

İBNÜ'L-ARABÎ HAKKINDA YAPILAN ELEŞTİRİLERE İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN YAKLAŞIMI

Ömer YILMAZ*

Özet

İbnü'l-Arabî Hakkında Yapılan Eleştirilere İbrahim Kûrânî'nin Yaklaşımı

İslam dünyasında hemen hemen her asırda adından söz ettiren, seven ve yerenlerinin en çok olduğu iki şahıs varsa bunlardan birinin İbnü'l-Arabî, diğerinin İbn Teymiyye olduğunu söylemek mümkündür. Bu çalışmada, İbn Teymiyye başta olmak üzere diğer alimlerin İbnü'l-Arabî'yi en çok eleştirdiği konulara temas edilecektir. Bu eleştirilere verilen cevaplarda ise daha çok XVII. asır İbnü'l-Arabî savunucularından biri olan İbrahim Kûrânî'nin yaklaşımları dikkate alınacaktır. Çünkü bu kişi aynı zamanda selefi görüşlere yatkın olması hasebiyle İbn Teymiyye'yi de tasvip etmekte, dolayısıyla her iki müellif arasında adeta uzlaşmacı bir çizginin temsilciliğini üstlenmektedir. Yeri geldikçe diğer kişilerin de görüşlerine yer verilecektir.

Anahtar kelimeler: İbn Teymiyye, tasavvuf, tenkit, savunma, uzlaşma.

Abstract

The approach of İbrahim Kûrânî (d.1690) to the Criticisms about Ibnu'l-Arabî

Ibnu'l-Arabî and Ibn Teymiyye are the two major scholars in the Islamic world who have been commemorated, loved and criticised at every century. In this study, Ibn Teymiyye's and other major criticisms of Ibnu'l-Arabî will be dealt with. For the answers to this criticism, İbrahim Kûrânî will be referred to, who is a XVII. century defender of Ibnu'l-Arabî. Since İbrahim Kûrânî is known for his salafî approach he approves Ibn Teymiyye's ideology and due to this quality of his, İbrahim Kûrânî acts as a mediator for the two authors. The opinions of other scholars will be mentioned where appropriate.

Key words: Ibn Taimiya, Sufism, criticism, defence, agreement (mediatory)

1. Giriş

"Müsâdeme-i efkârdan bârika-ı hakikat doğar" sözüyle aslında tartışmalardan korkulmaması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Ancak ne var ki İslam tarihinde eleştiriler bazen maksadını aşmış, yeri geldikçe müellifler birbirlerine ağır ithamda bulunmuşlardır. Sözü söyleyenin bundan ne kast ettiğinin anlaşılmadığını ileri sürerek, bu durum karşısında susmayı tercih edenler olduğu gibi, sözün literal anlamına bakıp değerlendirenler ve söz sahibini aşırı tenkit, tahkir, hatta tekfir edenler de görülmüştür. İşte bu tenkite maruz kalanların başında İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) gelmektedir. İbnü'l-Arabî hemen hemen her asırda

* Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Uzmanı, e-mail: oyilmaz@diyanet.gov.tr

adından söz ettiren, lehte/aleyhinde en çok konuşulan isimlerden biridir. Ona yapılan tenkitler ve buna karşın verilen cevaplar, bu kez de müdâfilinin doğmasına ve bu hususta oldukça yekun bir literatürün oluşmasına zemin hazırlamıştır.

İbnü'l-Arabî'yi tenkit edenler arasında çeşitli âlim ve sûfiler bulunmaktadır. Ancak onun ölümünden sonra ilk olması nedeniyle bu tenkitlerin daha çok İbn Teymiyye (ö.728/1328) ile özdeşleştiği gözükmektedir. O nedenle biz bu çalışmamızda, diğer alimlere yeri geldikçe temas etmekle birlikte, daha çok İbn Teymiyye tarafından Şeyhe yöneltilen belli başlı tenkitlere bakacağız. Bu tenkitlere verilen cevapta ise genelde, XVII. asır İbnü'l-Arabî savunucularından biri olan İbrahim Kûrânî (ö.1101/1690) yaklaşımları dikkate alınacaktır. Şüphesiz yeri geldikçe Kûrânî ile paralel düşünen diğer yazarların da aynı konudaki görüşlerinden istifade edilecektir.

Konunun daha rahat anlaşılabilmesi için önce İbrahim Kûrânî'nin kısaca hayatı ve fikirlerine değinilecek, akabinde İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen tenkitlere ve müdâfilinin cevaplarına bakılacaktır. Çalışmanın sonunda ise genel bir değerlendirme yapılacaktır.

2. İbrahim Kûrânî'nin Hayatı ve Düşünce Yapısına Kısa Bir Bakış

İbrahim Kûrânî 1025 yılı Şevvâl (Ekim 1616) ayında Kuzey Irak'ın Şehrezûr eyaletine bağlı Kûrân'da (Gürân) doğmuştur.¹ Hayatının büyük bir kısmını Hicaz bölgesinde geçirmiş etkili bir mutasavvıftır. İbnü'l-Arabî takipçisi olan Kûrânî, tahsilini Bağdat, Şam ve Mısır'da tamamlayarak Medîne'ye yerleşmiştir. Mutasavvıf kimliği yanında hadis, kelim, fıkıh ve tefsir konularında yaklaşık seksen eser kaleme almış, kelim ile tasavvufu mezc etmeyi başarmıştır. Kûrânî'nin tasavvufa intisabı ise kendi ifadesine göre zâhiri ilimleri ikmalinden sonra gerçekleşmiştir.² Şam'da İbnü'l-Arabî türbesini ziyaretten kısa süre sonra, Medîne'de bulunan Nakşî şeyhi Ahmed Kuşâşî'den bir davet mektubu almış ve 1658 yılında buraya gelerek tarikatına intisap etmiştir. Tarikata intisap ettikten sonra seyrü sülûkte oldukça hızlı mesafe kat' eden Kûrânî, diğer müritler ara-

1 M. Halil, Murâdî, *Silkü'd- Dürer fi A'yânî'l- Karnî's-Sâni 'Aşer*, İstanbul 1291, ss. 5-6; Abdurrahman el-Ceberti, *Târîhu Acâibü'l-Âsâr fi't-Terâcimi'l-Ahbâr*, Dâru'l-Cil, Beyrut trz., c. I, s. 117; Mahmud Hasan et-Tunkî, *Mu'cemü'l-musannifîn*, Matbaatü Vezenku, Beyrut 1344, c. III, ss. 104-107; Şemsülhak Azîmâbâdî, *Avnu'l- Ma'bûd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410, c. I, s. 6.

2 Ebû Salim Ayyâşî, *Rihletü'l-'Ayyâşîyye*, Mektebetü Tâlibi'l-Câmi, Rabat 1977. c. I, ss. 322-323; Mustafa Hamevî, *Fevâidü'l-İrtihâl*, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye Ktp., (Yazmalar Böl.) no: 1093. vr. 22a.

sından seçilmeyi başarmış, Kuşâşî de bu gözde müridine kızını vermek suretiyle önce kendine damat edinmiş, vefatına az bir zaman kala da halifeliğine geçirmiştir. Kûrânî 1101/1690'da Medîne'de vefat etmiştir.³

İbrahim Kûrânî, tesirleri ve vahdet-i vücûd hakkında getirdiği Sünnî yorumlarıyla Hint ve Güneydoğu Asya İslâm memleketlerinde halen tanınan ve bu mıntıkada müessir Müslüman bir mütefekkindir. Uzlaşmacı, ilmî taassuptan uzak, aklî ve naklî ilimleri beraberce önemseyip bunları ustalıklı eserlerine yansıtan bir yapıya sahiptir. Yeri geldikçe İbnü'l-Arabî'nin yanlış anlaşıldığını ileri sürmekte, böylece hem de İbn Teymiyye hem de onun arasında ılımlı ve uzlaşmacı bir çizginin öncülüğünü ve temsilciliğini yapmaktadır.⁴

İbrahim Kûrânî, tasavvufî anlayışını vahdet-i vücûd etrafında, dolayısıyla İbnü'l-Arabî ile teşekkül ettirmiş, kelâmî görüşlerinde ise her ne kadar mensup olduğu itikâdî mezhep Eş'arîlik olsa da, selefilikle yoğurmuştur.⁵ Dolayısıyla her iki şahsiyetten de etkilenmiş biri olarak tanınmaktadır. Bu bir tezat gibi gözükse de, ondan sonra gelen bazı sûfilerin de aynı yolu takip ettikleri ve her iki şahsa da sempati duydukları bilinmektedir.

Her sûfî ve âlim gibi o da yaşadığı dönemde, bazı takdir ve tenkitlere maruz kalmıştır. Fas Senûsî ekolünden kimi alimler,⁶ müellifimizin "kesb" konusunda Kaderiyye gibi düşünmesini,⁷ Firavun'un imanı meselesinde Mu'tezile'nin yaptığı hatayı tekrarlaması ve İbnü'l-Arabî'yi desteklemesi⁸, "Garânîk" hadisesinde Sünnî ve tarihi yorumlara aykırı görüşler ileri sürmesini fırsat bilerek tenkit etmişlerdir. Hiç şüphesiz tenkit edenler yanında, aynı beldeden onun mütevacızlığı ve ilim sahibi olmasını takdir edenler de vardır.⁹ Batılılar ise Kûrânî'nin daha çok kendisinden sonra gelenler için ihyâ hareketlerindeki katkısına değinmekte,¹⁰ bu sebeple ona "reformist-müceddid" benzetme-

3 Daha geniş bilgi için bk. Ömer Yılmaz, *İbrâhim Kûrânî, Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 77 vd.

4Yılmaz, *age*, 426 vd.

5 Yılmaz, *age*, s. 458.

6 Kûrânî'nin Faslılar tarafından hangi hususlarda tenkit edildiğine dair geniş bilgi için (Bk. Kâdirî, Muhammed Tayyib, *Neşru'l-Mesâni li Ehli Karnî'l-Hâdi Aşere ves-Sânî*, tah. M. Hacı A. Tevfik, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1996, c. X, ss. 1790-1795.)

7 Müellifimiz Kûrânî'yi bu konuda eleştirenler arasında Şeyhülislam M. Sabri Efendi de bulunmaktadır. Sabri Efendi, İbnü'l-Arabî, Alûsî ve Kûrânî gibi alimleri tenkit etmektedir. (Bk. Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-Beşer Tahte Sultânî'l-Kader*, Matbaatü Selefîyye, Kahire 1352, s. 275.

8 Müellif, tartışılan bu konuları toplu olarak bir eserinde ele almıştır. (Bk. Kûrânî, *Meşraul-Vurûd ilâ Matlai'l-Cûd*, Süleymaniye Ktp., (Reşid Efendi), No: 443/2.)

9 N. Hanif, agm

10 Voll, John Obert, *İslâm Süreklilik ve Değişim*, çev.: C. Aydın- C. Şişman- M. Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991. s. 99, 102.

sinde bulunmaktadırlar.¹¹ Bu anlamda etkilediği şahsiyetler arasında, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö.1176/ 1762), Nu'man Alûsî (ö.1270/1854) ve Şemsü'l-Hak Azimabâdî (ö.1330/1911) gibi alimler gösterilmektedir.

Bir İbnü'l-Arabî müdâfi olan İbrahim Kûrânî'yi böylece kısaca tanıttıktan sonra, şimdi de İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi eleştirdiği belli başlı konulara değinmek istiyoruz.

3. İbnü'l-Arabî'ye Yöneltilen Belli Başlı Tenkitler

İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) tesirleri itibariyle asırlardır konuşulan ve hâlâ fikirleri tartışılmaya devam eden, tasavvuf tarihimizin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Hakkında hem doğuda hem de batı'da pek çok incelemeler yapılmış, red-diye ve müdafaa anlamında çok sayıda eser kaleme alınmıştır.¹² Şüphesiz onun bir mutasavvıf olarak söylediklerinin, gerek bu ilmin içinden gerekse dışından hemen tereddütsüz kabul edildiğini söylemek mümkün değildir. Başta İbn Teymiyye olmak üzere diğer muarızların yaptığı bu tenkitlere haklılık payı verenler olduğu kadar, Şeyhin yanlış anlaşıldığını ileri sürerek onun kastının aslında bu olmadığı, dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye yapılan bu tenkit, tahkir, hatta tekfirleri haksız, yersiz ve aşırı bulanlar da vardır.

Diğer düşünce akımları gibi doğal olarak tasavvufa da çeşit zamanlarda değişik âlimler tarafından itirazlar yöneltilmiştir. Nitekim İslam kültür tarihine baktığımızda, tasavvuf ve sûfilere yapılan tenkitler ve itirazlar ne İbn Teymiyye ile başlamış, ne de onunla son bulmuştur. Bu durum Osmanlı döneminde de devam etmiş, Sivâsî ve Kadızâdeli'ler arasında İbnü'l-Arabî'ye ait bazı görüşlerin de içinde bulunduğu sert tartışmalar yaşanmıştır.¹³

İbn Teymiyye ve onun gibi düşünen bazı âlimlerin Şeyhi acımasızca tahkir ve tenkit ettiği doğrudur. Bununla birlikte bilinmesi gereken en önemli nokta, İbn Teymiyye'nin bir tasavvuf karşıtı olmadığıdır. O, hadis, tefsir, fıkıh başta olmak üzere birçok İslâmî sahada, kelam, felsefe, mantık ve tasavvuf gibi tefekkürü dayanan ilimlerde temâyüz etmiş bir âlimdir.¹⁴ Bu haliyle onun tasavvuf düşmanlığı bir tarafa, tasavvufu İslâmî çerçeveye sığacak hale getirme niyetiyle

11 Voll, *age*, s. 99; Nâfi, *agm*, ss. 313-314.

12 İbnü'l-Arabî'nin hayatı, eserleri ve hakkında yapılmış çalışmalar için bk. Nihat Keklik, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, İstanbul Ü. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1974; İ. Fenni Ertuğrul, *age*

13 Bu tartışmaların neler olduğu konusunda (Bk. Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ehakk* (AÜİF Ktp.), vr. 4b-32b; ayrıca bu eserin Mustafa Kara tarafından Türkçe'ye çevrilen *İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, Mârifet Yay., İstanbul 1981, ss. 164-165; Cengiz Gündoğdu, *Abdülmeccid Sivâsî, Hayâtı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, KB Yay., Ankara 2000, ss.16-20.

14 M. Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri", *DİA*, c. XX, s. 412.

hareket ettiği belirtilmekte,¹⁵ yine tasavvufi muhitlerde yaygın olan “kerâmet değil istikâmet esas olmalıdır” sözünü benimsemekte, ancak bu kültürle yakın münasebeti olan kabir ziyareti, yatırlara saygı, istigâse, tevessül, şefaat gibi konularda ise farklı düşünen biri olduğu vurgulanmaktadır.¹⁶

İbn Teymiyye'nin tasavvufla olan ilgisi günümüz ilim adamları tarafından da doğrulanmakta, onun sûfî'yi dînî nasslara bağlı olduğu müddetçe kabule şâyan gördüğü, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin Kitap ve Sünnete bağlılığı esas alan fikrine iştirak ettiği, Kur'ân ve hadis ilminden haberi olmayanların bu ilimden söz etmesini doğru bulmadığı nakledilmektedir.¹⁷ Abdülbâri en-Nedvî ile Mevdûdî'de (ö.1979) diğer yazarlar da İbn Teymiyye'nin “ârif-i billâh ve zâhid bir sufi” olduğuna değinmektedirler.¹⁸

Yine İbn Teymiyye'nin Abdülkadir Geylânî (ö.561/1166)'nin kerâmetlerine inandığı, onu övdüğü ve takdirle yâd ettiği belirtilmekte,¹⁹ hatta sadece Geylânî'ye değil ilk dönem sûfilerinden pek çok kişiye saygı duyduğu anlaşılmaktadır.²⁰ Keza onun Kâdirî tarikatından olduğuna dair bazı bilgiler ile mensup olduğu bu tarikatın silsilesine dahi rastlanılmaktadır.²¹

Netice itibariyle İbn Teymiyye, tasavvufa ilgi duyan, belli başlı mutasavvıflara hürmet besleyen, verâ, takvâ, kanaat ve zühd sahibi biri olarak nitelendirilmekte,²² mekruhlardan kaçınan, iman ve takvayı esas alan bir yaşantı içinde bulunduğu görülmektedir.²³ O, rûhânî ve ahlâkî gelişmeyi hedefleyen tasavvufu kabul etmiş, hulûl ve ittihâd gibi unsurları ihtiva eden ve İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen “mütefelsif tasavvuf”u ise reddetmiştir.²⁴

Şeyhülislam İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî'nin tasavvufunu ittihatçı bir hareket olarak nitelemektedir. Gerek İbn Teymiyye gerekse onun gibi düşünen bazı âlimler, söz konusu edilen bu anlayışı şeriat dışı saymakta ve mümessilleri

15 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998, s. 79.

16 Mustafa Kara, “İbn Teymiyye'nin Tasavvufla İlgili Görüşleri”, *DİA*, c. XX, s. 414.

17 Mustafa Kara, *İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî*, (Basılmamış Tez), Bursa 1980, s. 31.

18 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 2003, s. 291.

19 Ertuğrul, *age*, s. 240; Said Havva, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev.: İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1995, s. 293.

20 İbn Teymiyye, *el-Furkan beyne Evliyâi'r-Rahmân ve Evliyâi'ş-Şeytân*, Beyrut 2003, s. 38, 39, 58.

21 Georg Makdisi, “İbn Taimiya A Sufi of The Qâdiriye Order”, *AJAS I*, ed: Sami A. Hanna, Leiden 1973, ss. 118-129; Makdisi, “Hanbeli Mezhebi ve Tasavvuf”, çev.: R. Özmen, *Tasavvuf Dergisi*, 2007/18, s. 308.

22 Şimşek, *agm*, s. 63.

23 *Furkân*, s. 14.

24 Özervarlı, *agm*, s. 412.

olan Hallâc (ö.309/922) ile İbnü'l-Arabî'yi Firavundan farksız iki dinsiz olarak addetmektedirler.²⁵ Sonuçta onun "eş-Şeyhü'l-Ekber" şeklindeki meşhur lakabını "eş-Şeyhü'l-Ekfer" e çevirerek tekfir etmekte bir sakınca görmemektedirler.²⁶

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî düşmanlığına gelince, bunda Şeyhin kitaplarında sarf ettiği bazı sözlerin etkin olduğunu görüyoruz. Ancak bu düşmanlığın ne zaman başladığı konusunda bazı iddialar bulunmaktadır. Nitekim kendi ifadesine göre, bir zamanlar İbnü'l-Arabî için hüsn-ü zan beslediği, ancak *Fusûs*'u okuduktan sonra onun aleyhinde konuşmaya başladığı anlaşılmaktadır.²⁷

Yine itiraz ettiği hususlar hakkında da farklı rakamlar telaffuz edilmektedir.²⁸ Onun ileri sürdüğü tenkitler daha ziyade, vahdet-i vücûd,²⁹ ittihad/hulûl³⁰ hâtemü'l-enbiyâ/evliyâ, Firavun'un imanı,³¹ bazı evliya ve peygamberleri medh veya zem gibi konular etrafında yoğunlaşmaktadır. Hem İbn Teymiyye hem de diğer muhalifler, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'undaki "Alem Hakk'ın sûretinden ibarettir"; "Herhangi bir şeye ibadet eden kimse Allah'a ibadet etmiştir"; "Allah zâhir ve bâtının aynıdır"; "Allah eşyanın aynıdır" mealindeki sözlerinden hareketle, üstelik yine Şeyh tarafından yapılan izahları göz ardı ederek onu tekfir

25 Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, Dergah Yay., İstanbul 1999, 4. Baskı, s. 66.

26 William Chittik, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 195; Erol Güngör, *age*, s. 77.

27 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil*, Matbaatü'l-Menâr, Mısır 1341, I. Baskı, s. 171; Mahmud Sa'd Tıblâvî, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, çev.: Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul 1989, ss. 32-33.; Kılıç, agm., s. 512.)

28 Selçuk Eraydın, İbn Teymiyye tarafından yapılan eleştirilerin on kadar olduğunu belirtmekte, aynı itirazların Teftazânî ve Aliyyü'l-Kârî tarafından da yapıldığını söyleyerek bunların detayına girmemektedir. Aliyyü'l-Kârî'nin ise sekizi vahdet-i vücud, on sekizi diğer konularla ilgili olmak üzere toplam 26 noktada Şeyhe itirazda bulunduğu görülmektedir. Eraydın, İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde, bilhassa *Fusus*'taki görüşlerine yaptığı itirazları kısaca şu şekilde sıralayabiliriz dedikten sonra bunların, İbnül Arabî'nin hâlık ve mahlûku bir sayması; Peygamberleri zem ve putlara ibadeti tecviz etmesi; velîlerin nebîlerden efdal olduğunu iddia etmesi; Firavun'un sihirbazlara "Ben sizin en büyük Rabbinizim" demesinin doğruluğunu tasdik etmesi; Kur'an-ı Kerim'i tahrif etmesi; Nuh'u ayıplaması; Nuh kavminin ilim denizlerinde boğuldu demesi; Hz. Musa'yı Harun'u çirkin görmesinden dolayı itab etmesi; Nuh kavminin yaptığı putlar dolayısıyla nebîleri ayıplayıp, kafirleri methetmesi; İsrâ Süresinin 23. ayetinde geçen "kazâ" kelimesini "hükmetti" şeklinde tefsir etmesi şeklinde sıralamaktadır. (Bk. Selçuk Eraydın, "Fusûsü'l-Hikem'e Yapılan Bazı İtirazlar", *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1992, c. IV, s. 61; Ertuğrul, *age*, s. 105, 232.)

29 Aynı itiraz Teftazânî tarafından da yapılmaktadır. *Risâletün fi Vahdeti'l-Vücûd*, çev.: H. Ünal, Tevhid Yay., İstanbul, s. 11.

30 Teftazânî, *age*, s. 13.

31 Teftazânî, *age*, s. 84.

etmişlerdir.³² Öyleyse, özet olarak İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi ne ile itham ettiğine, konunun İbnü'l-Arabî eserlerinde ne şekilde yer aldığına kısaca bakmakta yarar vardır:

1- İbn Teymiyye: Bunlar şeytandır. İbnü'l-Arabî, Nuh ve Hud (a.s)'ın kavimleri ile Firavun ve diğer kafirleri övmekte, buna mukabil Nuh, İbrahim, Musa, Harun ve diğer resullere ise isyan etmektedir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö.279/909) ve Tüsterî (ö.283/896) gibi sevilen sufileri zem, buna karşın Hallâc (ö.309/922) gibilerini ise methetmektedir.³³

İbnü'l-Arabî: Cüneyd-i Bağdâdî ve Tüsterî evliyanın büyüklerindedir.³⁴ Hallâc çoğu kez sekrândır.³⁵

2-İbn Teymiyye: İbnü'l-Arabî Peygamberlerin makâmını velilerin makamından aşağı görmektedir.

İbnü'l-Arabî: Allah her cinsten bir tür, her türden bir şahıs yarattı. İnsan nevinden müminleri, müminlerden evliyaları, evliyalardan enbiyaları, enbiyalardan peygamberleri, peygamberlerden bazılarını ise bazılarına üstün kıldı.³⁶ Peygamberlerin velâyet ve nübüvvet makamları vardır. Resuller makamca diğerlerinden üstündür. Zaten bunlar kutb, evtâd makamına sahip oldukları için gönderilmişlerdir. Bunlar evin direklerine benzer. Direkler olmazsa ev çöker. Dikkat ediniz buradaki evden maksat dindir. Bu dört direk ise risalet, nübüvvet, velâyet ve imandır.³⁷ Velîliğin nihâyeti nebîliğin ancak bidâyeti olabilir.³⁸ Rûh-ı Muhammedî gelmiş geçmiş enbiyâ, rusûl ve kitapların hepsine şâmindir.³⁹ Hz. Peygamber, başka birinin ulaşamadığı bir ilimle gelmiştir.⁴⁰ Ehl-i tarik sâdât-ı kirâmın imam ve efendisi Hz. Peygamberdir.⁴¹ İlim ve ihâtada Hz. Peygamberin makamı gelmiş geçmiş tüm alimlerden üstündür.⁴² Âlemi idare eden insân-ı kâmil kıyamete kadar Hz. Peygamberdir.⁴³

32 Kılıç, agm, s. 234.

33 *Fetevâ*, c. XI, s. 239.

34 Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dâru Kütübi Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır trz. c. I, s. 151, 631, c. II, s. 192, 532, 591, 683; c. III, s. 41, s. 302, 488; c. IV, s. 57, s. 249, s. 349.

35 *Fütûhât*, c. II, s. 546; c. IV, s. 328.

36 *Fütûhât*, c. I, s. 465.

37 *Fütûhât*, c. II, s. 5.

38 *Fütûhât*, c. II, s. 52.

39 *Fütûhât*. c. I, s. 151;

40 *Fütûhât*, c. I, s. 696.

41 *Fütûhât.*, c. II, s. 16

42 *Fütûhât*, c. III, s. 142.

43 *Fütûhât*, c. III, s. 331.

3. İbn Teymiyye: İbnü'l-Arabî ittihâdî (Hak ile halkın birleştiğini savunmak)'dir. Bu ise bir şirktir.⁴⁴

İbnü'l-Arabî: Zat yönüyle Hak ile halk asla birleşmez. Vacib ile mümkün bir araya gelemmez.⁴⁵ Rab rabtır, halk halktır.⁴⁶ Rab kadim, halk ise hâdistir.⁴⁷ Âlem, Allah dışındakilerdir.⁴⁸ "İttihad Ehl-i sünnet ve'l-cemaate göre küfürdür, bundan sakınmak gerekir.⁴⁹ İttihad iki şeyin birinde toplanması demektir. İttihad 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.⁵⁰

4-İbn Teymiyye: İbnü'l-Arabî, "Hâtemül evliyâ", "Hâtemü'l- enbiyâ" dan ilim bakımından üstündür⁵¹ der.

İbnü'l-Arabî: Her veli bağlı bulunduğu peygamberin şeriatıyla yükümlü olduğundan ona "tâbî" konumundadır.⁵² Nebî aynı zamanda bir velî olması sebebiyle velâyeti kendi nübüvvetinden üstündür. "Veli nebiden üstündür" sözü, ancak iki sıfatın aynı şahısta toplanması itibariyle söz konusudur. Aksi takdirde hiçbir velî nebîden üstün değildir.⁵³

İbn Teymiyye: İbnü'l-Arabî, "Hâtemü'l- Velayeti'l- Muhammedî" olarak kendisini görmekte ve kendinden sonra Allah'ın yeni bir velî yaratmayacağını iddia etmektedir. Bu iddiası Kitap ve sünnete aykırı olup aslı yoktur.⁵⁴

İbnü'l-Arabî: Hâtemü'l- Velâyeti'l- Muhammedî ve Hâtemü'l-Velâyeti'l-âmme, Hz. İsa'dır.⁵⁵ Teşrî nübüvvet Hz. Muhammed (s) ile son bulmuş, ancak umûmî nübüvvet son velî olan Hz. İsa ile bitecektir. Hâtemü'l-velâyeti'l-âmme de kendi arasında iki kısımdır: Birincisi Hz. İsa şahsında gerçekleşecek velâyet – ki bu hâtemü'l-evliyâ - bir resuldür⁵⁶, diğeri ise Hz. Muhammed'den tevârüs eden velayettir.⁵⁷ Hâtemü'l-velâyeti'l-Muhammedî Hz. Muhammed ümmetin-

44 İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetevâ*, Mektebetü'l-Meârif, Ribat 1981, c. X, s. 95.

45 *Fütûhât*, c. I, s. 41.

46 *Fütûhât*, c. III, s. 224, s. 377; c. II, s. 371.

47 *Fütûhât*, c. IV, s. 438.

48 *Aym eser*, c. III, s. 443. (9.fasıl)

49 *Aym eser*, c. II, s. 138; c. IV, 372, 379.

50 *Aym eser*, c. IV, s. 379.

51 *Aym eser*, c. XI, s. 223, 363, 365.

52 *Aym eser*, (DKA), c. II, 376; c. III, 101, *Füsûs*, s. 62.

53 *Füsûs*, s. 135.

54 *Fetevâ*, c. XI, s. 223, 363, 365.

55 *Fütûhât*, c. I, s. 65.

56 *Aym eser*. c. IV, (557. bab.)

57 *Aym eser*, (O.Y), c. VI, 290; c. XII, 120-122, *Füsûs*, s. 62.

den bir şahıstır. Bu bana h. 594-595 yıllarında tanıtılmıştır.⁵⁸Şüphesiz ben hâtmü'l-velâyetdenim.⁵⁹ İki hatemden bizim için de bir pay vardır.⁶⁰

Eleştiriye neden olan konular İbn Teymiyye'nin eserlerinde ve İbnü'l-Arabî'nin iki büyük kitabında bu şekilde yer almaktadır. Şimdi de bunların detaylarına değinmek istiyoruz.

a. Vahdet-i Vücûd

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi tenkit ederken sürekli tekrar ettiği konuların başında onun vahdet-i vücûd anlayışı gelmektedir. İbn Teymiyye'ye göre bu anlayış, Allah ile âlem arasında iç içe birlikteliği var sayan hulûl ve ittihad fikrini çağrıştırmakta, dolayısıyla tevhid inancını zedelemektedir.⁶¹ Müellif, "*Mecmûu Fetavâ*" başta olmak üzere hemen hemen her eserinde İbnü'l-Arabî'nin, "sonradan olan bir şeyin mevcûdiyetini Allah Teâlâ'nın varlığının aynısı olduğu"⁶² iddiasını ileri sürmektedir.

Nitekim İbn Teymiyye bu görüşünü detaylandırırken şunları söylemektedir: "İbnü'l-Arabî 'Ondan başka varlık yoktur' derken, bu ifadeyi Allah Resulü'nün, 'sözlerin en doğrusu şair Lebid b. Rebia (ö.40/661?)⁶³'ın '*Dikkat edin Allah Teâlâ'dan başka her şey batıldır/yok olacaktır.*' şiirinde ve '*Onun zatından başka her şey yok olacaktır.*'⁶⁴ ayetinde olduğu gibi eşyanın varlık ve idaresinin Allah Teâlâ'nın emriyle olduğu anlamında kullanmamaktadır. Eğer İbnü'l-Arabî ve müntesipleri bu manayı kastetmiş olsalardı bu doğru bir anlama (eş-şuhudu's-sahih) gelirdi. Ne var ki onlar, Allah Teâlâ'yı mevcûdatın aynı olarak kabul

58 Aynı yer.

59 Aynı eser, c. I, s. 244

60 Aynı eser, c. III, s. 84; c. III, s. 560.

61 Özervarlı, agm, s. 412; Chittik, age, s. 290.

62 *Furkân*, s. 122.

63 Lebid Bin Rebîa (ö.40/661?): Kasideleri altın harflerle yazılıp Kabe duvarına asılan ünlü Arap şairlerindedir. Hire Hükümdarına gönderilen elçilik heyeti içinde bulunmasından hareketle 550-570 yılları arasında doğmuş olduğu tahmin edilmektedir. Genç yaşta yazdığı ve okuduğu şiirleriyle meşhur olmuş ve belagatın çok üstün olduğu bir zamanda en büyük edipler seviyesine yükselme başarısını göstermiştir. Muallaka sahibi kişiler arasında Müslüman olan tek şairdir. Söylediği şiirleri özellikle kabilesi üzerinde çok büyük tesir bırakmış ve temayüllerinin değişmesine sebep olmuştur. Müslüman olmadan önce ve Müslüman olduktan sonra yazdığı şiirlerinde önemli farklılıklar dikkat çekmiştir. Muallaka'sı Kabe duvarında asılı dururken nazil olan ayeti duyan kızı; ayetin belagatı karşısında, babasının yazdığının kıymetinin kalmadığını söyleyerek, eseri Kabe duvarından indirmiştir. Künyesi Ebu Akil Lebid bin Rebia bin Malik bin Cafer el-Amiri el-Caferi şeklindedir. (Geniş bilgi için bk. Carl Brockelmann, "Lebid", *İA*, c. VII, ss. 29-30.)

64 Kasas, 28/88.

etmektedirler. Bu ise tam bir küfürdür.”⁶⁵

Ancak İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî hakkında söylediği bu ifadelerin, Şeyhin muradıyla mutabık bulunduğunu söylemek oldukça zordur. Nitekim İbnü'l-Arabî kendisine isnat edilen “sonradan olan bir şeyin mevcûdiyetinin Allah Teâlâ'nın varlığının aynısı olduğu” iddiasının tam aksini ifade etmektedir: “Âlem'in Allah Teâlâ'nın dışındaki şeylerden ibaret olduğunu” belirten İbnü'l-Arabî, varlıklara ait hakikatlerin değişmesinin de imkansız olduğuna vurgu yapmaktadır. Buna göre “kul, kul, Rabb, Rabb, Hakk, Hakk, yaratılmış da yaratılmış olarak kalmaktadır.”⁶⁶ Yani insanın Allah Teâlâ ile birleşmesi ya da beşeriyetten ulûhiyete dönüşmesi imkansızdır. Konuyla alakalı İbnü'l-Arabî'nin metni daha net ve anlaşılır haliyle şu şekildedir:

“Âlem, Allah Teâlâ dışındaki şeylerden ibarettir. Var olsun ya da olmasın varlığı mümkün olan her şey, tabiatı itibariyle “Vâcibu'l-vücûd” olan Allah Teâlâ'yı bilmenin âlâmetidir. Zira âlemin hakikati onun yok olacak bir araz olduğunu göstermektedir. Nitekim ‘Onun zatından başka her şey yok olacaktır’ ayeti ile Allah Resulü (s.av)’in “Arabın söylediği en doğru şiir şair Lebid’in ‘Dikkat edin Allah Teâlâ’dan başka her şey batıldır’ hadisi de âlemin yok olacağı gerçeğini belirtmektedir.”⁶⁷

İbnü'l-Arabî'nin bu bapta sözlerini yorumlayan İbrahim Kûrânî'ye göre, mutlak varlık itibariyle münezze olan Hak, suretlerde tecellîsi itibariyle halk olabilmektedir. Bu tecellî ise, mahlukatta “vücûd” bulması nedeniyle O'nun gayrisi değildir. Hakk'ın mutlak ve vücûbu, halkın ise mukayyet ve mümkün oluşu göz önüne alındığında, ne Hak halk, ne de halk Hak olmaktadır. Müellif daha sonra kimilerince; “Allah için ‘eşyanın aynı’, ya da “Hak halktır” gibi anlamlara gelecek sözler, ‘vücûd lâ bi- şartı şey’ dediğimiz ve bu sözle kendisini kastettiğimiz Hakk'ın ‘tenezzül’ mertebesine işaretten başka bir şey değildir” diyerek Şeyhin görüşlerine açıklık getirmeye çalışmakta ve bunların İbn Teymiyye'nin anladığı şekilde olmadığına gönderme yapmaktadır.⁶⁸

“İbnü'l-Arabî ‘âlem Hakk'ın aynı değildir’ vurgulamasını daima yapmaktadır” diyen Kûrânî, Ona göre, “bilakis âlem Hakk'ın varlığının dıştaki yansımasından ibarettir” ifadesini kullanır. “Eğer âlem Hakk'ın aynı olsa idi âlem için Allah'ın ‘bedî’ kelimesini kullanmasına gerek kalmazdı” diyen müellifimiz böylece mezkur sözlerin İbn Teymiyye'nin anladığı gibi olmadığına dair

65 *Fetavâ*, c. X, s. 342.

66 *Fütûhât*, c. II, s. 371.

67 *Fütûhât*, c. III, s. 443.

68 Kûrânî, *Meslekü'l- Muhtâr*, vr. 10a-11a.

Futûhat'ta,⁶⁹ "hiçbir surette yaratılmışla yaratıcının birleşemeyeceğini, kulun kul Rabb'ın da Rabb olarak kalacağını"na dair Şeyhin ifadelerine atıfta bulunmaktadır.⁷⁰

Günümüz mütefekkirlerinden Seyyid Hüseyin Nasr' da aynı konuya değinerek, bu doktrinin esası şu şekilde der: "Allah kainat karşısında mutlak aşkın (müteâl) olmakla birlikte, kainat O'ndan bütünüyle ayrı değildir. Dünya ve içindeki eşya Allah değildir ama, gerçeklikleri O'nunkinden başka da değildir."⁷¹

Şüphesiz vahdet-i vücud ile ilintili olarak ileri sürülen bir diğer iddia, Tanrı-âlem ilişkisinde kendini göstermektedir. Bu yüzden Şeyh münekkitler tarafından hulûl ve ittihâd ile suçlanmaktadır. Müdâfileri ise onun "ittihad" ile suçlanmasına karşı çıkmakta ve bu iddiayı reddetmektedirler. Zira bu akıma göre "hakîki varlık" tek olduğundan bir başka varlıkla zaten bir araya gelmesi muhaldir.⁷² Nitekim İbrahim Kûrânî de, ittihatla suçlanmak için iki ayrı varlığın birinde birleşmesi gerektiğini söylemekte, halbuki bu anlayış müntesiplerine göre Allah Allah olarak kalmakta, âlem ise âlem olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir.⁷³

Bu duruma göre hali anlatmada kelimelerin kifâyetsizliğinden şikâyet eden Kûrânî; "Kurb sahihtir, bunu hulûl ve ittihâd olarak değerlendirmek ise hatadır" der. Daha sonra müellif; "zevki tadamayanlar, bu gibi sözleri hulûl ve ittihad olarak görebilirler. Bu tür ifadeleri anlamakta zorluk çekenler bilsinler ki bunların ince ibârelerle ifade edilmesi zor, işaretler yetersiz, kelimeler ise merâmı anlatmaktan acizdir"⁷⁴ yaklaşımında bulunur.

b. Hatm-i Velâyet

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi tenkit ettiği bir diğer husus hatm-i velâyet bahsidir. Müellif eserlerinde hâtemü'l-evliyâ (velilerin sonuncusu)-hâtemü'l-enbiyâ (nebilerin sonuncusu) bahsini işlerken şunları söylemektedir: "Hatalı bir topluluk son nebînin diğer bütün nebîlerden daha üstün olduğuna bakarak son velînin de bütün velîlerden üstün olduğunu iddia etmektedir. İslam'ın erken

69 *Fütûhât*, c. III, s. 377.

70 Kûrânî, *Meslekü'l-Celî*, vr. 140 vd.

71 S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev.: Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 119.

72 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 3.bs, Ötüken Yay., İstanbul 1981, s. 124; Ertuğrul, *age*, s. 67, 247.

73 Kûrânî, *Meslekü'l-Celî*, vr. 140 vd.

74 *Aynı eser*, vr. 141b.

asırlarında kullanılmayan “son velî” kavramı ilk defa Muhammed b. Ali el-Hakim et-Tirmîzî (ö.320/932) tarafından telaffuz edilmiştir. Daha sonra bir grup sûfî Allah Teâlâ’yı bilme noktasında son velînin son peygamberden daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Şerîat’a, akla, bütün nebî ve velîlere muhalefet eden bu iddiayı İbnü’l-Arabî ‘*Fütûhât*’ ve ‘*Füsûs*’ ta savunmuştur.⁷⁵ Bu anlayışı benimseyen insanların küfrü, Yahudi ve Hıristiyanların hatta Arap müşriklerin küfründen daha ileri derecededir.”⁷⁶

“Hâtemü’l-evliyâ”yı “hâtemü’l-enbiyâ”dan daha üstün görmekte itham edilen İbnü’l-Arabî ise, atıfta bulunulan eseri Fütûhat’ta nebî ve velî kavramları ile alakalı şunları söylemektedir: “Allah Teâlâ her cinsten bir çeşidi, her çeşitten de bir şahsı seçmiştir. Buna göre insanlar arasından müminleri, müminlerden evliyaları, evliyalardan enbiyaları, enbiyalardan da resulleri seçmiş sonra da onların bir kısmını diğerlerinden daha üstün kılmıştır.”⁷⁷ Bu durumda, İbnü’l-Arabî’ye ait olan bu ifadeler açıkça Peygamberlerin velîlerden üstün olduklarını belirtmektedir.

Fütûhat’ın ilgili bölümlerinde sürekli peygamberlerin üstünlüklerine vurgu yapan İbnü’l-Arabî bir başka yerde ise şunları söyler: “Bir gün, içerisinde sûfîlerin de yer aldığı bir mecliste hazır bulundum. Birbirlerine ‘Musa (a.s) hangi makamda Rabbini görmeyi istemişti.’⁷⁸ diye soruyorlardı. Birisi şevk makamında iken görmeyi istediğini söyledi. Onların bu tür konuşmaları üzerine şöyle dedim: ‘Böyle yapmayın! Yolun aslı şudur; velîlerin ulaştıkları en son nokta nebîlerin başlangıç noktalarıdır. Velî, şerîat sahibi peygamberlerin hallerinden hiç birisini yaşamamıştır. Bu yüzden biz ancak yaşadıklarımızı anlatabiliriz. Resul ve nebî değiliz, dolayısıyla Musa (s)’ın hangi makamda iken Allah Teâlâ’yı görmek istediğini bilemeyiz.”⁷⁹

İbnü’l-Arabî velîlerin yetersiz, peygamberlerin ise kâmil insanlar olduklarını anlatırken de şöyle demektedir: “Ulaşmadığımız bir makam ya da tecrübe etmediğimiz bir hal hakkında ne ben ne de benim dışımda Allah Teâlâ’nın kendilerine şeriat verdiği peygamberlerden başka birisi konuşabilir. Bu hususta konuşmak haramdır.”⁸⁰

75 *Furkân*, s. 102

76 *Aynı eser*, s. 107.

77 *Fütûhât*, c. I, 465.

78 “Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr’a) gelip de Rabbi onunla konuşunca, ‘Rabim Bana (kendini) göster; seni göreyim’ dedi...” A’râf, 7/143.

79 *Fütûhât*, c. II, s. 51.

80 *Fütûhât*, c. II, s. 24.

Aslında Şeyhin savunucuları, onun genel anlamda nebînin velîden üstün olmadığına inandığını, ancak o, nebînin velâyetinin kendi nebîliğinden daha üstün ve önde geldiğini söylemektedir. Bununla beraber Şeyh ana hatlarıyla nebî ve velîleri makam itibarıyla ayrı telakki etse de, bilgilerinin kaynağı bakımından aralarında bir fark görmemekte, her ikisini de aynı pınardan su içen kimselere benzetmektedir.⁸¹ Yine ona göre, velîler nebîlerle aynı merdivenden çıkan insanlar olup,⁸² her ikisinin ilmine vahiy demekle bir beis yoktur.⁸³

İbrâhim Kûrânî, Şeyhin “*velâyet nübüvvetten üstündür*” yahut “*velî, nebî ve resûlün üstündedir*” sözüyle kastettiği, bir peygamberin velâyetinin kendi nübüvvet ve risâletinden daha üstün olduğu açıklamasını yapmaktadır. Zira velî Allah'ın ismi ve sıfatı iken, nebî insanın sıfatıdır. Allah'ın ismi de insanın sıfatından daha üstün olduğuna göre, velî nebiden üstün demektir.⁸⁴ Son dönem İbnü'l-Arabî taraftarlarından biri olan İsmâil Fennî'de (ö.1366/1946) şeyhin sözlerinden herhangi bir velînin resûlden üstün olduğu anlamını çıkartmanın yanlışlığına değinmektedir.⁸⁵

Kûrânî, İbn Arabî'ye göre velâyetin, risâlet ve nübüvvet makamlarını da içine alan daha geniş bir daire olduğuna dair anlayışına gönderme yapıp, nübüvvet ve risâletin aynı zamanda Allah'ın bir tercihi ve hediyesi olduğuna inanmaktadır. Bu durumda, nübüvvet ve risâlet sona ererken, velâyet devam etmektedir. Hatta bu sebeple Şeyh bu tür bir velâyeti “*Nübüvvet-i Velâye*” olarak da isimlendirmekte ve bunun hâlâ devam ettiğini sözlerine eklemektedir.⁸⁶

Bundan başka, “ilâhî keşf sahiplerinin sözlerinin, peygamberlerin getirdiğine tek cümle muhalif olduğunu ne duyduk ne de gördük!” diyen İbnü'l-Arabî'nin bu sözüyle velî-nebî uygunluğuna dikkat çekmesi önemlidir.⁸⁷ Buradan hareketle, Şeyhi doğrulayan İbrahim Kûrânî, “*velinin ilmi peygamberin getirdiklerine muhalif olamaz*” demekle ve bu yüzden tüm velîlerin peygamberleri tasdik ettiğine yer vermektedir.⁸⁸ Yine o, velî'nin tek bir cümlesinin dahî Kitap ve Sünnetin dışına çıkamayacağını, eğer çıkarsa bunu söyleyen kimsenin de velî olamayacağını sözlerine eklemektedir.⁸⁹

81 *Fütûhât*, II, 308.

82 *Fütûhât*, (OY), c. III, s. 85-86.

83 *Fütûhât* (OY), c. XIII, s. 78-79.

84 Kûrânî, *İbdâu'n- Ni'me*, vr. 123b.

85 Ertuğrul, *age*, s. 221.

86 Bk. *Fütûhât*, ss. 429-430.

87 *Fütûhât*, c. III, s. 311.

88 *Aynı yer*.

89 Kûrânî, *Kasdü's-sebîl*, vr. 58b; *İthâfü'z-Zekî*, vr. 3b.

“Hâtemü’l- velâye” ile ilgili Şeyhin kendini kastettiğine dair itirazlara gelince, doğrusu ismen Fütûhât’ta böyle bir kayıt görülmemektedir. Ancak kendi ifadesine göre, bu kişi h. 594-5 yıllarında ona tanıtılmış ve bu kişinin bazı özelliklerinden bahsedilmiştir. Buna göre, velî asil ve Arap soyundan biri olmalıdır.⁹⁰ Şeyhin burada zikrettiği sıfatlardan, kendisinin anlaşılacağına dair bir takım yorum getirenler vardır. Nitekim Gurâb, “H. Velâyetü’l- Muhammedî için Şeyhin verdiği Arap soyundan ve asil olması gibi özellikler dikkate alındığında bunun kendisi olabileceğini, bunu da gayet normal karşıladığını ve “Allah dilediğine bunu verir” diyerek doğru bulduğunu sözlerine eklemektedir.⁹¹

c. Zem /Medh

İbn Teymiyye, İbnü’l-Arabî’nin şeytanın kendisine fısıldadığı ruhlardan olduğunu bu yüzden peygamberlere muhalefet ettiğini iddia etmektedir. *Fütûhat* ve *Fusûs* başta olmak üzere İbnü’l-Arabî’nin bütün eserlerini ilhâdî görüşlerin mahşeri olarak niteleyen İbn Teymiyye iddiasını şu ifadelerle teyit etmeye çalışmaktadır: “O, Cüneyd b. Muhammed (ö.279/909), Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö.283/896) gibi Müslümanlar arasında saygınlıkları ile bilinen meşâyıhu yermekte, Hallâc (ö.309/922) gibilerini ise övmektedir.”⁹²

Müellifin İbnü’l Arabî’nin peygamberleri tenkit ettiği ifadesi doğru değildir. Zira İbn Teymiyye’nin atıfta bulunduğu el-Fütûhât’ta İbnü’l-Arabî resulleri övmekte, onları anarken saygılı bir dil kullanmayı tembih etmektedir: “Meclisinde meleklerin hazır bulunduğunu bilen vâiz, doğru bilgiyi araştırmalı ve Allah Teâlâ’nın övgüsüne nail olan peygamberler hakkında tarihçilerinin Yahudilerden naklettikleri meselelere iltifat etmemelidir. Müfessirler şöyle-böyle dedi diyerek de bu ifadeleri Kur’an-ı Kerim’in tefsirinde kullanmamalı, Hz. Yusuf ve Davud’un kıssalarını tefsir ederken, ‘Allah’ın eli bağlıdır.’⁹³ diyerek Cenâb-ı Hakk’a iftira eden Yahudilerden yapılan asılsız rivayetleri ve Allah Resulü (s) hakkındaki fasit tevilleri tercih etmemelidir. Şayet meclisinde bu tür ifadeleri söylerse melekler ondan nefret eder ve uzaklaşırlar. Vaizler her şeyden önce peygamberlerin saygınlığını korumalı ve Allah Teâlâ’ya iftirada bulunmaktan hâyâ etmelidirler.”⁹⁴

90 *Fütûhât*, (OY), c. VI, s. 290; *Füsûs*, s. 62.

91 Mahmud Mahmud Gurâb, *er-Reddû ale İbn Teymiyye min Kelâmi’ş-Şeyhi’l-Ekber Muhyiddin el-Arabî*, Zeyd b. Sabit Matbaası, Şam 1981, ss. 81-83.

92 *Furkân*, 120-121.

93 Mâide, 5/ 64.

94 *Fütûhât*, c. II, s. 256.

Yine İbn Teymiyye'nin, halk tarafından beğenilen sûfileri verdiği, buna karşın zemmedilenleri övdüğü şeklindeki bir yaklaşımı da onun kitaplarındaki bilgilerle örtüşmemektedir. Burada sözü edilen Hallâc ve onun "Ene'l-Hakk" ifadesine dikkat çeken İbrahim Kûrânî ise, sûfilerin "ene" sinin "hüve"den hâli olmadığını, bunun sahv halinde söylenmişse, kabul edilmesinin caiz olmayıp, üstelik tövbe gerektirdiği, ancak İbn Arabî ve Hallâc gibi mutasavvıfları, ilimlerini Allah'tan alan kimseler olması hasebiyle, kesinlikle ne söylediklerinin farkında olan kişiler şeklinde görmektedir.⁹⁵

d. Firavun'un İmanı

İbn Teymiyye bu konuda söze, bir kısım insanlara şeytan ve cinlerin geldiklerini, onların ise bu gelenleri melek zannedip sözlerine itibar ettiklerini söyleyerek başlamaktadır. Bu tür insanlara ulaşan bilginin kaynak değeri ile alakalı olarak da şu ayeti delil getirir: "*Şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar.*"⁹⁶

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'ye gelen ilhamları şeytanın dostlarına yaptığı fısıldamalara benzetmesi ağır bir itham olsa gerektir. İlham da kalpte oluşan ve kişiyi amel etmeye sevk eden bir çeşit bilgi türüdür. İbnü'l-Arabî'nin Firavun ve benzeri kafirleri övdüğü iddiası ise gerçeklere aykırıdır.

Konuya farklı biçimde yaklaşan ve Şeyhin bu sözündeki maksadı anlatmaya çalışan İbrahim Kûrânî, bu konu hakkında beni ve İbnü'l-Arabî'yi tenkit ediyorsunuz diyerek şunları söylemektedir:

"Şeyhin söylemek istediği bu hususta (Firavunun imansızlığı hakkında) herhangi bir âyetin olmadığıdır. İmansızlığı bir tarafa bilakis onun imanı hakkında nass mevcuttur. Buradaki tartışma aslında âlimler arasında ye's halinde imanın kabul edilip edilmediğidir. Genelde alimler bu imanın yeis halinde söylendiğini dikkate alarak onun kabul edilmeyeceği yönünde fikir yürütmüşlerdir. Halbuki İbnü'l-Arabî buradaki imanı ye's halindeki bir iman olarak görmemektedir."⁹⁷

İ. Fenni Ertuğrul (ö.1946) da Şeyhin konuya bu zaviyeden yaklaştığını beyan ederek, "Şeyhin sözleri Firavunun imanının sıhhatini göstermez, sıhhatinin caiz olduğuna işaret eder" demektedir ve bu imanı Şeyhin ye's halinde söylenmiş bir söz olarak görmediğine temas etmektedir.⁹⁸ O halde İbnü'l-Arabî, Kur'an-ı

95 Kûrânî, *Meslekü't-Ta'rif*, vr. 108b.

96 Enâm, 6/ 121.

97 Yılmaz, *age*, s. 433.

98 Ertuğrul, *age.*, ss. 161-162.

Kerim’de ki bir âyetten⁹⁹ hareketle Firavun’un mü’min olduğuna inanmakta ve bunun hikmetini hiç kimsenin Allah’ın rahmetinden ümit kesmemesi ile ilintilendirmektedir. O bu konuda, “Eğer Firavun ümitsiz olsaydı imana yanaşmazdı”¹⁰⁰ şeklinde düşünmektedir.

Firavunun durumundan bahseden âyetle açıklamasını sürdüren Kûrânî ise, *فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راو باسنا* “*Fakat azabımızı gördükleri zamanki imanları onlara fayda vermedi*”¹⁰¹ nassının içerisindeki olumsuzluk içeren zarf edatının imanı değil, faydayı menfileştirdiğine değinmektedir. Böyle olunca bu şekildeki iman dünyada kendi üzerine inecek azabı kaldırmaya kâr etmeyecektir yorumunu yapmakta ve bundan sonraki durum için ise susmak gerektiğine işaret etmektedir.¹⁰²

Yine bir İbnü’l-Arabî taraftarı olan Şa’rânî (ö.973/1565), İbnü’l-Arabî’nin Fütuhât’ın 62. bâbında Firavun’un akıbetiyle alakalı şöyle dediğini nakletmektedir: “Firavun ebediyen cehennemde kalacak ateş ehliendir.”¹⁰³ O halde bu müellife göre, İbnü’l-Arabî’nin el-Fütûhât’ı vefatından üç yıl önce kaleme aldığı yani son eserlerinden olduğu düşünülduğünde bile Onun, hayatının ilk yıllarında olduğu gibi son dönemlerinde de bu kanaati taşıdığı kesinlik kazanmaktadır.

Aslında konu Firavundan öte cehennem azabındaki farklı görüşlerden kaynaklanmaktadır. Şeyh Tâ-Hâ Sûresindeki bir ayetten¹⁰⁴ hareketle cehennemin ebedî, ehlinin ise orada sürekli kalacağına inanmakta, ancak azabın bir zaman sonra onlara tatlı (uzûbet) gelip, adapte olmaları sonucu uzun süre sıkıntı vermeyeceği yönünde bir kanaat taşımaktadır.

Nitekim Firavun’un cehennemde ebedî kalıp kalmamasına dair tartışmalara değinen Kûrânî, Şeyhin yanlış anlaşıldığını söylemekte, İbnü’l-Arabî’nin Firavun hakkında ki görüşünün onun cehennemde ebedî kalmasına değil, orada ebediyen azap görmeyeceğine dair olduğuna vurgu yapmaktadır. Bir başka tabirle İbnü’l-Arabî’nin cehennemde ebedîliğe, ancak azapta inkıta olabileceğine inandığını nakleden Kûrânî, bunu Nemrut’un İbrahim Peygamberi ateşe

99 “....Gerçekten, İsrailoğullarının inandığı Tanrı’dan başka Tanrı olmadığına ben de iman ettim. Ben de müslümanlardanım dedi” Yunus, 10/ 90.

100 *Füsûs*, s. 201.

101 Mü’min, 40/ 85.

102 Kûrânî, *Meşra’*, vr. 117b.

103 Abdulvahhab b. Ahmed eş-Şa’rani, *el-Yevâkit ve’l-Cevâhir*, Beyrut 2003, s. 25.

104 “Şurası muhakkak ki, Kim Rabbi’ne günahkar olarak varırsa, cehennem sırfonun içindedir. O ise orada ne ölüyor, ne de yaşıyor!” (Tâ-Hâ, 20/ 74.)

atıp da oranın bir anda soğuk ve serin olması¹⁰⁵ örneğine bağlamaktadır.¹⁰⁶

Sonuç olarak bu konuda İbrahim Kûrânî: “İbn Arabî'nin Firavunu cennete sokmak gibi bir gayreti yoktur. Cehennem ehli orada ebediyen kalacaktır. Ama onlara reva görülen azap hissen ve psikolojik de olsa bazen kaldırılacaktır ” der.¹⁰⁷

4. İbnü'l-Arabî Savunucularının Bu tenkitlere Genel Yaklaşımı

Tasavvufta kullanılan dil teşbih, temsil, mecaz, istiare ve kinâyelerle doludur. Daha önceden de belirtildiği gibi İbnü'l-Arabî'nin savunduğu vahdet-i vücud teorisi başta olmak üzere, diğer bazı görüşlerinin İslam toplumunda hemen hüsn-ü kabul görüp tereddütsüz kabul edildiğini söyleme imkanımız yoktur. Bu görüşler oldukça taraftar bulmakla beraber, muhalif bir kitlenin de oluşmasına zemin hazırlamıştır. Gerçekten de mutasavvıflar içinde İbnü'l-Arabî kadar eleştiriye maruz kalmış, yerilmiş, aleyhinde fetva verilmiş bir başka sûfî yoktur.¹⁰⁸

Onun muhalifleri arasında ise İbn Teymiyye (ö.728/1328), Teftazânî (ö.797/1395), Aliyyü'l-Kârî (ö.1014/1605), İbn Haldun (ö.808/1406) ve Şeyhülislam Mustafa Sabri (ö.1954)'yi görmek mümkündür. Daha yakın zamana yaklaşıldığında, İbnü'l-Arabî'nin büyük bir âlim olduğunu söylemekle birlikte, savunduğu fikirleri eleştirenler arasında Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1942),¹⁰⁹ İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946)¹¹⁰ ve Said Nursî (ö.1960)'yi sayabiliriz.¹¹¹

Anlaşılan İbnü'l-Arabî müdâfileri, gerek İbn Teymiyye gerekse diğer kişiler tarafından Şeyh-i Ekber'e yapılan tenkitleri genelde üç noktada ele almaktadırlar: Bunlardan biri ona ait olmayan sözlerden hareketle Şeyhe iftirada bulunma,¹¹² onun sözlerini tahrif etme, vehim ve taassup,¹¹³ üçüncü ve en önemlisi

105 “Ey ateş! İbrahim için serinlik ve esenlik ol!” dedik. (Enbiyâ, 21/69.)

106 Kûrânî, *İbdâu'n-Ni'me*, vr. 122b vd.

107 Kûrânî, *Meşrâu'l-Vürûd*, vr. 119a.

108 Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 183.

109 Elmalılı Hamdi Yazır bu konuda tefsirinde şu görüşlere yer vermektedir: “Felsefe-i ilâhiyye ve vahdet-i vücûd namı altında gizlenen bir felsefe-i ta'til vardır ki din ve ahlak namına ilmî ve hikemî şekilde en büyük zarar bundan neş'et edegelmiştir. Ve her nerede bir şirk varsa bununla az çok alakası vardır.” Yazır burada bir noktayı daha vurgulamakta ve bu şekil inanan havassı istisna ederek; “tevhîd-i vücûd olsa olsa tarik-i marifette kat'ı merahil etmiş havassı için mevzu-ı bahis olabilir.” görüşlerine yer vermektedir. Bk. M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1982, c. I, ss. 575-576.

110 İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz.: S. Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981, s. 194.

111 Said Nursî, *Barla Lahikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1960, s. 95, 103.

112 M. Ali Aynî, İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi Karâmite mezhebine benzetmesini İbn

ise Şeyhin sözlerinin münekkitler tarafından yeterince anlaşılabilmesidir.

Birinci şıkkı savunanların başında İmâm-ı Şa'rânî (ö.973/1565) gelmektedir. Şa'rânî, Şeyhin eserlerine sonradan yapılan ilavelere dikkat çekmekte ve şu hadiseyi nakletmektedir:

“Yahya b. Muhammed el-Mağribi ile karşılaşınca, ona Fütûhât”taki Ehl-i Sünnet akîdesine uymayan bazı konuları sordum. El-Mağribi, İbnü'l-Arabî'nin Konya'da kendi el yazısı ile kaleme aldığı metinle karşılaştırdığı bir nüshayı çıkardı; Fütûhât'ı ihtisar ederken gördüğüm ve tereddüt edip metinden çıkardığım yanlış fikirlerin hiç birisi el-Mağribî'nin nüshasında yoktu.”¹¹⁴

Ancak ne var ki Şa'rânî'nin bu yaklaşımı İbnü'l-Arabî'nin diğer savunucuları ve günümüz tasavvuf akademisyenleri tarafından pek ikna edici bulunmamaktadır. Nitekim Süleyman Uludağ, “Şa'rânî bunlara örnek verememekte ve bu iddiasını mücerret bırakmaktadır. Bunlar muhtemelen vahdet-i vücud muhaliflerini atlatmak, uyutmak ve dikkatleri başka yöne çekmekle alakalıdır”¹¹⁵ derken, İbnü'l-Arabî araştırmacılarından Afîfî de Şa'rânî'nin bu iddiasını yersiz bulanlardandır.¹¹⁶

İkinci şıkkı savunanlar ise, bu tenkitleri daha ziyade vehim, taassup, iftira ve boş sözlerden öte gidemeyen ifadeler şeklinde değerlendirir. Buna katılanlardan biri Molla Camii (ö.898/1492)'dir. Camii'ye göre, “Onun aleyhinde bulunanların çoğu ya taklit ve taassuplarından, ya da onun tabirlerini anlayamadıklarındandır.”¹¹⁷ Aynı iddiayı İsmail Fenni' de dile getirerek, “İbn Teymiyye, Teftazânî ve Aliyyü'l-Kârî gibi şahsiyetlerin bu konuda ileri sürdükleri fikirler sathî ve boş şeylerden ileri gidememekte, meseleyi gereği gibi incelemeyen, işittikleri türrehata, hezeyana saçmalıklara kapılmış, onun gibi kamil bir veli ve ona tabi olan birçok muttaki, muvahhid ve arifi haksız yere küfür ve dalaletle

Teymiyye'nin iftirası olarak görmektedir. Bk. Zülfikar Güngör, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî Hakkında Louis Masignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebî (İzbudak)'nin Cevapları”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003/11, Ankara, s. 388.

113 Gurâb, *age*, s. 21.

114 Şa'rânî, *age*, 16; Şa'rânî Fütûhât'ı, “*Levâkıhu'l-Envâri'l-Kudsiyye*” ve “*el-Kibritu'l-Ahmer*” adlarını taşıyan iki ayrı kitapta ihtisar etmiştir.

115 Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 149. Ancak onun ününden yararlanılarak sonradan kendisine nispet edilen bazı eserlerin var olabileceği endişesini taşıyanlar yok değildir. Örneğin Aynî, “Karmatilik meselesi için kaynak gösterilen ‘*Şeceretü'l-Kevn*’ adlı risale ve diğer pek çok risalenin Şeyh'e isnat edilmesinin şüpheli olduğunu, zira bir zamanlar Mağrib büyüklerinin ona çok rağbet gösterdiklerini, o esnada Şeyh'e isnat olunan bazı risalelerin meydana çıktığını” belirtir. (Zülfikar Güngör, *agm*, s. 388.)

116 Kılıç, *agm*, s. 254.

117 Lâmii, *Nefahat Tercemesi*, İstanbul 1289, s. 623.

nispet etmişlerdir.”¹¹⁸

Nitekim M. Ali Aynî de, Şeyhü'l-Ekber'e yapılan hücumların kendisini çok fazla rahatsız ettiğini söylemekte, “bu kadar hür fikirli bir zat-ı âli kadri nasıl kıyıp katle kadar cüret ettiler anlayamıyorum” diyerek üzüntüsünü dile getirmektedir. Aynî devamla, “*velhasıl, o t'an ve tarizler Şeyhimizin kadr u şerefini bir vechile tenzil edemediği için, musennafât-ı celîlesi hiçbir vakit eydî-i itibar ve tebcilden düşmemiştir*” ifadesini kullanmaktadır.¹¹⁹

Gençosman da konuya aynı zâviyeden yaklaşmakta ve şunları söylemektedir: “Zahir bilginlerinin havsalarına bir türlü sığmayan ağır ve nükteli bir ifadeyle ortaya atılan müteal hikmet ve hakikat bahisleri bu zümreyi kuşkulandırmakta, Şeyh-i Ekber'i dalâlet, küfür, zındıklıkla isnat etmektedirler. Bu zümrenin başlıca müdafaa silahı budur.”¹²⁰ Hatta aynı yazara göre, başta İbn Teymiyye olmak üzere bazı kimselerin Şeyhi tenkitlerinde ileri sürdükleri gerekçeler arasında ileri sürülen görüşlerin, “bir kısım avâmın havsalasına sığmayacağı, dolayısıyla onların bu fikirler nedeniyle sapıklığa düşeceği, bu yüzden de muhtemel tesirleri önlemek amacıyla, fuzûli bir gayret gösterdikleri”¹²¹ anlaşılmaktadır.

Üçüncü şıkkı bu konuda müessir görenlere gelince, Şeyhin ve sûfîlerin sözlerinin zâhir ulemasınca yeterince anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin söylemlerine itirazların yükseltileceğini bilen Abdürrezzak el-Kâşânî (ö.730/1329), Molla Şîrâzî (ö.1040/1640), Şah Veliyyullah ed-Dihlevî gibi Müslüman âlimler, yine onun hakkında çalışma yapan diğer bazı şarkiyatçılar, bu tenkitlerin nedenini, onun yanlış anlaşılmasına ve yanlış okunmasına bağlamaktadırlar.¹²²

İbrâhim Kûrânî'de bir tür anlaşılması zor konuları şatahâta benzetmekte ve şatahat nedeniyle bu âlimleri tekfîre gitmenin doğru olmadığını tekrarlamaktadır. Kûrânî, İbnü'l-Arabî'nin ıstılâhına yabancı olanların onu inkârını doğru bulmadığını belirterek, “Kimine göre hakîki olan mânâ diğerine göre mecaz anlam ihtivâ edebilir” demektedir. Yine aynı müellif, “tabîî ki onlarda ma'sûm değildir” dedikten sonra, “Bana göre velînin gerek huzur, gerek gaybet hâlinde

118 Ertuğrul, *age*, 233, 241; Hüsameddin Erdem, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, KB Yayınları, Ankara 1990, s. 106.

119 M. Ali Aynî, *Şeyh-i Ekberi Niçin Severim*, İstanbul 1339, Aynî'nin Osmanlıca yayımlanmış olan bu eseri İsmail Kara tarafından latinceye aktarılarak *İbni Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları İstanbul 1992 adlı eserin 159-237. sayfaları arasında okuyucu hizmetine sunulmuştur.

120 Nuri Gençosman, *Füsûsü'l-Hikem*, MEB Yayınları, İstanbul 1990, s. 8.

121 Gençosman, *age*, s. 11.

122 Kılıç, *agm*, s. 512.

şatahât olarak söylediği sözlerde bir tehlike yoktur. Bunlar kendi ıstılâhları doğrultusunda tevil edilmesi gerekli işaretler taşımaktadır. Eğer velî gaybet ya da huzur halinde 'Ene'llâh' demiş ise bu kabul edilmeli ve aslâ o kimse tekfir olunmamalıdır"¹²³ görüşünü savunmaktadır.

Katip Çelebi (ö.1067/1657) de bu konuda ehil olmayanların susması gerektiğine işaretler, "Eğer bu şeyhlerin sözlerindeki anlaşılması güç yerleri anlayacak seviyede değilse, o makamdan dem vurmayıp, kendisini şek ve şüphe vartalarına düşürmesin."¹²⁴ ifadesini kullanmaktadır.

Son dönem sûfî âlimi, müderris ve kadılarından, aynı zamanda İbnü'l-Arabî taraftarlarından biri olan Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi (ö.1900) de, "Zamanımızda bazı mollaların meşâyihin zahirde küfür ve hata gibi gözükken sözlerini eleştirdiklerini" söyleyerek; "Halbuki bu sözler zahiri kastetmez. Bunların tasavvufî anlamları vardır. Biz bunları bilemeyiz, ancak ehlullâh bilir" demektedir.¹²⁵

İzmirli İsmail Hakkı da bu konuda daha ılımlı davranılması taraftarıdır. İzmirli, "Eslem tarîk vahdet-i vücûdu ne i'tikad ne inkar etmemek, meseleyi hâkimi Allah olan Cenâb-ı Hakk'a bırakmıştır. Kalven ve fiilen, zâhiren ve bâtinen, amelen ve i'tikâden Hz. Peygambere şer'î envâra mütâbî olanları tekfir eylememektir."¹²⁶

Konuyu gündeminde tutan bir diğer Osmanlı mütefekkeri Fuad Köprülü (ö.1966)'dür. Köprülü, "Bu tür ifâde ve manzûmeler, mânâ derinliğine nüfuz edemeyen 'kâl ehli'ne göre deli saçması gibi görünürse de, tasavvufun sembollerine lâyıkıyla âşina olanlar için, bunların pek açık anlamları vardır."¹²⁷

Gençosman (ö.1976)'da aynı kanaati taşıyarak, "tasavvuf terminolojisini bilmeyenlerin büyük sofilerin eserlerinden bir şey anlamalarına ve tasavvuf bahsinde söz ve salahiyet sahibi olmalarına imkan yoktur" der.¹²⁸ Keza Massignon (ö.1962)'un, İbn Teymiyye'nin eleştirilerinde haklı olduğunu belirten yazısına istinaden Veled Çelebî'nin kaleme aldığı cevâbî yazıda da; "İbn Arabî'yi eleştirenlerin onu anlamaktan aciz olduğu, bunun bir şuhûd işi olup,

123 Yılmaz, *age*, s. 398.

124 Katip Çelebi, *age*, s. 60.

125 Mehmed Fevzi Efendi, *Cemâlü'd-Deyyânî ale'l-Celâli'd- Devvânî*, Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1300, s.123.

126 İzmirli, *age*, s. 325.

127 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1993, s. 297.

128 Gençosman, *age*, s. 10.

yaşamayanın anlaması, yaşamayana da anlatmanın zorluğunu”¹²⁹ dile getirmesi dikkat çekicidir.

İbn Arabî çalışmalarıyla tanınan Arap müellif Mahmud Gurâb da, bazı sufileri medh, bazılarını zem ettiğine dair İbn Teymiyye iddialarını araştırdığını, Fütûhâtta böyle bir kayıt göremediğini belirtmekte, “ne iddiâsının ispatı, ne de fetvâsının bir delili var!” diyerek sözlerini şöyle sürdürmektedir: “İbn Teymiyye Şeyhin kitaplarını tamamen okumamıştır. Okusa da anlayamamıştır. Tasavvufu tatmadığı için de sözleri hep akli olarak kalmıştır.”¹³⁰

Netice itibariyle, tasavvuf disiplinin kendine özgü bir dilinin olduğu öteden beri hep söylenegelmiştir. “Tasavvuf, diğer disiplinlerden farklı bir epistemolojik yapıda, yüksek bir idrak ve sezgi neticesinde ortaya çıkan derûnî bir ilim olduğundan, kendine has bir terminolojisi vardır. Mutlak vücûdun sırrı, akli ve entelektüel terminolojiye sığmaz.”¹³¹ ifadeleri bu konudaki gerçeği yansıtır.

5. Değerlendirme

İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî görüşlerine tepki gösterip onu acımasızca tenkit etmesinde, içinde bulunduğu hâlet-i rûhiyenin, sosyal ve siyasal çevrenin,¹³² sert mizaçlı ve eleştirisel bir yapıya sahip olmasının büyük bir payı vardır. Üstelik onun yaşadığı zaman itibariyle, yaptığı eleştirilerden sadece tasavvuf değil, mantık, kelim ve felsefe gibi diğer ilim dalları da gerekli payı almıştır.¹³³ Şüphesiz bu arada tasavvuf müntesiplerinin yaptığı yanlışlar ve tasavvufun amelî hayatta ortaya çıkardığı yaşama biçiminin de bu eleştirilerde büyük etkisi

129 Zülfikar Gümgör, agm, s. 381.

130 Gurâb, *age*, s. 21, 96, 99.

131 Ethem Cebecioğlu, “Some Reasons for The Inability of Layman To Understand Sûfism”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: I, Ankara 1999, s. 20.

132 Mustafa Kara, İbn Teymiyye'nin içinde yaşadığı sosyal, siyasal, fikrî, ailevî duruma bakmakta, bu asırdaki din, mezhep ve tarikatların durumuna dikkat çekmektedir. Onun yaşadığı asra “tarikatlar asrı” demek mümkündür diyen Kara buradan hareketle, hurûfî ve ibâhî bir çok gruplara değinmekte ve İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye olan tenkitlerinde bu faktörlerin önemine vurgu yapmaktadır. (Bk. Kara, “İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı”, *İbn Teymiyye Külliyyatı*, ed. E. Gönenç, Tevhid Yayınları, İstanbul 1987, ss. 31-47.

133 Macit Fahri, *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*, çev.: Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 138; Özervarlı, agm, s. 407. İ. Fenni Ertuğrul da bu bağlamda Takiyyüddin es-Subkî'nin İbn Teymiyye hakkında şöyle bir rivayette bulunduğunu naklederek, “O, ilmi aklından büyük olan bir adamdır. Bunun gereği olarak onun ilimdeki tasarrufuna değil, nakline itibar edilmelidir” demekte ve kendi görüşüne yer vermektedir: “Allah velilerinin hiç biri onun dilinden kurtulamamıştır. Ona göre devamlı iman ve İslam üzere olanlar azın azıdır.” Ertuğrul, *age*, s. 251.

bulunmaktadır.¹³⁴

Nitekim günümüz tasavvuf ilim adamları da, bu eleştiride bir takım sebeplerin etken olduğunu belirtmekte, meselenin ilim bazında olmakla beraber, sosyal ve psikolojik olmasına da dikkat çekmektedirler. Ancak bununla beraber İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi tekfir etmesini yadırgayan ve bunu affedilemez bir hata olarak görenler, tekfir kapısının açık tutulmasının İslâm dünyasına bir şey kazandırmadığını, aksine bu cemiyetin gerilemesine neden olduğunu söylemekten geri durmazlar.¹³⁵

Uludağ da bu bağlamda İbnü'l-Arabî ve taraftarlarını, "Eğer vahdet-i vücud inanmış olmaları ameli ihmale, ibadeti hafife almaya, taati küçümsemeye, dînî şiarlara karşı lakayt ve laubâli davranmaya, ahlakta 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 mahkum etmekten kaçınmalı, meseleyi ve küfür ve sapıklıkla ilgili görmemeli, bu sisteme inananlara karşı hoşgörülü olunmalı"¹³⁶ demektedir.

Doğrusu nereden bakılırsa bakılsın, hangi tür açıklamalar getirilirse getirilsin, bu konuda son sözü söylemek oldukça zor olacağına benzemektedir. Zira konu, gerek tenkit edenlerin gerekse savunuların yorumuyla hemen kabul edilebilecek pozisyondan oldukça uzaktır. Nitekim bazı ilim adamları da aynı hassasiyete dikkat çekmekte, "Vahdet-i vücûd teorisi üzerinde ne kadar iyimser yorum yapılırsa yapılsın, sonuçta yaratılan arasındaki farkı bu dereceye indirgeyen böyle bir anlayışta bir "tanrı insan" kavramı ortaya çıkacak ve bu durum hak-bâtıl, sevap-günah, dindar-dinsiz, hatta din farkının ortadan kalkmasına ve peygamberlik kurumunun anlamsız olduğu fikrine yol açacaktır."¹³⁷ görüşünü dile getirmektedir. Uludağ da, "bunların basit değil, bir zihniyet meselesinden kaynaklandığını"¹³⁸na atıfta bulunarak giriftliğine vurgu yapmaktadır.

O halde bu durumda ihtiyacı duyulan şey, eleştirilerin hoşgörü, seviyeli, insaf ve samimiyet ölçüsünde kalmasıdır. Ancak ne var ki bu hoşgörünün sûfiler tarafından gösterildiği, buna karşın aynı anlayışın zahir ulemasınca çok

134 Özervarlı, agm, s. 412.

135 Kara, İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî, s. 38, 43, 44; Kara, "Tasavvuf İlgili Görüşleri", *DİA*, c. XX, s. 413; Tıblâvî, age, s. 512.

136 Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, s. 190.

137 Mahmut Kaya, "İbnü'l-Arabî'nin İslam Düşüncesindeki Yeri", *DİA*, c. XX, s. 522.

138 Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 148.

fazla karşılık bulmadığı görülmektedir. Nitekim bu durum Fuad Köprülü tarafından, “Medreselerin Müslümanların bile pek azını cennetlik saydığı halde, tekkenin 72 millete aynı gözle bakacak kadar âlicenap duygularla yüklü olduğu” şeklinde veciz bir biçimde dile getirilmektedir.¹³⁹ Keza İbnü'l-Arabî'nin tenkide konu edinilen Firavunun imanı konusunda bile, Şeyhin onu iman dairesi içinde “görme arzusu”, bunun en güzel örneklerinden biri olsa gerektir.

Bizim bu husustaki genel kanaatimiz de, İbnü'l-Arabî'nin sözlerinin kendi kavramları ve anlayışı bağlamında ele alınması yönündedir. Üstelik sözün söylendiği maksadın kendi mecrasında yorumlanması ve bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğine inanıyoruz. Eğer söylenen sözün siyak ve sibakını gözetmeksizin bir yargıya gidilirse, bundan sağlıklı bir sonucun çıkmayacağı âşikardır. Nitekim çağdaş İbnü'l-Arabî araştırmacılarından İzutsu'da aynı konuya temas etmekte ve “İbnü'l-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”¹⁴⁰ demektedir.

Zira gerek Şeyhi savunanlar, gerekse tenkit edenler delillerini hep Kur'an ve hadisten getirerek teyit etmekte, dolayısıyla bir sarmal içinde dönüp dolaşmaktadır. Her ne olursa olsun, “Size selam verene ‘Sen mü'min değilsin’ demeyin”¹⁴¹ âyeti mucibince, bir kişi dince kutsal sayılanları açıkça inkar etmediği sürece onu tekfir etmek doğru değildir. Nitekim Ehl-i Sünnet akâidinde yer alan, “Ehl-i Kible tekfir olunamaz” anlayışı bu konuda oldukça ufuk açıcudur. Gurâb da aynı görüşü dile getirmekte, Hucurât Sûresindeki bir ayetten hareketle,¹⁴² sözlerin araştırılması gerektiğine, tekfirden de kaçınılmasının önemine vurgu yapmaktadır.¹⁴³

Doğrusu Şeyhin ölümünden kısa süre sonra bu eleştiri ve aşırı tenkitler revaç bulsa da, yaklaşık 4-5 asır sonra gelen Kûrânî, Dihlevî ve Âlûsî gibi bazı sûfî âlimlerin, orta bir yol izlemeleri,¹⁴⁴ her iki müellifin birden taraftarlığını yapmaları ve sözlerini hayra yorumlamaları olumlu bir gelişme olarak görüle-

139 Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, ss. 127-128.

140 Toshihiko İzutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikemindeki Anahtar-Kavramlar*, çev.: Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s. 19.

141 Nisa, 4/94.

142 “Ey İman edenler! Eğer bir fasık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük ederseniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz.” (Hucurât, 49/6.)

143 Gurâb, *age*, s. 114.

144 Âlûsî İbn Teymiyye ile sûfiyyeyi cem etme gayretleri göstermektedir. (Bk. Nu'man Âlûsî, *Celâü'l-ayneyn fi muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Haz.: Ali Subhi Medeni, Matbaatü'l-Medenî, Kahire trz. s. 29.)

bilir.¹⁴⁵ Netice itibariyle, bu konuda söylenmesi gerekeni asırlar önce Şeyhülislam İbn-i Kemal (ö.940/1534) fetvasında dile getirmiş ve; “Fütühâtta bazı meseleler vardır ki bunlar keşf ve bâtn ehli olmayan zâhir ehlinin idrak edemeyeceği gizliliktedir. Anlatılmak istenen mânâyı kavrayamayan kişinin Allah’ın, ‘*Hakkında bilgi sahibi olmadığım şeyin ardına düşme*’¹⁴⁶ emrine göre bu konuda sükut etmesi gerekir” demiştir.¹⁴⁷

Netice olarak, adına ne dersek diyelim tasavvuf akımı ve onun tavsiye ettiği yaşam tarzının kimilerince tenkit edildiği, edilmeye de devam edeceği muhakkaktır. Çünkü bu düşünce ekolünün esası, bir anlamda şahsî, enfüsî, derûnî ve sübjektif kriterlere dayanmaktadır. Çalışmamızda konu edindiğimiz iki önemli şahıs olan İbnü'l-Arabî ve İbn Teymiyye açtıkları çığır ve taraftarları itibariyle bu kültürün önemli iki ögesidir. Birisi Selefi düşüncenin zirvesi, diğeri ise tasavvufî akımın ileri gelenidir. Her ikisinin de yetiştikleri çevre, mizaç, meşrep itibariyle İslâmî ilimlere farklı zaviyelerden baktığı bilinmeli ve bu doğal karşılanmalıdır.

Kaynakça

- Akil, Muhammed, *Felsefi Tasavvuf*, çev. M. Kılıçlı, Birey Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Âlûsî, Nu'man, *Celâü'l-Ayneyn fi Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Haz. Ali Subhi Medeni, Matbaatü'l-Medenî, Kahire trz.
- Atay, Hüseyin, “İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın, Muhyiddin İbnü'l-Arabî Hakkındaki Fetvası”, (*Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu İçinde*), Ankara 1986, ss. 267-268
- Aynî, M. Ali *Şeyh-i Ekberi Niçin Severim*, haz. İsmail Kara, (*İbni Arabî'de Varlık Düşüncesi içinde*) İnsan Yayınları, İstanbul 1992.
- Brockelmann, Carl, “Ledib”, *İA.*, c. VII, ss. 29-30.
- Cebecioglu, Ethem, “Some Reasons for The Inability of Layman To Understand Sûfism”, *Tasavvuf Dergisi*, sy. I, Ankara 1999, ss. 9-26.
- Chittik, William, *Varolmanın Boyutları*, ter. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Eraydın, Selçuk, “Fusûsü'l-Hikem'e Yapılan Bazı İtirazlar”, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, MÜİF Yayınları, İstanbul 1992, c. IV, ss. 27-62.
- Erdem, Hüsameddin, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, KB Yayınları, Ankara 1990.
- Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücud ve İbn-i Arabî*, Haz. M. Kara, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1997.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- Gençosman, Nuri, *Füsûsu'l-Hikem*, MEB Yayınları, İstanbul 1990.

145 Muhammed Zâhid Kevseri, *Hüsnü't-Tekâzî fi Sireti'l-İmam Ebî Yusuf el- Kâzî*, Dâru'l-Envâr, Mısır 1948, s. 96; Beşir Nafi, “ Tasawwuf und reform in Pre- Modern İslâmîc Culture in Search of İbrahim Kûrânî”, *Die Welt des İslâm*, XXXII/3, 2002, s. 323; Ertuğrul, *age*, s. 18.

146 İsrâ, 17/36.

147 Hüseyin Atay, “İlmi Bir Tenkid Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın, Muhyiddin İbn Arabî Hakkındaki Fetvası”, (*Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu İçinde*), Ankara 1986, ss. 267-268

- Gurâb, Mahmud Mahmud, *er-Reddî ale İbn Teymiyye min Kelâmi's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddin el- Arabî*, Zeyd b. Sabit Matbaası, Şam 1981.
- Gündoğdu, Cengiz, *Abdûlmecid Sivâsî, Hayâtı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, KB Yayınları, Ankara 2000.
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998.
- Güngör, Zülfikar, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî Hakkında Louis Masignon'un Eleştirileri ve Veled Çelebî (İzbudak)'nin Cevapları", *Tasavvuf Dergisi*, 2003/11, Ankara, ss 377-406.
- İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, Dâru Kütübî'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır trs.c. I-IV.
- , *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, (nşr. Osman Yahya), Beyrut 1985.
- , *Fusûsü'l-hikem*, (nşr. Ebu'l-A'lâ Afîfi), Dâru İhyâ-i Kütübî'l-Arabiyye, Mısır 1946.
- İbn Teymiyye, *el-Furkan beyne Evliyâi'r-Rahman ve Evliyâi's-Şeytan*, Beyrut 2003.
- , *Mecmuul Fetavâ, Mektebetü'l-Meârif*, Ribat 1382, c. I-XXI.
- , *Mecmûatü'r-Resâilî ve'l-Mesâil*, Matbaatü'l- Menâr, I. Baskı, Mısır 1341.
- Izutsu, Toshihiko, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikemdeki Anahtar- Kavramlar*, ter. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s. 19.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz. S. Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- Kara, Mustafa, *İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî*, (Basılmamış Asistanlık Tezi), Bursa 1980.
- , *İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, Mârifet Yayınları, İstanbul 1981.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003.
- , "Tasavvuf İlgili Görüşleri", *DİA*, c. XX, ss. 413-414.
- , "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî'ye ve Vahdet-i Vücûda Bakışı", *İbn Teymiyye Külliyyatı*, ed. E. Gönenç, Tevhid Yayınları, İstanbul 1987, ss. 31-47.
- Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehakk*, (AÜİF Ktp.) vv. 1a-51b.
- Kaya, Mahmut, "İbnü'l-Arabî'nin İslam Düşüncesindeki Yeri", *DİA*, c. XX, ss. 520-522.
- Keklik, Nihat, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul 1974.
- Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİB Yayınları, Ankara 1999.
- Kevseri, Muhammed Zâhid, *Hüsni't-Tekâzî fî Sîreti'l-İmam Ebî Yusuf el- Kâzî*, Dâru'l-Envâr, Mısır 1948.
- Kılıç, M. Erol, "Fusûsü'l-Hikem", *DİA*, c. XIII, ss. 230-237.
- , "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, c. XX, ss. 493-516.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1981.
- , *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1993.
- Kûrânî, İbrahim, *el- Meslekü'l- Celî fî Hukmi Şathi'l -Velî*, Süleymaniye Ktp., (Serez Bölümü) no: 3939/6.
- , *Meslekü'l- Muhtâr ilâ Ma'rifeti's- Sadr ve'l- İhdâsî'l- 'Âlemi bi'l- İhtiyâr*, Beyazıt Devlet Ktp., (Veliyyüddîn Efendi) No: 1815/2.
- , *Meşra'u'l- Vurûd ilâ Matla' i'l- Cûd*, Süleymaniye Ktp., (Reşid Efendi), no: 443/2.
- , *İbdâ'ün- Nı'me bi Tahkîki Sebki'r- Rahme*, Beyazıt Devlet Ktp., (Veliyyüddîn Efendi) no: 1815.
- , *Kasdü's- Sebîl ilâ Tevhîdi Hakkî'l- Vekîl*, Süleymaniye Ktp., (Bağdatlı Vehbi) no: 795.
- , *İthâfu'z- Zekî bi Şerhi Tuhfeti'l- Mürseleti ile'n- Nebî*, Beyazıt Devlet Ktp., (Veliyyüddîn Efendi) no: 3215.
- , *Meslekü't- Ta'rîf bi Tahkîki't- Teklîf alâ Meşrebi Ehli'l -Keşfi ve's- Şuhûd el- Kâilîne bi Vahdeti'l -Vücûd*, Süleymaniye Ktp., (Serez) no: 3939/3.
- Lâmîi, *Nefahat Tercemesi*, İstanbul 1289.
- Makdisi, Georg, "İbn Taimiya A Sufi of The Qâdiriye Order", *AJAS I*, Ed: Sami A. Hanna, Leiden 1973, ss. 118-129
- , "The Hanbali School and Sufism", *ACTAS*, Leiden 1971, ss. 71-84.)
- , "Hanbeli Mezhebi ve Tasavvuf", çev. R. Özmen, *Tasavvuf Dergisi*, 2007/18, ss. 297-310.
- Mehmed Fevzi Efendi, *Cemâlî'd-Deyyânî ale'l-Celâlî'd- Devvânî*, Es'ad Efendi Matbaası, İstanbul 1300.

- Nafi, Beşir, "Tasawwuf und reform in Pre-Modern İslâmic Culture in Search of İbrahim Kûrânî", *Die Welt des İslâm*, XXXII/3, 2002.
- Nasr, S. Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, ter. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1985.
- Özerverli, M. Sait, "İbn Teymiyye'nin İ'tikâdî Görüşleri", *DİA*, c. XX, s. 407.
- Said Havva, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev. İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1995.
- Said Nursî, *Barla Lahikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1960.
- Şa'rani, Abdulvahhab b. Ahmed, *el-Yavakıt ve'l-Cevahir*, Beyrut 2003.
- Şimşek, M. Sait, "İbn Teymiyye", *ŞİA*, c. III, ss. 61-64.
- Teftazânî, Sadeddin, *Risâletün fi Vahdeti'l- Vücûd*, çev. H. Ünal, Tevhid Yayınları, İstanbul.
- Tıblâvî, Mahmud Sa'd, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, çev. Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı, Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, Dergah Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 1999.
- , *İbnü'l-Arabî*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Voll, John Obert, *İslâm Süreklilik ve Değişim*, ter. C. Aydın- C. Şişman- M. Demirhan, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1991.
- Yazır, M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1982.
- Yılmaz, Ömer, *İbrâhim Kûrânî, Hayâtı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.