..."<sup>59</sup>

Ebu'l-A'lâ Afîfî ise İbn Arabî'nin biçimlendirdiği vahdet-i vücûd nazariyesine göre "varlığın hakikatte bir olduğunu, duyularımızın haricî âlemde çokluk görmesini ve aklen de Allah-âlem (Hak-halk) ikiliğini kabul etmemize rağmen, varlıkta ikilik ve çokluk olmadığını, Hak ve halkın aynı hakikatin iki ismi veya veçhesinden ibâret olduğunu" belirtmektedir. Buna göre Hak ve halk olmak üzere Vücûd-ı Hakk'ın iki yönü bulunmaktadır. Yine Afîfî'ye göre İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesi, "duyularımızın algıladığı âlemi gerçek kabul eden, materialist panteizm" olmadığı gibi aralarındaki benzerliklere rağmen "çokluğun, birden südürü görüşünü savunan Yeni Eflâtunculuk" düşüncesi ile de birebir kesişmediğini ifade etmektedir.<sup>60</sup>

Vahdet-i vücûd öğretisini benimseyenler, "varlığın, Allah'tan ibâret olduğunu" belirtse de bu ifade, akledilen ve hissedilen her şeyin Allah olduğu anlamına gelmez. Zira onlar, *vücûd* sözcüğü ile bütün varlıkların kendisiyle kaim olduğu hakikati kastederler. Buna göre *vücûd* lafzının Cenabı Hakk'a sıfat olması hakiki değil, mecâzî ve itibâridir. Aynı zamanda kendisi vücûdun aynı olduğu için Allah'a mevcut demek de hakikaten değil, mecâzendir. Demek ki mahsûsât (hissedilenler) ve ma'kulât (akledilenler) ile mevhumât (vehmedilenler) ve muhayyelât (hayâl edilenler)tan her ne var ise bunlardan hiç birisi, kendisiyle kaim olmayıp var oluşlarında Vücûd'a yani Allah'a muhtaçtır.<sup>61</sup>

Bazı vahdet-i vücûd araştırmacılarına göre ise Hakk'ın varlığı kâinata nispetle bir ayna mesabesinde olup, akledilen ve hissedilen bütün eşya, O'nda zâhir olur. Veya Allah zâtı itibariyle değil, sıfat ve fiilleri itibariyle bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve değişikliğe uğramaksızın tecelli ve tezahür eder. Bu yönüyle eşya, O'na ayna olur. Kâinatın bütünü ise Hakk'ın vücûdu ile kâim olur.<sup>62</sup>

59 Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Trs. I/576-577.

60 Bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat*, Çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul, 1996, s. 161-173.

61 Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, İstanbul, 1994, s. 76-77; Krş. Pakiş, "Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili", s. 16.

62 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 9.

Gerçekten anlaşılması kolay olmayan bu açıklamalardan birçok kimse, akledilen ve hissedilen her şeyin Allah olduğu anlamını çıkar-mıştır. Ancak İbn Arabî'nin bizzat kendisinin konu ile ilgili olmak üzere "O, zâhirdeki her şeyin aynıdır. Zatlarında eşyanın aynı olan şey, süb-han olan Allah değildir. Bilakis O, O'dur, eşya da eşyadır. Çünkü ittihat ve hulûl var olanlardan ortaya çıkar. Varlıkta ise, tek varlıktan başkası olmayıp eşya, Hakk'ın vücûdu ile mevcut ve kendi nefisleri ile mâdûm-dur. Kendi nefsi ile mâdûm ve Hakk'ın vücûdu ile mevcut olanda da hulûl ve ittihat tasavvur olunamaz" dediği nakledilmektedir.<sup>63</sup>

İbn Arabî'den sonra Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve talebesi Saîdüddin el-Fergânî (ö.699/1300) tarafından kavram olarak kullanı-lan Vahdet-i Vücud fikri,<sup>64</sup> Mevlânâ Celâluddîn er-Rûmî (ö. 672/1273), Hallâc-ı Mansûr (ö. 922/1516-17) ve Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî<sup>65</sup> gibi önde gelen diğer mutasavvıflar tarafından da benimsenmiştir.

### 2.1.2.2. İbn Arabî'nin Vahdeti Vücûd Nazariyesini Takdim Şekli

İbn Arabî, özellikle *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-Hikem* gibi eserlerinde vahdet-i vücûd sistematiğini ayrıntılarıyla anlatmıştır. Onun bu eserlerde bir yandan hulûl ve ittihâd düşüncesini anımsatan ifadeler kullanması, öbür yandan da bu düşüncenin tamamen hilafına cümle-ler kurması, bir başka deyişle vahdeti vücûd konusundaki paradoksal ifadeleri lehinde ve aleyhinde birçok fikrin doğmasına sebebiyet ver-miştir. İbn Arabî'nin vahdeti vücûd hakkındaki hâkim kanaatini şöyle özetlemek mümkündür:<sup>66</sup>

63 Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s. 82.

64 Ramazan Muslu, "Vahdet-i Vücûd Üzerine Yazılmış Bir Risâle: Erbilî'nin *Mir'âtü's-Şühûd fî Beyâni Vahdeti'l-Vücûd'u*", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 23, İstanbul, 2009, s. 304. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 211. Hüsamettin Erdem, *Pantezim ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara, 1990, s. 1.

65 Krş. Kubat, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelâmı*, s. 192-194.

66 Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Nşr. Ebu'l-A'lâ Afifi, İskenderiye, 1365/1946, s. 68, 78, 79, 83, 159; Krş. Kara, Kara, "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı", *İbn Teymiyye Külliyyatı* içinde, II/42.

“Tek varlık vardır, o da Allah'tır. O'nun dışında varlık yoktur. Âlemin kendi başına varlığı yoktur, âlem ancak Allah ile vardır. Onun dışında bir varlık tasavvur edilemez. Çünkü O'nun dışındaki şeyler yok hükümdededir. Her yer ve her şey O'nun meclâsıdır. O, her yerde tecelli eder. Dolayısıyla her şey O'dur.”<sup>67</sup> “Bizler Allah'ın zâhirî suretleriyiz. O'nun tecellisiyiz. Âlem ve kevn aslında bir hayal olduğu için biz O'yuz.”<sup>68</sup> “Bir açıdan halk Hak'tır.<sup>69</sup> Hâlık ile mahlûk bir tek şeydir.”<sup>70</sup> “O bana hamd eder, ben de O'na, O bana ibâdet eder; ben de O'na.”<sup>71</sup>

Başta İbn Teymiyye olmak üzere bazı âlimlerin hulûl<sup>72</sup> olarak gördükleri bu ifadelerinin yanı sıra İbn Arabî'nin aynı eserlerinin başka bölümlerinde bu iddiaları tamamen nefyeden cümleler de yer almaktadır. Onun bu husustaki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:<sup>73</sup>

“Hak ile halk birleşmez. Aynı şekilde vâcib ile mümkün bir araya gelemez.”<sup>74</sup> Zira “Hak haktır, insan da insandır.”<sup>75</sup> “Hakkın sıfatı ile abdin sıfatı bir yerde bir araya gelmez. Rab kul olamaz, kul da Rab.”<sup>76</sup> Çünkü “Rab kadîm, halk ise hâdistir.”<sup>77</sup> “Allah ile âlem arasında hiçbir münasebet yoktur; zira âlem Allah'ın dışındaki mahlûkattır.”<sup>78</sup>

Yine İbn Arabî'yi eleştirenler onun sözlerinin hulûl ve ittihadı götürdüğünü dile getirirler. Oysa İbn Arabî bu iddiaları tamamen reddeder. İbn Arabî'nin bu konudaki şu ifadeleri dikkat çekicidir:

67 Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Nşr. Ebu'l-A'lâ Afifi, İskenderiye, 1365/1946, s. 68.

68 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 159.

69 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 79.

70 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 78.

71 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 83.

72 Krş. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/145, 349.

73 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, I/41; II/138, 371; III/164-165, 224, 443; IV/220, 372,379, 438; Krş. Kara, “İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücuda Bakışı”, *İbn Teymiyye Külliyyatı* içinde, II/42-43.

74 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, I/41.

75 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, II/371, III/164-165, 224.

76 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, IV/220.

77 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, IV/438.

78 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, III/443. IV/438.

“Zat ittihad Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e göre küfürdür, bundan sakınmak gerekir.”<sup>79</sup> “İttihad ‘iki şeyin birinde toplanması’ demektir. İttihâd adet, tabiat ve hâlde olmaz. Kim hulûl var derse biliniz ki bu ma'lûldür. Bunu iddia eden kimse hastadır. Hastalığına şifa bulacak tabip de yoktur.”<sup>80</sup>

### 2.1.2.3. İbn Teymiyye'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi

Daha önce de vurguladığımız gibi, gerçekte İbn Teymiyye, İbn Arabî'nin bütün düşüncelerine tenkitler yöneltmiştir. Ancak, bu görüşler içerisinde doğrudan onun ilgisine mazhar olan husus veya temel eleştiri noktası *vahdet-i vücûd nazariyyesidir*.<sup>81</sup> Nitekim İbn Teymiyye'nin eserlerine bu açıdan bakıldığında, onun daha çok merkeze aldığı kavramın *vahdet-i vücûd nazariyyesi* olduğu gözden kaçmamaktadır.

İbn Teymiyye, İslâm'ın özünden neşet eden, zühd ve takvâya dayanan tasavvufu kabul etmekle birlikte, İbn Arabî ile özdeşleşen *vahdet-i vücûd* anlayışını önceleyen “mütefelsif tasavvuf”u reddetmiştir. Ona göre İbn Arabî ve onun takipçileri olan İbn Seb'in ve Sadreddin Konevî gibi mutasavvıfları, varlığı tanrılaştırma anlamına gelen vahdet-i vücûd düşüncesine İbn Sînâ felsefesi götürmüştür. “Varlığın birliği” demek olan vahdet-i vücûd fikrinin kaynağının aynı zamanda Hıristiyanlık ve diğer İslâm dışı inançlar olduğunu da ileri süren İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücûd görüşü, İbn Arabî ve onun izini sürdüren mutasavvıf düşünürlerin varlığını tamamını birleştirip tekleştirmelerine yol açmıştır.<sup>82</sup>

İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücûd hakkında söylenenleri halk şöyle dursun bunu savunanlar bile tam olarak anlamamaktadır. Cehmiyye mensuplarıyla sapık filozoflar ve sekr haline mağlûp olan sûfilerin

79 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, II/138, IV/372, 379.

80 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, IV/379; Krş. Yılmaz, “İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı”, s. 370.

81 Krş. Mustafa Kara, “İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı”, *İbn Teymiyye Külliyyâtı* içinde, İstanbul 1987, II/41-43; Krş. İbiş, “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücûdçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, s. 75-84.

82 İbn Teymiyye, *Der'u Teârudi'l-Akli ve'n-Nakl*, VIII/179-182.

sözlerinden kaynaklanan bu düşünce *hulûl* ve *ittihâd* gibi unsurları ihtiva etmekte, en azından bu düşüncelerle yakınlık arz etmektedir. Ona göre vahdet-i vücûdçular Allah'ın, nebîlerin ve velîlerinin kaplarıyla insanlara küfür ve sapıklık şarabı içirmekte, gerçek velîlerin ifadeleri içine münâfık ve kâfirlerin sözlerini yerleştirip Müslümanlara sunmaktadırlar.<sup>83</sup>

İbn Teymiyye'ye, başta *Mecmûu Fetavâ* olmak üzere hemen bütün eserlerinde İbn Arabî'yi, “sonradan olan bir şeyin mevcûdiyetini Yüce Allah'ın varlığının aynısı” kabul etmekle itham etmektedir.<sup>84</sup> Ona göre İbn Arabî'nin kavramsallaştırdığı *vahdet-i vücûd nazariyyesi*, “Allah ile âlem arasında iç içe birlikteliği var sayan” *hulûl* ve *ittihâd* fikrine götürmekte,<sup>85</sup> bu da Tevhid inancını zedelemektedir. Ona göre bu düşünce biçimi açık bir şirk ve küfürdür.<sup>86</sup>

Diğer Selefîyye âlimleri gibi, İbn Teymiyye'nin de ısrarla reddettiği husus, İbn Arabî'nin *hulûl* ve *ittihâda* götürdüğüne inandığı *vahdet-i vücûd* anlayışıdır. Ona göre “ilâhî zâtın veya sıfatlarının yaratıklardan birine veya tamamına intikal edip onlarla birleşmesi” anlamında olan *hulûl* ile “Allah'ın bir kısım varlıklara hulûl ederek onlarla birleşmesi” anlamındaki *ittihâd* fikri ve bunu temsil eden *vahdet-i vücûd nazariyyesi* İslâm'ın Tevhid akidesine taban tabana zıttır. İbn Teymiyye'ye göre “vahdet-i vücûd: varlığın birliği” düşüncesini savunan İbn Arabî *ittihâdî*dir yani hak ile halkın birleştiğini savunan biridir.<sup>87</sup>

İbn Teymiyye bu görüşünü detaylandırırken şunları ifade etmektedir: “İbn Arabî ‘Ondan başka varlık yoktur’ derken, bu ifadeyi, Rasûlullah

83 İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil*, I/119; IV/26; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/364 vd.; Krş. Kara, “İbn Teymiyye, Takiyuddîn/Tasavvufî Görüşleri”, *DİA*, XX/413-414.

84 Krş. Yavuz, “Hülûl (İslâm Düşüncesinde)”, *DİA*, XVIII/343-344.

85 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetavâ*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1981, X/95.

86 Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetavâ*, X/95; X/342; İbn Teymiyye, *el-Furkân Beyne Evliyai'r-Rahmân ve Evliyai'ş-Şeytân*, s. 122; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/366 vd.; Özervarlı, “İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri”, *DİA*, XX/412; Yılmaz, “İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı”, s. 371-372.

87 Krş. Yusuf Şevki Yavuz, “Hülûl (İslâm Düşüncesinde)”, *DİA*, XVIII/343-344; M. Sait Özervarlı, “İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri”, *DİA*, XX/412.

(s.a.v.)'in, "Hiçbir şâirin ağzından *şair Lebid b. Rebia'nın* "İyi biliniz ki Yüce Allah'tan başka her şey bâtıldır/yok olacaktır; her nimet de zevâle mahkûmdur." şiirinden daha doğru bir söz çıkmamıştır<sup>88</sup> ve "Onun zatından başka her şey yok olacaktır."<sup>89</sup> âyetinde olduğu gibi eşyanın varlık ve idaresinin Yüce Allah'ın emriyle olduğu anlamında kullanmamaktadır. İbn Teymiyye'ye göre şayet İbn Arabî ve onun izini takip edenler bu anlamı kastetmiş olsalardı, tabiatıyla bu doğru bir yorum olurdu. Ne var ki onlar, Yüce Allah'ı mevcûdâtın aynı olarak kabul etmektedirler. Bu ise apaçık bir küfürdür.<sup>90</sup>

Ancak bütün bu sert eleştirilerine rağmen İbn Teymiyye; İbn-i Fârız (ö. 632/1234), İbn-i Seb'in (ö. 667/1269), Tilmisânî (ö. 690/1291) ve Konevî (ö. 673/1274) gibi vahdet-i vücûd düşüncesine eğilim gösteren diğer âlimler arasında İbn Arabî'yi, güçlü bir muhayyileye sahip bir âlim olarak tavsif ederek, "İbn Arabî, vahdet-i vücûd fikrini benimseyenler arasında sözü en güzel ve İslâm'a en yakın olanıdır" şeklinde tanıtır.<sup>91</sup> Nitekim o, İbn Arabî'nin, vahdet-i vücûd nazariyyesi hususunda yukarıda isimleri zikredilen diğer vahdet-i vücûdcular kadar ısrarcı olmadığını belirtir ve onu fıkha olan saygısından ile tasavvuf yolundaki dikkatinden dolayı da övgüyle anar.<sup>92</sup>

#### 2.1.2.4. Vahdet-i Vücûd-Panteizm Mukayesesi

İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyyesi üzerinde çalışan bazı şariyatçılar bu kavramın kendi kültürleri içerisinde karşılığını bulmaya gayret göstermiş ve vahdet-i vücûd kavramını kendi dillerine aktarırken

88 Krş. Süleyman Tülücü, "Lebid b. Rebia", *DİA*, Ankara, 2003, XVII/122.

89 Kasas, 28/88.

90 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetavâ*, X/342; İbn Teymiyye, *el-Furkân Beyne Evliyai'r-Rahmân ve Evliyai'ş-Şeytân*, s. 122; Özervarlı, "İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri", *DİA*, XX/412; Yılmaz, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı", s. 371-372.

91 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetavâ*, II/470; Uludağ, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", s. 62.

92 İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil*, I/179, 183; Krş. Yavuz, "Hülûl (İslâm Düşüncesinde)", *DİA*, XVIII/343-344; Özervarlı, "İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri", *DİA*, XX/412.



“panteizm” kelimesini seçmişlerdir.<sup>93</sup> Aynı şekilde İslâm dünyasında Ebu'l-Alâ el-Afîfi (ö. 1389/1966) gibi bazı âlimler ile vahdet-i vücûd'a muarız olan bazı düşünürler de benzer biçimde vahdet-i vücûd öğretisinin *panteizm* (vahdet-i mevcûd) görüşüne yakın, hatta aynı olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>94</sup>

Özellikle şarkiyatçılar tarafından dile getirilen bu yaklaşım tarzı batıda yetişmiş bazı Müslüman ilim adamları tarafından da benimsenmeye başlanınca ortaya tam bir kavram kargaşası çıkmıştır. Oysa çok iyi tetkik ve tahlil edildiğinde bu iki kavramın birbirinden çok farklı olduğu kolayca ortaya çıkar. Nitekim İbn Arabî'nin hakikatte, “Vücûdda yalnız Hak vardır” esasından kaynaklanan görüşleriyle felsefede tartışılan monizm veya panteizm akımları arasında kıyas kabul etmez farklılıklar bulunmaktadır. Zira bir bardak deniz suyu ile bir bardak memba suyu yan yana konulduğunda, karşıdan bakan kimse bu iki su arasında fark olabileceğine ihtimal vermez.<sup>95</sup> Oysa gerçekte biri tuzlu, diğeri tatlıdır.

Bunun gibi Vahdet-i vücûd “varlığın birliği”, Panteizm ise “mevcudun birliği” demektir. Vahdet-i vücûd mektebi mâsivallahı Hakk'a tâbi kılmaya çalışırken panteizm Hakk'ı mâsivallaha tâbi kılmaktadır. Panteizm, şehâdet âlemini tanrılaştırarak mâverâyı inkâra ve ilhâda kadar götürmüş bir felsefedir. Oysa İbn Arabî'nin görüşleri ise Hakk'ı her mertebede tanıyıp tasdik edebilme yoludur.<sup>96</sup>

Başta İbn Arabî olmak üzere vahdet-i vücûd düşüncesini savunan mutasavvıflar, Allah'ın âleme hem içkin hem de aşkın olduğu argümanını savunmuşlardır. Ancak unutmamak gerekir ki, vahdet-i vücûdda savunulan içkinlik, panteizm ve pan-enteizmde olduğu gibi zâtî bir içkinlik değildir. Aksine vahdet-i vücûd düşüncesinde söz konusu edilen içkinlik, *Mutlak Zât*'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olan âlem ve eşyâda ruh olarak veya öz olarak bulunan içkinliktir. Yani burada kastedilen

93 Krş. Kılıç, “Muhiddin İbnü'l-Arabi”, *DİA*, XX/493.

94 Ebu'l-Alâ Afîfi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975, s. 62-63; Krş. İsmail Fenni Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, İstanbul, 1949, s. 334-335; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 1994, s. 211.

95 Kılıç, “Muhiddin İbnü'l-Arabi”, *DİA*, XX/493; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 211.

96 Kılıç, “Muhiddin İbnü'l-Arabi”, *DİA*, XX/507.

şey, Allah-âlem birliğinden ziyâde Yüce Allah'ın âlemde zâtı itibariyle değil de, hakikati itibariyle tecellî ve tezâhür etmesidir.<sup>97</sup>

O hâlde denebilir ki, İbnü'l-Arabî panteist değildir, çünkü o, nerede cem' ve nerede fark olduğunun bilincindedir. Nitekim M. Erol Kılıç'ın da işaret ettiği gibi,<sup>98</sup> “onun Sofistlerin eşyanın hakikatleri olmadığı şeklindeki görüşlerine katılmadığını söylemesi,<sup>99</sup> ‘Elhamdülillâh’ sözünü izah ederken bunun Hakk'ın ezeli vücûdunu hâdis olan vücûdundan gizlediğini, âbdin vücûdunun ilâhın vücûdundan ayrılma makamındaki bir söz olduğunu belirtmesi<sup>100</sup> ve Hakk'ı nûr, kevnî zulmet olarak adlandırıp bu ikisinin gece ve gündüzde olduğu gibi bir araya geleme-yeceğini, zira bunlardan her birinin diğerinin üzerine bir hicap çektiğini söylemesi”<sup>101</sup> İbn Arabî'nin ittihadî, sofist, panteist veya pan-enteist olmadığını açık kanıtlarıdır.

### 2.3. İbn Teymiyye'nin Hatmu'l-Velâye Konusundaki Eleştirisi

İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'yi eleştiriye tâbi tuttuğu konulardan biri de, daha önce Hakîm et-Tirmizî tarafından geliştirilmiş olan “hatmu'l-velâye” teorisidir. Hatmu'l-velâye teorisine göre bir “hâtemü'l-enbiyâ” olduğu gibi bir “hâtemü'l-evliyâ” da olmalıdır. “Zira velâyet nübüvvetin bâtıdır. Nübüvvetin zâhiri dinî hükümleri ve şeriatı haber vermek, bâtını ise haber verilenleri bizzat yaşamak ve bu şekilde nefislere tasarrufta bulunmaktır. Her ne kadar tebliğ etme bakımından nübüvvetin zâhiri tamamlanmışsa da ilâhî kemâlin yeryüzüne yansımaları olarak kabul edilen velîlerin tasarruf görevleri sürdüğünden nübüvvet velâyet şeklinde devam etmektedir.”<sup>102</sup> Böylece Hâkim et-Tirmizî, nübüvvet ve risâletin peygamberle birlikte son bulacağını, velâyetin ise ancak âlemin son bulmasıyla nihâyete ereceğini belirtmiştir.<sup>103</sup>

97 Hüsametdin Erdem, *Pantezim ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi*, Ankara, 1990, s. 1.

98 Kılıç, “Muhiddin İbnü'l-Arabî”, *DİA*, XX/507.

99 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, III/525.

100 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, II/189.

101 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, II/549.

102 Metin Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI/479.

103 Hakîm et-Tirmizî, *Hatm'ul-Evliyâ*, Beyrut, 1965, s. 336-342.

İbn Arabî de kendisini velilerin sonuncusu olarak görmüş<sup>104</sup> ve ilâhî kaynaklı olması bakımından nebî bilgisi ile velî bilgisini aynı kabul etmiştir. Ona göre, peygamberlik bitmiş, fakat velâyet devam etmektedir. Yani nübüvvet, velâyet biçiminde sürmektedir.<sup>105</sup> Ayrıca İbn Arabî, velîlerin bilgileri peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan aldıklarını söylemiştir.<sup>106</sup>

Hatmu'l-velâye konusuna temelden karşı çıkan İbn Teymiyye'ye göre Kur'ân ve sünnette yer almayan, ümmet tarafından görüşleri umumi kabul görmüş selef-i sâlihînden âlimlerin ve ilk dönem meşâyih'in de zikretmediği bu kavram, sonradan türetilerek tasavvufî literatüre sokulmuştur. Bu nedenle ilk olarak Hâkim et-Tirmizî tarafından dile getirilen ve daha sonra da İbn Arabî tarafından kullanılan böyle bir isimlendirme temelden bâtıldır.<sup>107</sup>

İbn Teymiyye, nübüvvet ile velayeti özdeşleştirme gayretine girdiği<sup>108</sup> ve velîlerin bilgileri peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan aldıklarını söylediği için İbn Arabî'yi sert bir dille eleştirmiştir. Nitekim İbn Teymiyye, bu meselede İbn Arabî'nin, velîlerin bilgileri peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan aldığı fikrini, dolaylı şekilde veliyi nebiden üstün bir mevkiye konumlandırması şeklinde algılamış ve konuyu doğrudan "velinin nebiden üstün olduğu" fikriyle ele almıştır. İbn Teymiyye'ye göre böyle bir iddia ne akla ne de dine sığmayan açık bir sapmadır. Nasslara göre ümmetinden birinin Hz. Peygamber'den üstün olması söz konusu olamayacağı ve önce gelenin sonra gelenden

104 Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetevâ*, XI/223, 363, 365; Krş. Ebu'l-Alâ Afifî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2011, s. 239; Afifî, *Tasavvuf-İslâm'da Manevî Hayat*, s. 274-275.

105 Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 530; Tıblavî, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, s. 238.

106 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ankara, 1964, s. 40; İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2013, s. 49-50, 176-177; İbn Arabî, *Fusûsul-Hikem*, Çev. M. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 43; Akman, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, s. 103-104.II/549.

107 İbn Teymiyye, *Risâletun fî Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatu'r-Resâil içinde)*, Kahire, Ts., IV/61;

108 Krş. Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbn Arabî'nin İtikadı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, ss. 88-89.

istifadesi mümkün olmayacağı için bu iddia hem nakle hem de akla uygun değildir. İslâm dininde resûl ve nebîlerin velîlerden daha fazîletli olduğu zarûrî olarak bilindiği ve bu konuda umûmî icmâ' olduğu için de bu boş iddia dine ve şeriate açıkça muhaliftir.<sup>109</sup> Bu nedenle İbn Teymiyye, Kitap ve Sünnet'e hatmu'l-velâye diye bir şeyin olmadığını söyleyerek başta İbn Arabî olmak üzere bu fikir sahiplerinin tümünü zındıklıkla nitelmiştir. Her ne kadar bu tez "bir peygamberin velayetinin nübüvvetinden üstün olduğu" fikriyle te'vil edilmeye çalışılmışsa da diğer Selefî/eserî ve ehl-i zâhir âlimleri gibi İbn Teymiyye de bu düşünceye şiddetle karşı çıkmış ve İbn Arabî'yi ağır ithamlarla eleştirmiştir.<sup>110</sup>

#### 2.4. Fir'avun'un İmanı Meselesindeki Eleştirisi

Tarih boyunca Fir'avn'un boğulma esnasında "İsrâiloğularının inandığı Allah'tan başka ilâh bulunmadığına inandım"<sup>111</sup> demesinin, onun iman etmiş sayılması için yeterli olup olmadığı meselesi etrafında birçok tartışma yapılmıştır. İslâm âlimlerinin kahir ekseriyeti, Kur'ân'da vârid olan diğer âyetleri de delil göstererek, beis veya yeis halinde imanın makbûl olmayacağını söylemişlerdir. Ancak aralarında Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502)'nin de bulunduğu bir grup âlim ise beis veya yeis halinde imanın makbûl olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>112</sup> İslâm dünyasında imân-ı ye'sin geçersiz, tevbe-i ye'sin ise geçerli olduğunu söyleyen âlimler de olmuştur.<sup>113</sup>

Tıpkı Bâkîllânî ve Celâleddin ed-Devvânî gibi, yeis halinde imanın makbul olacağını düşünen İbn Arabî'ye göre de Fir'avun'un imânı geçerlidir. Kaldı ki Fir'avun'un imânı "yeis imânı" da değildir.<sup>114</sup> Çünkü

109 İbn Teymiyye, *Risâletun fî Hakîkati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn*, IV/58, 66, 72; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Velâyet-Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, s. 217-218.

110 Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 101-106.

111 Yûnus, 10/90.

112 Mustafa Çağrırcı, "Yeis", *DİA*, İstanbul, 2013, XXXXIII/398.

113 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/1316; III/2107; Çağrırcı, "Yeis", *DİA*, XXXXIII/398.

114 Krş. Ertuğrul, *Vahdet-i Vücut ve İbn-i Arabî*, s. 161-162.

Fir'avn, iman ettiği esnada âhirete göçeceğini kesin olarak bilmiyordu; tam aksine kurtulacağına kesin olarak inanarak İsrailoğullarının iman ettiği Allah'a iman etmişti.<sup>115</sup> Bu fikirden hareketle İbn Arabî, Fir'avun'un tam boğulma esnasında hakikate şahit olduğunu ve bu nedenle mü'min olarak can verdiğini düşünür.

İbn Teymiyye ise İbn Arabî'nin Fir'avun'un mü'min olarak öldüğüne dair görüşüne Kur'ân ve Sünnet perspektifiyle itiraz etmiş<sup>116</sup> ve bu düşünce sahiplerinin küfür içinde olduklarını söylemiştir.<sup>117</sup> Fir'avun'un kâfir olarak can vermesi meselesinin sadece İslâm'da olmayıp Hıristiyanlık ve Yahudilikte de bulunduğunu söyleyen İbn-i Teymiyye'ye göre, Kur'ân'da en fazla onun kıssasına yer verilmesi, onun büyük bir kâfir olduğunu gösterir.<sup>118</sup>

## 2.5. Putlara İbâdet Konusundaki Eleştirisi

İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye yönelttiği eleştirilerden biri de bizim "Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi" ile beraber ele aldığımız "putlara ibâdet" meselesidir. Burada şu hususun altını çizmekte fayda görüyoruz: İbn Arabî'nin Hâlık ile mahlûku tek şey kabul ederek,<sup>119</sup> "mahlûk"a yüklediği anlamı "tapınma-kulluk" gibi en yüce bir örnekle izah ettiği maldur. İbn Arabî'nin varlığın birliği ve mahlûkatın birer yansıması olduğu düşüncesi ile temellendirilen "neye ibâdet edersen et o, Hakk'ı işaret eder" yaklaşımı, bir başka ifadeyle herhangi bir şeye ibâdet eden kimsenin Allah'a ibâdet etmiş olduğu fikri,<sup>120</sup> İbn Teymiyye tarafından şiddetle eleştirilmiştir.<sup>121</sup>

İbn Teymiyye'ye göre "Her şey ancak Allah'tır" diyen İbn Arabî ve onun gibi düşünenler nazarında putperestler Allah'tan başkasına

115 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, s. 231.

116 Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 133.

117 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/151 vd.

118 Krş. Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 133.

119 Krş. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. M. Nuri Gençosman, s. 79.

120 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/150.

121 Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 114-119.

tapmamaktadırlar; çünkü onlara göre “gayr” yoktur. Bu sebeple bu görüş sahipleri “*Rabbin yalnızca kendisine tapmanızı buyurmuştur*”<sup>122</sup> ayetindeki “kadâ” fiilini “kadder” manasına alarak âyeti “*Rabbin yalnızca kendisine tapınmanızı takdir etmiştir*” şeklinde değiştirmişlerdir. Zira onlara göre Allah’tan başka bir şey bulunmadığından başkasına tapmak düşünülemez. Böyle olunca da her putperest ancak Allah’a tapınmış olmaktadır.<sup>123</sup> Nitekim İbn Teymiyye’ye göre İbn Arabî, Hz. Musa’nın Tûr dağına çıktığında buzağıya tapanları isabetli davranmış kabul ettiğini ve Hz. Harun’un bu kimseleri buzağıya tapmaktan sakındırmasını, Hz. Musa’nın yadırgayıp reddettiğini söyler. Hatta o, Hz. Musa’nın, Allah’ın yalnızca kendisine tapmalarını takdir ettiğini ve O’nun takdir ettiği şeyin de mutlaka gerçekleşeceğini, bu nedenle buzağıya tapanların da gerçekte Allah’a tapmış olduğunu bildiğini iddia eder.<sup>124</sup> Bu nedenle İbn Teymiyye’ye göre böyle düşünen ve “Şayet müşrikler putlara tapmayı terk etselerdi, bunu terk ettikleri oranda Hak’tan cahil olurlardı” diyen İbn Arabî, yalnızca İslâm ve Müslümanlar nazarında değil, bütün dinler nezdinde küfre girmiştir.<sup>125</sup>

İbn Arabî’nin “O bana hamd eder, ben de O’na; O bana ibadet eder, ben de O’na” ve “Allah beni över, ben de onu; O bana kulluk eder, bende ona” gibi<sup>126</sup> sözleri, İbn Teymiyye tarafından “Allah ve Resûlü’nün sözlerinin aslından uzaklaştırılıp değişik kalıplara sokulması”<sup>127</sup> olarak görülmüş ve “hulûl” kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>128</sup>

Oysa gerek İbn Teymiyye’nin ve gerekse de diğer bazı âlimlerin “hulûl” olarak niteledikleri bu ifadelerin yanı sıra İbn Arabî’nin aynı eserlerinin başka bölümlerinde bu iddiaları tamamen nefyeden şu cümleler de yer almaktadır:

122 İsra, 17/23.

123 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/150.

124 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/150 vd.

125 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/153-154.

126 Krş. İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 83.

127 Krş. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/142 vd.; Krş. Kara, *İbn Teymiyye’ye Göre İbn Arabî*, s. 114-119.

128 Krş. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/145, 349.

“Hak ile halk asla birleşmez. Aynı şekilde vacip ile mümkün asla bir araya gelemmez.”<sup>129</sup> Zira Hak haktır, yani Rab Rabdir; insan da insandır.<sup>130</sup> “Hakkın sıfatı ile abdin sıfatı asla bir yerde bir araya gelmez. Rab kul olamaz, kul da Rab.”<sup>131</sup> Çünkü Rab kadim, halk ise hâdistir.<sup>132</sup> Allah ile âlem arasında hiçbir münasebet yoktur; zira âlem Allah'ın dışındaki mahlûkattır.<sup>133</sup>

## 2.6. Hurûfilik Meselesine Yönelik Eleştirisi

İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'yi eleştirdiği konulardan biri de onun Hurûfî olduğuna dair yaptığı eleştiridir. Hurûfilik, “harflere farklı sayısal veya sembolik değerlerin yüklenmesiyle birtakım bilgilere ulaşmak, harf ve rakamlarla tabiat ve hâdiseleri etkilemek ve gaybın keşfedilebilmesini sağlamak” olarak tanımlanabilir.<sup>134</sup> Harf ve rakamların bazen metafizik gerçekliklere işaret ettiğine, bazen de spritüel güçlere sahip olduğuna inanılmıştır ki İslâmî literatürde buna “Hurûfilik” denmiştir.<sup>135</sup>

Hurûfilikğin hangi tarihte ve nasıl ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak bu düşüncenin milâttan önce IV. ve III. yüzyıllardan itibaren Ortadoğu'daki Helenistik-gnostik karakterli dinlerde ortaya çıktığı bilinmektedir. İslâm dünyasında ise Hurûfilik Câbir b. Hayyan (ö. 200/815) ile birlikte ortaya çıkmış ve daha sonra aşırı Şîî-bâtînî bir karaktere bürünmüştür. Nitekim II. (VIII.) yüzyılda bâtinî-Şîî yorumculardan Muğire b. Saîd el-İclî, Yüce Allah'ı harflere benzetmiştir. Daha

129 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, I/41.

130 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, II/371, III/164-165, 224.

131 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, IV/220.

132 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, IV/438.

133 İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, III/443. IV/438.

134 Hüsametdin Aksu, “Hurûfilik”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII/408; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 133-134.

135 Hurûfilik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Emin Bozhüyük, “Hurûf”, *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII/397; René Guénon, *İslam Mâneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, 1989, ss. 59-67; Georges Ifrah, *Akdeniz Kıyılarında Hesap III, Rakamların Evrensel Tarihi*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, 1998, s. 204 vd.; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vil, Dirâsetün fi Te'vili'l-Kur'an inde Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, Beyrut 1993, s. 297 vd.; Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurûfilik Metinleri Kataloğu*, Ankara, 1989, ss. 2-8.

sonra Hurûfî anlayış ve yorumlar, başta bazı mutasavvıflar olmak üzere çeşitli İslâmî gruplar arasında ilgi görmüş ve özellikle de İbn Arabî'nin ciddi katkılarıyla bu ilgi daha da artmıştır.<sup>136</sup> Nitekim hurûf ilminin İslâmî literatürde yerini almasının, daha doğrusu gaybî ilimlerde kullanılmasının ilk olarak İbn Arabî ile başladığı genel kabul görmüştür. Bu anlamda belki ilk ciddi eserlerden birisi sayılan ve muhteiyatının ancak cifr uzmanlarının anlayabileceği rumuzlarla dolu olduğu kabul edilen *eş-Şeceretu'n-Nu'maniyye fi'd-Devleti'l-Osmaniyye* adlı eser İbn Arabî'ye nispet edilmiştir. İçindeki hâdiselerin meydana gelmeden 60-70 yıl önce yazıldığı bildirilen bu esere, Sadreddîn Konevî dâhil birçok kimse tarafından şerhler yazılmıştır.<sup>137</sup> Ayrıca İbn Arabî'nin *Futuhât*'ında da ilm-i hurûf'a geniş yer verdiği açıkça görülmektedir.<sup>138</sup>

İbn Arabî'ye göre ilm-i hurûf "evliya ilmi"dir ve bu ilim, Allah'ın, yüzlerine ve bedenlerine üfleme suretiyle ölümlere hayat verme gücü bahşettiği Hz. İsa'ya nispetle "İsevî İlim"den alınmıştır.<sup>139</sup> İbn Arabî'nin harfler ilmini Hz. İsa'ya nispet etmesinin sebebi, Hz. İsa'nın, İbn Arabî'nin "hatmu'l-velâye" nazariyesinde "genel velîlik mührü makamının sahibi" olmasından dolayıdır. İbn Arabî'nin kendisi ise "Müslümanlar arasındaki velîlik mührünün sahibi"dir. Bu durumda İbn Arabî harflere ilişkin bilgisini, asıl kaynağa yani Hz. İsa'ya ircâ etmiş olmaktadır.<sup>140</sup> Onun harfleri "İsevî ilim" olarak isimlendirişinin bir diğer nedeninin de, Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa'nın "*Allah'ın kelimesi*"<sup>141</sup> olarak vasf edildiğini söyleyenler de vardır.<sup>142</sup>

136 Aksu, "Hurûfîlik", *DİA*, XVIII/408; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 134.

137 Abdülkerim Seber, "Cifr/Ebcet Metodunun Kur'ân Âyetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beyt'le İlişkisi", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, Kış 2004, s. 238-239.

138 Muhyiddin İbn Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, (Nşr. Osman İsmail Yahya), Kahire, 1983, I/250, III/89-90.

139 İbn Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, I/250, III/89-90; Krş. Nasr Ebû Zeyd, "Sufi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine -İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân-", Çev. Ömer Özsoy, *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 3; Ankara, 1999, s. 22; Tahir Uluç, "İbn Arabî'de Mistik Sembolizm", *Tasvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 [2006], Sayı: 16, ss. 165-166.

140 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Felsefetü't-Te'vil, Dirâse fi Te'vili'l-Kur'ân İnde Muhyiddin İbn Arabî*, Beyrut, 1998, s. 300.

141 Nisa, 4/171.

142 Krş. Uluç, "İbn Arabî'de Mistik Sembolizm", s. 165-166.



İbn Arabî, eserlerinde harflerin ve sayıların âlemdeki zuhurunun ilahî mertebeden yansımalar ve sırlar ihtiva ettiğine, harflerin ve sayıların ilkelerinden hareketle insanın, var oluşun ilahî sırlarına muttali olabileceğine işaret etmiştir. Ayrıca o, eserlerinde cifir ilminin gayba ulaşmada bir metot olduğunu savunmuş, harflerin de ümmetlerden bir ümmet olduklarını, ilahî emirlerle mükellef bulduklarını, kendi cinslerinden peygamberlerinin olduğunu, bu harflerin tesbih ettiklerini, onların tesbihâtını ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, mükerrerleriyle birlikte bu harflerin sayısının 78 olduğunu, “İman yetmiş küsur şubedir”<sup>143</sup> hadisi gereğince bu harflerin hakikatlerini bilmeyen kimselerin, imanın sırlarına eremeyeceklerin iddia etmiştir. Yine İbn Arabî, eserlerinde ebcedin sahası dâhilinde olan harflerin ve sayıların sırlarından ve özelliklerinden bahsetmiş, bilhassa bazı ayetleri yorumlarken işârî-bâtınî anlamlar vermiş, yer yer ebced ve cifir hesabı ile istikbale matuf bazı haberlerden söz etmiştir.<sup>144</sup>

İbn Teymiyye'ye göre tümüyle bâtinî yoruma dayalı cifr ve ebced hesabı ile hurûfîlikle ulaşılan düşünceler, gerçekliği olmayan yargılardır ve bu yargılar ümmet içinde fitne meydana getirmekten başka işe yaramazlar.<sup>145</sup> Ona göre hurûfîliğin temeli tamamıyla yabancı kültürlere dayanır. İbn Teymiyye'ye göre bilhassa Yahudi mistisizmi (Kabbala) ve Pisagorculuk İbn Arabî düşüncesi üzerinde etkili olmuştur.<sup>146</sup> Bu nedenle hurûfîlik paydasında toplanan bu ve benzeri düşüncelerin etkisinde kalan İbn Arabî en sert eleştirileri hak etmektedir.

143 Hadis

144 Krş. Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 136; Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’ân Âyetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beyt’le İlişkisi”, s. 244; Osman Nuri Küçük, “İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafizizmine Uzanan Yansımaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Yıl: 10 [2009], Sayı: 23, s. 408; Akman, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, s. 54-55.

145 Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiye, *el-Buğyetü'l-Murtad*, Byy., 1988, s. 321-323; Krş. Seber, “Cifr/Ebced Metodunun Kur’ân Âyetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beyt’le İlişkisi”, s. 246-247.

146 Krş. Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, s. 136.

## 2.7. Ricâlû'l-Gayb Konusundaki Eleştirisi

“Ricâlû'l-gayb” tabiri Farsça’da “*merdân-ı gayb, merdân-ı Hüda*”; Türkçe’de “*gayb erenleri, uçler, yediler, kırklar*” şeklinde ifade edilir. Ricâlû'l-gayb’a Arapça’da “*mestûrun* (örtülü), *mektûmûn* (gizli) ve *ah-fiyâ* (saklı olanlar)” gibi isimler de verilmiştir.<sup>147</sup>

Tasavvufî literatürdeki ricâlû'l-gayb telakkisine göre ise Yüce Allah, kâinatın cismanî düzenini sağlamaları için bazı insanların çeşitli görevler üstlenmesini takdir etmiştir. Cenâb-ı Hakk, kâinattaki mânevî ve ruhanî düzenin korunması, âlemin intizâmı, insanların işlerinin tanzimi, hayırların temini ve kötülüklerin giderilmesinde sevdiği bazı kullarını vazifelendirmiştir. Herkes tarafından kolayca tanınmadıklarından veya gizli olan hakikatlere ve sırlara vâkıf olduklarından kendilerine “ricâlû'l-gayb” adı verilen bu seçkin kişiler,<sup>148</sup> Kur’ân’da ifade edilen “*Allah’ın yeryüzünü kendilerine muasahhar kıldığı*”<sup>149</sup> kimseler olarak telakki edilmiş ve “*Rabbinin ordularını kendisinden başka kimse bilemez*”<sup>150</sup> âyetinin de bu şahıslara işaret ettiği genel kabul görmüştür.

Muhyiddin İbn Arabî, kâinattaki düzenin işleyişine hizmet eden bazı kimselerin bulunduğunu, bunlara *mustafûn, nükebâ, ahyâr, nücebâ, abdâl, evtâd, kutub, efrâd, imâmân* ve *gavs* gibi isimler verildiğini kabul etmiştir. Ona göre mü’min ve dindar cin taifesiyle<sup>151</sup> bilgilerini ve rızıklarını şehâdet âleminden değil gayb âleminden alan veliler “ricâlû'l-gayb” kategorisinde sayılır.<sup>152</sup> Ancak bu terimler Kur’ân ve Sünnet’te yer almadığı için İbn Teymiye tarafından şiddetle eleştirilmiştir.<sup>153</sup> Nitekim İbn Teymiye, “Ricâlû'l-gayb” kavramının hem Kur’ân’da ve hem de hadislerde yer almadığını, ayrıca bu kavramın ilk Müslümanlar ve sûfiler tarafından da bilinmediğini söyler. Bu nedenle ona göre mağaralarda ve dağlarda yaşadıkları var sayılan, sâlih kişiler olduklarına inanılan

147 Süleyman Uludağ, “Ricâlû'l-Gayb”, *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV/81..

148 Uludağ, “Ricâlû'l-Gayb”, *DİA*, XXXV/81; Süleyman Uludağ, “Abdâl”, *DİA*, İstanbul, 1989, I/59; Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul, 1997, s. 238.

149 Krş. Hac, 22/65; Lokmân, 31/20; Zuhruf, 43/13; Câsiye, 45/13.

150 Müddessir, 75/31.

151 Krş. Cin, 72/11, 12, 15.

152 Bkz. İbn Arabî, *Futûhât*, II/14.

153 Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XI/433-444; Krş. Kara, *İbn Teymiyye’ye Göre İbn Arabî*, s. 107-110.

“ricâlü'l-gayb” diye bir şey yoktur; bunun aslı faslı mevcut değildir. Müslüman “Ricâlü'l-gayb” denilen kimselere değil, sadece Allah'a güvenip dayanmalıdır.<sup>154</sup> Ona göre kendilerine “Ricâlü'l-gayb” denilenler, gerçekte cinlerdir. Zira Cin Sûresinde bir yandan mü'min ve sâlih cinlerin bulunduğu söylenirken, öte yandan inkârcı ve kötü cinlerin de var olduğu bildirilmiştir.<sup>155</sup>

İbn Teymiyye, bütünüyle İslâm dışı gördüğü “Ricâlü'l-gayb” telakkisinin sûfilere Râfızilerden geçtiğine, bir başka ifadeyle bu telakkinin Şii-İsmâiliyye'den alındığına vurgu yapmış ve reddetmiştir.<sup>156</sup>

### 3. Değerlendirme

Buraya kadar aktardığımız malumattan da anlaşılacağı üzere, üzerinde fikir beyan ettiği konuların girift olması, ayrıca eserlerinde kullandığı paradoksal dil nedeniyle yaşadığı asırdan günümüze lehinde ve aleyhinde en çok konuşulan, görüşleri en çok tartışılan ve bu yüzden de en çok dost ve düşmana sahip olan âlimlerin başında Muhyiddîn İbn Arabî gelmektedir.

Tarihsel süreçte İbn Arabî'ye en esaslı eleştirileri yönelten şahıs ise kuşkusuz İbn Teymiyye'dir. İbn Arabî'nin ölümünden sonra onun fikirlerini ilk olarak ciddi bir eleştiriye tâbi tutması, onu tenkit eden âlimler arasında İbn Teymiyye'ye müstesna bir konum kazandırmıştır.

İslâm düşünce tarihinde İbn Arabî, ağırlıklı olarak İslâm'ın gönül boyutuna eğilen bir düşünce sistematığı demek olan tasavvufî/irfanî zevki temsil ederken, diğer İslâmî ilimlere de bu perspektiften bakmıştır. İbn Teymiyye ise Selefî/eserî geleneği sürdüren bir âlimdir ve başta bid'at ve hurafelere bulaşan tasavvufî uygulamalar olmak üzere erken dönem İslâm anlayışına uygun düşmedikleri gerekçesiyle kelâmî ve felsefî yorumları reddetmiştir. İbn Arabî'ye göre tasavvuf ilmi ve tasavvufî

154 İbn Teymiyye, *Mecmûatu'r-Resâil ve'l-Mesâil*, I/55-63; Uludağ, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi”, s. 63.

155 Krş. İbn Teymiyye, *el-Furkân*, s. 83.

156 Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, *DİA*, XXXV/81; “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi”, s. 63.

uygulamalar insanı kemâl noktasına taşırken, İbn Teymiyye'ye göre bid'at ve hurafelere bulanmış tasavvuf insanı çıkmaz sokaklarda perişan etme potansiyeline sahiptir. İbn Arabî de yer yer bazı sûfileri eleştirir ve yorumlarına katılmadığını söyler. Ama üslubu son derece yumuşaktır. İbn Teymiyye ise münekkittir; oldukça sert bir üslubu vardır ve bilhassa *vahdeti vücûd*çu sûfileri tenkit ederken çok acımasızdır.<sup>157</sup>

İbn Teymiyye, İslâmî disiplinlerin hemen her alanında yetkin bir âlim hüviyetiyle İslâm'ın ilk dönemlerindeki manevî hayatı tespit etmeye çalışmış ve sonraki dönemlerde İslâmî öze aykırı düşen tasavvufî düşünce ve uygulamaları şiddetli bir eleştiriye tâbi tutmuştur. Bu bağlamda başta İbn Arabî olmak üzere Hallâc-ı Mansûr, Nifferî, İbn Fârız, İbn Seb'in, Tilmisani ve Sadreddin Konevî gibi mutasavvıflarla kelimenin tam anlamıyla amansız bir mücadeleye girişmiştir.<sup>158</sup>

Her iki âlimin de olay ve olgulara farklı perspektiflerden baktığı muhakkaktır. Bu nedenle bu iki öncü âlimin fikirleri değerlendirilmeye tâbi tutulurken sözünü ettiğimiz olay ve olgulara farklı zaviyelerden bakma yöntemleri asla göz ardı edilmemelidir. Nitekim Şeyhülİslâm İbn-i Kemal (ö. 940/1534) fetvasında bu hususu dile getirmiş ve "*Futûhât*'ta bazı meseleler vardır ki bunlar keşf ve bâtın ehli olmayan zâhir ehlinin idrak edemeyeceği gizliliktedir. Anlatılmak istenen manayı kavrayamayan kişinin Allah'ın, "*Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin ardına düşme*"<sup>159</sup> emrine göre bu konuda sükût etmesi gerekir"<sup>160</sup> demiştir.

Tıpkı diğer âlimler gibi, büyük bir âlim ve müçtehit olarak İbn Teymiyye'nin de fikirlerini tasvip etmediği âlimleri tenkit etme hakkı vardır. Onun diğer âlimleri tenkit etmesinde yadırganacak bir durum yoktur; bilakis bu doğal karşılanmalıdır. Çünkü başkalarını hiç tenkit etmeyen kendine has bir şey ortaya koyamıyor demektir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin de kalamcıları, filozofları, Şiîleri, Sünnîleri ve sûfileri tenkit etmesi yadırganacak bir hadise değildir. Özel olarak İbn Arabî'nin

157 Krş. Kara, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi", s. 28.

158 Krş. Uludağ, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", s. 60.

159 İsra, 17/36.

160 Bkz. Hüseyin Atay, "İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın, Muhyiddin İbn Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Ankara, 1986, s. 267-268.

fikirlerini, mesela bizim bu tebliğde üzerinde odaklandığımız vahdet-i vücûd nazariyesi ile ilgili yorumlarını tenkit etme hatta bütünüyle reddetme hakkı da vardır. Hakkı olmayan tek şey, başta İbn Arabî olmak üzere vahdet-i vücûd öğretisini savunan bütün âlimler için “tekfîr” mekanizmasını çalıştırmasıdır. Onun, vahdet-i vücûdçuları küfürle itham etmesi,<sup>161</sup> zındık olarak ilan etmesi, öldürülmelerini vâcip görmesi, dinî sınırların dışına itmesi ve böylece İslâm dairesinin dışına atması doğru bir yaklaşım tarzı değildir.<sup>162</sup>

Her ne sebeple olursa olsun, “*Size selam verene dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek ‘Sen mü’min değilsin’ demeyin*”<sup>163</sup> âyeti mucibince, bir kişi “Ben Müslümanım” dediği, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Yüce Allah’tan getirdiği her şeyi toptan kabul ettiği ve dince kutsal sayılan hususları açıkça reddetmediği müddetçe küfürle itham edilemez. Nitekim Ehl-i Sünnet akaidinde yer alan, “Ehl-i kible tekfîr olunamaz” ilkesi bu konuda bizlere yol gösterici temel düsturdur.<sup>164</sup>

Bizim bu husustaki genel kanaatimiz, İbn Arabî’nin vahdet-i vücûd öğretisi bağlamında öne sürdüğü fikirlerin kendi sistemi içerisinde ele alınması gerektiği yönündedir. Fikirlerin kendi bağlamı içinde değerlendirilmesi ilmî edebe en uygun olandır. Eğer söylenilen söz kendi bütünlüğü içinde değerlendirilmez, bağlamından koparılır, siyak ve sibaki gözetilmeden bir yargıya varılırsa, bundan sağlıklı bir sonucun çıkmayacağı açıktır. Nitekim çağdaş İbn Arabî araştırmacılarından Toshihiko Izutsu da aynı konuya temas etmekte ve “İbn Arabî gibi bir zatın düşüncesini anlamak için bu düşüncenin tümüne hayat veren ve onu istila eden ruhu iyi kavramak gerekir. Aksi halde her şey kaybolur gider” demektedir.<sup>165</sup>

161 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetevâ*, X/95; X/342; İbn Teymiyye, *el-Furkân Beyne Evliyai’r-Rahmân ve Evliyai’ş-Şeytân*, s. 122; Krş. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/362-367.

162 Bkz. İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/362-367; Krş. Kara, “Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî-İbn Teymiyye Mukayesesi”, s. 28.

163 Nisa, 4/94.

164 Krş. Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2017, s. 47-49.

165 Toshihiko İzutsu, *İbü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikemindeki Anahtar Kavramlar*, Çev. Ahmet Yüksel Özemre, İstanbul 1998, s. 19; Krş. Yılmaz, “İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı”, s. 384-385.

İbn Teymiyye'nin, İbn Arabî tarafından dile getirilen tasavvufî yorumlarındaki sübjektifliğe karşı sergilediği keskin tavrı ve bu hususları bid'at olarak nitelemesi, İslâm dünyasında daha aşırı fikirlerin ortaya çıkmasına ve bunlardan kaynaklanan İslâm'ın ruhuna zıt uygulamaların halk arasında daha fazla yayılmasına engel olduğu muhakkaktır. Ancak bütün bu olumlu hizmetleriyle birlikte, onun İbn Arabî'yi ötekileştirmesini, dışlamasını, "mülhit" ve "zındık" olarak nitelemesini; görüşlerinin "bütün dinlere, hatta müşriklerin dinine bile muhalif" olduğunu söylemesini, fikirlerini "inkârın nihai noktası", "yalancı peygamberlerin iddialarından daha aşırı" vb. vasıflarla değerlendirmesini hatta daha da ileri giderek onu "şirk" ve "küfür"le itham etmesini ve o ve bütün vahdet-i vücûdçuları "zındık" ilan ederek öldürülmelelerini tecviz etmesini<sup>166</sup> doğru bulmadığımızı ifade etmemiz gerekir. Zira tekfir kapısının açık tutulmasının Müslümanlara bir şey kazandırmadığı, aksine onların vahdetlerini yitirmelerine neden olduğu açıktır.<sup>167</sup> Ümmetin birlik ve beraberliğini yitirerek parçalanması ise, İslâm dünyasının kaynaklarının emperyalistler tarafından sömürülmesine, bunun da Müslümanların dünya milletlerinin en gerisine düşmesine sebebiyet verdiği bilinmektedir.

Süleyman Uludağ'ın da isabetle vurguladığı gibi, "eğer vahdet-i vücuda inanmış olmaları ameli ihmale, ibadeti hafife almaya, taatı küçümsemeye, dîni şarlara karşı lakayt ve laubâli davranmaya, ahlâkta gevşekliğe, hak ve hukuku gözetmede rehâvete, sorumluluk üstlenmemeye ve yükümlükten âzâd olmaya sebep olmuyorsa, tersine bu inanç, bu alanlarda daha fazla gayretle, daha çok faal, daha ziyade hassas olmayı sağlıyorsa, en azından onu itham ve mahkûm etmekten kaçınılmalı, meseleyi ve küfür ve sapıklıkla ilgili görmemeli, bu sisteme inananlara karşı hoşgörülü olunmalıdır."<sup>168</sup>

166 İbn Teymiyye, *Risâletun fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyin*, IV/58, 66, 72; İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyyâtı*, II/364; Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Velâyet-Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", s. 216-217.

167 Krş. Kara, "İbn Teymiyye, Takiyyüddîn/Tasavvufî Görüşleri", *DİA*, XX/414.

168 Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara, 1995, s. 190; Krş. Yılmaz, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı", s. 384.

## Sonuç

Fikirleriyle çağlarına damga vuran ve kendi dönemlerini etkiledikleri gibi kendilerinden sonraki dönemleri de büyük ölçüde etkileyen İbn Arabî ve İbn Teymiyye, fikirleri ve pratikleri yönüyle İslâm kültür tarihinin önde gelen iki büyük simasıdır. Sufi düşüncenin doruğu kabul edilen İbn Arabî ile Selefi düşüncenin zirvesi sayılan İbn Teymiyye, fikirleri, tavırları ve duruşlarıyla geniş kitleleri etkilemeyi başarmış öncü âlim şahsiyetlerdir.

İslâm düşünce tarihinde adından çok söz ettiren ve Müslüman halklar üzerinde çok tesir icra eden âlimlerden biri olan Muhyiddîn İbn Arabî'yi en çok eleştiriye tâbi tutan âlim Takıyyuddîn İbn Teymiyye'dir. Bütün tenkitleri ciddi araştırmalara ve derin incelemelere dayanan İbn Teymiyye'nin, İbn Arabî'nin fikirlerini şiddetli tenkide tâbi tutmasını, onun tasavvufa karşı oluşuna bağlamak doğru değildir. Çünkü o, zühd ve takvaya dayalı bir tasavvufi hayatı sahiplenen ve bu yolla ruhanî ve ahlakî inkişafı hedefleyen ilk zâhid sufilere karşı ya da düşman değildi; bilakis bu anlamda bilinçli bir mutasavvıf idi. O, İslâmî öze uyan tasavvuf düşüncesini reddetmemiş ve Kitap ve Sünnet çizgisinde bulunan sûfileri de tenkit etmemiştir.

İbn Teymiyye, Kitap ve sünnete aykırı bulduğu "*hatmu'l-velâye*", "*ri-câlu'l-gayb*", "*Fir'avun'un imanı*", "*putlara ibâdet*", "*gaypten haber verme*" ve "*hurûfilik*" gibi belli başlı konularda İbn Arabî'yi eleştirmekle birlikte, en çok öne çıkardığı fikir kuşkusuz onun tarafından kavramsallaştırılan "*vahdet-i vücûd nazariyesi*"dir. Bu nedenle İbn Teymiyye, başta İbn Arabî olmak üzere vahdeti vücûd görüşüne kâil olan bütün âlimleri oldukça katı ve sert bir üslupla, müsamaha sınırlarını oldukça zorlayan şiddetli bir eleştiriye tâbi tutmuştur. İbn Arabî Vahdet-i Vücûdu "Varlığın birliği" yani "Allah'tan başka varlık olmadığının idrak, şuur ve bilgisine sahip olmak" şeklinde aktarırken, İbn Teymiyye bu düşünceyi ittihâd ve hulûl olarak görmüş ve Tevhid'e halel getirdiği gerekçeyle şirk ve küfür olarak değerlendirmiştir.

Çalışmamız boyunca ifade etmeye çalıştığımız üzere bu iki "uç beyi" âlimden birbirlerine taban tabana zıt fikir ve yargıların sâdır olmasında

mesleklerinin, olay ve olgulara farklı zaviyeden bakışlarının etkili olduğu muhakkaktır. İbn Arabî, velûd bir sufi olup meselelere tasavvufî/irfanî zaviyeden bakan bir âlimdir. İbn Teymiyye ise meselelere Selefî/eserî zaviyeden bakan bir âlimdir. Bu iki zirve âlimin birbirlerine zıt fikirlere sahip olmalarında sözünü ettiğimiz mesleklerinin, bir başka ifadeyle olay ve olgulara farklı zaviyelerden bakışlarının etkili olduğu söylenebilir.

İbn Teymiyye'nin, tenkitteki müsamaha sınırlarını zorlayan katı ve sert üslubunun sorunlu olduğu bir hakikat olmakla birlikte, bidat ve hurafeye dayalı tasavvufî konular ve başta İbn Arabî olmak üzere vahdet-i vücütçü âlimlerin aşırı düşüncelerini tenkidinde çoğunlukla haklı olduğu da bir gerçektir. Çünkü onun bu hususlardaki tenkitleri ciddi araştırmalara ve derin incelemelere dayanmaktadır. Bu nedenle onun bu konulardaki tenkitlerinden geniş ölçüde istifade edilmelidir. İbn Teymiyye'nin tasavvufî konular ve vahdet-i vücütçü âlimleri eleştirmekteki temel amacı, tasavvufu İslâm dışı söz konusu âlimleri de gayrimüslim görmesinden ziyade, döneminde fikirlerine itibar edilen meşhur âlimlerin İslâm'a uymayan hareket ve fikirlerini ıslah etmektir.

Son olarak, İbn Teymiyye'nin İbn Arabî eleştirisi ya da daha genel anlamda sefiiyenin sufizm karşıtlığından tamamen bağımsız, bu hususlardan bütünüyle farklı bir hakikat daha vardır ki, onu burada ifade etmeden geçemeyiz: İslâm dünyası, sufi düşüncenin doruğu sayılan İbn Arabî ile sefii perspektifin zirvesi sayılan İbn Teymiyye gibi iki uç âlimin birden yetişmesine zemin hazırlamış, biri bâtinî ilimlerde diğeri zahirî ilimlerde zirve kabul edilen iki fikir adamına birden ev sahipliği yapmış velût bir coğrafyadır. Tarihte eşine az rastlanır biçimde birbirine tamamen zıt bakış açılarına sahip bu iki ilim adamına birden kucak açabilen Müslümanlar, olay ve olgulara bakış açıları ile metodolojileri farklı bu iki düşünürü birden bağrına basmış, bu sayede hoşgörünün ve toleransın zirvesine ulaşmışlardır. Bu coğrafyada inşa edilen İslâm medeniyeti, bir arada yaşama kültürünün de en güzel örneğini sunmuş, böylece İslâm dünyası fikir ve düşünce özgürlüğünün yaşam alanı, birlik ve dirliğin mekânı olmuştur.



## IBN TAYMIYYA'S OF IBN ARABI CRITICISM

### Abstract

One of the scholars who influenced the Muslim peoples with their ideas, thoughts, lifestyle and stance in the history of Islamic thought is the Ibn Taymiyyah. He was the pioner of the Salafî thought in VIII. century. bn Taymiyyah, the historical process has been quite different from each other in terms of the Islamic understanding of the Salafist thought has been re-evaluated. In this way he intended to return to the essence. With the same motive, Ibn Taymiyyah, who criticized Christianity, wrote rejections to the Shia of Islamic sects and directed criticisms to philosophers and theologians. However, the most severe criticism was the sufis. As a matter of fact, Muhyiddin Ibn Arabi, who lived about a century before himself and was accepted as the pinnacle of Sufi thought, also got his share of his harsh criticism. Ibn Taymiyyah severely objects to all his views, especially wahdat al-wujud. In this article, first of two summit scholars Ibn Teymiyya and Ibn Arabi's short life story will be mentioned, then the basic opinions of Ibn Arabi, especially wahdet-i wujud, such as "hatmu'l-velâye", "ricâlu'l-gayb", "Fir'avun'un iman: faith of Fir'avun", "Putlara ibâdet: worship of idols", "gayptan haber verme: informing the gayb" and "hurûfilik" will be briefly transferred, then Ibn Taymiyyah's critics will be discussed and examined. At the end of the study, which of these two great thinkers hit the views in the direction of Quran, Sunnah and Islamic scholars will be tried to be determined

**Key Word:** Ibn Taymiyya, Ibn al-Arabi, Wahdat al-Wujud, hulul, ittihad, pantheism.

**Kaynaklar**

- AFÎFÎ, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Hayat*, Çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul, 1996.
- , *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2011.
- , *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975.
- AKMAN, Mustafa, *İbn-i Arabî Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, İstanbul, 2017.
- AKSU, Hüsametdin Aksu, "Hurûfilik", *DİA*, (XVIII/408), İstanbul, 1998.
- ATEŞ, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul, 1992.
- BAGDÂDÎ, Mevlânâ Hâlid, *Mektûbât (Kitâbu Buğyeti'l-Vâcid fi Mektûbâti Hazreti Mevlânâ Hâlid)*, Derleyen: Muhammed Es'ad Sâhib, Dimeşk, 1334.
- BİLMEN, Ömer Nasûhî, *Mûlahhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1973.
- BOZHÜYÜK, Mehmet Emin "Hurûf", *DİA*, (XVIII/397-400), İstanbul 1998.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1977.
- CÜRCÂNÎ, Şerîf Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Kahire, Trs.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Yeis", *DİA*, (XXXXIII/397-398), İstanbul, 2013.
- ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa, "İbnü'l-Arabî'nin Velâyet-Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, ss. 213-255.
- ÇELEBÎ, İlyas (Bekir Topaloğlu ile birlikte) *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010.

- DEMİRCİ, Kürşat, "Hulûl", *DİA*, (XVIII/340-341), İstanbul, 1989.
- DEMİRLİ, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd", *DİA*, (XXXII/431-435), İstanbul, 2012.
- DURMUŞ, İsmail, "Mesel", *DİA*, (XXIX/293-297), İstanbul, 2004.
- DURUSOY, Ali, "Vahdet", *DİA* (XXXII/430-431), İstanbul, 2012.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *Sünenu Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, İstanbul, Trs.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İmam İbn-i Teymiyye*, Çev. Nusreddin Bolelli vdğ., İstanbul, 1988.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *Felsefetü't-Te'vil, Dirâsetün fi Te'vîl'l-Kur'ân inde Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, Beyrut 1993.
- , "Sûfi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine –İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân-", Çev. Ömer Özsoy, *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 3; ss. 15-38, Ankara, 1999..
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 1994.
- ERDEM, Hüsametdin, *Pantezim ve Vahdet-i Vücut Mukayesesi*, Ankara, 1990.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî, *Hakikat Nurları*, İstanbul, 1949.
- , *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, (Haz. Mustafa Kara), İstanbul, 1991.
- , *Materyalizmin İflâsı ve İslâm*, Sadeleştiren: A. Kılıçsoy, İstanbul, 1996.
- FİRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmusu'l-Muhît*, Beyrut, 2005.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, Ankara, 1989.
- GUENON, René, *İslâm Mânevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul, 1989.
- IFRAH, Georges, *Akdeniz Kıyılarında Hesap III, Rakamların Evrensel Tarihi*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara, 1998.

- İBİŞ, Fatih, “Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler”, *CÜİFD*, Cilt: XIX, Sayı: 1, 2015, ss. 63-86.
- İBN ARABÎ, Muhyiddîn, *el-Futuhatu'l-Mekkiyye*, Beyrut, Trs.  
-----, *el-Futuhatu'l-Mekkiyye*, (Nşr. Osman İsmail Yahya), Kahire, 1983.  
-----, *Fusûsu'l-Hikem*, Nşr. Ebu'l-A'lâ Afifi, İskenderiye, 1365/1946.  
-----, *Fusûsul-Hikem*, Çev. M. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.  
-----, *Fusûsu'l-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2013.
- İBN FÂRÎS, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Beyrut, 1979.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünenu İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fûâd Abdalbâkî, Kahire, 1994.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerram, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, Trs.
- İBN TEYMÎYYE, Takiyyuddîn Ahmed, *Mecmûu Fetavâ*, Riyad, 1381-  
-----, *Mecmûatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, Kahire, 1966.  
-----, *Der'u Teârudi'l-Akli ve'n-Nakl*, Nşr. M. Reşâd Sâlim, Riyad, 1399/1979.  
-----, *el-Furkân Beyne Evliyai'r-Rahmân ve Evliyâi's-Şeytân*, Beyrut, 2003.  
-----, *el-Buğyetu'l-Murtad*, Byy., 1988.  
-----, *Risâletun fî Hakîkati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil içinde)*, Kahire, Ts.  
-----, *Şezerâtu'l-Belatîn*, Beyrut, Ts.  
-----, *İbn Teymiye Külliyyatı*, Çev. Yusuf Işıcık vdğ., İstanbul, 1987.

KAM, Ömer Ferid, *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleştiren: Ethem Cebecioğlu, Ankara, 2003.

KARA, Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, İstanbul, 2017.

-----, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2003.

-----, "İbn Teymiyye/Tasavvufî Görüşleri", *DİA*, (XX/413-414), İstanbul, 1999.

-----, "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı", *İbn Teymiyye Külliyyâtı* içinde, ss. II/41-43, İstanbul, 1987.

-----, "Çok Uzak Çok Yakın: İbn Arabî & İbn Teymiyye Mukayesesi", *Tasavvuf Dergisi*, Cilt: IX, sayı: 21, 2008, ss. 27-30.

-----, "İbn Teymiyye'nin İlk Sûfilere ve Tasavvuf Klasiklerine Bakışı", *UÜİFD*, Sayı: 1, Cilt: 1, Yıl: 1, 1986, ss. 63-67.

KARADAŞ, Cağfer, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî/İtikadî Görüşleri", *DİA*, (XX/516-520), İstanbul, 1999.

-----, "Muhyiddin İbn Arabî'nin İtikadî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, ss. 88-89.

KILIÇ, M. Erol, "Fusûsu'l-Hikem", *DİA*, (XIII/230-237), İstanbul, 1996.

-----, "Muhiddîn İbnü'l-Arabî", *DİA*, (XX/493-516), İstanbul, 1999.

KOCA, Ferhat, "İbn Teymiyye, Takiyyüddîn", *DİA*, (XX/391-405), İstanbul, 1999.

KUBAT, Mehmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2017.

-----, *Kur'an'da Tevhid*, İstanbul, 2014.

-----, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Sûfî Kelâmı*, İstanbul, 2014.

-----, "İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Nazariyyesi'ne İbn Teymiyye'nin Yöneltiği Eleştiriler", İnönü Üniversitesi Yayınları, ss. 497-519, Malatya, 2018.

- KÜÇÜK, Osman Nuri, “İbnü’l-Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, Yıl: 10 [2009], Sayı: 23, ss. 373-411.
- MAKDİSİ, George, “Kâdirî Sufisi İbn Teymiyye”, Çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 8, 2007, Sayı: 19, ss. 401-411.
- , “Hanbelî Mezhebi ve Tasavvuf”, (çev. Ramazan Özmen), *Tasavvuf Dergisi*, Cilt: VIII, Sayı: 18, 2007, ss. 297-310.
- MARULCU, Hasan Tevfik, “İbn Teymiyye’nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme”, *SDÜİFD*, Yıl: 2, Sayı: 21, 2008, ss. 75-86.
- MUSLU, Ramazan, “Vahdet-i Vücûd Üzerine Yazılmış Bir Risâle: Erbilî’nin *Mir’âtü’ş-Şühûd fî Beyâni Vahdeti’l-Vücûd’u*”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 23, (ss. 303-323), İstanbul, 2009.
- MÜSLİM, Ebû’l-Huseyn Müslim b. Haccac, *el-Camiu’s-Sahîh*, İstanbul, 1992.
- NESAÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- ÖZERVARLI, M. Sait, İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi, İstanbul, 2008.
- , “İbn Teymiyye/İtikâdî Görüşleri”, *DİA*, (XX/405-413), İstanbul, 1999.
- PAKİŞ, Ömer, “Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili”, *MÜİFD*, Yıl: 2002/2, Sayı: 23, ss. 5-27.
- SABRÎ EFENDİ, Mustafa, “Kâinatın Allah’a Göre Durumu (Mevkif’ul-Âlem min’Allah), Birinci Bölüm: “Vahdeti Vücud Meselesi”, Çev. Hüseyin Atay, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 6, Cüz: 3-4, ss. 63-80, İstanbul, 1976.
- SANCAR, Faruk, “Bağnaz Bir Selefî mi Endişeli Bir Entelektüel mi? (İbn Teymiyye’nin Eleştirel ve Reaksiyoner Karakteri Hakkında)”, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2015, Cilt: 18, Sayı: 46, ss. 97-125

- ŞAMİL İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, (IV/203), İstanbul, 2000.
- ŞARÂNÎ, Abdülvehhab, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Kebâir*, Beyrut, Trs.
- SEBER, Abdülkerim, "Cifr/Ebcad Metodunun Kur'ân Âyetlerine Tatbiki ve Ehl-i Beyt'le İlişkisi", *Marife*, Yıl: 4, Sayı: 3, (2004), ss. 235-267.
- TAFTAZÂNÎ, Sadeddin, *Risâletün fî Vahdeti'l- Vücûd*, Çev. H. Ünal, İstanbul, Trs.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istulâhâtî'l-Fünûn*, İstanbul, 1404/1984.
- TIBLAVÎ, Mahmûd Sa'd, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, Çev. Ali Durusoy, İstanbul, 1989.
- , *el-Kibrîtü'l-Ahmer fî Beyâni Ulûmiş-Şeyhi'l-Ekber*, Beyrut, Trs.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünenu't-Tirmizî*, İstanbul, 1992.
- TİRMİZÎ, Hakîm, *Hatm'ul-Evliyâ*, Beyrut 1965.
- TOPALOĞLU, Bekir, (İlyas Çelebi ile birlikte), *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010.
- TÜLÜCÜ, Süleyman, "Lebid b. Rebîa", *DİA*, (XVII/122), Ankara, 2003.
- ULUÇ, Tahir, "İbn Arabî'de Mistik Sembolizm", *Tasvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 [2006], Sayı: 16, ss. 151-190.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İbnü'l-Arabî*, Ankara, 1995.
- , "Abdâl", *DİA*, (I/59-60), İstanbul, 1989.
- , "Ricâlu'l-Gayb", *DİA*, (XXXV/81-83), İstanbul, 2008.
- , "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 3, Ankara, 1999.
- YALÇIN, Ahmet, "İbn Teymiyye'de Selefi Düşünce-Tasavvuf İlişkisi", *Kırkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 9, Sayı: 1, Ocak 2019, ss. 139-156.

- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Hülûl (İslâm Düşüncesinde)”, *DİA*, (XVIII/341-344), Ankara, 2004.
- , “Vücûd”, *DİA*, (XXXIII/136137), Ankara, 2013.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul, Trs.
- YILMAZ, H. Kâmil, *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul, 1997.
- , *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2011.
- YILMAZ, Ömer Yılmaz, “İbnü’l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî’nin Yaklaşımı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1), Yıl: 9 [2008], Sayı: 21, ss. 363-388.
- YURDAGÜR, Metin, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, (XVI/477-479), İstanbul, 1997.