



M E S N E D

İlahiyat Araştırmaları Dergisi
The Journal of Theological Studies

ISSN 2667-7075 | e-ISSN 2687-3605

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mesned>

Cilt/Vol. 14, Sayı/Issue 1, Haziran/June 2023

İbnü'l-'Arabî'nin Düşüncesindeki Değişim Temelinde Vahdet-i Vücutçuluğuna Eleştirel Bir Yaklaşım

A Critical Approach to Ibn al-Arabî's Notion of Waḥdat al-Wujūd Due to the Changing Nature of His Thoughts

10.51506/mesned.1265638

Hasan GÜMÜŞOĞLU

0000-0002-0836-4031

hasgumus@hotmail.com

Doç. Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Yalova/Türkiye

Assoc. Dr., Yalova University, Faculty of Islamic Sciences,
Department of Basic Islamic Sciences, Yalova /Turkey

Araştırma Makalesi

Research Article

Geliş Tarihi: 15.03.2023

Date of Submission: 15.03.2023

Kabul Tarihi: 09.06.2023

Date of Acceptance : 09.06.2023

Yayın Tarihi: 30.06.2023

Date of Publication: 30.06.2023

Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin

Plagiarism Checks: Yes, Turnitin

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



Atıf/Citation: GÜMÜŞOĞLU, Hasan. "İbnü'l-'Arabî'nin Düşüncesindeki Değişim Temelinde Vahdet-i Vücutçuluğuna Eleştirel Bir Yaklaşım/A Critical Approach to Ibn al-Arabî's Notion of Waḥdat al-Wujūd Due to the Changing Nature of His Thoughts". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (Haziran 2023-1): 1-20. <https://doi.org/10.51605/mesned.1265638>

A Critical Approach to Ibn al-Arabî's Notion of Waḥdat al-Wujūd Due to the Changing Nature of His Thoughts

Summary: The issue of *wujūd* (existence) has been, throughout the history of Islamic thought, of utmost importance for many philosophers and scholastic theologians as well as sufis. One view advocated by sufis in this regard is the notion of unity of existence called *waḥdat al-wujūd*. Although this notion can be detected in certain expression of previous sufi masters, Ibn al-Arabî's position on the issue is quite different in comparison to others. This article claims that Ibn al-Arabî had adopted *waḥdat al-wujūd* in the early stages of his *sayr* and *sulūk* (wayfaring or spiritual journey) but renounced it later, particularly towards the end of his life, as he gradually attained higher spiritual cognizance through *kashf* (lit. unveiling or revelation, used in sufi terminology for the inner knowledge acquired through personal experience and direct vision of God). A thorough examination of Ibn al-Arabî's statements pertaining *wujūd* and the relationship between Allah and the universe would bring one to the conclusion that his stance on the issue has kept changing in the course of his spiritual wayfaring leaving us with a variety of different and sometimes contradictiong expressions. While some scholars argue that these expressions were uttered in a state of spiritual drunkenness and they should be interpreted in line with the basic principles of *sharī'a*; others accuse him of breaching the fundamentals of Islam refering to the same statements as proofs of his infidelity. Ibn al-Arabî's source of information and the terminology he used had, and still have, a significant effect in misunderstanding of his views whether they are related to *waḥdat al-wujūd* or other controversial doctrines. In most of his literary works on Sufism, both his choice of words and terminology are elusive and inexplicable. He did so, based on his own words, to add a touch of sincerity to his prayers and supplications. Another reason was to write down the subtleties of divine secrets with a number of alluding statements unknown to outsiders. Furthermore, he stated that he tried his best to keep divine sciences unveiled to avoid the wrath of exoteric scholars who are either unfamiliar with Sufism or reject it altogether. Therefore, scholars developed a tendency to consider those of his statements that claimed unity of being in the universe as *shataḥāt* (sing. *shataḥ*, divinely inspired expressions uttered by sufis in a state of mystical self-annihilation or spiritual intoxication). To them the true stance of Ibn al-Arabî on *wujūd* should be extracted from his sayings uttered in the state of full sobriety. However, it can be said that, like a great number of his followers, Ibn al-Arabî gave up advocating *waḥdat al-wujūd* as he proceeded on his spiritual journey of *sayr* and *sulūk*, which led to his acquisition of sublime spiritual knowledge resulted from personal experience and direct vision of God called *kashf* in sufi parlance. Hence, contrary to the popular consideration of him along with his close followers as proponents of *waḥdat al-wujūd*, they actually did not use the term in a metaphysical sense, and those who used it did not mean by it to put God and everything else on a par. The last volume of *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* draws a clear line of distinction between the Creator and his creation. Indeed Ibn al-Arabî makes mentions of the Qur'anic verse that reads: "whoever says I am deity other than Him, we will give him hell as punishment" and likens those who, despite the restrictions of their human nature such as falling ill and taking a leak, lay claims to divinity to Pharaoh who said "Oh notables! I don't know any deity for you except me."

Keywords: Sufism, İbnü'l-'Arabî, The Unity of Existence, Waḥdat al-Wujūd, The Knowledge Through Kashf

İbnü'l-'Arabî'nin Düşüncesindeki Değişim Temelinde Vahdet-i Vücûdçuluğuna Eleştirel Bir Yaklaşım

Öz: İslâm düşünce tarihinde “varlık” meselesine dair ortaya atılan görüşlerden birisi vahdet-i vücûd anlayışı olup bu hususta İbnü'l-'Arabî'ye büyük önem atfedilmiştir. İbnü'l-'Arabî'nin vahdet-i vücûda dair ifadelerinin manevî sarhoşluk halinde söylendiği kabul edilerek söz konusu ifadeler İslâm'ın esasları istikametinde tevîl getirilmekle birlikte bazen onu tekfire kadar varan eleştiriler de yapılmıştır. Bu makalede ise; “İbnü'l-'Arabî'nin seyr ü sülûkte üst makamlara çıkıp keşif yoluyla daha net bilgilere ulaşmasından sonra vahdet-i vücûd anlayışından uzaklaştığı” yönündeki farklı yaklaşım incelenmeye çalışılmıştır. İbnü'l-'Arabî'nin bazı ifadelerinden anlaşılan zahirî mana vahdet-i vücûd istikametinde olduğu için söz konusu cümleleri manevî sarhoşluk halinde söylendiğine dikkat çekilerek bu halin geçmesinin akabinde yapılan açıklamaların esas alınması gerektiği şeklindeki yaklaşımın genel kabul gördüğü ifade edilebilir. İbnü'l-'Arabî'nin varlık ve Allah-âlem ilişkisi bağlamında yer alan ifadelerine bakıldığında onun zaman zaman farklı cümleler kullandığı, muhtemelen seyr ü sülûkteki mertebesinin değişmesinden dolayı bazen birbiriyle tezat teşkil eden ibarelere yer verdiği görülür. İbnü'l-'Arabî, çoğu zaman tasavvufa dair eserlerin genelinde olduğu gibi manaları pek açık olmayan ve herkes tarafından pek bilinmeyen ıstılahları kullanmıştır. O, zahiren bakıldığından manası açık olmayan bir takım rumuzlu ifadelerle sırların inceliklerini ve nuranî ilimlerin ziyalarını yazdığını açıklayıp bunu dua ve münacatların daha içten olması için yaptığını belirtmiştir. İbnü'l-'Arabî ayrıca tasavvuftan nasibi olmayan ya da onu inkâr eden zahir âlimlerin kötü sözlerine mani olmak için ilâhî manaları örtülü bir şekilde satıra döktüğünü de ifade etmiştir. Bu durumun, İbnü'l-'Arabî'nin bazı görüşlerinin yanlış anlaşılmasında ya yeterli derecede anlaşılmasında önemli etkisinin olduğu söylenebilir. İbnü'l-'Arabî'nin bazı ifadelerinden anlaşılan zahirî mana vahdet-i vücûd istikametinde olduğu için söz konusu cümlelerin manevî sarhoşluk halinde söylendiğine dikkat çekilerek bu halin geçmesinde sonra yapılan açıklamaların esas alınması gerektiği şeklindeki yaklaşım genel kabul görmüştür. Bununla birlikte İbnü'l-'Arabî'nin pek çok saliki gibi, seyr ü sülûkte ilerleyince sahip olduğu keşif sayesinde önceki bilgilerinin bir kısmının değişmesi mümkün olduğundan vahdet-i vücûd anlayışından rücu etmesi de mümkündür. Zira İbnü'l-'Arabî ve yakın çevresi vahdet-i vücûd düşüncesinin savunucuları gibi gösterilse de aslında onlar, vahdet-i vücûd ifadesini metafizik bir terim olarak kullanmamışlar, kullananlar ise o terim ile “Varlığın hepsini Allah görme” gibi bir manayı kastetmişlerdir. Söz gelimi İbnü'l-'Arabî'nin hayatının son döneminde onunla beraber olması sebebiyle onun zaman zaman tashih ettiği görüşlerinin en son halini bilme imkânına sahip olan Sadreddin Konevî, vahdet-i vücûd tabirine sadece sözlük manasında yer vermiş ve Hâlık ile mahlûku aynı kabul eden bir terim ya da anlayış istikametinde kullanmamıştır. İbnü'l-'Arabî, gerçek varlığı (nur) tek görmekle birlikte güneş ve yıldızların ayrı ayrı varlıklarının olduğunu açıkça belirterek Allah-âlem ilişkisi ve varlık hakkındaki görüşlerine netlik kazandırmıştır. O, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin son cildinde Hâlık ile mahlûku birbirinden ayıran ifadeler net bir şekilde yer vermiş ve “Hak Teâlâ Allah, bizler O'nun yanında kullarız” diyerek vahdet-i vücûdu reddeden açıklamalar yapmıştır. “İçlerinden kim 'Ben, O'ndan başka ilahım' derse biz ona cehennemi ceza olarak veririz” mealindeki âyeti zikreden İbnü'l-'Arabî, hastalandığı, acıktığı ve tuvaletini yaptığı halde “Ben ilahım” diyen kimseyi, “Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka ilah tanımıyorum” diyen Firavun'a benzetmiştir. Kısaca ifade edecek olursak İbnü'l-'Arabî'nin kullandığı bazı ifadelerin zahirî manaları dikkate alınarak onun vahdet-i vücûd düşüncesinde olduğu söylenebilir. Bununla birlikte biz, İbnü'l-'Arabî'nin ifadelerinin bütününe itibar ederek pek çok sâlik gibi onun da seyr ü sülûkte ilerleyerek ulaştığı makamda önceki bilgilerinin bir kısmını değiştirdiğini ve vahdet-i vücûd anlayışından uzaklaştığını söylemenin daha doğru bir yaklaşım olduğunu düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İbnü'l-'Arabî, Varlık, Vahdet-i vücûd, Keşif.

Giriş

Düşünce tarihinin önemli konularından birisi olan varlık meselesi, İslâm dünyasında özellikle filozoflar, kelamcılar ve mutasavvıfları oldukça fazla meşgul etmiştir. Mesele etrafında yapılan önemli açıklamalardan birisi vahdet-i vücûd temelinde olmuş ve bu konuda Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî (öl. 638/1240) ismi ön plana çıkmıştır. Ancak onun vahdet-i vücûd konusunda söyledikleri veya bu konuda ona atfedilen görüşler etrafında çok farklı anlayışlar ortaya çıktığı gibi günümüzde de bu konudaki tartışmalar devam etmektedir.¹ Bu makale, vahdet-i vücûd konusunda yapılan akademik çalışmaların ilk olmadığı gibi muhtemelen sonuncusu da olmayacaktır. Biz bu çalışmamızda İbnü'l-'Arabî'nin vahdet-i vücûdçuluğuna eleştirel açıdan yaklaşarak konuyu açıklığa kavuşturulmasına katkı sağlama-yı düşündük.

İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip olan ve çalışmamızın ileriki sayfalarında yer vereceğimiz ifadelerinde çelişkili bir durum varmış gibi görünen İbnü'l-'Arabî'nin farklı düşüncelere sahip olduğu makamlardan pek çok mutasavvıfın geçtiği bilinmektedir. Biz çalışma esnasında seyr ü sülûkün belli bir merhalesinde vahdet-i vücûd anlayışına sahip olmakla birlikte daha sonra bu halden terakki eden mutasavvıfların ve İbnü'l-'Arabî'nin takipçilerinin ifadelerini esas alarak vahdet-i vücûd anlayışında onun konumunu ortaya koymaya çalışacağız.

1. Mutasavvıfların Görüşleri Temelinde Varlık Meselesine Genel Bir Bakış

Kelamcılar ve felsefecilerin varlık meselesini genel manada heyulâ, cevher ve cüz-i lâ yetecez-zâ/atom gibi terimleri merkeze alarak açıkladıkları, mutasavvıfların ise varlığın aslının nur olduğu görüşünü merkeze alarak açıklama yaptıkları söylenebilir.² İslâm âlimleri genel manada âlemin yoktan var edildiğini kabul etmekle birlikte *vücûd*'un mahiyeti konusunda farklı açıklamalar yapılmıştır. Varlığın, ilk müşahede edilen ve tasavvuru apaçık olan şey manasına geldiği belirtilerek tarife ihtiyacının olmadığına işaret edildiği gibi³, “sabit olan, gözle görülen, kendisinden haber verilen şey”, şeklinde tanımı da yapılmıştır. Ayrıca vücûdun aklen bu izahlardan daha açık olduğuna da dikkat çekilmiştir.⁴ Tasavvuf başta olmak üzere pek çok ilimde otorite kabul edilen Ebû Hamid el-Gazzâlî (öl. 505/1111), madde ile heyulânın mürâdif (eş anlamlı) olarak kullanıldığını belirttikten sonra şöyle der:

“Mutlak 'ademden daha şiddetli bir zulmet (karanlık) yoktur. Karanlığa “karanlık” denilmesi, gözlere zahir olmamasındandır. Çünkü o, zâtında var olmakla beraber, göz için mevcut değildir. Ne başkası için ne de kendisi için mevcut olmayan bir şey, zulmetin en ileri derecesini nasıl hak etmez! Onun mukabilinde vücut vardır, o da nurdur.”⁵

¹ Ekrem Demirli, “Tasavvufun “Tutarlılık” Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme” *İslam Araştırmaları Dergisi* 21 (2009), 26; Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 62.

² Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydâr (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987), 37-43; Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, nşr. H.P. Lins (Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1963), 214, Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, *Ârâu ehli'l-medineti'l-fâzilâ* (Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1906), 27-8; Hüseyin b. Abdullah b. Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, nşr. Süleyman Dünyâ (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 1985), 3/299.

³ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, 3/299; Abdülkerîm eş-Şehrîstânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, nşr. Alfred Guillaume (Kâhire: Mek-tebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 146.

⁴ Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman U'meyrâ (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 1/295; Hasan Gümüşoğlu, “Âlemin Aslı Maddesi Bağlamında Ortaya Çıkan Farklı Görüşlerin İtikat Açısından Sonuçları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2019), 51.

⁵ Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Abdülazîz İzzeddîn es-Sîrevân (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986), 137.

Hakiki manada var olanın sadece Allah olduğuna dikkat çekerek bu bilginin keşif ve müşâhede yoluyla sabit olduğuna işaret eden Gazzâlî: “*Muhakkak ki O'nun vechi (Allah'ın zâtı) hariç her şey yok olucudur*”⁶ mealindeki âyete dikkat çeker. Ona göre bu âyetin manası; “Allah'ın dışında her şey, herhangi bir vakitte yok olacak şekilde olmayıp bilakis “Allah'ın dışında her şey (mâsiva), ezelen ve ebeden yok olucudur” demektir. Bu başka bir şekilde düşünülemez. Çünkü Allah'ın dışındaki her şey, zâtı dikkate alındığında ‘*adem-i mahz'*’dir. Kendisine Allah'tan vücut verilmesi açısından bakıldığında o mevcut görülür.”⁷ Gazzâlî, “hakikat semâsına yükselen ârifler için kesret (çokluk) tamamen yok oldu ve sırf ferdâniyete (teklik) müstağrak (dalmış) oldular” diyerek onların mânen sarhoş olduklarına işaret eder.⁸

Gazzâlî'nin dikkat çektiği manevî hallerin tasavvuf tarihinde pek çok şeyhin başına geldiği mahlumdur. Bununla birlikte söz konusu şeyhlerden bazıları daha üst makama terakki ederek noksan müşâhedeyle dayanan bilgiyi terk ettikleri halde bazılarının buldukları hal ve makamdan ileriye gidemedikleri için yanlış algıladıkları bilgileri tashih etme imkânı bulamadıkları söylenebilir.⁹ Nitekim Nakşibendî şeyhlerinden Ali Râmîtenî (Azîzân) (öl. 715/1315), kendi terbiyesinde olan bir dervişte zuhur eden olağanüstü bazı halleri ortadan kaldırarak onu zorlu geçitlerden geçirdikten sonra: “Eğer Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) zamanında yeryüzünde Abdülhâlik-i Gücdüvânî'nin (öl. 575/1179?) müritlerinden biri bulunsaydı, Hallâc asla darağacına gelmezdi”¹⁰ demiştir.

Bahâeddîn Nakşibend (öl. 791/1389) (k.s.): “İlk adımı, Bâyezîd'in nihaî adımı üzerine olmaz ise Bahâeddîn, Allah sevgisinden mahrum olsun” diyerek Hallâc ve Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848?) gibi zâtlara nispet edilen vahdet-i vücûd anlayışının noksan bir hal olduğuna dikkat çekerek vahdet-i şuhûd mertebesinin daha yüksek olduğuna işaret etmiştir. Nitekim İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624), Nakşibend'in söz konusu ifadesini açıklarken Bâyezîd-i Bistâmî'nin şanının yüceliğine rağmen şühûd ve müşâhede makamını geçemediğini, hakikat makamına ulaşan Şâh-ı Nakşibend'in ise müşâhede olunan şeylerin hepsini Allah'ın gayrı kabul ederek “Lâ (لا)” kelimesi ile nefyettiğini belirtir. O, Şâh-ı Nakşibend'in “Bistâmî'nin tenzihinin teşbih, teşbihte kalan bir nihayetin ise aslında bidayet olduğu”na dair sözüne atıfta bulunarak Bistâmî'nin nihaî adımı ile Nakşibend'in ilk adımı arasındaki farka dikkat çeker.¹¹

Hallâc da benzer şekilde, daha üst bir makama çıkamadığı için “Ene'l-Hak” sözünde ısrar etmiştir. Halbuki bir mürşide düşen vazife, müridinin kâbiliyet ve istîdadına göre onu terbiye etmektir. Bu sebeple o devirde Nakşî şeyhlerinden birisi olsaydı manevî terbiyeleriyle Hallâc'ı bir üst makama çıkaracağı için onun bu sözünden rücû ederek idamdan kurtulabileceği ifade edilmiştir.¹²

Bir müridin seyr ü sülûk esnasında farklı derecelerde tecelliyâta sahip olacağını ifade eden Alâüddevle-i Simnânî (öl. 736/1336) mükemmil bir mürşide sahip olamayanların hatadan emin olamayacaklarını ve sûrî veya nurânî tecelliyâtta teşbih, hulûl ve ittihattan kurtulamayacaklarını belirterek vahdet-i vücûda dair ifadelerin mürşidin yetersizliğinden kaynaklandığını ifade etmiştir. Böyle bir kimsenin manevî hayatta Kur'ân ve Sünnet'i inkârâ varan ifadelerde bulunabileceğine işaret eden Simnânî, kâmil ve mükemmil bir mürşidi olmayan kimsenin bu manevî sarhoşluk halinden kurtulduktan sonra sırât-ı müstakîm üzere şehadet getirmesi gerektiğini açıklamıştır. Simnânî, bir mürşidin

⁶ el-Kasas 28/88.

⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 137-8.

⁸ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 139.

⁹ Alâüddevle-i Simnânî, *el-Urve li ehli'l-halve ve'l-celve*, nşr. Necib Mâyil Herevî (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1404), 402; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.), 1/19.

¹⁰ Salâhuddîn b. Mubârek el-Buhârî, *Makâmât-ı Muhammed Bahâüddîn Nakşibend (Enîsü't-tâlibîn ve uddetü's-sâlikîn)*, trc. Süleyman İzzî Teşrifâtî (Dersaadet: Matbaa-i Bayriye, 1328), 41; Fahreddîn Ali b. Hüseyin el-Vâiz Safî, *Reşahât-ı Aynu'l-hayât*, trc. Muhammed Murad el-Kazânî (Beyrut: Dâru Sadr, ts.), 38.

¹¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/288.

¹² Safî, *Reşahât-ı Aynu'l-hayât*, 38.

irşadına en fazla ihtiyaç duyulan durumun, tarikat ehlinin mübtedîlerinin özellikle de cezbeyle mağlup olmuş kimselerin manevî sarhoşluk halinde şatıyyât kabilinden olan; “Ene'l-Hak” ve “Cübbemin içinde Allah'tan başkası yok” gibi sözleri sarf ettikleri makam olduğunu ifade etmiştir.¹³

Sevr ü sülûkte mesafe kat etmiş tasavvuf ehli özellikle de Nakşibendîler, tarikat ehli bazı zâtların sevr ü sülûk esnasında vahdet-i vücûda dair sözler sarf etmesini bir dereceye kadar tabii kabul etmektedirler. Bu çerçevede Bâyezîd'in son zamanlarında yaptığı bazı zikir ve dualar dikkate alındığında onun vahdet-i vücûda dair ifadelerini sarf ettiği makamdan terakki ederek sözündeki noksanlığa muttali olduğuna dikkat çekilmiştir.¹⁴ Tasavvufta, noksan ve hatalı keşfi bilgiye sahip olunan merhalenin aşılarak şeriatın zahirine muhalif olmayan keşfi bilgiye ulaşmak için üst makama geçmek mühim görülmüştür.

Şâh-ı Nakşibend, vahdet-i vücûd anlayışına benzer bir halin tasavvufî makamları geçerken bir ara kendisi için de ortaya çıktığını açıklayarak şöyle der:

“Manevî menzilleri ve makamları geçiş zamanlarında Hallâc-ı Mansûr'un sıfatı iki kere benim vücudumda da peyda oldu. Az kalsın, ondan zuhûr eden sadâ benden de zuhûra gelecekti. Buhara'da bir darağacı var idi. Bu esnada iki kere o darağacının yanına vardım ve kendime dedim ki; (eğer Ene'l-Hak dersen) senin yerin bu darağacıdır. Allah Teâlâ'nın inayetiyle o makamdan geçerek daha üst bir makama ulaşmam vaki oldu.”¹⁵

Bahâeddîn Nakşibend, sûfilerin makam ve hallerinde değişikliklerin olduğuna ve bazı hallerde kendilerinden geçerek gerçeğe uygun olmayan sözler sarf ettiklerine dikkat çekmiş ve bu bağlamda bazı şeyhlerin “sûfiler mahlûk değildir” demelerine açıklık getirmiştir. O, bu konuda; “Sûfiye bazı vakitlerde bir sıfat ve hal vaki olur ki; o vakitte o, kendi değildir. Bu sözü söyleyenler o vakte nispetle bu sözü söylemişlerdir. Değilse sûfilerin mahlûk olduğu kesindir”¹⁶ demiştir.

Tasavvuf ehlinin manevî haline göre varlık ve vahdet konusundaki bilgisinin izafi olabileceğine dikkat çeken Molla Abdurrahman Câmî (öl. 898/1492) manevî hale dayanan tevhidi açıklarken şöyle der:

“Bu mertebede tevhîd olunanın (Allah'ın) zâtının vasfı kişiye lazım gelir. Bütün şekillerin varlığı ve karanlıkları silinip gider, ancak tevhid nurunun parıltılarından az bir şey kalır. Yıldızların ziyasının güneşin ışığında gizli kalması (görünmemesi) gibi, ilmî tevhidin nuru, hal tevhidinin nurunda âdeta yok olur, gizlenir ve saklanır. Bu makamda muvahhidin (kulun) varlığı Vâhid'in (Allah'ın) varlığında olur ve onun bütün gözünü kaplar. Hatta onun nazarına Vâhid'in zât ve sıfatından başka bir şey gelmez. Bu şekildeki tevhidin kendi sıfatı değil de Allah'ın sıfatı olduğunu bilir. Kendi varlığı, deniznin dalgalarından sıçrayan suyun bir taneciği gibidir. Bu tevhidin kaynağı müşâhede olunan nurdur. İlmî tevhidin kaynağı ise murakabe olunan nurdur.”¹⁷

Tevhîdi mertebelere ayıran ve tevhîd-i ilâhîyi açıklarken, “Allah vardı. Allah ile beraber hiçbir şey yoktu”¹⁸ hadisini hatırlatan Molla Câmî, Allah Teâlâ'nın başkasının tevhidiyle değil bizzat kendi vahdâniyet ve ferdâniyet (teklik) vasfıyla mevsuf olduğunu ifade eder. Molla Câmî de Gazzâlî gibi “Muhakkak ki O'nun zâtı hariç her şey yok olucudur” mealindeki âyeti zikrederek âyette “helak olur” manasına gelen “yehlikü (يهلك)” değil de “helak olucu manasına gelen “hâlikün (هالك)” denilmesinin önemine işaret etmiştir. O, kelimenin bu şekilde ism-i fâil sîgasıyla gelmesinin “eşyanın bugün de

¹³ Simnânî, *el-Urve li ehli'l-halve ve'l-celve*, 402.

¹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/288.

¹⁵ Salâhuddîn Buhârî, *Makâmât-ı Muhammed Bahâüddîn Nakşibend*, 41.

¹⁶ Salâhuddîn Buhârî, *Makâmât-ı Muhammed Bahâüddîn Nakşibend*, 92-3

¹⁷ Abdurrahman Molla Câmî, *Nefahâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, trc. Tâceddin b. Zekeriyâ Osmanî Neşibendî (Kahire: y.y. 1989), 31.

¹⁸ Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 1; “Tevhîd”, 22.

helak olucu bir vücutla bulunduğunu ifade için” olduğunu belirterek¹⁹ Gazzâlî'nin görüşlerine paralel açıklamalarda bulunur.

Abdülvehhâb Şa'rânî (öl. 973/1565) ise varlık meselesinde, 'ademin 'ademinin (yokluğun yokluğu), vücûd (var etmek) manasına geldiğine dikkat çekmiş ve bunun ilâhî ilimde mevcut bulunduğunu, Allah'ın ilminin kadîm olduğunu ve Allah'ın ilminde olanın halk için zuhurunun ise hâdis (sonradan meydana gelme) olduğunu ifade etmiştir.²⁰

Vücûd-i aslî ile var olan Allah'tan gölgeyi nefy etmek ve gölgenin varlığını ispat etmek konusunda vahdet-i vücûd görüşüne sahip olanlarla aynı görüşü paylaşan İmâm-ı Rabbânî ise, gölgenin sadece vehimde var olduğunu söyleyen vahdet-i vücûdçulardan ayrılır. Gölgenin hariçte var olduğunu (vücûd-ı haricîyi) ifade eden İmâm-ı Rabbânî, vahdet-i vücûd anlayışında olanların Allah'ın dışında bir varlığı (vücûd-ı haricîyi) reddettiğini belirtir.²¹

Vahdet-i vücûd anlayışına önceden kendisinin de sahip olduğunu belirten İmâm-ı Rabbânî, Nakşibendiyye pîrânından Hâce Bâki-Billah'a (öl. 1012/1603) intisâb ettikten sonra kendisi için tevhîd-i vücûdî'nin inceliklerinin keşif yoluyla sabit olduğunu açıklar. İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin ilim ve maârifinin inceliklerine de muttali olduğunu ve Allah Teâlâ'nın yardımıyla gerçeğin ortaya çıkıp vahdet-i vücûddan kaynaklanan önceki bilgilerinin kaybolduğunu belirtir.²²

İmâm Rabbânî, “fenâ, mâsivâyı unutmaktır, onu yok etmek (i'dâm) değildir. Bu makamda mâsivâ görünmez olur, ancak mahza yok (ma'dûm, lâ şey) olmaz” der ve tevhîd-i şühûdî ile tevhîd-i vücûdîyi aynı gören avamın dışında havâsın çoğunun bu gerçeği bildiğini ifade eder.²³ O, vahdet-i şühûdu (tevhîd-i şühûdî): “sâlikin Vâhid (Bir) olan Allah Teâlâ'yı müşâhede edip, O'ndan başkasını görmemesi”, vahdet-i vücûdu (tevhîd-i vücûdî) ise: “sâlikin mevcudun bir olduğuna inanması ve onun dışındakini ma'dum (yok) zannetmesi” şeklinde açıklar.²⁴

İmâm-ı Rabbânî, Allah-varlık-vahdet ilişkisi üzerine şekillendirdiği ve Ehl-i sünnet'e uygun olan yakîn (gerçek doğru) bilgisini şöyle açıklar:

“Allah Teâlâ eşyadan hiçbir şey ile ittihat edici (birleşme, bir olma) değildir. Allah, Allah olması itibarıyla mukaddestir; âlem ise, âlemin özelliklerine sahiptir. Allah Teâlâ, keyf ve keyfiyetten münezzehe olduğu halde âlem, keyfiyet sıfatını haizdir. Dolayısıyla keyfiyetten münezzehe olan ile keyfiyet sıfatına sahip olanın aynı olduğu söylenemez. Vâcib (varlığı zorunlu olan) ile mümkün (varlığı zorunlu olmayıp imkân dâhilinde olan), kadîm olan ile hâdis olan aynı değildir. Yokluğu mümteni olan ile yokluğu caiz olan asla bir olmaz.”²⁵

2. Vahdet-i Vücûd Bağlamında İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri

Varlık ve Allah-âlem ilişkisi bağlamında farklı ifadeleri olan İbnü'l-Arabî'nin bazı açıklamalarının vahdet-i vücûd istikametinde olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte onun pek çok ifadesinde Allah ile âlemin birbirinden farklı olduğunu açıkça belirttiği görülür. Biz söz konusu ifadelerle yer verdikten sonra başka mutasavvıfların konuyla alakalı görüşlerine de müracaat ederek bu konuda bir yaklaşım ortaya koymaya çalışacağız.

¹⁹ Molla Câmî, *Nefahâtü'l-üns min Hazratî'l-kuds*, 32.

²⁰ Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-cevâhir* (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1959), 1/37.

²¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/7.

²² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/41-2.

²³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/288.

²⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/56.

²⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/41-2.

2.1. İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd İfade Eden Açıklamaları

İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin mukaddimesinde “Eşyayı yoktan var edip, ‘ademi (yokluğu) yok eden Allah’a hamd olsun”²⁶ diyerek âdeta Allah-âlem eksenli varlık düşüncesini vücûd ve ‘adem kelimeleri üzerine bina edeceğinin haberini verir ve vücûdu; “*aynî, zihnî, rakamî ve lafzî*” olmak üzere dört kısma ayırır.²⁷ Bir başka yerde mutlak manada yokluğun hiçbir zaman vücûda (var olma) kabil olmadığını söyleyen²⁸ İbnü'l-Arabî “Hakk’ın vücûdundan başka vücûd yoktur, o da nurdur” diyerek nurun güneş ay, yıldız, lamba ve ateşte olduğu gibi farklı derecelerinin bulunduğunu belirtir ve bunun mertebelerine göre anlaşılıp söylendiğini ifade eder.²⁹

İbnü'l-Arabî, mutlak manada ve hiçbir şekilde kayıtlanmayan vücûdun (var olma) Allah’a ait bir sıfat ve Allah Teâlâ’nın kendi zâtıyla kâim vâcibü'l-vücûd (varlığının zorunlu) olduğunu belirtir. İbnü'l-Arabî, vâcibü'l-vücûd mukabilinin ise ‘adem-i mutlak (mutlak yokluk) olduğunu ve onun vücûtta hiçbir nasibinin bulunmadığını söyler.³⁰ Eşyanın ‘adem-i sırttan değil de ‘adem-i izâfiden zahir olduğunu belirten İbnü'l-Arabî, vücûd ile sübût arasında ayırım yapar ve “eşyaya ‘adem halinde şahit olunur, ancak eşya, a’yânda vücûd bulmamakla birlikte sabittir”³¹ der. Vücûdu nur; ‘ademi zulmet olarak gören ve mümkinâtın (âlem) a’yânını kendisinde nur bulunmayan ma’dûm olarak niteleyen İbnü'l-Arabî, ma’dûmun sübût vasfını kazanmakla birlikte vücûd vasfını kazanmadığını ifade eder.³²

İbnü'l-Arabî, “O (Allah) kendini görmeyi için senin aynandır. Sen de isimlerinin ve o isimlerinin hükümlerinin görülmesi için O’nun aynasıdır. O’nun aynından başka bir şey yok” der.³³ O, aynanın (Allah’ın) varlığını kabul etmekle birlikte insanı sadece aynadaki akisten ibaret görür.

İbnü'l-Arabî, 603/1206 senesinde Mısır’da bir gece sâlihlerden bir cemaatle beraberken kendini şiddetli zulmetin (karanlık) bulunduğu bir evde gördüğünü söyler. O esnada evde bulunan zevâtın bedenlerinden saçılan nurun dışında başka bir ışık bulunmamakta ve etraf söz konusu zâtların nurlarıyla aydınlanmaktadır. Bu sırada yüzü ve konuşması son derece güzel bir şahıs yanlarına girer ve kendisinin Allah’ın onlara gönderdiği elçi olduğunu ifade ettikten sonra şöyle der:

“İyi bilin ki hayır, vücûdda; şer, ‘ademedir. Allah, lütfuyla insanı var etti ve onu kendi varlığına münâfi olarak yarattı. İnsan önce Allah’ın isimleri ve sıfatlarıyla ahlâklandı; daha sonra ise Allah’ın zâtını müşâhede etmekle onlardan fâni olup kendisiyle kendisini gördü ve adet (çokluk) aslına döndü. O var oldu, sen yok.”³⁴

İbnü'l-Arabî’nin yukarıdaki anlattıklarından hareketle onun kırklı yaşlardan itibaren vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştıran bazı açıklamalarda bulunduğu söylenebilir. Onun özellikle *Fusûsü'l-Hikem*’deki bazı ifadelerinin vahdet-i vücûd anlayışı istikametinde olduğu görülmektedir. Bu ifadelerden bazıları şöyledir:

O bana hamd eder; ben de O’na. O bana ibadet eder; ben de O’na
Halde O’nu ikrar eder; a’yânda ise O’nu inkâr ederim.
O beni bilir, ben O’nu inkâr ederim. O’nu bilir, O’na şehâdet ederim
Muhakkak ki ben zenginim, O’na yardım ederim.

²⁶ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/15.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/46.

²⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/374.

²⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/41-2.

³⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 3/374, 5/68.

³¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/286.

³² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, nşr. Ebu'l-Alâ Affî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1946), 102.

³³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 62; a.mlf. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/47.

³⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-ibrâr ve müsâmeratü'l-ahyâr* (Beyrut: Dâru'l-Yakadati'l-Arabiyye, 1968), 2/54.

Bunun için Hak beni var etti; ben de O'nu bilir, O'nu var kılarım.³⁵

İbnü'l-Arabî yukarıdaki ifadelerine paralel bir şekilde *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de de ise "İlâhî, seni senden başkası nasıl bilir? Sana misal (benzeyen) başkası var mı? İlâhî, seni senden başkası nasıl tanır? Senin dışında başka bir şey var mı? Hayır" ifadelerine yer verir. İbnü'l-Arabî daha sonra ise: "İlâhî, Sen sensin, ben de benim"³⁶ diyerek Allah'ın varlığı ile kendi varlığını tamamen ayırmıştır. O, ayrıca ilâhî gölgenin zuhûr mahallinin âlem olarak isimlendirildiğini³⁷ söyleyerek mâsivayı Allah'ın gölgesi olarak görmüştür. Bununla birlikte onun yukarıdaki beyitlerde, cümlelerin fâil ve mefulü yer değiştirdiğinden böyle bir üslup özellikle bu konuları anlamayanların zihinlerinde karışıklık meydana getirebilecek niteliktedir.³⁸

İbnü'l-Arabî'nin "vücûd, Hakk'ın aynıdır" veya "Hakk'ın vücudundan başka bir şey yoktur"³⁹ gibi ifadelerinin yanında Allah ile âlemi birbirinden ayıran ifadeleri de bulunmaktadır. Söz konusu farklı açıklamaların zat mertebesi ile sıfat ve esma mertebesindeki vahdet-kesret farklılığından kaynaklandığı söylenebilir.

2.2. İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûdu Ret Bağlamında İfadeleri

İbnü'l-Arabî'nin seyr ü sülûk esnasında ilerleyip yüksek makamlara çıktıkça özellikle vahdet-i vücûd ifade eden sözleri terk ettiği ve şeriatın zahirine uygun bir varlık anlayışı dillendirdiği görülmektedir. O, pek çok ifadesinde Allah ile âlemin birbirinden farklı olduğunu açıkça belirtmiştir. Şu ifadeleri buna misal teşkil edebilir:

"Allah ile mahlûkatı arasından asla bir münasebet yoktur. Çünkü Allah Teâlâ'nın zâtı bizim için anlaşılmaz olduğundan O, mahsûsa (duyularla anlaşılana) benzemez, fiili de latîf varlığın fiili gibi olmadığından latîf olana benzemez. Çünkü Allah Teâlâ'nın fiili, bir şeyden değil; bir şeyi ibdâ'dır. Ruhânî latîf bir varlık ise eşyadan bir şeyi yaratır. Bu ikisinin arasında nasıl bir münasebet olabilir? Fiilde müşâbehet imkânsız olunca zâtta da müşâbehet imkânsız olur."⁴⁰

Allah'ın isimleri hususunda, bize ulaşanlar kadar bilgi sahibi olduğumuzu söyleyen İbnü'l-Arabî, öncelikle "Biz, Allah'ın dışında varlıkla nitelenenleri kesîf veya latîf olsun, makul veya mahsus olsun ancak bize zahir olanı kadar biliriz" diyerek insanoğlunun bilgisinin sınırlı olduğuna dikkat çeker.⁴¹ O, "Allah vardı. Allah ile beraber hiçbir şey yoktu"⁴² hadis-i şerifini sıkça zikreder⁴³ ve hâdis olanları yaratmasından sonra da Allah'ın önceden olduğu hal üzere bulunduğunu belirtir. O, bu açıklamalarıyla Allah'ın sıfatında bir değişik olmadığı halde sonradan olanın (muhtes, hâdis) sıfatlarının değişik olduğuna işaret ederek Allah ile diğer varlıkları birbirinden ayırır. İbnü'l-Arabî, "şayet bir şey, Allah'ın varlığı ve sıfatlarında olduğu gibi öncesinde 'adem (yokluk) bulunmadan var olmuş ise buna *kadîm mevcûd*, mâsivallah'ın varlığında olduğu gibi 'ademden meydana gelmiş ise buna *muhtes mevcûd* denir"⁴⁴ diyerek, Allah'ın varlığı ile mâsivanın varlığı arasındaki farka dikkat çeker.

İbnü'l-Arabî'nin âlemin varlığı ile alakalı ortaya koyduğu görüşleri, onun Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşüyle irtibatlıdır. O, Allah için malum ve murat olmasaydı âlemin de olmayacağını söyler. İbnü'l-Arabî, Allah'ın ilminin yokluk geçmeyen zâtıyla kâim ezeli ve ilminin O'nun bir sıfatı

³⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 83.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/246.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 101.

³⁸ Mahmud Erol Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş, Şeyh-i Ekber* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 282.

³⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/154, 169.

⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/146.

⁴¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/132.

⁴² Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 1; "Tevhîd", 22.

⁴³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/69.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/183.

olması itibarıyla kadîm olduğunu belirtir ve Allah Teâlâ'nın sonradan olanlardan münezzehe olduğunu hatırlatır.⁴⁵ O, Allah Teâlâ'nın ilim sıfatı ile vücûd sıfatı arasında ilişki kurar ve vücûd-i zihni (zihni varlık) ile vücûd-i haricî (harici varlık) arasında Allah açısından bir fark görmez ve şöyle der:

“Allah Teâlâ, ancak bildiğini yazdı. O'nun ilmi ise malumâtın suretlerinden (değişen veya değişmeyen olsun) şahit olduğu şeydir. Allah Teâlâ onların hepsine 'adem halinde şahit olur. Onları nefsinde olduğu şekilde var eder. Allah, eşyayı, ma'dumuyla, mevcuduyla, vâcibiyle, mümkinıyla ve muhaliyle bilir.”⁴⁶

İbnü'l-Arabî, “O, her gün bir şe'ndedir”⁴⁷ mealindeki âyette yer alan şe'n kelimesini “ilâhî suretle yaratma” şeklinde açıklayarak yaratmanın ve varlıktaki değişikliğin süreklilik arz ettiğini belirtir.⁴⁸ Ona göre âlemde olan her şey, bir halden başka bir hale intikal eder. Zaman âlemindeki her bir zaman, nefesler âlemindeki her bir nefes, tecelli âlemindeki her bir tecelli devamlı intikal edicidir.⁴⁹ İbnü'l-Arabî, bir taraftan “Allah, vücûd; eşya, O'nun suretleridir”⁵⁰ derken diğer taraftan “Âlem, Hakk'ın (Allah) aynısı değildir, ancak Hakk'ın varlığında zahir olandır” diyerek Allah'ın varlığı ile âlemin varlığı arasında ayırım yapar. O, âlemin varlığını aynadaki surete benzeterek âlemin varlığının Hakk'ın varlığı ile aynı olmadığını şöyle açıklar:

“Aynaya bakan kişi kendisinin onda bir tesiri olmadığı halde sanki onu yaratmış gibi olur. Halbûki onun sadece aynaya bakmasıyla bu suretler ortaya çıkmıştır. Senin bu konuda aynaya bakmak istemenin dışında yaptığın bir şey yoktur. Senin bu halin âyette açıklanan duruma benzer. Senin aynaya bakmak istemen, “Biz bir şeyi murat ettiğimiz zaman o şeye” sözü gibidir. “Ona ol deriz” sözü ise senin bakman makamındadır. “O olur”⁵¹ sözü de bakman esnasında aynada gördüğün suret menzilesindedir. Bu görünen suret senin aynın değildir. Çünkü aynanın büyüklüğü, küçüklüğü, eni, boyu farklıdır. Senin aynın olmaman itibarıyla aynanın suretinin sana bir hükmü yoktur. ... O surette senin için bir hüküm olduğundan dolayı o senin gayrın da değildir. Çünkü sen, aynaya baktığın zaman gördüğün yüzün ve senin için zahir olan şeyin aynın olduğunda şüphe etmezsin. Dolayısıyla aynada görülen şey ne senin aynın ne de gayrındır. Âlemin varlığı ile Hakk'ın arasındaki ilişki de böyledir.”⁵²

İbnü'l-Arabî'nin vücûd sıfatının Allah'ın zâtının gayrı olmadığını söyleyerek Ehl-i sünnet'in “Allah'ın sıfatlarının zâtının ne aynı ne de zâtından gayrı” olduğuna dair görüşüne katılmayıp “Allah'ın sıfatlarının zâtıyla aynı olduğunu”⁵³ söyleyen Mu'tezile'ye yakın düşündüğü söylenebilir. Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için sanatkârın yaptığına bakılmasını isteyen İbnü'l-Arabî, “gömlek ve kürsüyü yapan sanatkârı bilmesek de bir eserin varlığı onu bir yapanın olduğuna, ilmine ve sanatına delalet eder. Felek ve yıldızları yaratmak da bunun gibidir. Onlar onu yaratanın kendilerini kuşatan nefsi külliye olduğunu bilmezler”⁵⁴ diyerek âlemin varlığının Allah'ın delili olduğuna işaret eder.

İbnü'l-Arabî, “Muhakkikler yanında sabit oldu ki ما في الوجود الا الله (var olan sadece Allah'tır). Biz her ne kadar mevcûd olsak da bizim varlığımız ancak O'nun varlığı iledir. Varlığı başkası sebebiyle

⁴⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/184-85.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/23.

⁴⁷ er-Rahman 55/29.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 4/21.

⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/247.

⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/148.

⁵¹ en-Nahl 16/40, Yâsîn 36/83.

⁵² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/47.

⁵³ Kâdı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, nşr. Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 118-9.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/146.

olan ise ‘adem hükmündedir’⁵⁵ der. “Allah göklerin ve yerin nurudur”⁵⁶ mealindeki âyeti zikreden İbnü’l-Arabî, Allah’ın nuru ile mahlûkat arasındaki ilişkiye dikkat çeker.⁵⁷ İbnü’l-Arabî’nin temsilcilerinin söz konusu âyeti delil göstererek âlemi, bütün hakikat ve suretleriyle beraber Allah’ın nurunun şuaları (parıltıları) olarak açıklamalarını⁵⁸ dikkate aldığımızda tasavvuf ehlinin Allah ile âlem arasında nasıl bir alaka kurduğu konusunda daha net bir bilgiye sahip olabiliriz. İbnü’l-Arabî, Allah’ın nuru ile mahlûkat arasında perdelerin (mânilerin) olduğuna işaret ederek Resûlullah’ın (s.a.v.) söz konusu perdelerin kaldırılması durumunda Allah’ın nurunun; mahlûkâtın gözleriyle gördüklerini yakacağını, beyan ettiğini hatırlatır. İbnü’l-Arabî, söz konusu yakmanın zayıf nurun güçlü nura katılması manasına geldiğini belirtir ve bunu yıldızların ışığının güneşin ışığına katılmasına benzetir.

İbnü’l-Arabî, yıldızın kendisinde ışık olduğunda halde “güneşin ışığında yandı (gözükmez oldu)” demekle yıldızın ışığının yok (ma’dûm) olduğunda manasının kastedilmediğini söyler. O, bu durumun görenin nazarında bir hal değişikliği olduğuna belirterek cevherleri aynı olduğunda yandıktan sonra oduna, kömür isminin verilmesini buna misal getirir. Yıldızların kendilerinde ışık olduğunda bizim idrak zafiyetimizden dolayı, onları göremediğimize işaret eden İbnü’l-Arabî, aradaki perdelerin kaldırılması durumunda âlimlerin de aynı şeyleri göreceklerini belirtir ve perdeler kendilerinden kaldırılan kimselerin (âriflerin) kendi zâtlarını tek zât görerek “Ene’l-Hak” benzeri sözler sarf ettiklerini belirtir. İbnü’l-Arabî, insanların genelinden perdeler kaldırılmadığı için tasavvuf ehlinin şahit olduğunda şeyleri anlamadıklarına dikkat çeker.⁵⁹

İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd konusunda önceki söylemlerinde değişikliğe gittiği ve şeriatın zahirine daha uygun bir varlık anlayışı benimsediği söylenebilir. Nitekim Şa’rânî, İbnü’l-Arabî’nin لا موجود الا الله (Allah’tan başka mevcûd yoktur) sözünün “Allah Teâlâ dışında kendi zâtıyla kâim bir mevcûdun bulunmadığı ve Allah’ın dışındaki varlıkların başkasıyla kâim olduğunda manasına geldiğini” ifade eder. O, ‘ademin ‘ademinin (yokluğun yokluğu), vücûd (var etmek) manasına geldiğine dikkat çeker ve bunun ilâhî ilimde mevcut bulunduğunu, Allah’ın ilminin ise kadîm olduğunda belirtir Allah’ın ilminde olanın halk için zuhurunun ise hâdis (sonradan meydana gelme) olduğunda açıklar.⁶⁰

Şa’rânî, İbnü’l-Arabî’nin bizim daha önce *Fusûsü’l-Hikem*’den aktardığımız “O bana hamdeder ben de O’na. O bana ibadet eder; ben de O’na” gibi vahdet-i vücûd ifade eden sözlerini tevil eder. Şa’rânî, söz konusu cümlelerin “Siz beni zikredin ben de sizi zikredeyim”⁶¹ ve “Şeytana ibadet etmeyin”⁶² mealindeki âyetlerden anlaşılan mana gibi olduğunda belirterek “Şeytana ibadet etmeyin” âyetinin demenin “ona itaat etmeyin manasına geldiğini söyler. İbnü’l-Arabî’nin açık bir şekilde “Âlem Allah’ın aynısı değildir, öyle olsa Allah Teâlâ’nın âlemi yaratması sahih olmaz” dediğini belirten Şa’rânî, “Allah bana ibadet eder” demenin, “benim duama icabet etmekle bana itaat eder” demek olduğunda belirtir. Şa’rânî, “Değilse hiçbir Müslüman Allah’a ibadet eder gibi şeytana ibadet etmez” der.⁶³ Şa’rânî’nin tevil ettiği bu manaları *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’nin farklı yerlerinde görmek mümkün⁶⁴ olduğundan söz konusu tevillerinin İbnü’l-Arabî’nin düşüncesini doğru yansıttığı söylenebilir.

⁵⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/421.

⁵⁶ en-Nûr 24/35.

⁵⁷ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 7/106.

⁵⁸ Molla Fenâri, *Misbâhu’l-üns beyne’l-ma’kûl ve’l-meşhûd*, nşr. Âsım İbrahim (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2010), 175.

⁵⁹ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 7/106.

⁶⁰ Şa’rânî, *el-Yevâkîf ve’l-cevâhir*, 1/13, 37.

⁶¹ el-Bakara 2/152.

⁶² el-İsrâ 17/60.

⁶³ Şa’rânî, *el-Yevâkîf ve’l-cevâhir*, 1/13.

⁶⁴ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 7/236-7, 280.

İbnü'l-Arabî, daha önce yazdığı *Fusûsü'l-Hikem*'de sıkça gördüğümüz vahdet-i vücûda işaret eden cümlelerine ölümünden iki yıl önce 636/1238 yılında son halini verdiği⁶⁵ *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de bir önem atfetmediği söylenebilir. Söz gelimi o, melek, insan ve yıldız olarak isimlendirilen varlıkların her birinin farklı derecelerde hakikatlerinin olduğunu açıklar ve bunların değişmesinin, mesela; insanın melek, meleğin insan olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Her bir varlığın hakikatini ayrı kabul etmek suretiyle vahdet-i vücûd anlayışını reddetmiş olan İbnü'l-Arabî, şöyle der:

“Tarikat ehli biri söz konusu varlıkların ve isimlerin değiştiğini iddia ederse, o kimsenin isimlerin ne olduğu konusunda ve isimlerin manası hakkında bilgisi yoktur. İnsan, insanlıktan; melek, meleklikten nasıl çıkar. Bu şekilde hakikatlerin değişmesi sahih olsa ilah, ilah olmaktan çıkar ve Hakk, halk olur; halk da Hakk olur. Vâcib, mümkün ve muhal; muhal vâcib olur ve nizam bozulur.”⁶⁶

İbnü'l-Arabî, özellikle gerçek varlığı (nur) tek görmekle birlikte güneş ve yıldızların ayrı ayrı varlıklarının olduğunu açıkça belirterek⁶⁷ Allah-âlem ilişkisi ve varlık hakkındaki görüşlerine netlik kazandırmıştır. O, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin son cildinde Hâlûk ile mahlûku birbirinden ayıran ifadelerle daha net yer vermiş ve “Hak Teâlâ Allah, bizler O'nun yanında kullarız” diyerek vahdet-i vücûdu reddeden açıklamalarda bulunmuştur. “İçlerinden kim ‘Ben, O’dan başka ilahım’ derse biz ona cehennemi ceza olarak veririz”⁶⁸ mealindeki âyeti zikreden İbnü'l-Arabî, hastalandığı, acıktığı ve tuvaletini yaptığı halde “Ben ilahım” diyen kimseyi, “Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka ilah tanımıyorum”⁶⁹ diyen Firavuna benzetir.⁷⁰

İbnü'l-Arabî, Hallâc-ı Mansûr ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi mutasavvıfların “Ene'l-Hak” sözüne atıfta bulunsa da onun bu sözleri varlık konusunda son söz olarak değerlendirmeyip, seyr ü sülûk esnasında bir hal olarak gördüğü söylenebilir. Onun bu noktada; “Kulum benim ona farz kıldıklarım-dan daha sevimli bir şey ile bana yaklaşamaz. Kulum nafîle ibadetlerle bana yaklaşmaya devam eder de; ben onu severim. Ben onu sevdiğim zaman onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden istediğinde ona veririm. Bana sığınırsa onu korurum”⁷¹ hadis-i kudsîsini zikretmesi önemlidir. İbnü'l-Arabî, böyle bir makama ve ilme sahip olan kişi; “Hiçbir zaman ‘ben Allah’ım’ demez” der ve böyle bir sözün kabul edilemeyeceğini belirtir. O, bir Müslümanın ne kadar yüksek hal ve makamlara ulaşırsa ulaşınsın; “Ben her halde Allah’ın kuluyum” demesi gerektiğini net olarak ifade eder.⁷²

İbnü'l-Arabî, Allah’ın varlığının yanında diğer mevcûdâtın yok hükmünde olduğu belirterek Allah’ın varlığı ile mâsivallahın varlığı arasındaki farkı açık bir şekilde ortaya koymuştur. Şa’rânî, başta olmak üzere pek çok âlimin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd çağrıştıran sözlerini şeriatın esaslarına muhalif olmayacak tevîl etmeleri, onun son merhaledeki ifadelerinin esas alınması şeklinde yorumlanabilir. Nitekim yukarıda ifade edildiği şekilde onun, en yüksek makama bile ulaşsa bir Müslümanın “Ben her halde Allah’ın kuluyum” demesi gerektiğini söylemesi, Allah ile mâsivallahın varlıklarını kesin olarak ayırdığını göstermektedir.

2.3. Tasavvufî Bilginin Özelliği Bağlamında İbnü'l-Arabî'nin İfadeleri

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünün sağlıklı olarak değerlendirilmesi için tasavvufî bilginin özelliği önem arz ettiğinden bu konuya kısaca temas etmek istiyoruz.

⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/389.

⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/87.

⁶⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/106.

⁶⁸ el-Enbiyâ 21/29.

⁶⁹ el-Kasas 28/38.

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/199-201.

⁷¹ Buhârî, “Rikâk” 38.

⁷² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/88.

İbnü'l-Arabî, Kur'ân ve sünnete sarılmanın ve selef-i sâlihînin yolundan gitmenin lüzumuna atıfta bulunarak sahabe ve tâbiîne muhalefet etmenin büyük bir dalâlet olduğunu belirtir.⁷³ O, Kur'ân ve tevatür yoluyla sabit olan bilgilerin, kesin doğrular olduğuna dikkat çekip aklî ve naklî delillerle sabit olan hükümlerde şüphenin mümkün olmadığını ifade ederek kelim ve fıkıh ilminin ehemmiyetine işaret eder. O, kelim ilminin şerefini kabul etmekle birlikte kelim âlimine olan ihtiyacın, doktora olan ihtiyaç kadar olduğunu ifade eder ve bir belde de bir kelim âliminin bulunmasını yeterli görür. O, insanların fıkıh ilmine daha fazla ihtiyacının bulunduğunu ve öldükten sonra insanların fikhî mükellefiyetlerine göre hesaba çekileceklerine işaret ederek fikhin ehemmiyetini açık bir şekilde ortaya koyar.⁷⁴

İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde açıkladığı itikad esasları, Ehl-i sünnet ve cemâat mezhebinin görüşleriyle mutabakat arz ettiği gibi kendisi de söz konusu itikada kesin olarak inandığını açıkça ifade eder. Bütün bunların yanında İbnü'l-Arabî, söz konusu itikadın, taklit ehli olan avamın akidesi olduğunu belirtirken havas, ehl-i keşif ve ehlullah olarak nitelediği tarikat mensuplarının hakikatlere vakıf olmaları sebebiyle bilgilerini daha üstün görür.⁷⁵ Bu sebeple o, bazı kelime ve ıstılahları, keşfe dayandığını söylediği bilgi istikametinde kullanır. Ne var ki tasavvuf tarihine bakıldığında, vahdet-i vücûd istikametinde yorumlanan bazı cümlelerde olduğu gibi keşif ve müşâhede veya manevî hal ve tecelli esnasında sarf edilen bir kısım ifadelerin herkes tarafından aynı şekilde anlaşılmadığı görülür. Söz konusu ifadeler bazı âlimler tarafından tenkit edilse de tasavvuf ehline göre bu nevi ifadeler tenkit değil tevil edilmelidir. Nakşibendî şeyhlerinden Hâce Muhammed Pârsâ (öl. 822/1420) bu konuda şöyle der:

“Bütün güzelliklerin ve olgunlukların neticesi huzura varmak, huzura ermektir. Kul, Hak Sübhânehü ve Teâlâ Hazretlerinin huzurunda kendinden geçer. O'nun bir tecellisini görür, kendini ve başkasını görmez olur. Hak Teâlâ'nın nurlarının kul nazarında tecelli etmesi halinde kulun nazarında Allah'tan başka her şeyin kaybolması; güneşin doğunca yıldızların kaybolmasına benzer; güneş doğunca yıldızlar yok olmazlar, görünmez olurlar. Bazı hallerin galebesiyle bazı kulların “Hakk” olduklarını söylemeleri onların Hakk'da fâni olup; varlıklarının O'nunla tahakkukunu beyan etmeleridir.”⁷⁶

İlimlerin birçoğunda olduğu gibi tasavvufta da manaları ehline malum pek çok ıstılahlar kullanılmıştır. Tasavvuf klasiklerinden *Keşfu'l-Mahcûb*'da tasavvuf ilmine dair ıstılahların ehemmiyeti şöyle açıklanmıştır:

“Her sanat ehli ve meslek erbabının kendi aralarında sınırlarını açıkladıkları bazı ibare ve kelimeleri (ıstılahları) vardır. Bu tabirleri vaz etmeleri iki şey içindir ki biri, mürit için anlaşılması çok zor olan mevzuları kolaylaştırmak ve güzel anlatmak, diğeri ise ehil olmayan kimselerden bu ilmin sınırlarını gizli tutmaktır... Bu tâife (tasavvuf ehli) için de birtakım ıstılahlar mevcuttur ki bu ıstılahlarla maksatlarını istediklerine açıklarlar ve istemediklerinden de saklı tutarlar.”⁷⁷

Tasavvuf ilminin söz konusu özelliğinden dolayı İbnü'l-Arabî, tasavvuftan mahrum olan âlimlerin tarikat ehlinin eserlerinde kullandıkları lafızları anlamayıp kendisine sorduklarına dikkat çeker.

⁷³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Reddü'l-müteşebihât ile'l-muhkem* (Mecmuâtü resâili İbn Arabî) (Beirut: Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000), 2/389-90.

⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/59-61.

⁷⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Akide fi't-tevhîd* (Mecmuâtü resâili İbn Arabî), (Beirut: Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000), 1/297-308; *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/65.

⁷⁶ Hâce Muhammed Pârsâ, *Tevhîde Giriş* (Faslü'l-Hitâb Tercemesi), trc. Ali Hüsrevoğlu (İstanbul: Erkam Yayınları, 1988), 62.

⁷⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Osmân el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, trc. İ's'ad Abdülhâdî (Kahire: el-Meclisü'l-'Alâ li's-Sekâfe, 2007), 2/613.

O, bu durumun ilimlerin her fenni için geçerli olduğuna işaret ederek tasavvufa dair istilahları açıklamak üzere *Istîlâhâtü's-sûfiyye* isimli eserini yazdığını belirtir.⁷⁸

Tasavvufa dair eserlerin pek çoğunda olduğu gibi İbnü'l-Arabî de eserlerinde manaları çok açık olmayan ve herkes tarafından bilinmesi mümkün olmayan istilahları kullanır. İbnü'l-Arabî, bir takım rumuzlu ifadelerle sırların inceliklerini ve nuranî ilimlerin ziyalarını yazdığını ifade ederken bunu dua ve münacatların daha içten olması için yaptığını belirtir. O, ayrıca tasavvuftan nasibi olmayan ya da onu inkâr eden zâhir âlimlerinin kötü sözlerine mani olmak için ilâhî manaları örtülü bir şekilde satıra döktüğünü açıklar. İbnü'l-Arabî, ilimleri şekilde kalan âlimlerin kalplerini Allah'ın mühürlediğine, kulaklarında ve gözlerinde perdelerin bulunması sebebiyle de hakikatin kokusunu alamadıklarına dikkat çeker. O, bu nevi ilimlerin kaynağının Resûlullah (s.a.v.) olduğunu belirtip onlar hakkında Ebû Hüreyre'nin (r.a.) "şayet onu açıklasaydım şu boğazım kesilirdi"⁷⁹ dediğine işaret ederek bu ilimlere ilham ve müşâhede ile nail olunabileceğini açıklar.⁸⁰

İbnü'l-Arabî, katî delillerle sabit olan ilimlerin dışında daha fazla ilim elde etmek isteyen kimse için halvet ve zikre devam etmesi ve zihnini düşüncelerden boşaltıp kendisinin hiçbir şeyin sahibi olmadığına ve son derece rabbine muhtaç olduğuna inanarak O'nun kapısında beklediğinde Allah'ın ona ilâhî esrara dayalı ilimleri bahşedeceğini belirtir. Söz konusu ilmin "*Nihayet kullarımızdan bir kul buldular ki; biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ledünnümüzden (tarafımızdan) bir ilim öğretmiştik*"⁸¹ mealindeki âyette beyan edilen ledünnî ilim olduğunu açıklayan İbnü'l-Arabî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) bu ilme otuz yılda ulaştığını söylediğine dikkat çeker. O, bu ilmin balın tatlılığı gibi sadece tatmakla anlaşılan hal ilmi olduğunu belirtir.⁸²

Buraya kadar yaptığımız açıklamalara ilave olarak İbnü'l-Arabî'nin bir kısım ifadelerinin genel kabul görmüş esaslara uygun olmadığı için yanlış bulunduğunu belirtmek gerekir. Söz gelimi Zeynüddîn el-Hâfî (öl. 838/1435), onun hatm-i velâyet görüşünü yanlış görmüş, kendisinde hâtimü'l-velâyetin bulunduğu dair ifadesini şathiyeden sayıp; hâtimü'l-velâyetin âhir zamanda geleceği haber verilen Mehdî'de olduğunu belirtmiştir.⁸³

2.4. Vahdet-i Vücûd Temelinde İbnü'l-Arabî'nin İfadelerinin Değerlendirilmesi

İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî (öl. 673/1274) gibi yakın çevresi vahdet-i vücûd düşüncesinin savunucuları gibi gösterilse de aslında onlar, vahdet-i vücûd ifadesini metafizik bir terim olarak kullanmamışlar⁸⁴, bu ifadeyi kullananlar ise onunla "Varlığın hepsini Allah görme" gibi bir mana kastetmemişlerdir.⁸⁵

Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb* isimli eserinde vahdet-i vücûd kelimesine "ke-vahdeti'l-vücûd" şeklinde yer vermekle birlikte siyak ve sibakına bakılarak onun bu tabiri, Allah'ın vücûd sıfatını mâsivanın varlığından ayırmak; Allah'ın vücûd, hayat, ilim ve irade gibi diğer sıfatlarını da izah

⁷⁸ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Istîlâhâtü's-sûfiyye (Mecmuâtu resâili İbn Arabî)*, (Beyrut: Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000), 1/551-2.

⁷⁹ Ebû Hüreyre'den (r.a.) yapılan rivayetin tamamı şu şekildedir: "Ben Resûlullah'tan (s.a.v.) iki kap dolusu ilim aldım. Bunlardan birisini size açıkladım. Diğerini açıklamış olsam benim şu boğazım kesilir" (Buharî, "İlim", 42)

⁸⁰ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *et-Tenzilâtü'l-mevsiliyye (Mecmuâtu resâili İbn Arabî)*, (Beyrut, Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000), 2/143-4; a.mlf., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/55.

⁸¹ el-Kehf 18 /65.

⁸² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/4-5.

⁸³ Zeynüddîn el-Hâfî, *el-Vesâyâ'l-Kudsiyye*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı (İBB AK.) No: OE-YZ. 0743, 36a.

⁸⁴ Kılıç, *İbn Arabî Düşüncesine Giriş, Şeyh-i Ekber*, 328; Ekrem Demirli, "Vahdet-i vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/431.

⁸⁵ Abdülganî İsmâil en-Nablûsî, *el-Vücûdü'l-hak ve'l-hitâbü's-sıdk*, nşr. Bekrî Alâüddîn (Damas: Institut Français, 1995), 11.

için kullandığını söylemek mümkündür. İbnü'l-Arabî'yle hayatının son dönemlerinde beraber olması sebebiyle onun zaman zaman tashih ettiği görüşlerinin en son halini bilme imkânına sahip olan Konevî, vahdet-i vücûd tabirine sadece sözlük manasında yer vermiş ve onu Hâlık ile mahlûku aynı kabul eden bir terim ya da anlayış istikametinde kullanmamıştır. Konevî'nin "vahdet-i vücûdihî" ifadesindeki zamir Allah'a râci olup Allah'ın varlığının birliği, yani O'nun varlığının eői ve benzeri olmaması itibarıyla tekliliğini açıklamak için kullandığı⁸⁶ dolayısıyla bu ifadenin her Müslüman'ın inanması gerekli olan esasın dışında bir manaya gelmediği söylenebilir.

Konevî; dostlarından, kendisinden ve şeyhi İbnü'l-Arabî'den nakledilen bilgilerin nas ve sarih olanlarını alıp tasavvufa dair anlaşılması zor olan (müşkilât) meselelere dalmamalarını istemiştir. O, söz konusu meseleler hakkında sonrakilerin yorumlarına itibar etmemelerini, bu meselelerde yorum yapma kapısının kendisinden sonra Hz. Mehdî'ye kadar kapalı olduğunu belirtmiştir. Tâbilerinden sadece İmam Mehdî'nin (r.a.) verdiği bilgileri almalarını isteyen Konevî, kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olan bilgilere sarılıp onlarla iktifa edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸⁷ Konevî'nin *Vasiyetnâme*'sinde yer alan bu ifadelerden hareketle onun insanların anlamayacağı veya zor anlayacağı konularla meşgul olmayı doğru bulmadığı söylenebilir.

İbnü'l-Arabî'nin eserlerine şerh yazan ve vahdet-i vücûd anlayışına dair geniş açıklamalarda bulunan Abdülganî Nablusî (öl. 1143/1731) ise, *el-Vücûdü'l-hak ve'l-hitâbü's-sıdk* isimli eserinin başında konuyla alakalı şöyle der:

"Bizden 'Vücûd, Allah Teâlâ'dır' dediğimizi işittiğinizde, bizim bununla 'mahsûsât veya ma'kulât olsun mevcûdât, Allah'tır' manasını kastettiğimizi zannetme. Biz bununla 'mevcûdâtın hepsinin kendisi sebebiyle kâim olduğu vücûd, Allah Teâlâ'dır' manasını murat ediyoruz. Zira "el-Hayy" ve "el-Kayyûm", Allah Teâlâ'nın isimlerinden olup Hak Teâlâ, semâvât ve arzın kendi emriyle kâim olduğunu haber vermiştir."⁸⁸

Zındıklar ve ilhad ehli tarafından vahdet-i vücûda verilen manaların yanlış olduğuna dikkat çeken Nablusî, vahdet-i vücûd anlayışında olanların Ehl-i sünnet ve cemaat mezhebine muhalefetten son derece kaçındıklarını ve onlara muhalif görüş beyan etmediklerini belirtir. Vücûd ile mevcûdu farklı manalarda kullanan ve *vücûdun* Allah'a mahsus bir sıfat olması itibarıyla çoğalmasının mümkün olmayıp tek olduğunu ifade eden Nablusî, Allah'ın yaratmış olduğu mevcûdun ise çoğılması mümkün olan varlıklar olduğunu belirtir. Nablusî, mevcûdâtın varlığı için vâcibü'l-vücûd olan Allah'a muhtaç olduğuna dikkat çekerek vücûdun hakiki manada onlar için söz konusu olmadığını açıklar.⁸⁹

Tarih içerisinde Nablusî gibi İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûda dair görüşlerini kabullenip geliştirenler olduğu gibi bu konuda ona çok sert eleştiri yöneltenler de olmuştur.⁹⁰ Söz gelimi onun "nazım olsun, nesir olsun vücûd bulan her kelam, Allah'ın kelimidir" şeklindeki ifadeleri, vahdet-i vücûd dairesinde değerlendirilerek kâinattaki canlı cansız varlıkların seslerinin Allah'a nispetinin caiz olmadığına dikkat çekilmiş ve bu anlayışın şeriatın esaslarıyla bağdaşmadığı açıklanmıştır.⁹¹ İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen ve bazen tekfire kadar varan eleştiriler, âlimlerin çoğu tarafından tasvip edilmiştir.

⁸⁶ Sadreddîn Konevî, *Miftâhu'l-gaybi'l-cem' ve'l-vücûd*, nşr. Âsım İbrahim (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 21.

⁸⁷ Sadreddîn Konevî, *Vasiyetnâme*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, No: OE-YZ. 0538, 111b-113a.

⁸⁸ Nablusî, *el-Vücûdü'l-hak ve'l-hitâbü's-sıdk*, 11.

⁸⁹ Abdülganî İsmâil en-Nablusî, *İzâhu'l-maksûd min vahdetil'l-vücûd*, nşr. İzzet Husayriyye (Dımaşk: Matbaatu'l-İlm,1969), 5, 7-8.

⁹⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 1/335-6; Aliyyü'l-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîne bi-vahdetil'l-vücûd*, thk. Ali Rızâ (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1995), 13 vd.

⁹¹ Aliyyü'l-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîne bi-vahdetil'l-vücûd*, 44.

Özellikle bazı kelimeler ve fıkıh âlimleri tarafından İbnü'l-Arabî'ye yöneltilen tenkitlerin yoğunlukta olduğu söylenebilirse de biz çalışmamızın sınırlarını aşmamak için burada söz konusu tenkitlere temas edemeyeceğiz. Bu noktada İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf ilminin usûl ve esasları üzerine bina ettiği düşüncesinin tasavvufî bilgi göz ardı edilerek sadece kelimeler ve fıkıhın kıstaslarıyla değerlendirilmesinin sağlıklı bir netice vermeyeceğini hatırlatmakla iktifa edeceğiz. Kelimeler ve fıkıhın yanı sıra tasavvuf ilminde de söz sahibi olan birkaç âlimin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd temelindeki görüşlerine yaptığı değerlendirmelere yer vereceğiz.

İbnü'l-Arabî'yi varlık konusundaki görüşlerinden dolayı ciddi manada eleştirenlerden birisi Alâüddevle-i Simnânî'dir (öl. 736/1336). Vücûdu, vücûd-ı hak, vücûd-ı mutlak ve vücûd-ı mukayyet olmak üzere üçe ayırarak vücûdun tekliği (vahdet-i vücûd) düşüncesinin doğru olmadığına işaret eden Simnânî, vücûd-ı hakkı, "varlığı vâcib olan hak" şeklinde açıklayarak; Allah'a ait olan vücûd sıfatının zâtıyla kâim ve ezeli olduğunu ifade eder. Simnânî'nin vücûd-ı mutlakı, Allah Teâlâ'nın yaratma sıfatı, vücûd-ı mukayyedi ise Allah'ın fiili ile yaratılan mahlûkâtı şeklindeki açıklamaları dikkate alındığında onun farklı lafızları kullanmakla birlikte Mâtürîdîlerin tekvin ve mükevven bağlamındaki görüşlerine benzer açıklamalar yaptığı söylenebilir. Nitekim Simnânî Allah'ın vücûd sıfatının diğer mevcutlardan (mahlûkâtan) tamamen farklı ve Allah'ın onlara benzemekten münezzeh olduğuna vurgu yaptıktan sonra bu konuda Ehl-i sünnet ve cemaât mezhebinin görüşünün doğruluğuna atıfta bulunmuştur.⁹²

Simnânî'nin vücûd-ı mutlak ve vücûd-ı mukayyet çerçevesinde yaptığı söz konusu açıklamalar Mâtürîdîlerin Allah'ın tekvin sıfatı ile mükevvenât ilişkisi hakkında yaptığı açıklamalarla örtüşmektedir. Bilindiği gibi Mâtürîdîlere göre, Allah Teâlâ, kâinatı yaratmak istediğinde tekvin sıfatının taalluku ile mükevvenâtı (yaratılanlar) yaratmıştır.⁹³

Simnânî, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* isimli eserinde "Eşya ile aynı olduğu halde eşyayı izhar eden Allah'ı tesbih ederim" ifadesini gördüğünde ona şu şekilde ağır bir cevap vermiştir:

"... Bu hezeyanı Hakk Teâlâ'ya nispet etmen nasıl caiz olur? Nasuh tevbesiyle Hakk'a tevbe et; bu kuvvetli tevbe ile Yunanlıların, Tabiatçıların, Dehriilerin ve Şamanların bile utandığı bu tehlikeli uçurumdan kurtulasın."⁹⁴

Simnânî, Kemâleddîn Abdürrazzâk el-Kâşânî'ye (öl. 730/1329) gönderdiği mektupta, şeyhi Nüreddîn el-İsferâyînî'nin (öl. 717/1317) İbnü'l-Arabî'nin eserlerini okumaktan men ettiğini belirterek, iman eden kişinin Allah'ın vücûb-ı vücuduna ve vahdaniyetine inandığında; O'nun her şeyden (mahlûkatın sıfatlarından) berî olduğunu kabul etmiş olacağına dikkat çekerek şöyle der:

"Her kim, Hakk'ın birliğine iman etmezse hakiki müşriktir. Her kim mümkünâta mahsus olan bütün sıfat ve hallerin Hak Teâlâ'dan uzak ve berî olduğuna iman etmezse hakiki zâlimdir. Zira Hakk'ın kemâl-i kudsine lâyük olmayan şeyleri ona nispet emiş olur. Çünkü zulüm, bir şeyi yerli yerince kullanmamak demektir."⁹⁵

Vahdet-i vücûd konusunda Simnânî'nin görüşüne katıldığını ifade eden İmâm-ı Rabbânî ise, İbnü'l-Arabî ve mensuplarını bu konuda ağır sözlerle eleştirmekten kaçınmıştır.⁹⁶ O, önceki mutasavvıfların halleri ve menkıbelerini anlatan kitapları mütalaa etmeyi güzel bulmakla birlikte nüzul mer-

⁹² Simnânî, *el-Urve li ehli'l-halve ve'l-celve*, 387, 409-410.

⁹³ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf (İskenderiye, y.y. ts.), 49; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 69; Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Claude Salâme (Dımaşk: İnstıtut Françâis, 1993), 1/306; Hasan Gümüšoğlu, *İslâm Akaidi ve Kelâm* (İstanbul: Kayhan Yayınları, 2019), 287.

⁹⁴ Molla Câmî, *Nefâhâtü'l-üns*, trc. Kâmil Candoğan-Sefer Mâlik (İstanbul: Bedir Yayınları, 1971), 550.

⁹⁵ Molla Câmî, *Nefâhâtü'l-üns*, 551; Simnânî, aynı ifadelere İbnü'l-Arabî'nin ismini zikretmeden *el-Urve li ehli'l-halve ve'l-celve* isimli eserinde de yer verir, 387.

⁹⁶ Kartal, "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları", 61.

tebelerine ve tevhîd-i vücûda dair kitapları incelemek istemediğini belirttiikten sonra Öyle der: “Bu konuda (vahdet-i vücûd) Şeyh Alâüddevle ile aramızda güçlü bir münasebet vardır. Bu meselede zevk ve hal olarak onunla aynı fikirdeyiz. Ancak geđmiőteki bilgim bunları inkâr etmeme ve Şeyh Alâüddevle gibi erbabına Őiddetle karŐılık vermeme imkân tanımıyor.”⁹⁷

İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'yi makbul velilerden biri kabul etmekle birlikte onun bir kısım meselelerde felsefecilere benzer görüşler beyan ettiğini ve bazı görüşlerinin Ehl-i sünnet'e muhalif olduğunu açıklar. İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde varlık düşüncesine ciddi tenkitler yöneltir. O, İbnü'l-Arabî'nin keŐifte meydana gelen hatadan dolayı vahdet-i vücûd konusunda Ehl-i sünnet'e muhalif olarak ortaya koyduğu görüşlerinin taklit edilmesini doğru bulmaz.⁹⁸

İmâm-ı Rabbânî, tevhîd-i Şühûdî ile tevhîd-i vücûdîyi aynı kabul edip vahdet-i vücûda dair bilgileri tarikatın Őartlarından görerek ma'rifetullahın sadece vahdet-i vücûda dair bilgilere tahsis edilmesini doğru görmez.⁹⁹ O, vahdet-i vücûdiyye sûfilerinin varlığı çoğaltmayı tarikat Őirki olarak nitelmesini yanlış bulur ve tarikat Őirkinin tevhîd-i vücûdîye gerek kalmadan tevhîd-i Şühûdî ile ortadan kalkacağını ifade eder. İmâm-ı Rabbânî, tevhîd-i Şühûdî makamında sâlikin nazarında Allah Teâlâ'nın zât-ı akdesinin dışında bir Şeyin görünmemesi olarak kabul edilmesi hasebiyle tarikat Őirkinin ortadan kalktığını belirtir ve gündüz olduğunda kişinin sadece güneŐi görüp yıldızları görmemesini buna benzetir. O, “gerçekte yıldızların hepsi gündüz mevcut olmakla birlikte, maksat sadece güneşin görünmesi olduğundan, yıldızların varlığının veya yokluğunun müsavi olduğunu” söyler. İmâm-ı Rabbânî, “eşya mevcut olmaz ise hangi Şeyden vazgeçecek ve fenâ nasıl gerçektelecek”¹⁰⁰ diyerek fenâ makamına ulaŐmanın Allah'ın dışındaki varlıklara değer vermemele olacağını belirtir.

İmâm-ı Rabbânî, seyr ü sülûk esnasında bazı sâliklerin vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olduklarını kabul etmekle birlikte bunu, geğilmesi gereken bir merhale olarak görür. Bu sebeple vahdet-i vücûd görüşüne sahip olanları bir dereceye kadar mazur gören İmâm-ı Rabbânî, ilham ve keŐifteki hatayı içtihatteki hataya benzeterek keŐifte hata yapanları eleŐtirmekte ileri gitmemekle birlikte onların taklit edilmesini caiz görmez.¹⁰¹

İmâm-ı Rabbânî, “Peygamberler (a. s.) mahlûkatı vahdet-i vücûda (varlığın tekliğine) çağırma-dılar ve varlığın çokluğuna inananlara müşrik demediler, bilakis onlar vahdet-i ma'bûda (Allah'ın birliğine) davet ettiler” diyerek Allah ile âlemin birbirinden ayrı olduğunu bilmeyen vahdet-i vücûdçu sûfinin Őirkten kurtulamayacağını söyler.¹⁰² Vahdet-i Şühûd görüşüyle İslâm'ın esaslarına uygun bir varlık anlayışı geliŐtiren İmâm-ı Rabbânî, sahv (manevî uyanıklık) haline geğip bekâ makamına ulaŐtıktan sonra vahdet-i vücûd düşüncesinin kaybolacağını ve vahdet-i Őühûdun tecelli edeceğini belirtir.¹⁰³ O, tevhîd-i vücûdî görüşünde sabit kalanların seyr ü sülûkte geri kalmıŐ kiŐiler olduğuna işaret eder.¹⁰⁴

İmâm-ı Rabbânî'nin de dikkat çektiği Şekilde İbnü'l-Arabî'nin sonraki zamanlarda bir kısım görüşlerinin değişmesi sebebiyle; hayatının son dönemlerinde ifade ettiği görüşlerin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini ifade sadedinde yapılan çalışmaların çoğunda söz konusu deđiŐimin göz ardı edildiği söylenebilir. Vahdet-i vücûd çağrıştıran bazı cümleleri görmek mümkün olsa da İbnü'l-Arabî'nin özellikle vefatından iki yıl önce tashih ettiği el-

⁹⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/18.

⁹⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/265.

⁹⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/288.

¹⁰⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/287.

¹⁰¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/43.

¹⁰² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/285-6.

¹⁰³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/13.

¹⁰⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/57.

Fütûhâtü'l-Mekkiyye'deki ifadelerine bakıldığında onun bu düşünceyi çağrıştıran ifadelerden uzaklaştığı ve Hâlık ile mahlûku birbirinden ayıran açıklamalara daha çok yer verdiği görülür. O, "Rab Haktır. Kul halktır"¹⁰⁵ diyerek Allah ve kulun ayrı varlıklar olduğunu açıkça belirttiği gibi "*Hiçbir şey Allah'a misil (benzer) olmadı*"¹⁰⁶ mealindeki âyeti zikrederek "*Hiçbir şeyin Allah'a, Allah'ın da hiçbir şeye hulûl etmediğini*"¹⁰⁷ açık bir şekilde ifade eder. İbnü'l-Arabî'nin özellikle "Allah, hiçbir var ediciye muhtaç olmadığı halde zâtıyla mevcuttur. Allah'ın dışındaki bütün mevcutlar ise varlığında Allah'a muhtaçtır"¹⁰⁸ diyerek Allah ile mâsivallahın ayrı varlıklar olduğunu açık bir şekilde ifade ederek varlığın tekliği manasında vahdet-i vücûd anlayışından uzaklaştığı anlaşılmaktadır.

3. Sonuç

İbnü'l-Arabî, vahdet-i vücûd meselesi konu edildiğinde akla ilk gelen sûfi olup vahdet-i vücûd düşüncesini sistemli bir hale getiren bir mutasavvıf olarak tanınmıştır. Önceki bazı sûfiler tarafından: "cübhemde Allah'tan gayrı bir şey yok" ve "Ene'l-Hak" gibi sözler sarf edilmiş olsa da vahdet-i vücûd anlayışı gündeme geldiğinde İbnü'l-Arabî, diğerlerini gölgede bırakmıştır. Bununla birlikte onun vahdet-i vücûd anlayışını ne derece ve nereye kadar savunduğu veya neyi kastettiği hususunun tartışmaya müsait olduğunu ve İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinin bir bütünlük içinde ele alınarak meselenin incelemeye değer nitelikte olduğunu söylemek gerekir.

İbnü'l-Arabî'nin özellikle *Fusûsü'l-Hikem*'deki bazı ifadeleri vahdet-i vücûd anlayışına referans teşkil edebilecek nitelikte olmakla birlikte, onun 'adem, vücûd ve eşya (şey) gibi lafızlara farklı anlamlar yüklemesi, onun varlık hakkındaki düşüncesinin sınırlarını belirlemeyi zorlaştırmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin varlık ve Allah-âlem ilişkisi bağlamında zaman zaman değişik cümleler kullanmasının ve birbiriyle tezat teşkil eden ibarelere yer vermesinin seyr ü sülûkteki mertebesinin değişmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. İmâm-ı Rabbânî'nin belirttiği şekilde İbnü'l-Arabî'nin pek çok sâlik gibi, seyr ü sülûkte ilerleyince sahip olduğu keşif sayesinde önceki bilgilerinin bir kısmının değiştiğini söylemek doğru olacaktır. Bu durum, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini ortaya koyma istikametinde yapılan çalışmaların bir kısmında göz ardı edildiğinden, onun varlık düşüncesi vahdet-i vücûd merkezli açıklanmıştır. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî'nin hayatının son devresinde kullandığı ifadelerin, onun görüşlerini daha sağlıklı bir şekilde açıkladığını söylemek mümkündür.

İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'in aksine vefatından iki yıl önce tashih ederek bazı ilaveler yaptığını söylediği *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin geneline bakıldığında onun vahdet-i vücûd düşüncesini çağrıştıran ifadelerden uzaklaştığı ve Hâlık ile mahlûku birbirinden ayıran açıklamalara daha çok yer verdiği görülmektedir. Bu sebeple pek çok sâlik gibi İbnü'l-Arabî'nin de seyr ü sülûk merhalelerini kat edip ilerledikçe önceki bilgilerinin bir kısmının değiştiği söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin hayatının son döneminde yanında bulunup onun son görüşlerini bilme imkânına sahip olan Konevî, vahdet-i vücûd tabirine sözlük manasında yer vermiş ve Hâlık ile mahlûku aynı kabul eden vahdet-i vücûd anlayışını ifade eden bir terim olarak kullanmamıştır.

İbnü'l-Arabî'nin seyr ü sülûk esnasında yaşadığı manevî haller, tasavvuf tarihinde pek çok şeyhin başına gelmiş olmakla birlikte söz konusu şeyhlerin bazıları üst makamlara terakki ederek noksan müşâhedeye dayanan bilgiyi terk etmişlerdir. Bazıları ise buldukları hal ve makamdan ileriye gide-medikleri için yanlış veya noksan bilgileri tashih etme imkânı bulamamışlardır. Ayrıca genelde mutasavvıfların özelde ise İbnü'l-Arabî'nin gerek vahdet-i vücûd gerekse diğer bazı görüşlerinin layıkıyla

¹⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/15.

¹⁰⁶ eş-Şûrâ 42 /11.

¹⁰⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/ 3.

¹⁰⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/ 62.

anlaşılmamasında veya yanlış anlaşılmasında tasavvuf ehlinin bilgi kaynağının ve kullandığı istihlamların önemli etkisinin olduğu hatırlatılmalıdır.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd meselesindeki konumu hakkında geçmişte ve günümüzde yapılan çalışmaları iki bağlamda toplamak mümkün olup bunlardan biri, İbnü'l-Arabî'yi tekfire kadar varan yaklaşım ki, bunun Müslüman toplum tarafından fazla rağbet görmediği söylenebilir. Diğeri ise İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd bağlamındaki ifadelerinin manevî sarhoşluk halinde sarf ettiği, dolayısıyla söz konusu ifadelerin şeriatın esasları istikametinde tevil edilerek anlaşılması gerektiği yönündeki yaklaşımdır. Ayrıca araştırmamız içerisinde yer alan bilgilerin ışığında İbnü'l-Arabî'nin, seyr ü sülûkün ilk merhalelerinde vahdet-i vücûd anlayışına sahip olmakla birlikte hayatının sonlarına doğru keşif yoluyla daha net bilgilere ulaşması sebebiyle görüşlerinin değiştiğini ve vahdet-i vücûd anlayışını terk ettiğini söylemek mümkündür.

4. Kaynakça

- Aliyyü'l-Kârî. *er-Red ale'l-kâilîne bi-vahdeti'l-vücûd*. thk. Ali Rızâ. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1995.
- Bâkılânî, Kâdı Ebû Bekir. *Kitâbü't-Temhîd*. nşr. İmâdüddîn Ahmed Haydâr. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987.
- Buhârî, Salâhuddîn b. Mubârek. *Makâmât-ı Muhammed Bahâüddîn Nakşibend* (Enîsü't-tâlibîn ve udde-tü's-sâlikîn). trc. Süleyman İzzî Teşrifâfî. Dersaadet: Matbaa-i Bayriye, 1328.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvufun "Tutarlılık" Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme". *İslam Araştırmaları Dergisi* 21 (2009), 25-49.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-35. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed. *Ârâu ehli'l-medineti'l-fâzilâ*. Kâhire: Matbaatü's-Saâde, 1906.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Mi'yârü'l-ilm*. nşr. Süleyman Dünyâ. Kâhire: Dârü'l-Maârif, 1961.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Mişkâtü'l-envâr*. nşr. Abdülazîz İzzeddîn es-Sîrevân. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986.
- Gümüšođlu, Hasan. "Âlemin Aslî Maddesi Bağlamında Ortaya Çıkan Farklı Görüşlerin İtikat Açısından Sonuçları". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2019), 49-70.
- Gümüšođlu, Hasan. *İslam Akaidi ve Kelâm*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osmân. *Keşfü'l-mahcûb*. trc. İ's'ad Abdülhâdî. Kahire: el-Meclisü'l-Alâ li's-Sekâfe, 2007.
- İbn Sînâ, Hüseyin b. Abdullah. *el-İşârât ve't-tenbihât*. nşr. Süleyman Dünyâ. Kâhire: Dârü'l-Maârif, 1985.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Akîde fi't-tevhîd (Mecmuâtu resâili İbn Arabî)*. Beyrut: Dârü'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *et-Tenzilâtü'l-mevsiliyye (Mecmuâtu resâili İbn Arabî)*. Beyrut: Dârü'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. nşr. Ebu'l-Alâ Afîfî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1946.

- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn. *Istılâhâtü's-sûfiyye (Mecmuâtu resâili İbn Arabî)*. Beyrut: Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn. *Muhâdaratü'l-ibrâr ve müsâmeratü'l-ahyâr*. Beyrut: Dâru'l-Yakadati'l-Arabiyye, 1968.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddin. *Reddü'l-müteşebihât ile'l-muhkem (Mecmuâtu Resâili İbn Arabî)*. Beyrut: Dâru'l-Muhacceti'l-Beydâ, 2000.
- İmâm-ı Rabbânî. *Mektûbât*. İstanbul: Fazilet Neşriyât, ts.
- Kâdı Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. nşr. Ahmed b. el-Hüseyn b. Ebî Hâşim. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Kartal, Abdullah. "İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005) 59-80.
- Kılıç, Mahmut Erol. *İbn Arabî Düşüncesine Giriş, Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Kitap, 2013.
- Konevî, Sadreddîn. *Miftâhu'l-gaybi'l-cem' ve'l-vücûd*. nşr. Âsım İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Konevî, Sadreddîn. *Vasiyetnâme*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı. No: OE-YZ. 0538, 111b-113a.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Fethullah Huleyf. İskenderiye: y.y. ts.
- Molla Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*. trc. Tâceddin b. Zekeriyâ Osmanî Neşibendî. Kahire: y.y. 1989.
- Molla Câmî, Abdurrahman. *Nefâhâtü'l-üns*. trc. Kâmil Candoğan-Sefer Mâlik. İstanbul: Bedir Yayınları, 1971.
- Molla Fenâri. *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd*. nşr. Âsım İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Nablûsî, Abdülganî İsmâil. *el-Vücûdü'l-hak ve'l-hitâbü's-sıdk*. nşr. Bekrî Alâüddîn. Damas: İstitut Français, 1995.
- Nablûsî, Abdülganî İsmâil. *İzâhu'l-maksûd min vahdetil'l-vücûd*. nşr. İzzet Husayriyye. Dımaşk: Matbaatu'l-İlm, 1969.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. nşr. Claude Salâme. Dımaşk: İstitut Français, 1993.
- Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. nşr. H.P. Lins. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1963.
- Safî, Fahreddîn Ali b. Hüseyin el-Vâiz. *Reşahât-ı Aynu'l-hayât*. trc. Muhammed Murad el-Kazânî, Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- Simnânî, Alâüddevle. *el-Urve li ehli'l-halve ve'l-celve*. nşr. Necib Mâyil Herevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1404.
- Şa'rânî, Abdulvahhâb b. Ahmed. *el-Yevâkîf ve'l-cevâhir*. Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1959.
- Şehristânî, Abdülkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm*. nşr. Alfred Guillaume. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Makâsîd*. nşr. Abdurrahman 'Umeyrâ, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.