

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Mutasavvıfların Yönelttiği Eleştiriler ve Mahiyeti

Criticisms to Muhyiddin Ibn Arabi from the Sufistic Community and its Content

● Mustafa AKMAN^a

^aKelam ABD,
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kırklareli, TÜRKİYE

Received: 05 Feb 2019
Received in revised form: 18 Jun 2019
Accepted: 19 Jun 2019
Available online: 13 Dec 2019

Correspondence:
Mustafa AKMAN
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kelam ABD, Kırklareli,
TÜRKİYE/TURKEY
makman64@gmail.com

ÖZ Muhyiddin b. Arabî'nin fikirleri, kendisine karşı bir muhalefet geleneğinin doğmasına sebep olmuştur. Fikirlerine muhalefet eden zevatın önemli bir kısmı kendisiyle aynı düşünce dünyasına mensup insanlardır. Kendisi gibi mutasavvıf olan bu insanlar, onu çeşitli açılardan eleştirmişlerdir. Onu tenkit eden mutasavvıfların en önemlileri Alâuddevle-i Simnânî, Abdülkerim el-Cîlî, Ahmed Faruk Sirhindî er-Rabbânî ve Şah Veliyullah ed-Dihlevî gibi şahsiyetlerdir. Bunlar, İbnü'l-Arabî'ye zıt hakikât görüşleri veya farklı doğrular ileri sürmelerinden değil, onun sadece görüşlerinin bir kısmına ve hatta bazen onun belirli isimlendirmelerine yönelik tenkitler yapmışlardır. Bu tenkitlerden önde görünen ve polemiklere neden olanı, Ekber Şah'ın geliştirdiği "Din-i İlâhî" projesine İbn Arabî'nin fikirlerini mesnet kılmasıdır. İbn Arabî'nin, kelâmın hemen her alanına ilişkin bir kanaati, bu bağlamda kendi dönemine kadar yapılmış değerlendirmelere dair olumlu olumsuz bir önerisi olmuştur. O, sisteminin bütününde dinî nasları ve terminolojiyi öğrendiğince kullanarak ona bir tür kutsallık halesi kazandırmayı ve böylece eleştiri oklarına hedef olmaktan korunmayı planlamıştır. Ne var ki esasen bir filozof ve mutasavvıf olan İbn Arabî'nin bu çabası kendisini çeşitli konularda farklı çevrelerden eleştiri almasına engel olamamıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf; eleştiri; İbn Arabî; Simnânî; Rabbânî

ABSTRACT Muhyiddin b. Arabî's ideas caused to occur a traditional critical section towards his methodology. Most of the critics were also sharing the same profession. The people, as himself, dedicated to sufistic community, criticized Arabi in numerous points. The most significant ones of these critics were Alâuddevle-i Simnânî, Abdülkerim el-Cîlî, Ahmed Faruk Sirhindî er-Rabbânî ve Şah Veliyullah ed-Dihlevî. These critics picked on some of his opinions even some of his terming in the Kalamic issues. The most serious and vital of these criticisms, that caused controversy, is Akbar Shah's project of The Din-i Ilahi which based on Ibn Arabî's opinion. Ibn Arabi had either positive and negative ideas in Kalam's all issues which had been discussed until that time, beside that he had his own thoughts. İbn Arabi used theological texts and terminology in his kalamic system and targeted giving sanctity to his system also tried avoiding from criticisms caused by his opinions. Nevertheless these efforts could not prevent İbn Arabi, who was a sufi philosopher, from being criticized by several societies in various matters.

Keywords: Sufistic; criticism; İbn Arabi; Simnani; Rabbani

Muhyiddin b. Arabî'nin (v. 638/1240) düşünceleri ve söylemi, ona yönelik bir muhalefetin doğmasına sebep olmuştur. Kendisinden sonra, başta düşünce dünyasının esasını oluşturan vahdet-i vücûd anlayışı olmak üzere ulûhîyet, nübüvvet, velâyet, hayır, şer, âhiret ahvâli ve din telâkkîsine ilişkin görüşlerinin neredeyse tamamı tartışılmalıdır. Fakat ona yöneltilen eleştiriler içerisinde en büyük payın vahdet-i vücûd

telâkkisine ait olduğu şüphesizdir.¹ Onun bu telâkkisinin panteist bir nitelik taşımadığı kanaatine sahip olanların yanında vahdet-i vücûd² anlayışının bir panteizm ve İslâm'ın meşrû olmayan bir uzantısı olduğunu belirtenler de olmuştur.³

İbnü'l-Arabî, çeşitli eserlerinde temas ettiği akâid konularında bazı orijinal yaklaşımlar sergilemekle birlikte genellikle bu yaklaşımların kendisine ait yeni görüşler olmadığı anlaşılmaktadır. Onun yaptığı şey, daha önce oluşan felsefi-kelâmî kültürü yeni bir terminolojiyle kendi içinde nispeten tutarlı bir biçimde sunmaktan ibarettir. Bunun yanı sıra felsefe yapan bir filozof olmasına⁴ karşın, kullandığı üslûp ve argümanlar sayesinde düşüncesine mistik bir hava katmayı başarmış ve bu yönüyle kendisinden sonra gelen pek çok insanı etkilemiştir.⁵

İbnü'l-Arabî'nin özellikle Kur'an referansları, her zaman 'oldukça açık olan *birincil anlamın* gerisinde saklı olduğu iddia edilen *ikincil anlam*'ı arama çabası olarak şiddetle eleştirilmiştir. Hatta İbnü'l-Arabî'nin en çok maruz kaldığı eleştirilerden biri, onun, dinin biçimsel ifade ve emirlerinin gerisinde bir *içsel (bâtınî) anlam* ve *yaşam tarzı* olduğu ve bunun, yerine göre görünüşteki anlam ve ifadeden daha öte olduğu iddiasına sahip 'Bâtınîlerden' biri olduğu⁶ suçlamasıdır.⁷ Bilindiği gibi Bâtınîlik, İslâm'ı tahrif eden, deyim yerindeyse dini, din adına içten yikan bir hareketti.⁸

İbnü'l-Arabî'ye yönelik Kutbeddin Kastalânî (v.686/1287) ile başlayan: *Kur'an'ın anlamlarını saptırma* suçlaması, Takıyyüddin İbn-i Teymiyye'de (v.728/1328) zirveye ulaşır.⁹ İbnü'l-Arabî'de kavramlarda anlam genişlemesi¹⁰ ve hatta dağılması olduğu açıktır.¹¹ Öyle ki kimi zaman velâyet ile nübüvvetin sınırlarının nerede başlayıp bittiğini kestirmek o kadar da kolay olamamaktadır.¹² Tıpkı İsnâaşerîyye'de

¹ Fatih İbiş, "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücûdçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2015, c. 19, sayı: 1, 2015, s. 75-84.

² Vahdet-i vücûd, filozoflarla kelâmcıların varlık ve yaratılışa ilgili görüşlerine karşı geliştirilen bir varlık ve yaratılış görüşü ve buna bağlı olarak Tanrı-insan ilişkilerine dayanan bilgi teorisidir. İbn-i Arabî'ye göre "Varlık birdir, o da Hakk'ın varlığıdır." Bu cümle vahdet-i vücûdun en önemli dayanağını teşkil eder. Onun, vahdet-i vücûd düşüncesini merkeze alan bir yaratılış teorisi geliştirmeye çalıştığı görülmektedir. Vahdet-i vücûd merkezli yaratılış teorisi diye isimlendirilebileceğimiz bu anlayış filozofların sudûr teorisiyle benzerlikler taşır. Bkz. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, s. 431-433. Tasavvuf, İbn-i Arabî ve takipçileriyle birlikte nazarî bir dile ve sistematik bir yapıya kavuşmuş, kelâm ve felsefenin alanı sayılan konular süfler tarafından ele alınmış ve ilk defa bir yaratılış teorisinden söz edilir hale gelmiştir. İbn-i Arabî'nin yaratılış teorisi kelâm ve felsefenin yaratılış ve sudûr teorilerinin izlerini taşır. Ona göre yaratılış, mutlak varlığın mümkünlerin hakîkatlerinde tecellisi veya onlara varlık vermesinden ibarettir. Bu ise İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücûd olarak bilinen varlık anlayışının ana cümlelerinden biridir. Ekrem Demirli, "Yaratma (Tasavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c.43, s.330-331; İbn-i Arabî'nin yaratılış teorisi özünde bir sudûr teorisidir. Sudûr, süflerinin İslam filozoflarından öğrendikleri bazı düşüncelerden hareket ederek Allah- âlem arasında bir süreklilik ve benzerlik ilişkisi kurma ilkesine dayanır. Teorinin süflerinin eserlerinde gördüğümüz iki esas unsuru vardır: Birincisi bahsettiğimiz benzerlik ilişkisinin tespiti, ikinci ise bir nedensellik ve zorunluluk zinciriyle tikellerin ortaya çıkmasıdır. Öyleyse sudûr, aynı anda Allah- âlem arasındaki benzerlik ilişkisini ve nedenselliği temellendiren bir teoridir. Burada yaratma, bir şeyin yoktan yaratılması ve meydana gelmesi değildir. Yaratılış, bir çekirdekten ağacın çıkması veya bir şeyden başka bir şeyin doğması veya güneşten ışınların çıkması örneklerindeki gibi, ürün ile kaynak arasında benzerlik ve süreklilik ilişkisinin sürdüğü bir ilişkiler ağıdır. Ekrem Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, İbn-i Arabî, Fusûsu'l-Hikem içinde, Kabalca Yay., İstanbul 2013, s. 384-385, 440, 442, 462, 521.

³ Ebu'l-Alâ Affî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev. Mehmet Dağ), Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1975, 62-63; krş. İsmail Fenni Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, (haz. Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye), Kenan Matbaası, İstanbul 1949, s. 334-335.

⁴ Bkz. Yusuf Turan, *Muhyiddin İbn Arabî'de Mutlak Varlık*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Ü. SBE., Sakarya, 2006, s. 18.

⁵ Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî/İtikadî Görüşleri", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, s. 519; Çağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yay., İstanbul 1997, s. 97; Turan, *a.g. Y. L. Tezi*, s.58.

⁶ Ahmed el-Makkarî (v.1041/1632), onun ibadetlerde zâhirî, itikâdda ise bâtınî olduğunu söylemiştir. bkz. *Nefh'ut-Tıbb min Gusn'il-Endelüs'ir-Ratib*, (thk. İ. Abbas), Dârü Sadır, Beyrut 1968, 2/164. krş. İbn-i Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (thk. Osman İsmail Yahyâ), Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1983, 2/206-210.

⁷ Ahmet Tunç Demirtaş, *İbn Arabî'de Varlığın Birliği (Vahdet-i Vücûd) Felsefesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ü. SBE., Ankara 2004, s. 10; Ebu'l-Alâ Affî, "İbn Arabî ile İlgili Araştırma Serüvenim", (çev. Abdullah Kartal), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2000, c. 9, sayı: 9, s. 700-701; Mahmut Ay, "Nur Kavramından (24/35) Nur Metafizikine: Pragmatik Okumalar ve Eleştirisi", *İslâmî Araştırmalar*, 2014, c. 25, sayı: 2, s. 97-107.

⁸ Bkz. Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, (çev. Kurul), İz Yay., İstanbul 1993, 1/342-348, 2/210-218, 260-261; es-Seyyid M. Akil b. Ali Mehdilî, *Felsefi Tasavvuf*, (çev. M. Kılıçlı), Birey Yay., İstanbul 1998, s. 33 vd.

⁹ Tasavvuf dışından eleştiriler için bkz. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî Kelâmî Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, Ekin Yay., İstanbul 2017, s. 611-627. Not: Ayrıca bu makalemize seçtiğimiz konu için de adı geçen eserimizden genişçe istifade ettik.

¹⁰ Krş. Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s.35.

¹¹ Akman, *İbn-i Arabî*, s. 37-59, 595.

¹² Krş. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, s. 224 vd.

Peygamber ile imâm arasını tefrik etmede çekilen zorluk gibi.¹³ Dahası onun izah edilen bu yaklaşımıyla Kur'an bütünlüğünü, Kur'an'ın kendine ait özel bir mesaja sahip olmasını ve herhangi bir mevzunun ancak ve sadece Kur'an bütünlüğünde geçerli bir anlam ifade edebileceği temel usul ilkesini atladığı görülmektedir. Nitekim ona göre -şu veya bu- herhangi birinin, şöyle veya böyle herhangi bir ideoloji, inanç veya kişiden edindiği müktesebatla ulaştığı tamamen indî ve keyfi yorumlarla ortaya koyduğu her şey meşrûdur. Oysaki bu iddiaların yerine bilindiği gibi her hâlükârda öncelenmesi gereken bir Kur'an bağlamı (bütünlüğü) ve nübüvvet örnekliği söz konusudur. Dolayısıyla bir kavramın-konunun öncelikle bu bağlam ve örneklikte ne anlama geldiğini tespit etmek icap etmektedir.¹⁴ Değilse insanların ön kabullerini Kur'an diye kabul etmek/ettirmek gibi bir derekeye düşüleceği açıktır. Keza Kur'an'ın hâkim (yön veren/istidlal edilen) değil mahkûm olması söz konusu olacaktır. Hâlbuki her hâlükârda şu veya bu konuda öncelikle Kur'an'ın vermek istediğinin ne olduğuna bakılması, bir zorunluluktur.

Tarih boyunca İbnü'l-Arabî hakkında süre gelen polemiklerin reddi cephesinde başta İbn Teymiyye olmak üzere, Ali el-Bekrî (v.724/1324), İbn-i Cem'â (v.733/1333), İbn-i Hayyât (v.811/1408), Ebu Zur'a (v.826/1423), Nebî es-Sinobî (v.936/1529) ve Ali el-Kârî (v.1014/1605) gibi farklı asırlarda yaşamış birçok müellif yer almış, karşı cenahta ise İbnü'l-Arabî'nin yakın öğrencileri ve Ekberî geleneğin önemli temsilcileri dışında, İbnü'z-Zemlakânî (v.727/1327), es-Safedî (v.764/1362), el-Yâfi'î (v.768/1367), el-Hindî (v.773/1372), Ali el-Kârî el-Bağdâdî (v.9/15. asrın ilk yarısı) ve Ömer Fânî Efendi (v.1033/1624) gibi şahsiyetler yer almıştır.¹⁵

Mecduddin Fîrûzâbâdî (v.817/1415), Celâleddîn ed-Devvânî (v.908/1502), Celâleddîn es-Süyûtî (v.911/1505), İbn-i Abidin (v.1252/1836) ve Çerkeşizâde Mehmed Tefkîk Efendi (v.1317/1899) gibi âlimler onu savunan eserler yazmışlardır.¹⁶ Buna karşılık İbn Teymiyye (v.728/1328), İbn-i Ehdel (v.855/1451), İbrahim el-Bikâ'î (v.885/1480), Ali el-Kârî ve İbrahim b. Muhammed el-Halebî (v.956/1549) onun küfrüne hükmeden âlimler arasındadır.¹⁷

İBNÜ'L-ARABÎ'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Mutasavvıf münekkithlerin en önemlileri Alâuddevle-i Simnânî (v.736/1336), Abdulkerim el-Cîlî (v.826/1422), Ahmed Faruk Sirhindî er-Rabbânî (v.1034/1624) ve Şah Velîyullah ed-Dihlevî (v.1176/1762) gibi aynı çevreden kimselerdir.¹⁸

Tenkite bulunan bütün bu zevât,¹⁹ İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin bir kısmına ve hatta bazen onun belirli isimlendirmelerine yönelik tenkitler yapmışlardır. Değilse bunlar, tenkitlerinde İbnü'l-Arabî'ye zıt hakîkât görüşleri veya farklı doğrular ileri sürmemektedirler. Eserlerinde bu tür tenkitlerin değeri-

¹³ İlyas Üzümlü, "İsnâaşeriyye (Kelâm)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, s. 148; İlyas Üzümlü, "İsnâaşeriyye (Literatür)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, s. 150; İlyas Üzümlü, "Şia (Doktrin)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. 39, s.118.

¹⁴ Bkz. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yay., 2. bsk., İstanbul 1993, s. 44-47, 103, 135-136, 155-156.

¹⁵ Ayrıca bkz. İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî*, (haz. M. Kara), İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 294-296.

¹⁶ Ömer Yılmaz, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kürânî'nin Yaklaşımı", *Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, 2007, s. 363, 365, 378, 385.

¹⁷ Bkz. Mahmud Erol Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c.20, İstanbul 1999, 20/512; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1986, s. 96-97.

¹⁸ Bkz. Akman, *İbn-i Arabî*, s.598-611.

¹⁹ Süfiiler arasında cereyan eden eleştirilere (Uludağ'ın ifadesiyle post kavğalarına) örnekler için bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, Mavi Yay., İstanbul 2011, s.175-182. Burselvi, tasavvuf alanından onu eleştirenlerin, İbnü'l-Arabî'nin sırrı kaza-ı kader gibi keşfi bilgilerde me'zun olduğunu bilmemelerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre İbnü'l-Arabî bu konularda yegâne yetkili şahıstır. Ondan önce ve sonra gelenler bu konuda onu tasdik etmemişlerdir. bkz. Mustafa Tahralı, Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile İlgili Bazı Meseleler", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, (der. Ahmed Avni Konuk), (haz. M. Tahralı -S. Eraydın), 3. bsk, İFAV Yay., İstanbul 1999, s. 32.

dirmesini yapan araştırmacıların ulaştıkları ortak sonuç, bu probleme hep bir yanlış okumanın yol açtığı şeklindedir.²⁰

Öte yandan sûflerdeki bu farklı anlayışların, biraz da içinde buldukları kültürün etkisiyle²¹ meydana geldiğini söylemek mümkündür. Bunun en önemli tezâhürü; aynı tarîkatın bölgelere göre farklılık gösterebiliyor olmasıdır. Çünkü sûfler, genelde halkın içinde (sahada) irşat faaliyeti yürüten kişiler olduğundan dolayı bölgesel kültüre bigâne kalmaları söz konusu olamamıştır. Bir başka deyişle, her sûfi grup ya da kişi; yaşadığı çevreye zâhir noktasında uyum sağlamış ve kendi sisteminin temel ilkeleri ile çelişmediği sürece *toplumun görüşlerini* paylaşmakta sakınca görmemiştir. Hatta kimi zaman zâhire uyum sağlama noktasında *kendi temel ilkelerini* yorumlama yoluna gidenler bile olmuştur.²²

1. SİMNÂNÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ

İbnü'l-Arabî'yi tasavvuf dünyasında en ciddi eleştirilere tabi tutan sûfi, Simnânî²³ olmuştur. Simnânî'nin, vahdet-i vücûd anlayışına yönelik eleştirisi,²⁴ iki noktada odaklanmaktadır. Birincisi, vahdet-i vücûd müşahedesi, sûfi tecrübenin son gayesi değil başlangıcıdır, şeklindedir. İkincisi ise Allah ile âlem arasındaki farklılığı ortadan kaldırmasıdır. Bu iki eleştiri noktası oldukça önemlidir. Zira bir diğer önemli münekkid Ahmed Faruk Sirhindî, vahdet-i vücûd ve İbnü'l-Arabî'ye yönelik eleştirilerinde büyük ölçüde Simnânî'nin bu eleştirilerinden istifade etmiştir.²⁵ Hatta bizzat kendisi, bu selefi ile aralarında yöntem açısından büyük benzerlikler olduğunu ifade etmekten çekinmemiştir.²⁶

Bu anlamda tasavvuf dünyasına mensup biri olarak el-Kârî de, Simnânî'nin İbnü'l-Arabî'ye yönelik²⁷ ciddi itirazlarından bahsetmektedir.²⁸ İlhanlı sarayında Hükümdar Argun Han'a (v.689/1291) itaati Allah'a itaate tercih eder duruma gelen ve 683/1284 yılında kendi ifadesiyle “*gaibden gelen bir sesin*” uyarısıyla kendine gelip tevbe eden Simnânî'ye göre kâinat Allah tarafından yoktan ve tedricî bir şekilde yaratılmıştır. Allah, sadece Muzhiru'l-eşyâ değil Hâliku'l-eşyâdır da. Hâlik, yarattığı şeyin aynı olmaktan münezzehtir. Bunun aksinin yani “Her şey O'dur”, şeklindeki vahdet-i vücûdcu görüşün İslâm'da yeri yoktur.²⁹ İslâm'da ezelf ve ebedî olan bir Hâlik ile O'nun sonradan yarattığı, yeri ve zamanı gelince yok

²⁰ Kılıç, İbnü'l-Arabî, 20/512; İsa Çelik, “Tasavvufi Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, c. 4, sayı: 10, 2003, s. 176-177.

²¹ Tarikatlar sosyal, siyasal ve şer'î renk ve kokulardan etkilenmişlerdir. Cemşid Sadri, “Timurlular Dönemi Horasan'da Etkili Tarikatlar”, (çev. Mustafa Altunkaya), *İnönü Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2013, c. 4, sayı: 2, s. 229.

²² Bkz. Çağfer Karadaş, “Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru”, *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2010, c. 19, sayı: 1, 2010, 28-29, 37-38; Karadaş, *İbnü'l-Arabî*, s. 64. “Süfi vaktin oğludur” ifadesi bunu hisas eder gibidir. bkz. Zafer Erginli, “Haller Neyi Anlatır? Tasavvuf Literatüründe Haller Üzerine Bir Deneme”, “Haller Neyi Anlatır? Tasavvuf Literatüründe Haller Üzerine Bir Deneme”, *Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu-IV*, Bursa BB. Yay., Bursa 2005, c.4, s. 73, 77; Zafer Erginli, “İç Dünyadan Topluma: Tasavvuf Günüümüz İnsanına Ne Söylüyor?”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, c. 2, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay., Bursa 2003, s. 101; krş. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, (çev. ve şerh Ekrem Demirli), Kabcacı Yay., İstanbul 2013, s. 215; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s. 135.

²³ Bkz. M. Nazif Şahinoğlu, “Alâüddeve-i Simnânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c.2, s. 345-347.

²⁴ William C. Chittick, “İbn Arabî Okulu”, *İslam Düşünce Tarihi-İslâm Felsefesi Tarihi*, (ed. S. Hüseyin Nasr - O. Leoman), (çev. Ş. Öçal- H. T. Başoğlu), Açılım Kitap, İstanbul 2007, 2/174-175; Ali el-Kârî, *Vahdet-i Vücûd Risalesi*, (thk. A. R. b. Abdullah), (çev. H. Ünal), Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2013, s.37, 63-64; Kılıç, *İbnü'l-Arabî*, 20/509-511.

²⁵ Hamid Algar, “İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn 'Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri”, (çev. Salih Akdemir), *İslâmî Araştırmalar*, 1991, c. 5, sayı: 1, 1991, s. 15-16.

²⁶ Abdullah Kartal, “Alternatif Bir Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu: Simnânî, Cîlî ve İmâm Rabbânî Örneği”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM Yay., Konya 2010, s. 166.

²⁷ “Eşyanın aynı olduğu halde eşyayı izhâr eden tesbih ederim.” A. el-Kârî, Fütühât'ın başında geçen bu sözden dolayı Simnânî'nin onu tekfir ettiğini; İbn-i Mukrî'nin ise: İbnü'l-Arabî ve taifesinin küfründe şüphe eden kişi Yahûdî ve Nasara'dan daha kötüdür ve küfre girmiştir, dediğini belirtmekte ve bu dediklerini tasdik etmektedir. bkz. Ali el-Kârî, *el-Mukaddimetu's-Salime fi Havf'il-Hatime*, (thk. H. Selman), el-Mektebet'ul-İslâmî, Beyrut, 1989, s. 31-32; Kartal, *Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu*, s. 162.

²⁸ Bkz. Vahdet-i Vücûd Risalesi, 37, 63-64. Ali el-Kârî onu, varlığın ve dinlerin birliği, cehennem ve azap konusu, peygamberlik ve hatm-ı velâyet, Firavun'un imanı, Kur'an'ı rey ile tefsir, peygamberlere itiraz, gaybı bilme iddiası ve Ehl-i Sünnet ve icmâya muhalefet gibi konularda eleştirmiştir. bkz. Harun Akgöğ, *Ali el-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniv. SBE., Bursa 1995, s.43,74-85; Selçuk Eraydın, “Fusûsu'l-Hikem'e Yapılan Bazı İtirazlar”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. M. Tahralı- S. Eraydın), İFAV Yay., İstanbul 2005, 4/44-60.

²⁹ Krş. M. Erol Kılıç, “İbn-i Arabî'yle “Zaman'ın Ruhunu Okumak”, *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 20, sayı: 23, s.60.

edeceği mâsivâ vardır. İslâm, vahdet-i vücûdu değil vahdet-i mabûdu tebliğ etmiştir. Bu görüşleriyle Simnânî, İbn Teymiyye ile aynı paralelde yer alır ve İbnü'l-Arabî'yi esastan tenkit etmiş olur. Ona göre, en büyük velîden sâdır olsa bile, Kitap ve Sünnetin doğrulamadığı bir keşfin hiçbir değeri yoktur. Ancak yine o, el-hazerâtu'l-hams nazariyesini izahta ve insan-ı kâmil telâkkîsini benimseyip açıklamada İbnü'l-Arabî'den faydalanmıştır.³⁰

2. RABBÂNÎNİN ELEŞTİRİLERİ

2.1. Eleştirilerinin Mahiyeti

Nakşibendîliğin Müceddidi kolunun kurucusu olan Rabbânî de -Simnânî kadar esastan ifadelerle olmasa da- İbnü'l-Arabî'yi doktrin bazında eleştirmiş, ancak ona karşı saygısını da her vesile ile dile getirmiştir.³¹ Rabbânî'nin Simnânî'den iktibas³² edip geliştirdiği vahdet-i şühûd ile vahdet-i vücûd arasında özde bir farklılığın olup olmadığı yönünde tartışmalar olsa da Rabbânî'den sonra gelen pek çok sûfînin, İbnü'l-Arabî - Rabbânî tartışmasına katıldığı ve bu iki sûfîden birinin yanında³³ yer aldığı bilinmektedir.

Necip Fazıl Kısakürek'in³⁴ (v.1403/1983) ve yoldaşı Hüseyin Hilmi Işık'ın³⁵ (v.1422/2001) aslında biraz da post kavgası denebilecek söz konusu bu eleştirileri neredeyse övgüye dönüştüren indî yorumları³⁶ bir kenara bırakılırsa Rabbânî'nin tenkitleri, zaman içerisinde etkisini artırarak göstermiş ve bir zamanlar İbnü'l-Arabî düşüncesine meyleden Nakşibendîlerin nispeten daha zâhir sûfî çizgiye çekilmesini te'min etmiştir.³⁷ Bu, Nakşibendî kültüründe³⁸ yetişmiş en etkili münekkidin Rabbânî olmasından³⁹ kaynaklansa gerektir. İbnü'l-Arabî tevhid anlayışını eleştiren Rabbânî'nin onu ve benzeri nice kimseleri küçümserken bizzat kendisi için manevî üstünlük iddia etmesi ise şiddetli tepkilere yol açmıştır. İşte bu tepki zamanla yoğun bir reddiye edebiyatının doğmasına neden olmuştur.⁴⁰

³⁰ Bkz. Şahinoğlu, *Simnânî*, 2/346.

³¹ Bkz. Ebu'l-Hasan Ali en-Nedvî, *Müceddid-i Elîsânî İmam-ı Rabbânî*, (çev. Y. Karaca), Kayıhan Yay., İstanbul 2005, s. 312-313; Arthur Buehler, "Ahmed Fârûkî Serhendî: Milliyetçi Kahraman, Müsbet Sufî, Menfî Sufî", (çev. Mehmet Atalay), *Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2014, c.1, sayı: 1, s.142, 154.

³² Seyyid Hüseyin Nasr, "Farsça Konuşan Dünyada İbn Arabî", *İbn Arabî Anısına (Makaleler)*, (çev. Tahir Ulaş), İnsan Yay., İstanbul 2002, 176 dipnot: 2. Vahdet-i şühûd terimini popüler anlamda ilk olarak A. Simnânî kullanmıştır. Sirhindî ise bunu, tecrübelerine ve öğrencilerinin ihtiyaçlarına dayalı olarak kendi tarzında kullanır. Sirhindî esas itibarıyla vahdet-i vücûd yaklaşımına kendi tefekkürî tecrübesine dayalı itiraz etmişken, Simnânî aynı yaklaşıma fikhî sebeplerle itiraz etmişti. İbnü'l-Arabî'den farkları dolayısıyla (ki aslında bu farklar gerçek olmaktan ziyade görünüş itibarıyla mevcuttur) Simnânî ile Sirhindî'nin düşüncelerini birbirine eşitlemek gibi bir temâyül söz konusudur. Bâkibillah (v.1012/1603), Simnânî'nin İbnü'l-Arabî'nin dile getirdiği şeyleri tecrübe ettiğinden onunla ittifak ettiğini, tecrübe etmediği hususlarda ise ihtilaf ettiğini kaydetmektedir. Ancak o daha sonra, İbnü'l-Arabî ile Simnânî arasındaki farkların 'semantik' olduğuna işaret edecektir. Arthur F. Buehler, "Ahmed Fârûkî Sirhindî: Yeni Bir Değerlendirme", (çev. Mehmet Atalay), *Tasavvuf Dergisi*, 2014, c. 15, sayı: 33, s. 112.

³³ Bkz. Cavit Sunar, *Vahdet-i Şühûd, Vahdet-i Vücûd Meselesi: İmam Rabbânî, İbn Arabî*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 19 vd. Rabbânî'nin İbnü'l-Arabî'ye yönelik eleştirilerinden dolayı kendisini övenler ve yerenler için bkz. 96-110; ayrıca Nakşibendî şeyhi Muhammed İhsan Oğuz'un (v.1412/1991), İbnü'l-Arabî'ye karşı Rabbânî'yi destekleyen açıklamaları için bkz. *İslam Tasavvufunda Vahdet-i Vücûd*, Oğuz Yay., İstanbul 1995, s. 162 vd.; İhsan Oğuz'un bu eserine A. A. Konuk'un bir reddiyesi bulunmaktadır. Konuk, hem Rabbânî'nin Fütûhât'a yönelik hem de Rabbânî'nin görüşlerini savunan Oğuz'un Füsûs'a yönelik itirazlarına cevaplar vermektedir. bkz. Reşat Öngören, "Ahmet Avni Konuk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c.26, s. 181.

³⁴ Bkz. *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1982, 166 vd.; ayrıca bkz. İsa Çelik - Birol Yıldırım, "Hanefî-Mâtürîdî Ekolünden Gelen Şeyh Ahmed Sirhindî/İmâm-ı Rabbânî'nin Üç Alandaki Mücadelesi (Vahdet-i Vücûd-Dinlerin İttihâdî-Râfîzîlik)", *IV. Uluslararası Şeyh Şabân-ı Veli Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik (05-07 Mayıs 2017)*, c. 1, Kastamonu Üniversitesi Yay., Kastamonu 2017, s. 492, 498-500.

³⁵ Bkz. *Tam İlmihâl Saâdet-i Ebediyye*, Hakikat Kitâbevi, 130. baskı, İstanbul, 2014, s. 388, 768, 935-936, 942-943, 961, 968.

³⁶ Krş. Çelik, *Hazarât-ı Hams*, 163-164; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1974, s.270-278.

³⁷ Hâlid Bağdâdî (v.1242/1827) tarafından başlatılan tarikatı yenileme ve yayma döneminden itibaren İbnü'l-Arabî'nin öğretilerini yeniden ihya etmeye başlamışlardır. Algar, *a.g.m.*, s. 20.

³⁸ Alevî temâyülün en az bulunduğu tarikat Nakşibendîdîktir. Hatta Nakşibendîlik Şîî ve Alevî temâyüllere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış, sahabenin önemini ve değerini kuvvetle vurgulamıştır denilebilir. Ancak istisna olmakla birlikte Ehl-i Beyt sevgisini öne çıkararak, Muaviye ve Yezid'i lanetleyen Hâlidî şeyhleri de vardır. Hâlid Bağdâdî'nin halifelerinden İsmail Şîrvânî'nin (v.1265/1848) halifesi Hamza Nigari (v.1304/1886) ve mensupları Muaviye'den nefret ederler. Süleyman Uludağ, "Hâlidîyye (Anadolu'da Hâlidîlik)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 298.

³⁹ Krş. Algar, *a.g.m.*, s.2, 5, 11-12, 14, 16, 19.

⁴⁰ Bkz. Michel Chodkiewicz, "İbn Arabî'nin Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşılığı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, (haz. A. Y. Ocak), TTK. Yay., Ankara 2005, s.103.

Hiç şüphesiz felsefe ve tasavvuf bağlamında Allah-âlem ilişkisini kurmaya çalışan İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd doktrinine⁴¹ karşı sûfî dünyada ortaya konulan ciddî, belki de tek alternatif sistem, Rabbânî'nin geliştirdiği vahdet-i şuhûddur. Vahdet-i vücûd, müşahedenen hareket ederek Allah'ın dışındaki varlıkları inkâr etmek, vahdet-i şuhûd ise müşahedenin birliğine inanmakla birlikte, Allah'ın dışındaki varlıkların gerçekliğini kabul etmek diye tarif edilmiştir. Fark edileceği üzere buradaki tartışma, esasta Kelâm ve Felsefede de önemli bir konu olan varlık- mâhiyet ilişkisinin tasavvuftaki yansımasından ibarettir. Artık yapılan tanım ve izahların bunların arasındaki farkı belirlemede ne denli isabetli olduğu ayrı bir konudur.

Rabbânî'ye göre sûfî tecrübenin son gayesi tevhid (varlıkta birlik)⁴² değil, ubûdiyet (kulluk) olduğu için seyrü sülûkun ulaştığı nihâî nokta da, vahdet-i vücûd değil, vahdet-i şuhûd olmalıdır. Sûfî, müşahedelerinden hareketle varlığın birliğini savunamaz. Rabbânî'nin, İbnü'l-Arabî'ye yönelik eleştirilerinin tamamında bu noktanın göze çarptığını söylemek mümkündür.⁴³ O, pek çok kez sülûkunun ilk zamanlarında vahdet-i vücûdun müşahedesine nâil olduğunu, daha sonra yanlışlığının kendisine keşf olunmasıyla bu görüşten vazgeçtiğini söyler. Rabbânî'nin, ortaya koyduğu vahdet-i şuhûdun esas prensipleri ile vahdet-i vücûdun prensipleri arasında gerçekte bir farkın olup olmadığı⁴⁴ tartışılabilir. Ancak bizce onun, vahdet-i vücûdu kabul etmediğini belirtmesi, simgesel anlamda da olsa tarihî bir öneme sahiptir.⁴⁵

Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin formüle ettiği vahdet-i vücûd görüşünü⁴⁶ eleştirmenin yanı sıra bu düşünceyle ilişkili velî-nebî ikilemi, keşf, ilhâm, rû'yet gibi diğer bazı hususları da Ehl-i Sünnet inancına aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. Bu hususların başında ise irâde meselesi gelmektedir. Keza Rabbânî, İbnü'l-Arabî, isim ve sıfatların zâtın aynı olduğu, Allah ile âlem arasında ayniyet ve dolayısıyla ittihâd⁴⁷ görüşüne sahip olduğu, vâcib varlık ile mümkün varlığın birliği, Allah'ın âlemi varlığıyla kuşattığı, cehennem ve ehline yönelik cezanın ebedî olmadığı şeklindeki görüşleriyle de hatalıdır, der. Bunlardan mesela cehenneme dair söyleminde, zira diyor Rabbânî, dünyada rahmet, bütün mü'min ve kâfirleri kapsasa da âhirette yalnızca mü'minleri kapsayacaktır. Ayrıca onu, tasavvufî ıstılah olarak sûfînin İslâmî ahkâma aykırı söz ve hareketleri anlamına gelen şathiye konusunda da eleştirir. Rabbânî'ye göre diğer birçok sûfî gibi İbnü'l-Arabî de bu ve benzeri pek çok hususta Ehl-i Sünnetin temel prensipleriyle çeliştiği⁴⁸ için hatalı keşfte bulunmuş; aklının ermediği ve kusurlu yöntemlerle konuştuğu konularda bir takım zanlarda bulunmuş ve bunları ifade ederken tabî ki hataya düşmüştür.

2.2. Eleştirilerinin Arka Planı

Günümüz Pakistan'ında *milli kahraman*, bağımsızlık sonrası Hindistan'ında ise bir *şerîr* olarak resmedilen ve eşrâf ve eclâf şeklinde katmanlara ayrılmış olan Hind Müslüman toplumunda âlimlik geleneğini

⁴¹ İbnü'l-Arabî, Fusûs, (çev. E.D.), 117; ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *Mecmû Fetevâ*, Riyad 1991, 10/342.

⁴² Mehmet Bayraktar, "İbn al-'Arabî'de "Varlığın Birliği"nin Onto-Lengustik Analizi", *Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1982, c. 25, sayı:1, s. 367.

⁴³ Sirhindî, İbnü'l-Arabî ve bunların vahdet tecrübeleri için bkz. Buehler, *Yeni Bir Değerlendirme*, s. 109-117.

⁴⁴ Çelik- Yıldırım, *Ahmed Sirhindî*, s. 498.

⁴⁵ Kartal, *Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu*, s. 172.

⁴⁶ Demirli, *a.g.e.*, c. 43, s. 330-331; Demirli, *a.g.e.*, c. 42, s. 431-433.

⁴⁷ Ebu Heyyân Muhammed b. Yûsuf (v.745/1344), Hallâc ve İbnü'l-Arabî gibi Müslümanlık kisvesinde sûflük taslayan bazı mühlid kimselerin Hıristiyanlığın tesirinde kalarak ittihâd ve vahdet-i vücûd iddiasında bulduklarını, Müslümanların bunlardan sakınmaları gerektiğini ve esasen bunların inkârcı filozoflardan daha kötü olduğunu belirtmekte ve ne var ki tasavvufa mensup kimseler bunları evliyâ kabul etmektedirler, demektedir. bkz. Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-Bahrü'l-Muhit*, 2. bsk., Dâr'ul-Fikr, 1983, 3/449.

⁴⁸ Krş. "Muhyiddîn-i Arabî "kuddise sirruh", Cennetde Allahü Teâlâ'nın görünmesine inanmamakta, Mu'tezileden ve felsefecilerden geri kalmamaktadır. Cenâb-ı Hakkın görünmesini, öyle bir şekilde isbât etmiş oluyor ki, isbâtından, görülemeyeceği anlaşılıyor. Ya'nî görülemeyeceğini mükemmel isbât etmiş oluyor. Çünkü, kinâye söz, açık sözden dahâ mükemmel anlatır. Fakat, Mu'tezile ile felsefeciler, akıllarına uyuyorlar, Muhyiddîn-i Arabî ise yanlış olan keşfine uymaktadır. Belki de felsefecilerin ve Mu'tezile'nin delilleri, şahidleri, Muhyiddîn-i Arabînin hayâlinde yerleşerek, keşfinin yanlış olmasına ve onlara uymasına sebep olmuştur. Fekat, Ehl-i sünnetden olduğu için, bu keşfini, rû'yeti isbât olarak göstermiştir." Işık, *Tam İlmihâl*, s.928.

sürdüren saygın bir eşrâfi ailenin⁴⁹ ferdi olarak doğan Rabbânî, Hint alt kıtası Nakşibendîyye Tarîkatı'nın en önemli simalarından biridir. Onun eleştirilerinin backgroundunda bu mensubiyetinin etkisi söz konusu olamaz. Zira Nakşibendîyye geleneğinde sistematik bir İbnü'l-Arabî karşıtlığından bahsetmek mümkün gözükmemektedir.⁵⁰ Tam tersine tarîkatın tarihinde önem arz eden şeyhlerin, İbnü'l-Arabî'ye saygı duyduğu pekâlâ bilinmektedir. Nakşibendîyye Tarîkatı ile İbnü'l-Arabî arasındaki ilişkinin, hatta bağlılığın en belirgin kanıtı şüphesiz bir İbnü'l-Arabî hayranı olan Abdurrahman Câmî'dir (v.898/1492).

Şu halde Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirisinin⁵¹ arka planında onu bu eleştirilere iten başka bir takım önemli faktörler olmalıdır. Bu amaçla onun yaşadığı dönemin kültürel ve tarihî dokusuna bakmak gerekmektedir. Bu meyanda Rabbânî'nin vahdet-i vücûd eleştirisinin arka planında, yaşadığı dönemde Hindistan'da mevcut siyâsî, dinî ve sosyal ortamın etkili olup olmadığı ihtimalini düşünmek isabetli olacaktır. İşte buradan bakınca Rabbânî'nin eleştirisinin temelinde yatan esas faktörün, Babürlü Sultanı Ekber Şah'ın (v.1014/1605) gerçekleştirmeye çalıştığı alternatif din politikalarının⁵² olduğu görülecektir.⁵³

Diğer bir ifadeyle Ekber Şah'ın Hinduizm, Hıristiyanlık, Yahûdilik, İslâmiyet ve Zerdüştlüğü birleştiren yeni bir din icadına kalkışması ve bu yeni din anlayışında panteist düşüncenin çok belirgin bir şekilde öne çıkması Rabbânî'yi, vahdet-i vücûd düşüncesinin izahının zorluğu ve panteizm ile benzeşmesi sebebiyle vahdet-i vücûd yerine vahdet-i şuhûdu geliştirmeye zorladı. O devirde Hindistan, Rabbânî'nin bizzat yazdığı üzere, "Heme Ost / Her şey O'dur" diyen⁵⁴ süflerle doludur. Bu, umum nazarında, madem 'her şey O'dur', o hâlde iyi, kötü, günah diye bir şey de yoktur, dolayısıyla şerîata uymak da gerekli değildir. Dahası artık imana da lüzum yoktur, tarzında algılanabileceği için Rabbânî, "Heme Ost" inancına mukabil "Heme ez Ost / Her şey O'ndandır" bakışını ön plana çıkarmıştır.⁵⁵

Görüldüğü gibi Rabbânî'nin, İbnü'l-Arabî'yi eleştirisinin odak noktasını vahdet-i vücûd felsefesi oluşturmaktadır. Ancak Rabbânî'nin vahdet-i vücûdun, tevhidin zirvesini teşkil etmediğini ifade etmesine karşılık, süreç içerisinde mutasavvıfların kahir ekseriyetinin ve günümüz tasavvuf müntesiplerinin çoğunluğunun vahdet-i vücûdun en yüksek tevhid mertebesi olduğu kanaatini paylaşmaları manidardır.

Rabbânî, İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği tenkitlerinde, onu Allah dostlarının büyüklerinden kabul etmesinin bir yansıması olarak ifadelerini dikkatle seçmiş ve ona olan saygısını her vesile ile dile getirmiştir.

⁴⁹ Buehler, Milliyetçi Kahraman, 143, 148-151; Buehler, *Yeni Bir Değerlendirme*, 97-104.

⁵⁰ Bkz. Ferit Aydın, *Tarikatta Rabta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2000, s.113.

⁵¹ Rabbânî'nin İbnü'l-Arabî'ye yönelik farklı konulardaki eleştirileri için bkz. İsa Çelik, "İmam Rabbânî Perspektifinde İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım", *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 9, sayı: 23, s. 174-176.

⁵² Bkz. Abdullah Kartal, "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arka Planı", *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2005, c. 14, sayı: 2, s. 59-80; Çelik, Rabbânî, s. 153-154, 162-163, 165-166, 68-176; Çelik, *Hazarât-ı Hams*, 175-176; Ahmed Cahid Haksever, "Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansıması: İmâm-ı Rabbânî'nin Şathiyye Anlayışı Örneği", *Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 2004, c. 3, sayı: 5, s. 109, 117, 121, 124; Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, s. 196, 198; Nedvî, *Müceddid-i Elîsânî*, 111-124, 314; Hayrettin Karaman, *İmâm Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, İz Yay., İstanbul 2003, 44-51, 254-270; Burhan Ahmed Fârûkî, "Ahmed Fârûkî Sirhindî (Müceddid-i Elf-i Sâni İmâm-ı Rabbânî)'nin Tevhid Anlayışı", (çev. H. İbrahim Şimşek), *EKEV Dergisi*, 1998, c. 1, sayı: 3, 1998, s. 181-182; Kısakürek, *a.g.e.*, s. 166.

⁵³ Sirhindî'nin kayınpederi Şeyh Sultan'ın idam edilmesi gibi kişisel meselelerden de bahsedilmektedir. Buehler, *Yeni Bir Değerlendirme*, s. 104-105, 117.

⁵⁴ Toshihiko Izutsu (v.1993) der ki: "Vahdet-i vücûd kavramı öyle bir tabiata sahiptir ki temel yapısını gün yüzüne çıkarabildiğimiz takdirde bize temel bir kavramsal model sağlayacak ve bu model ile Doğulu felsefelerin çoğu, temel yapılarının en azından bir yönü açısından belli bir yapısal bütünlük düzeyine taşınabilecektir. Benim bu değerlendirmem, doğal olarak vahdet-i vücûdu İslâm'a yahut İran'a has bir olgu olarak algılamadığımı tazammun etmektedir. Ben daha ziyade bu kavramı ve içerdiği felsefi imkânları, Vedantizm, Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm gibi farklı tarihi köklere raci Doğu felsefelerinin paylaştığı temel yapının temsilcisi olarak ele alıyorum. Bu açıdan bakıldığında vahdet-i vücûd felsefesinin yapısı, Doğunun farklı kültürel geleneklerine mensup önde gelen düşünürlerin geliştirdiği felsefi düşünmenin tipik bir türünü -arketipel bir biçimini de diyebiliriz- temsil etmektedir." Bkz. Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, (çev. İbrahim Kalın), İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 61.

⁵⁵ Ahmed Faruk Serhendî er-Rabbânî, *Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, İstanbul t.y., 2/5; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 129; Çelik, *Rabbânî*, s.153-154; Aydın, *Rabta*, s. 186.

İbnü'l-Arabî'nin mesleğinin bütün inceliklerinin kendisine gösterildiğini ifade eden Rabbânî'ye göre İbnü'l-Arabî ve birçok mutasavvıfın kabul ettiği gibi seyr u sülûkun nihâî neticesi vahdet-i vücûd değildir. Vahdet-i şuhûd, vahdet-i vücûddan daha üst bir tevhid mertebesidir. Abdiyet makamı ise en üst sayılan tevhid mertebesidir.

Yeniden ifade edecek olursak gözüktüğü kadarıyla Rabbânî'nin -Hamid Algar gibi birçok Rabbânî araştırmacısının da ifade ettiği gibi- İbnü'l-Arabî mektebine mensup sayılabilecek konumda olmasına rağmen vahdet-i vücûdu tenkidinin en temel sebeplerinden birisi Ekber Şah'ın 'Din-i İllâhî'yi oluştururken vahdet-i vücûdu esas almış olma endişesidir. İkinci bir sebep ise, tam da buradan hareketle vahdet-i vücûdu kendince belirlediği İslâm âkidesi yani Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisine⁵⁶ uygun hale getirme gayretidir.⁵⁷

963/1556 yılında tahta geçen Ekber Şah'ın hayatında tasavvufun izleri ve dinî ilimlere ilgisi açıkça görülmektedir. Öyle ki kaynaklar, Çiştîye Tarikatı'nın temsilcisi Şeyh Selim-i Çiştî ile arasında manevî bir bağın olduğunu,⁵⁸ onu çok sevdiğini hatta bu nedenle oğluna Selim ismini koyduğunu rivâyet etmektedir ki bu oldukça dikkat çekici bir durumdur.

Ekber Şah'ın zamanla, Şeyh Mübârek (v.1002/1593) ve oğlu Şeyh Ebu'l-Fazl-ı Allâmî (v.1011/1602) gibi âlimlerin desteğini alarak Dört Sünnî Mezhep ulemâsı arasındaki ihtilafları⁵⁹ tartışmaya açtığı da bilinmektedir. Bu tartışmalardan sonra Ekber Şah'ın gelmiş olduğu noktada, Hıristiyanlığın hak din olduğuna inandığına ve sarayda Hindu ayinleri düzenlediğine tanık olmaktayız. Yani kısacası vahdet-i vücûdun mütemmim cüz'ü 'vahdet-i edyân/dinlerin birliği' inancını⁶⁰ esas almaya başladığı anlaşılmaktadır.

Döneminde yaygın olan Mehdî beklentisinin de motivasyonu, 987/1579'da hem din hem de dünya liderliğini kendisinde birleştirmek isteyen Ekber Şah, özellikle yakınındaki âlimlerden aldığı 'yanılmazlık fermânı/fetvâsı' ile böylece dinî otorite olduğunu da ilan etmiştir. Böyle bir sosyal ve siyâsî ortamda bulunan Rabbânî'nin "Mektûbât" adlı eserinde yer alan herhangi bir konudaki görüşünü, anlatılan bu sosyo-kültürel, tarihî arka planı dikkate almadan okumamız sağlıklı bir zeminde durmadığımız anlamına gelecektir. Şu halde Rabbânî'nin, bir taraftan Hint inançlarının etkili olduğu, diğer taraftan Ekber Şah'ın *Din-i İllâhî* projesinin⁶¹ hâkim olduğu⁶² bir atmosferde yaşadığı hatırdan çıkartılmamalıdır.

İşte tam da bu bağlamda vahdet-i vücûd doktrini ile Hint inançları arasında bir benzerlik olduğu ve hatta vahdet-i vücûdun Ekber Şah'ın dinleri birleştirme projesine zemin hazırlamış olabileceği durumu,⁶³ Rabbânî'nin dikkatinden kaçmamış olsa gerektir. En azından onun bilinçaltında böylesi bir çekince olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bu nedenle bize göre Rabbânî'nin vahdet-i vücûdu, zâhir ulemânın perspektifiyle eleştirmesi, tarikatı şerîatın hizmetinde görerek şerîat ve Ehl-i Sünnet itikâdını ön plana çıkarması, işaret edilen tarihî arka planın bir dayatmasıdır ve onun bu teşebbüs ve eleştiri faaliyeti, özel-

⁵⁶ Arthur F. Buehler, "İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin Mektûbât'ında Şerîat ve Ulemâ", (çev.Mehmet Atalay), *Tasavvuf Dergisi*, 2013, c. 14, , sayı: 32, s. 170, 176, 179.

⁵⁷ Çelik, Rabbânî, s. 176-177.

⁵⁸ Krş. Bruce B. Lawrence, "Müslüman Güney Asya'da Tasavvufa Yönelik Örtülü Muhalefet: Büyük Moğollar'ın Tarikatları Manipülasyonu", (çev. Salih Çift), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2013, c. 21, sayı: 1, 2013, 206 vd.; Enver Konukçu, "Ekber Şah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. 10, s.543.

⁵⁹ İhtilaftan kaynaklanan fırka türleri için bkz. Şükrü Aydın, *Kur'an'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı*, Rağbet Yay., İstanbul 2018.

⁶⁰ İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i edyân anlayışı için bkz. Akman, *İbn-i Arabî*, s.411-436.

⁶¹ Reşat Öngören, "Tarikat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c.40, s. 101.

⁶² Şüphesiz Ekber, sultanın (Ehl-i Sünnet düşüncesinde zillullah algısı halinde yansımaları da gözükken) ilâhî nûr olarak sembolize edildiği Zerdüştlükteki saltanat nûruna (khshwarena) yönelik temâyülün farkındaydı ve bu arada egemenlik nûrunu elinde bulundurması Moğol imparatorunu, evrenin bütün unsurlarını ve dahi toplumu kendi bünyesinde barındırmakta olan mikro kozmik insan-ı kâmil kılmıştır. Lawrence, *Örtülü Muhalefet*, s. 206-207.

⁶³ Bkz. Burak Fatih Açıköz, "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", *Süleyman Demirel Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, c. 1, sayı: 17, s. 155.

de Nakşibendî tarikatında, genelde ise Hindistan tasavvufunda ciddi bir kırılmadır. Buna göre Rabbânî'nin, müsamahasız bir şekilde kâfirlere katı davranması ve onlarla bütün ilişkilerin kesilmesini istemesi, Ekber Şah'ın uygulamaya çalıştığı dinlerin uzlaştırılması (dinlerin birliği) politikasının tepkisel bir uzantısıdır. Onun gerek şeriat ve Ehl-i Sünnet itikâdına vurgusu, gerekse bununla doğrudan ilişkili olan vahdet-i vücûd eleştirisi, bu tarihî arka plan göz ardı edildiği sürece doğru okunamaz demektir.

İşte yaşanan bu ortamdan, geleneğe ters düşme pahasına da olsa haklı bir vazife çıkaran Rabbânî, bir mektûbunda nübûvvet kandilinin ikinci bin yıla kadar gizlendiğini, kendi döneminde artık bunun açığa çıkması gerektiğini vurgular. Başka bir mektûbunda ise, ayn'el-yakîn ve hakk'el-yakîne ulaşan ve dolayısıyla nübûvvet nûrlarının kandilinden ilim alan kimsenin, ikinci bin yılın müceddidi olduğunu⁶⁴ ve onun ortaya çıktığını söyler. Öyle anlaşılıyor ki Rabbânî, burada kendisine şöyle veya böyle bir vizyon biçmekte⁶⁵ ve kendisini, artık haklı haksız ikinci bin yılın⁶⁶ müceddidi misyonuna sahip görmektedir. Bilineceği üzere Rabbânî'nin, daha çok siyâsî nedenlerle eleştirmek durumunda kaldığı İbnü'l-Arabî de kendini hâtemu'l-evliyâ olarak gördüğü⁶⁷ beyanında bulunmuştur.

Rabbânî, konjonktürün üstesinden gelebilmek için, Ekber Şah'ın Din-i İlâhî projesinin -bizce- 'esas bahçe'si işlevi gören vahdet-i vücûd felsefesini ve dolayısıyla banisi İbnü'l-Arabî'yi eleştirmek durumunda kalınca Sünnî paradigmayı kalkan yapmak sûretiyle tenkitlerini sıralamaya koyulur. Tabii ki bu bağlamda çeşitli tespitleri de olur. Sözelimi ona göre faraza keşf ve ilhâm ile oluşan herhangi bir bilgi, ehl-i hakkın ortaya koyduğu mânâlara aykırı olursa, keşf ve ilhâma itibar edilmemesi ve ondan Allah'a sığınılması gerekir. Keşf ve ilhâmın yegâne kıstası ve doğruluk ölçüsü ise, ehl-i hak (zâhir) ulemâsının anladığı mânâlardan başkası değildir. Öyleyse İbnü'l-Arabî'nin keşf ve ilhâma dayanarak ortaya koyduğu bir kısım görüşler, ehl-i hakkın kriterlerine aykırılığı dolayısıyla isabetsiz ve hatalıdır; ancak ona göre, içtihadındaki hata gibi keşfe dayalı hatası sebebiyle İbnü'l-Arabî de mazûr görülebilir.⁶⁸

İşte Rabbânî'nin, İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd eleştirisini de tam olarak bu kontekste değerlendirmek gerektir. Zira ona göre, hakikâtin ölçütü, Ehl-i Sünnet itikâdıdır ve tasavvuf söz konusu olduğunda buna aykırı olan her şey, eksik ve hatalı bir keşfin neticesi olarak yanlıştır. İlginç olan şu ki, İbnü'l-Arabî, keşif erbabının kabul ettiği kişilerden birisidir. Hâlbuki o, -tahfif ederek rûsûm ehli dediği- ehl-i hakkın görüşlerine aykırı pek çok hatalı ve yanlış bilgiye sahiptir. Bu nedenle, Rabbânî'nin, İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd eleştirilerinde yapmak istediği şey; keşfe dayalı tasavvufi tecrübeyi Ehl-i Sünnet itikâdı ile çelişmeyen bir zemine taşımaktır.

Özetleyecek olursak Rabbânî'nin İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd anlayışını eleştirisinin arka planında, yaşadığı dönemde Hindistan'daki siyâsî, dinî ve sosyal yapının izleri mevcuttur. Çünkü Sirhindî, vahdet-i vücûdun, dinleri birleştirme projesine uygun bir zemin olabileceği endişesini taşımaktadır. Onun İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd eleştirisi ise temelde iki noktaya dayanır:

⁶⁴ Bkz. Lawrence, Örtülü Muhalefet, 206-209. "Dört yüzyıl sonra 'müceddid-i elf-i sânî' ifadesi sadece kitap başlıklarında yer almakla kalmayıp Ahmed Sirhindî'nin kendine özgü kişisel unvanı haline gelmiştir." Arthur Buehler, "Tecdid Anlatıları: Müceddid-i Elf-i Sânî Olarak Ahmed Sirhindî", (çev. Mehmet Atalay), *Çanakkale Onsekiz Mart Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2014, sayı: 5, s. 84.

⁶⁵ Arthur F. Buehler, "Nakşibendiyye - Müceddidiyye ve Hindistan'da Yayılışı", (çev. Halil İbrahim Şimşek), *Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 2003, c. 2, sayı: 3, s. 153-154; ayrıca bkz. Arthur F. Buehler, "Karizmatik Otorite Nassı Otoriteye Karşı: İngiliz Hindistan'ında Aracı Tasavvufu Reddedenlere Nakşibendî Yanıt", (çev. Orhan Ş. Koloğlu), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2004, c. 13, sayı: 2, s. 253-278, 257; Buehler, *Milliyetçi Kahraman*, s. 153.

⁶⁶ Lawrence, *Örtülü Muhalefet*, s. 207-208.

⁶⁷ Akman, İbn-i Arabî, 200; Muhtittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya, 2001, 293; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 3. Baskı, TDV. Yay., Ankara, 2013, s. 146-149.

⁶⁸ Kartal, *Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu*, s. 168.

Birincisi; tecrübî yönden bir eleştiridir. Ona göre İbnü'l-Arabî, tasavvufî tecrübenin son noktası olan 'kulluk' makamına ulaşmadan, tevhid makamında kaldığı için onun vahdet-i vücûd ile son bulan müşahedesi eksik ve hatalıdır. Belki de İbnü'l-Arabî'nin bundan daha büyük yanlış, yaşamış olduğu tasavvufî tecrübenin (birlik müşahedesinin) üzerine varlığın birliği şeklindeki teorik ve felsefî bir doktrin kurmasıdır. Hâlbuki onun buna hiç de hakkı yoktu. Zira mistik tecrübeden felsefî bir nazariye çıkarılmaz.⁶⁹

İkincisi ise rasyonel yönden bir eleştiridir ki, bu da vücûd ve adem, zâtın isim ve sıfatlarla ilişkisi, Allah ile âlemin aynılığı gibi pek çok konuda vahdet-i vücûdun yanlış sonuçları olduğuna dayanmaktadır. Bu bakımdan Sirhindî'nin büyük ölçüde tasavvufu, genelde şerîatın, özelde ise Ehl-i Sünnet ulemâsının temel prensipleri ile uyumlu hale getirmeye çalıştığı görülmektedir.⁷⁰ Bu çabasında dayanak ve tespitleri ile tekliflerinde ne denli başarılı olduğu ise ayrı bir araştırma konusudur.

3. DİHLEVÎ'NİN ELEŞTİRİLERİ

Her zaman, gerek yaşantısında ve gerekse kitaplarında mistik bir tarz hissettiren ve söylemi ile tasavvufî ve felsefî düşüncedeki sudûr nazariyesi⁷¹ ve vahdet-i vücûd doktrininden pek uzak olmadığı görülen Şah Veliyyullah Dihlevî (v.1176/1762) de vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûd doktrinlerini birleştirme girişiminde bulunan ilk kişi olarak tanınır. Ona göre Sirhindî ile İbnü'l-Arabî'nin ontolojik görüşleri arasında var olduğu düşünülen zıtlıklar, esasen, bir terminoloji sorunu olup, meselenin özü ile alakalı değildir.⁷² Dihlevî'ye göre mümkün gerçeklikler, gerçek varlıklar olmayıp, İbnü'l-Arabî'nin de düşündüğü gibi, var olan şeylerin değişik formları olarak vacibu'l-vücûd olan Gerçek'te ortaya çıkmışlardır. O diyor ki: Ne yazık ki, vahdet-i vücûdun zamanla yanlış anlaşılması, İbnü'l-Arabî'nin öğretilerinin hatalı izah ve yanlış değerlendirilmelerine dayanmaktadır. Ona göre aslında sadece Sirhindî'nin kendisi değil, İbnü'l-Arabî'nin takipçileri de böylesi bir yanlışla düşülmesinde suçludurlar. Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd kavramlarını yeniden tanımlayan Dihlevî, bu konuda özellikle Sadreddin Konevî (v.673/1274) ve Abdurrahman Câmî'yi (v.898/1492) mesul tutar. Dihlevî, Mektûbât'ında İbnü'l-Arabî'yi yanlış anlatmasından dolayı kendi müjdecisi! (kendisi için irhasatta bulunan) Sirhindî'yi de kınar. Dahası Dihlevî, İbnü'l-Arabî'yi anlatmak için Sirhindî'nin icat ettiği kavramlar yerine İbnü'l-Arabî'nin teknik terimlerini kullanmayı⁷³ tercih eder. Ona göre Sirhindî, kendi içtihadına uyarak 'düşüncede yanılığa' düşmüştür. Şah Veliyyullah'ın, Sirhindî'nin İbnü'l-Arabî'den ayrıldığı yerlerde hemen İbnü'l-Arabî lehine tarafgir davranması oldukça manidardır.⁷⁴

4. DİĞER ELEŞTİRİLER

Abdulkerim el-Cîlî'nin de ilim-malûm ilişkisi bağlamında⁷⁵ tenkitler yönelttiği⁷⁶ İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd öğretilerini eleştirenlerden biri de yine sûfî meşrep bir neşveye sahip ancak tasavvufun felsefî boyutuna mesafe koymuş olan el-Kârî olmuştur.⁷⁷

⁶⁹ Çelik- Yıldırım, *Ahmed Sirhindî*, s. 494.

⁷⁰ Kartal, *Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu*, s. 167.

⁷¹ Bkz. Mahmut Kaya, "Sudûr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c.37, s. 467-468.

⁷² Işık, *Tam İlmihâl*, s. 92-93.

⁷³ Necdet Tosun'un ifadesine göre esasen Sirhindî de İbnü'l-Arabî'yi eleştirirken dahi çoğunlukla onun terminolojisini kullanmıştır. bkz. "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd", *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 9, sayı: 23, 2009, s. 192.

⁷⁴ Bkz. Muhammed Kızılgeçit, "Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (1703-1762) Bazı Tasavvufî Görüşlerine Felsefî Bir Bakış", *Tasavvuf Dergisi*, 2006, c. 7, sayı: 16, s. 197, 200, 202-203-205, 207.

⁷⁵ Bkz. Abdülkerim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, (çev. A. M. Tolun, haz. S. Eraydın, E. Demirli, A. Kartal), İz Yay., İstanbul 1998, s. 149; Affi, *Araştırma Serüvenim*, s. 712; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, s.16.

Ayrıca vahdet-i vücûd karşısında eleştirel bir tavır alan Sühreverdîye tarîkatının Zeynîyye kolunun kurucusu Zeynuddîn Hâfî'ye (v.838/1435) göre İbnü'l-Arabî'nin Fütûhât'ında ve Füsûs'unda ortaya koyduğu vahdet-i vücûd görüşü isabetli bir anlayış değildir. Hâfî, ayrıca İbnü'l-Arabî'nin 'velîliğin en son mütekâmil temsilcisi' (hatm-i velâyet) olduğu ile Firavun'un imanlı öldüğüne dair görüşlerine de karşı çıkmış, onun kendisini hatm-i velâyet şeklinde takdim etmesini bir şathîye kabul etmiş, velîliğin en son mütekâmil temsilcisinin geleceği vaat edilen Muhammed el-Mehdî olduğunu söylemiştir. Yine ona göre imân-ı ye's mahiyetindeki Firavun'un imanı makbul değildir.⁷⁸

Ehl-i Sünnete göre Firavun'un imanı be's imanı olup, bu imanda gayb'a iman bulunmaz. Ehl-i Sünnetin bu görüşünü veren Kutbuddinzâde İznîkî (v.885/1480) ise, İbnü'l-Arabî'nin bazı görüşlerinin çok ciddi tartışmalara sebep olduğunu belirtmiştir.⁷⁹ Ancak Firavun'un imanının makbul olmadığına dair sayılamayacak kadar çok delilin bulunduğunu söyleyen⁸⁰ İznîkî, Firavun'un imanının muteber olmadığını açık bir şekilde ifade etmekle birlikte, İbnü'l-Arabî'nin söz konusu yorumunun gerekçelerinin olabileceğini, kendisinin de bunların farkında olduğunu imâ ederek herhangi bir tenkitte bulunmamaktadır.⁸¹

Anlaşılabileceği üzere Kur'an bütünlüğünde kabul edilir cinsten olmayan bu (*Firavun'un tâhir ve mutahhar olarak öldüğü*) iddiada bulunanların başında İbnü'l-Arabî'nin geldiği bilinmekte⁸² ise de onun böyle bir görüşe sahip olup olmadığı da tartışmalara konu olmuştur. Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'ye (v.973/1565) göre İbnü'l-Arabî bu konuda bir iftiraya uğramıştır. Zira onun, Firavun'un ye's halindeki imanının makbul olduğuna dair bir görüşü yoktur.⁸³ Böylesi 'utanç verici'⁸⁴ bir görüşün ona isnâd edilmesi uydurma ve yakıştırmadan ibarettir.⁸⁵ Şa'rânî'nin burada, bu yaklaşımıyla İbnü'l-Arabî'yi reddetmektense Füsûs'taki ifadeler yerine Fütûhât'ın bir kısım açıklamalarını önceleyerek onu Sünnî bir çizgiye çekmenin gayretini harcadığı açıktır. Ancak bunu yaparken de -muasır kelâmcılardan Mahmut Çınar'ın ifadesiyle- "Ben dedim, oldu"yu bir marifet olarak lanse etmiştir. Öyle ki te'vil ve izahta yetersiz kaldığı veya onu teberri edemediği kimi yerlerde üç maymunları oynadığı⁸⁶ da olmuştur.

⁷⁶ "İbnü'l-Arabî geleneğinde doktrin, esas olarak varlık üzerine otururken, Cîlî'de sistem, varlık yerine zât üzerine kaymıştır. Nitekim bu farklılaşmanın farkına varan ve ciddi bir İbnü'l-Arabî savunucusu olan Abdullah Bosnevî, Cîlî'yi söz konusu yaklaşımından dolayı sert bir şekilde eleştirir." Kartal, *Vahdet-i Vücûd Yorumculuğu*, s. 165.

⁷⁷ Akgöğ, a.g. YL. Tezi, s. 3-4, 8, 17-20; Esasen Şa'rânî de İbnü'l-Arabî'nin Sâd 38/31-33. âyetleri hakkında yaptığı yorumu ve Şiblî'nin elbiselerini, Allah'ı zikretmekten alıkoydukları gerekçesiyle yakmasını örnek verişini eleştirir ve bu örneğin muvafık olmadığını belirtir. Aslında bu, Şa'rânî'den beklenmeyen bir tavrıdır. bkz. Mahmut Çınar, *İmâm Şa'rânî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Nübüvvet İnanç*, Rağbet Yay., İstanbul 2013, s. 220.

⁷⁸ Reşat Öngören, "Zeynüddin el-Hâfî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, s. 376.

⁷⁹ Kutbuddinzâde İznîkî, *Risâle fi Kavli İbn-i Arabî*, Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi bölümü, no: 04223, vr, 34/b.

⁸⁰ İznîkî, *İbn-i Arabî*, vr. 35/a-35/b.

⁸¹ Mahmut Çınar, "Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükümü: Firavun'un İmanı Örneği", *Marmara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2011, c. 2, sayı: 41, s. 136.

⁸² Abdurrahman Câmî, *Evlîya Menkıbeleri: Nefâhâtü'l-Üns*, (çev. S. Uludağ, M. Kara), Pinhan Yay., İstanbul 2011, s. 640-641; Bekir Köle, *Zeynüddin Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2011, s.101.

⁸³ Devvânî, İbnü'l-Arabî'yi desteklemek adına Firavun'un imanının makbul olduğunu ispatlamak için eser yazmıştır. Onun bu eserine Ali el-Kârî yazdığı bir reddiye ile cevap vermiştir. bkz. Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 266-275; Mustafa Akman, *Celâleddin ed-Devvânî ve Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 128, 246.

⁸⁴ Chodkiewicz, İbn Arabî'nin Öğretisi, s.100-101.

⁸⁵ Abdulvehhâb Şa'rânî, *el-Yevâkîf ve'l-Cevâhîr fi Beyâni Akâid'il-Ekâbir*, (hamiş: el-Kibritu'l-Ahmer fi Beyâni Ulum-iş-Şeyh'il-Ekber), Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1959, 2/121; Yusuf Şevki Yavuz, "Be's", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, s.527; Ebu's-Senâ Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî'nin (v.1270/1854) benzer yöndeki izahları için bkz. *Rûh'ul-Meânî fi Tefsîr'il-Kur'ân'il-Azim ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâ'it-Turas'il-Arabî, Beyrut 1993, 11/181-190. İbn Hacer el-Heytemî (v.974/1567) de İbn Arabî'de, kendisine ihtiyatsızca gelen bazı deyimler karşısında duyduğu şaşkınlığı saklamakta zorlanır. bkz. *el-Fetevâ'l-Hadisîyye*, 3. bsk., Kahire 1989, s. 335-336 (kitabın son fetvâsı); Chodkiewicz, *İbn Arabî'nin Öğretisi*, s. 99-100; Halim Gül, "Hukukçu Bir Sufî İbnü'l Arabî Müdafası: İmam Şarani Örneği", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2013, c.5, sayı: 9, 2013, s. 62-63; Çınar, *Nübüvvet İnanç*, s.86. Şa'rânî'nin Füsûs şarihlerinden farklı değerlendirmelerde bulunduğu ve İbnü'l-Arabî ile sünnî Kelâmcılar arasında paralellikler bulmaya çalıştığı hususlara bir örnek için bkz. Şa'rânî, a.g.e., s. 88, 91-92.

⁸⁶ Çınar, *Nübüvvet İnanç*, s. 84-85, 338.

SONUÇ

İbnü'l-Arabî'nin sistematize ettiği vahdet-i vücûd nazariyesinin özellikle Allah-âlem-insan ilişkisinde mâhîyet, imkân, sınır ve bağlam gibi temel noktalarda Kur'an'ın varlık öğretisiyle çelişen büyük problemler taşıdığı anlaşılmaktadır. Zira Allah, insan ve âlem arasındaki ontolojik ilişki, Kur'an'da Hâlık-mahlûk, Mabûd-âbid, Rab-âlem gibi sınırları net ve kesin ayrımlar üzerine ikame edilmiştir. Kur'an'da öngörülen bu varlık sistemi, ittihâd ve ittisal içeren çağrışımlarıyla vahdet-i vücûd teorisinde netliğini ve sınırlarını kaybetmekte, sonuçta ilişkilerde ontolojik bir belirsizlik ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın varlığı ile âlemin varlığı arasında beliren ontolojik ayrımsızlık, ilâhî varlık ile beşerî varlık arasındaki ilişkinin doğasını da kökten etkilemekte ve hatta tümüyle dönüştürmektedir. Hâlbuki varlıklar mâhîyet ve keyfiyetleri itibariyle, Kur'an'da kendilerine ait müstakil gerçekliklere sahip varlıklar olarak kabul edilmektedir. Bu varlık dairesi içinde insan, nefsiyle, duyu, akıl, kalp ve irâdesiyle ilâhî hitabın muhatabı olarak tanıtılmaktadır.

'Kur'an'da mecazî ifade bulunmadığı dolayısıyla onda geçen her kelimenin uzak yakın bütün anlamlarının hakikî olduğu' iddiasında gözüken İbnü'l-Arabî, böylelikle *kelimenin hakikî anlamından mecazî anlamına gitmek* mânâsına gelen 'aklî te'vil'in yerine, *'bir kelimenin anlamlarından herhangi birini tercih etmek'* mânâsına gelen 'lugavî te'vil'i koymakta ve böylece adını koymaksızın sonuna kadar te'vil yapmış olmaktadır. Bu durum karşısında Ebu'l-Alâ el-Affî'nin (v.1389/1966) dediği gibi İbnü'l-Arabî nezdinde bazen Kur'an, Yeni Eflâtûncu bir sistem haline gelir bazen da bir başka felsefe türüne bürünür; fakat genellikle bizim kendi anladığımız şekliyle Kur'an'ı bulmamız oldukça güçleşir. Bundan olacak ki Süyûtî, İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen kitaplara bakmaya rızâ göstermemekte ve herkesin onları okumasına izin vermemektedir. Bunun önemli bir sebebi de Süyûtî'ye göre bu kitapların okunmasında pek bir faydanın olmaması ve hatta zararının olmasıdır.

Hâl böyleyken İbnü'l-Arabî, kullandığı üslûp ve argümanlar sayesinde düşüncesine gizemli bir hava katmasını başarmış ve bu yönüyle kendisinden sonra gelen pek çok ilim ve irfân ehlini de etkilemiş ve peşinden Ekberî denilen bir gelenek ve hayran kitlesi oluşturmuştur. Ancak çeşitli dönemlerde hem savunduğu görüşler hem de dönemselsel olarak konjonktür gereği kendisine karşı güçlü bir muhalefetin varlığı da malumdur. Nitekim ona karşı hem mensubu olduğu tasavvuf geleneğinden hem de bu geleneğe mensup olmayan çevrelerden çeşitli tepkiler gelmiştir. Bu makalemizde biz yalnızca tasavvuf geleneğine mensup ve aynı zamanda kendisine hayranlık besleyen zevatın, kimi zaman durum gereği yönelttiği eleştirilerinden bahsettik.

Tasavvuf mensubu münekkitlerin en önemlileri Alâuddevle-i Simnânî, Abdülkerim el-Cîlî, Ahmed Faruk Sirhindî er-Rabbânî ve Şah Veliyullah ed-Dihlevî gibi şahsiyetlerdir. Bu eleştirmenler, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin bir kısmına, hatta bazen onun belirli isimlendirmelerine yönelik tenkitler yapmışlardır. Değilse bunlar, tenkitlerinde İbnü'l-Arabî'ye zıt hakîkât görüşleri veya farklı doğrular ileri sürmemektedirler.

Yukarıda belirttiğimiz gibi sūflilerdeki bu farklı anlayışların, biraz da içinde buldukları kültürün etkisiyle meydana geldiğini söylemek mümkündür. Bunun en önemli tezâhürü; aynı tarîkatın bölgelere göre farklılık gösterebiliyor olmasıdır. Çünkü sūfliler, genelde halkın içinde (sahada) irşat faaliyeti yürüten kişiler olduğundan dolayı bölgesel kültüre bigâne kalmaları söz konusu olamamıştır.

Buna göre felsefî tasavvufun simge ismi İbnü'l-Arabî'nin başta vahdet-i vücûda ilişkin düşüncelerini te'vil veya eğip bükerek yorumlamaya çalışmadan arkasındaki felsefî intimayı da işaret edecek şekilde yeniden gözden geçirmek gerekmektedir. Bunu, onun kullandığı din diline ve oturttuğu kutsallık zemi-

nine itibar etmeden yapmak lazımdır. Zira bugün zamanın rûhu, gelinen noktada geleneğin ıslahı açısından bunu gerekli kılmaktadır. Tıpkı Rabbânî'nin kendi döneminde istemeyerek de olsa zamanın rûhu gereği İbnü'l-Arabî eleştirisi yaptığı gibi, bugün de İbnü'l-Arabî'yle zamanın rûhunu okumayı becerip İslâm düşüncesinin onun üzerinden tahrifine ve toplumların bu nedenle üretilmiş problemlerle bir İslâm imajıyla tanışmalarına mâni olmak icap etmektedir. Şüphesiz bu, İbnü'l-Arabî'yi yargılamak ve dolayısıyla bitirmekle değil, düşüncelerindeki asıl intimasının adresini belirleyerek ait olduğu felsefî sahayı göstermekle olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Açıkgöz, Burak Fatih, "Bir Kişi İki Şahsiyet: İbnü'l-Arabî", *Süleyman Demirel Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, c. 1, sayı: 17, ss. 143-169.
- Affî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (çev. Mehmet Dağ), Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1975.
- , "İbn Arabî ile İlgili Araştırma Serüvenim", (çev. Abdullah Kartal), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2000, c. 9, sayı: 9, ss. 697-714.
- Akgöğ, Harun, *Ali el-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Ün. SBE., Bursa 1995.
- Akman, Mustafa, *Celâleddin ed-Devvânî ve Ahlâkî, Siyâsî, Felsefî, Tasavvufî ve Kelâmî Görüşleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.
- , *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.
- , *İbn Arabî Kelamı Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, Ekin Yay., İstanbul 2017.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine-Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 2. bsk., Şule Yay., İstanbul 1993.
- Algar, Hamid, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", (çev. Salih Akdemir), *İslâmî Araştırmalar*, 1991, c. 5, sayı: 1, ss. 1-20.
- Algar, Hamid, "İmâm-ı Rabbânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c. 22, ss.194-199.
- Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1986.
- Âlûsî, Ebu's-Senâ Şehâbeddin Mahmûd, *Rûh'ul-Meânî fi Tefsiri'l-Kur'an'il-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâ'it-Türas'il-Arabî, Beyrut 1993.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1974.
- Ay, Mahmut, "Nur Kavramından (24/35) Nur Metafizikine: Pragmatik Okumalar ve Eleştirisi", *İslâmî Araştırmalar*, 2014, c. 25, sayı: 2, ss. 97-107.
- Aydın, Ferit, *Tarikatta Rabita ve Nakşibendilik*, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2000.
- Aydın, Şükrü, *Kur'an'ın Fırkacılık Olgusuna Yaklaşımı*, Rağbet Yay., İstanbul 2018.
- Bayraktar, Mehmet, "İbn al-'Arabî'de "Varlığın Birliği"nin Onto-Lengustik Analizi", *Ankara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1982, c. 25, sayı:1, ss. 423-432.
- Bekir Köle, *Zeynüddin Hâfi ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2011.
- Buehler, Arthur F., "Nakşibendiyye - Müceddidiyye ve Hindistan'da Yayılışı", (çev. Halil İbrahim Şimşek), *Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 2003, c. 2, sayı: 3, ss.143-164.
- , "Karizmatik Otorite Nassı Otoriteye Karşı: İngiliz Hindistan'ında Aracı Tasavvufu Reddedenlere Nakşibendî Yanıt", (çev. Orhan Ş. Koloğlu), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2004, c. 13, sayı: 2, ss. 253-278.
- , "İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin Mektûbat'ında Şeriat ve Ulemâ", (çev. Mehmet Atalay), *Tasavvuf Dergisi*, 2013, c. 14, sayı: 32, ss. 169-181.
- , "Tecdid Anlatıları: Müceddid-i Elf-i Sâni' Olarak Ahmed Sirhindî", (çev. Mehmet Atalay), *Çanakkale Onsekiz Mart Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2014, sayı: 5, ss. 71-85.
- , "Ahmed Farûkî Serhendi: Milliyetçi Kahraman, Müsbet Sufi, Menfi Sufi", (çev. Mehmet Atalay), *Bülent Ecevit Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2014, c. 1, sayı: 1, ss. 137-156.
- , "Ahmed Fârûkî Sirhindî: Yeni Bir Değerlendirme", (çev. Mehmet Atalay), *Tasavvuf Dergisi*, 2014, c. 15, sayı: 33, ss. 95-118.
- Câmî, Abdurrahman, *Evliya Menkıbeleri: Nefahâtü'l-Üns*, (çev. S. Uludağ, M. Kara), Pinhan Yay., İstanbul 2011.
- Chittick, William C., "İbn Arabî Okulu", *İslam Düşünce Tarihi-İslâm Felsefesi Tarihi*, (Ed. S. Hüseyin Nasr- O. Leoman, çev. Ş. Oğal- H. T. Başoğlu), Açılım Kitap, İstanbul 2007.
- Chodkiewicz, Michel, "İbn Arabî'nin Öğretisinin Osmanlı Dünyasında Karşlanması", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, (haz. A. Yaşar Ocak), TTK. Yay., Ankara 2005.
- Cîlî, Abdülkerim, *İnsân-ı Kâmil*, (çev. A. M. Tolun), (haz. S. Eraydın, E. Demirel, A. Kartal), İz Yay., İstanbul 1998.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Temiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", *Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, ss. 213-255.
- Çelik, İsa, "Tasavvufî Geleneğe Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı", *Tasavvuf Dergisi*, 2003, c. 4, sayı: 10, ss. 159-184.
- Çelik, İsa - Birol Yıldırım, "Hanefî-Mâtürîdî Ekolünden Gelen Şeyh Ahmed Sirhindî/İmâm-ı Rabbânî'nin Üç Alandaki Mücadelesi (Vahdet-i Vücûd-Dinlerin İttihâdî-Râfizîlik)", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik-*, 05-07 Mayıs 2017, c. 1, Kastamonu Üniversitesi Yay., Kastamonu 2017, ss. 485-511.
- Çelik, İsa, "İmam Rabbânî Perspektifinde İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım", *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 9, sayı: 23, ss. 149-179.
- Çınar, Mahmut, "Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükmü: Firavun'un İmanı Örneği", *Marmara Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2011/2, sayı: 41, ss. 121-142.
- , *İmâm Şa'rânî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Nübüvvet İnanç, Rağbet* Yay., İstanbul 2013.
- , "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. 42, ss.431-435.
- , "Yaratma (Tasavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c.43, ss. 329-331.
- Demirtaş, Ahmet Tunç, *İbn Arabî'de Varlığın Birliği (Vahdet-i Vücûd) Felsefesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ü. SBE., Ankara 2004.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Endelûsî, *Tefsir'ul-Bahru'l-Muhit*, 2. bsk., Dâr'ul-Fikr, 1983.
- Eraydın, Selçuk, "Fusûsu'l-Hikem'e Yapılan Bazı İtirazlar", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 4, (haz. M. Tahralı- S. Eraydın), İFAV Yay., İstanbul 2005, ss. 27-62.

- Erginli, Zafer, "İç Dünyadan Toplama: Tasavvuf Günümüz İnsanına Ne Söylüyor?", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, c. 2, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yay., Bursa 2003, ss. 91-110.
- , "Haller Neyi Anlatır? Tasavvuf Literatüründe Haller Üzerine Bir Deneme", *Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu-IV*, Bursa BB. Yay., Bursa 2005, c.4, ss. 71-81.
- Ertuğrul, İsmail Fenni, *Hakikat Nurları*, (haz. Cemiyet-i Tedriye-i İslamiye), Kenan Matbaası, İstanbul 1949.
- , *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, (haz. M. Kara), İnsan Yay., İstanbul 1991.
- Fârûkî, Burhan Ahmed, "Ahmed Fârûkî Sîrhindî (Müceddid-i Elf-i Sâni İmam-ı Rabbânî)'nin Tevhid Anlayışı", (çev. H. İbrahim Şimşek), *EKEV Dergisi*, 1998, c.1, sayı: 3, ss. 181-188.
- Gül, Halim, "Hukukçu Bir Sufi İbnül Arabî Müdafaası: İmam Şarâni Örneği", *e-Şarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi*, 2013, c.5, sayı: 9, ss. 46-72.
- Haksever, Ahmed Cahid, "Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam-ı Rabbânî'nin Şahiyye Anlayışı Örneği", *Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fak. Dergisi*, 2004, c. 3, sayı: 5, ss. 103-126.
- Heytemî, İbn-i Hacer, *el-Fetevâ'l-Hadisîyye*, 3. bsk., Kahire 1989.
- Hodgson, Marshall G. S., *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, (çev. Heyet), İz Yay., İstanbul 1993.
- İşık, Hüseyin Hilmi, *Tam İlimhâl Saâdet-i Ebedîyye*, 130. baskı, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2014.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, (çev. İbrahim Kalın), İnsan Yay., İstanbul 1995.
- İbîş, Fatih, "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücutçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", *Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2015, c. 19, sayı: 1, ss. 63-86.
- İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, (çev. ve şerh Ekrem Demirli), Kabcacı Yay., İstanbul 2013.
- İbn Arabî, *el-Fütühât'ul-Mekkiyye*, (thk. Osman İsmail Yahyâ), el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire 1983.
- İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetevâ*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asimî), Dâru Âlem'il-Kütüb, Riyad 1991.
- İznîkî, Kutbuddinzâde, *Risâle fi Kavli İbn Arabî* (fi İmânî Fir'avn), Yazma, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi bölümü, no: 04223, vrk. 34-40.
- Kârî, Ali, *el-Mukaddimetü's-Salime fi Havf'il-Hatime*, (thk. H. Selman), el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut - Daru Ammare, Ürdün 1989.
- , *Vahdet-i Vücut Risalesi*, (thk. A. R. b. Abdullah), (çev. H. Ünal), Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2013.
- Karadaş, Çağfer, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'İtikadî Görüşleri", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 516-520.
- Karadaş, Çağfer, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- , "Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru", *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2010, c. 19, sayı: 1, ss. 25-42.
- Karaman, Hayrettin, *İmâm Rabbânî ve İslâm Tasavvufu*, İz Yay., İstanbul 2003.
- Kartal, Abdullah, "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücut Eleştirisi ve Tarihsel Arka Planı", *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2005, c. 14, sayı: 2, ss. 59-80.
- , "Alternatif Bir Vahdet-i Vücut Yorumculuğu: Simnânî, Cîlî ve İmâm Rabbânî Örneği", *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, MEBKAM Yay., Konya 2010, ss. 159-173.
- Kaya, Mahmut, "Sudûr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, ss.467-468.
- Kılıç, Mahmud Erol, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. 20, ss. 493-516.
- , "İbn Arabî'yle Zaman'ın Ruhu"nu Okumak", *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 9, sayı: 23, ss. 53-63.
- Kısakürek, Necib Fazıl, *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yay., İstanbul 1982.
- Kızılgöçer, Muhammed, "Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (1703-1762) Bazı Tasavvufî Görüşlerine Felsefî Bir Bakış", *Tasavvuf Dergisi*, 2006, c.7, sayı: 16, ss. 191-210.
- Konukçu, Enver, "Ekber Şah", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. 10, ss. 542-544.
- Lawrence, Bruce B., "Müslüman Güney Asya'da Tasavvufta Yönelik Örtülü Muhalafet: Büyük Moğollar'ın Tarikatları Manipülasyonu", (çev. Salih Çift), *Uludağ Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2013, c. 21, sayı: 1, ss. 203-218.
- el-Makkarî, Ahmed, *Nefh'ut-Tib min Gusn'il-Endelüs'ir-Ratib*, (thk. İ. Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut 1968.
- Mehdîlî, es-Seyyid M. Akil b. Ali, *Felsefî Tasavvuf*, (çev. Mustafa Kılıçlı), Birey Yay., İstanbul 1998.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Farsça Konuşan Dünyada İbn Arabî", *İbn Arabî Anısına (Makaleler)*, (çev. Tahir Ulaş), İnsan Yay., İstanbul 2002.
- Nedvî, Ebu'l-Hasan Ali, *Müceddid-i Elfisâni İmâm-ı Rabbânî*, (çev. Yusuf Karaca), Kayhan Yay., İstanbul 2005.
- Oğuz, Muhammed İhsan, *İslam Tasavvufunda Vahdet-i Vücut*, Oğuz Yay., İstanbul 1995.
- Öngören, Reşat, "Ahmet Avni Konuk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, c.26, ss. 180-182.
- , "Tarikat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c.40, ss. 95-105.
- , "Zeynüddin el-Hâfî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. 44, ss. 375-377.
- Rabbânî, Ahmed Faruk Serhendî, *Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, İstanbul t.y.
- Sadrî, Cemşid, "Timurlular Dönemi Horasan'da Etkili Tarikatlar", (çev. Mustafa Altunkaya), *İnönü Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2013, c. 4, sayı: 2, ss. 227-251.
- Sunar, Cavit, *Vahdet-i Şuhud, Vahdet-i Vücut Meselesi: İmam Rabbânî, İbn Arabî*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2006.
- Şahinoğlu, M. Nazif, "Alâüddeve-i Simnânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. 2, ss. 345-347.
- Şarâni, Abdulvehhâb, *el-Yevâkîf ve'l-Cevâhir fi Beyâni Akâid'il-Ekâbir, Dâru'l-Ihyâit-Türâsî'l-Arabiyye*, Beyrut, trs.
- Tahrallı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücut ile İlgili Bazı Meseleler", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, (der. Ahmed Avni Konuk), (haz. M. Tahrallı -S. Eraydın), 3. bsk., İFAV Yay., İstanbul 1999.
- Tosun, Necdet, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Şuhûd", *Tasavvuf Dergisi*, 2009, c. 9, sayı: 23, ss. 181-192.
- Turan, Yusuf, *Muhyiddin İbn Arabî'de Mutlak Varlık*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Ü. SBE., Sakarya 2006.
- Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, TDV Yay., Ankara 1995.
- , "Hâlidîyye (Anadolu'da Hâlidîlik)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 296-299.
- , *Tasavvuf ve Tenkit*, Mavi Yay., İstanbul 2011.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya, 2001.
- Üzüm, İlyas, "İsnâaşeriyye (Kelâm)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. 23, ss. 147-149.
- , "İsnâaşeriyye (Literatür)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.23, ss. 149-153.
- , "Şia (Doktrin)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. 39, ss. 116-120.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Be's", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c. 5, ss. 526-527.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 3. bskı, TDV. Yay., Ankara, 2013.
- Yılmaz, Ömer, "İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kürânî'nin Yaklaşımı", *Tasavvuf Dergisi*, 2007, c. 9, sayı: 21, ss. 363-388.