

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık / December, c. 6, s. 2: 657-700

İdil-Ural Âlimlerinden Rızâeddîn bin Fahreddîn'in (1859–1936) İbn Arabî Değerlendirmesi

An Assessment on Ibn al-‘Arabî by the Idel-Ural Scholar Rizaeddin bin Fakhreddin (1859-1936)

Özkan ÖZTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Tekirdağ, Türkiye
Assistant Professor, Tekirdağ Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Departments of Philosophy and Religious Sciences
oozturk@nku.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-6348-6069

DOI: 10.47424/tasavvur.772359

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Temmuz / July 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 3 Eylül / September 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Öztürk, Özkan. “İdil-Ural Âlimlerinden Rızâeddîn bin Fahreddîn'in (1859–1936) İbn Arabî Değerlendirmesi”. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020): 657-700.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.
CC BY-NC-ND 4.0



Öz*

Rızâeddîn bin Fahreddîn, 19.-20. yüzyıllarda İdil-Ural bölgesinde ceditçilik hareketi içerisinde yer almış en önemli düşünürlerdendir. Rusya müslümanlarının uyanışına katkı sunmak için birçok İslam düşünürünün biyografisini kaleme almıştır. Bunlardan birisi de İbn Arabî hakkındadır. Eserinde İbn Arabî'nin fikirlerini amelî, ilmî ve felsefî başlıkları altında inceler. Amelî görüşler başlığında içtihat, kıyas ve icmâ meseleleriyle ilgilenir. İlmî görüşler başlığı altında şumûl-i rahmet, ricâlu'l-gayb ve firavunun imanı konularını inceler. Felsefî görüşlerde ise âlem-i misâl ve vahdet-i vücûd hakkındaki tartışmaları öne çıkarır. Rızâeddîn bin Fahreddîn, eserinde İbn Arabî hakkında gelişen tarihsel münakaşaları yeniden değerlendirir. Bu konuda üç tutum ve gruptan bahseder. İlk grup onu kafir, ikinci grup ise büyük bir veli olarak görür. Üçüncü grup onun büyük bir veli olduğunu kabul eder fakat eserlerinin okunmasının sakıncalı olduğunu söylerler. Rızâeddîn bin Fahreddîn bunlara ek olarak eserinde İdil-Ural müslümanları arasında da İbn Arabî etkilerinden bahseder. Eserinin sonunda İbn Arabî ile ilgili zikrettiği görüşleri değerlendirir. İbn Arabî düşüncesinin zaaf ve imkanlarına işaret eden bu değerlendirmede neo-selefi ve reformist görüşlerin etkisini izlemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: İbn Arabî, Rızâeddîn bin Fahreddîn, vahdet-i vücûd

Abstract

Rizaeddin bin Fakhreddin is one of the most important thinkers who took part in the Jadidist movement in the Idil-Ural region in the 19th-20th centuries. He wrote the biography of many Islamic thinkers in order to contribute to the awakening of Muslims of Russia. One of them is about Ibn al-Arabi. In his work, he examines the ideas of Ibn al-'Arabi under practical, scientific and philosophical titles. In the title of practical opinions, he deals with the issues of ijtihād, ijma' and qiyās. In the title of scientific views, he examines the inclusiveness of mercy, rijāl al-ghayb and the faith of Pharaoh. In philosophical

* Bu çalışma 17/01/2007 tarihinde sunduğumuz "Çağdaş Türk düşüncesinde İbn Arabî felsefesinin ele alınışı" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis entitled "Evaluation of the philosophy of ibn arabi in modern turkish thought", (Master's Thesis, Marmara University, Istanbul/2007).

views, he stands out the discussions about the ‘alam al-mithāl and wahdat al-wujūd. Rizaeddin bin Fakhreddin reevaluates the historical quarrels about Ibn al-Arabī in his work. He talks about three attitudes and groups on this subject. The first group sees him as heretical while the second group sees him as a great walī. The third group accepts him as a great walī but also adds that reading his works is inconvenient. In addition, Rizaeddin bin Fakhreddin mentions the effects of Ibn al-‘Arabī among the Muslims of İdil-Ural in his work. At the end of his work, he makes an evaluation about the opinions he mentioned about Ibn al-‘Arabī. It is possible to monitor the effect of neo-Salafist and reformist views in this assessment, which points to the weaknesses and potentialities of Ibn al-‘Arabī’s thought.

Key Words: Ibn al-‘Arabī, Rizaeddin bin Fakhreddin, wahdat al-wujūd

Giriş

Rızâeddîn bin Fahreddîn,¹ 19. ve 20. yüzyılda İdil-Ural Müslümanlarının uyanış devrinin en önemli düşünürlerindedir. Bölgesinin ıslah/yenileşme hareketlerinde sayısız eseri, fikrî katkısı ve büyük hizmetleri bulunmuş âlim, gazeteci, tarihçi, kadı ve müftüdür. 15 yıl kadılık hizmetinde bulunduktan sonra bir süre *Vakit* gazetesinin, daha sonra da döneminin en yaygın ve etkili mecmualarından olan *Şûrâ*’nın baş muharrirliğini yapmış, Osmanlı yenileşme hareketlerini takip etmiş, bunlardan hem etkilenmiş hem de Osmanlı aydınları üzerinde tesir bırakmış bir düşünürdür. Rusya Müslümanları arasında gelişen Ceditçilik hareketi içerisinde yer alarak dinî, ilmî, siyasî, pedagojik, biyografik yüzlerce makale yazmış, İslâm dünyasını saran/sarsan modernleşme gündeminin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan, felsefî, kültürel, dinî ve aktüel ihtiyaçlara çözümler aramıştır. Rızâeddîn bin Fahreddîn’in gündemindeki sorun, ihtiyaç veya çözüm alanlarından biri de tasavvuf olduğundan bu konuda ciddi değerlendirme ve eleştirilerde bulunmaktadır. Fakat bu tenkitler bir ilim olarak gördüğü tasavvufun, bi-zâtihi kendisine değerlidir. Daha çok tarikatlar içindeki kabirlerden medet ummak, uzak yerlerden türbe ziyaretle-

¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn’in hayatı, eserleri, düşünceleri hakkında bk. Abdullah Battal Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından Rızâeddîn Fahreddînoğlu: Kişiliği, Fikir, Hayat ve Eserleri ve İki İlâve* (İstanbul: y.y. ts. 1958); İsmail Türkoğlu, *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızâeddîn Fahreddîn: (1858–1936)* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000); Ömer Hakan Özalp, *Rızâeddîn bin Fahreddîn: Kazanla İstanbul Arasında Bir Âlim* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001).

rine gidip, onlar adına kurban kesmek, oralardan dilekte bulunmak ve onların huzurunda rükûya, secdeye gitmek gibi tevhid anlayışına aykırı hurafe adetlere ve keşf yoluyla çeşitli bilgilere ulaşan sûfilerin Kur'ân'ı bu şekilde yorumlamalarına, bu tarzda tefsirler yazmalarına yöneliktir. Bunlar dışında tasavvufa menfi bakışı olmayan Rızâeddîn bin Fahreddîn'in, İdil-Ural'daki Nakşibendî şeyhlerinden ve Troytsk bölgesindeki usûl-i ceditçilerden Şeyh Zeynullah Resûlî'nin (1833-1917) müridi olduğu bilinmektedir.²

Rızâeddîn bin Fahreddîn'in hemen hemen bütün ceditçilerde olduğu gibi, İbn Arabî'ye yönelik özel bir ilgisi vardır ve onun hakkında müstakil bir eser³ yazarak onu bütün yönleriyle ele almaya çalışmıştır. Bu eserin birkaç sayfası, İstanbul'da *İslâm Mecmûası*'nda "İbn Abbas İbn Arabî" başlığı altında Abdülhayy Reşid Efendi tarafından Şimâl Türkçesinden nakledilerek yayınlanmıştır. Sonunda "bitmedi" kaydı olmasına rağmen 63. sayfaya kadar devam eden derginin başka sayılarında yayınlanmamıştır.⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, eserine yazdığı bir girişten sonra İbn Arabî'nin nesebi, künyesi, lakabı, şöhreti, Endülüs memleketi ve şehirleri, Şam ve Dımaşk şehri, veladeti ve vefatından bahsederek terceme-i hâl için gerekli her tür malumatı vermeye çalıştığını ifade etmektedir.⁵ Bununla birlikte eserin içeriği şu şekildedir: Ailesi, kıyafeti/görünüşi, yazısına benzetilerek yazılan bir yazının klişesi,⁶ hayatı ve maişeti, hakkında söylenmiş mersiyeler ve tevşî'leri⁷ üstat ve şeyhleri, öğrenci ve

² İdil-Ural bölgesi ceditçilerinin tasavvufa bakışı konusunda bk. İbrahim Maraş, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme (1850-1917)*, (İstanbul: Ötüken Yayınları; 2002); İbrahim Maraş, "İdil-Ural Bölgesinin Ceditçi Dini Lideri Zeynullah Rasulî'nin Hayatı ve Görüşleri". *Dini Araştırmalar* 1/1 (Haziran 1998), 76-92.

³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî: Meşhûr İrler Mecmû'asından Dördüncü Cüz*, (Orenburg: Vakıf Matbaası, 1912), 35.

⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn. "İbn Abbas İbn Arabî", *İslâm Mecmuası*, 46 (20 Ağustos 1332): 927-928.

⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 8-16. Burada İbn Arabî'nin yaşadığı Endülüs şehirlerinden İşbuna (Lizbon), İşbiliye (Seville), Tuleytula (Toledo), Kurtuba (Cordoba), Mürsiye (Murcia), Meriye (Almeria) ve seferlerinin gerçekleştiği Şam bölgesi ve Dımaşk'den bahseder.

⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 17-20. Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin olduğu ifade edilen bir resimden bahisle fiziksel özelliklerinin tasvir eder ve Troytsk şehrinde Şeyh Zeynullah Resûlî'nin kütüphanesinde yazma bir nüshada gördüğü Şeyh-i Ekber'in bir yazısından bahseder.

⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 20-24. Rızâeddîn bin Fahreddîn bu bölümde *el-Fütühât*'tan alıntularak İbn Arabî'nin Kâbe'yi tavaf ederken Hz. Âdem'den önceki Âdemlerden biri ile görüşmesini, Kâbe'deki bir diğer vizyonunu, Fas'ta hatmu'l-velâyeyi görmesini, *Fusûsü'l-hikem* kitabını Resûlullah'tan (sas) alması ile ilgili rüyasını aktarır. Fas'taki Hatmu'l-velâyeden kastının kendi olduğunu, *Fusûsü'l-hikem* ile ilgili rüyasının da düşlere verdiği değeri gösterdiğini söyler. Nitekim o kadar kınanmasına rağmen bu kitabı yazması rüyaya verdiği değeri gösterir. Rüyaı bir bilgi kaynağı

musâhibleri, kerametleri,⁸ şiirleri,⁹ te'lifleri ve matbu eserleri,¹⁰ akîde ve mezhebi,¹¹ amelî görüşleri,¹² ilmî görüşleri,¹³ felsefî görüşleri,¹⁴ vahdet-i vücûd mesleğinin meşhur kimseleri,¹⁵ İbn Arabî'yi tenkit edenler ve savunanlar,¹⁶ bütün bu bölümler hakkında Rızâeddîn bin Fahreddîn'in muhakeme ve değerlendirmeleri,¹⁷ Rusya Müslümanları arasında İbn Arabî,¹⁸ İbn Arabî'nin hikmetli sözleri,¹⁹ nasihatleri,²⁰ ve sonuç bölümü²¹, isimler indeksi,²² İbn Arabî ve Molla Câmî'nin el yazılarından örnekler.²³

olarak değerlendirdiği *el-Fütûhât*'ta da rüyaya ayırdığı uzun bölümden takip edilebilir. Fakat düşlerinin peşinden gitmeye bu derece arzulu olsa da düşler sebebiyle kimsenin hakkına girmemiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn buradan hareketle sorar: "Vahdet-i vücûd ile ilgili sözlerinin menş'ei de bir düşün olmasın?"

- ⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 24–28. Rızâeddîn bin Fahreddîn İbn Arabî'nin hocaları olarak şu isimleri sayar. Ebubekir bin Half (ö. 636/1239), Ebubekir Muhammed ibn Ebû Cemre (ö. 599/1202), İbn Zerkûn (ö. 586/1190), İbn Beşküvâl (ö. 578/1183), Ebu Abdullah Muhammed bin el-Kasım et-Temîmî el-Fârisî, İbn Asâkir (ö. 686/1287), İbn Cevzî (ö. 597/1201), Hafız Silefî (ö. 576/1180). Rızâeddîn bin Fahreddîn bunlardan tasavvuf karşısı yaklaşımları ile bilinen el-Cevzî'nin İbn Arabî'nin hocası olmasını şaşkınlıkla karşılar.
- ⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 29–31.
- ¹⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 32–43.
- ¹¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 44–45.
- ¹² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 46–50.
- ¹³ Burada icthâd ve taklid, icmâ ve kıyâs, şumûl-ı rahmet, zât ve sıfat, her şeyde hayat, âlem ve onun daimî terakkisi, vahy, tasavvuf ve hırka giymek, Hızır, kutub ve gavs, kerametler, güneşin batıdan doğması meselesi, Tevrat, firavunun imanı konularını inceler. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 50–69.
- ¹⁴ Bu bölümde âlem-i misâl, vahdet-i vücûd konularını ele alır. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 69–75.
- ¹⁵ Vahdet-i vücûd düşüncesinin öncüleri olarak Hallâc, İbn Fârız, İbn Seb'in, Sadreddîn el-Konevî, Afifüddîn-i Tilmisânî, İbn Hüd'dan bahseder. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 75–80.
- ¹⁶ İbn Arabî'yi tenkid edenlerden İzzeddîn bin Abdüsselam, İbn Teymiyye, Ebû Hayyân, Zehebi, İbnü'l-Verdî, Sübkî, Adudüddîn el-İcî, Teftazânî, Bulkînî, İbnü'l-Hayyât, Ebû Zür'a, Şemsüddîn Cezerî, İbnü'l-Mukrî, İbn Hacer el-Askalanî, Sehâvî, Sinobî, Ebû's-Suûd İmâdî, Aliyyü'l-Kârî'yi sayar. O'nu savunanlardan ise Safiyyüddîn el-Ezdi, Zemlekânî, Dâvud-ı Kayserî, es-Safedî, el-Firûzâbâdî, Fenârî, Câmî, Celaleddîn Devvânî, İbn Kemal, Taşköprülüzâde, İbn Hacer el-Mekkî, Şa'rânî, Münâvî, Makarrî, Abdullâh-ı Bosnavî, İsmail Hakkî Bursevî, Abdulganî Nablusî, Ali Tuntârî, Abdülâlî Muhammed el-Ensârî'nin isimlerini zikreder. İbn Arabî'yi evliya kabul etmekle beraber, eserlerinin okunmasını menedenlere ise Suyûtî'yi örnek verir. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 80–102.
- ¹⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 102–127.
- ¹⁸ Rusya müslümanlarından İbn Arabî'ye ilgi duyan kimselere örnek olarak Şeyh Ali Tuntârî, Abdülhâbîr el-Müslimî, Mercânî, Âlimcân el-Bârûdî isimlerini zikreder. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 127–130.
- ¹⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 130–133.
- ²⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 133–136.
- ²¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 137–140.

Rızâeddîn bin Fahreddîn eserine başlarken bir tarihsel gerçekliğe işaret eder. Buna göre Sasânî Devleti'nin ortadan kaldırıldıktan sonra İranlıların tabiatlarındaki ifrâd ve mübalağa kültürü İslam geleneğine büyük tesirlerde bulunmuştur. Bu doğrultuda uydurma hadisler, olağanüstü hikayeler ve keramet anlatıları yaygınlaşmıştır.²⁴ Kutbiyyet, gavsîyyet ve ulûhiyyet iddiaları yanında fâsık, fâcir, zındık, münkir, dehrî, kâfir kavramlarının tedavülde olduğu bir zem ve kınama literatürü de üretilmiştir. Bu kültürü teneffüs eden fertlerde adalet duygularının yerini tarafgirlik almıştır. Adalet ve doğruluk ortadan kalkınca da milletin akılları tabiatı üzere çalışamaz, toplumda büyük adamlar ve bilgin tabiatlı ruhlar çıkmaz olmuştur. Çünkü mübalağa kültürünün üretildiği yerde aklî istikamet olamaz. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre son zamanlarda müslümanlar arasında büyük adamların ve dâhilerin çıkmasının sebeplerinden biri de budur. İşte bu tarihsel zeminde avâma mensup kişiler kendilerinden olmayanlara zındık, kendi mensuplarına da veliyullâh gibi sıfatlar takmışlardır. Avâm katında meşhur olmak isteyen âlimler de bu işlere katılarak başkalarının akidelerine saldırmış, muhaliflerini zillet ve fâsıklıkla suçlamış ve bunu da genellikle İslam dinini takviye etme adına yapmışlardır. Oysaki bu cinayet ve din ticaretidir. Çünkü her ifrat, tefriti doğurur. Bu durum, halklar nezdinde semavî kanunlarının küçümsenmesi gibi bir sonuca sebebiyet vermiştir. İşte bu tarihsel düzlemde hareketle İbn Arabî hakkında iki tutumdan bahsedilebilir. Bazılarına göre İbn Arabî zındık, mülhid ve şeyhi ekfer, bazılarına göre ise veliyyullah, arifibillah, âlim-i rabbânî, âmil-i samedânî ve şeyhi- ekberdir. Bu iki tutum da gerçeklikten uzak bir psikolojinin ve abartılı bir övgü kültürünün bir ürünüdür. Bunun bir yansıması olarak öncekiler İbn Arabî'nin türbesini çöplüğe dönüştürürken, sonrakiler de şeriatı yasaklanmış olmasına rağmen kabri üstüne bir mescid ve vakfiye yaptırmıştır.²⁵

²² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 141–146.

²³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 147.

²⁴ Rızâeddîn Bin Fahreddîn'nin bu övgülere örnek olarak şunları zikreder: Veliyyullâh, mutasarrıf fî'l-kudreteyn, allâmetu'l-âlem, âlim-i rabbânî, müceddid-i elf-i sâni, halîfetullâh fî'l-arz, mazharu-ı inâyet-i ezeliyye, mürşid-i en'âm, nâib-i hayru'l-beşer.

²⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, Balbay şehrinde yaşayan Ahund Cemâleddin Efendî'nin 1328 senesinde Mısır ve Şam vilayetlerine seyahatlerinde İbn Arabî türbesine yaptığı ziyaret esnasında türbe duvarlarındaki Yusuf Nebhânî tarafından 1324 senesi 24 Rabiulevvel tarihli olarak yazmış olduğu şiiirlerin bir nüshasını kendisine verdiğini ifade ederek bunları aşırılık/ifrâd ve taşkınlık/gulüv olarak tanımlar. Öte yan-

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre aşırılıklara yatkın bu tutumu menâkıb literatüründe takip etmek mümkündür. Bu konuda en ileri gidenlerden olan Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) *et-Tabakâtü'l-kübra* adlı eserinde İbn Arabî'nin Sultan Süleymân'ın sıfatları ve İstanbul'un fethinden önceden bahsettiğini söyler.²⁶ Fakat bu ifadeler İbn Arabî'nin hiçbir kitabında yoktur. eş-Şa'rânî, büyük bir âlim olsa da keramet konusunda kendi seviyesinden beklenmeyecek şekilde "mezcûb, mağlûb ve ihtiyârî meslûb" bir kimsedir. Haberlerin isnatlarına önem vermez. eş-Şa'rânî'nin hurafelerle dolu eserleri birçok kimsenin delâletine neden olmuştur. Oysa İbn Arabî'ye aidiyeti şüpheli *eş-Şeceretu'n-nu'mâniyye* adlı eserde "*Sîn Şîn'a girince Muhyiddîn'in kabri ortaya çıkar*" ifadesinde *Sîn*'in Sultân Selîm'e, *Şîn*'in da Şam'a işaret ettiği kesin olarak bilinemez. Belki de bu söz her iki delâletle alakası olmayan başka bir maksatla söylenmiş olabilir. Öte yandan zaten İbn Arabî'nin ne böyle bir eseri ne de böyle bir cümlesi vardır.²⁷ İbn Arabî'nin cifirle uğraştığını ve bu konuda eser yazdığını kabul etsek bile bunlar keramet sayılmaz. Rızâeddîn bin Fahreddîn, son zamanlardaki din anlayışlarında kerametın, Kur'ân'ın tevhid ve tasdik konularına verdiği önem derecesine getirildiğini belirterek bu durumu eleştirir. Kur'ân dışındaki kerametleri doğrulamak konusunda müslümanlar mükellef değildir. Olağanüstü olaylar, velâyete de delil olmaz. Bir müslüman için en yüksek maksat ve en yüce talep Kur'ân ve sünnete tabi olarak sahabe-nin yolundan yürümekten ibarettir. İslam şeriatında muteber olan keramet budur.²⁸ Kerametler, hissî ve manevî keramet olmak üzere iki şekildedir. Su üstünde yürümek hissî, şeriatın hudutlarına riayet, ilim ve irfan tahsil etmek

dan İbn Arabî, Abdulkâdir Geylânî, Hâce Nakşibend, Bedevî, Dessûkî, Rifâî gibi sûfilerin büyük hizmetleri dahi olsa Şam bölgesinin fatihi Ebu Ubeyde bin Cerrah ve şehit sahabeler kadar hizmetleri olmadığını vurgular. Niterkim bunların kabirleri ya sıradan ya da belirsizdir. Selef kabirlere iltifat kültürü üretmemiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn kendi yaşadığı bölgelerde evliya kabirlerinin halk tarafından ziyaretlerini eleştirerek üretilen bidatlere değinir. Eski eserlerin tarihi ve kültürel kıymeti olabilir ama dinî kıymeti olmadığından bunlara mukaddeslik atfetmek yanlıştır. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 14-16.

²⁶ Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*; thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih (Kahire: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Diniyye, 2005) I/330.

²⁷ Konu hakkında ayrıca bk. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 24-30, 558-559.

²⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 25-27.

ise manevî keramettir. Büyük adamlar hissî keramete iltifat etmezler. Hissî keramet belki de ikram değil gizli bir hile ya da istidraçtır.²⁹

1. İbn Arabî'nin Eserlerine Yönelik Değerlendirmeler

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin teliflerinden, Dımaşk kütüphanelerindeki yazmalardan, İstanbul ve Mısır'da basılan eserlerinden bahsederek Şeyh Zeynullâh Resûlî'nin kütüphanesinde gördüğü³⁰ eserlere değinir. *Ahlâk, el-İsrâ ile'l-makami'l-esrâ, İstilahâtü's-sûfiyye, Câmiu't-tafsîl, el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Füsûsu'l-hikem, Keşfu'l-esrâr, Muhâdarâtü'l-ibrâr, Mişkâtü'l-envâr, Mevâki'u'n-nücûm* adlı eserleri bazı alıntılar yaparak içeriklerinden basım yerlerine kadar ele alıp inceler. *İstilahâtü's-sûfiyye*, adlı risalenin 1897 yılında Karamanlı Muhammed Alîm Efendi tarafından Petersburg da neşredildiğini ifade eder. İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'ta, kitaplarını müsveddesiz yazdığını bizzat kendisinin söylediğini, *el-Fütûhât*'ın müellif nüshasının Konya Hükümet Kütüphanesi'nde bulunduğunu, Hâfız Birzâlî'nin bu nüshadan okuyup icazet aldığını ve icazeti haşiyesine İbn Arabî'nin kendi kalemî ile yazdığını beyan eder.³¹

Rızâeddîn bin Fahreddîn, *el-Fütûhât*'a gelince daha ayrıntılı değerlendirmeler yapar. *Câhız*'ın (ö. 255/869) eserlerindeki gibi garip bir üslupta olduğunu söyler. Bahislerin düzensiz bir şekilde tertip edilmiş olduğunu, bazı konuların defalarca tekrar ettiğini, bazı meselelerin arasına başka konuların girdiğini ve bazı yorumların birbirleri ile çelişkili olduğunu belirtir. *el-Fütûhât* bu tarzı sebebiyle bir ilim denizi olsa da ondan faydalanmak için fihristler düzenlemek gereklidir. Böyle fihristler olmadığı için aranan şeye ancak tesadüfen ulaşılabilir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, müsteşrikler bunu yapmadan bir ilim aşığının bir fihrist oluşturmasının İbn Arabî'ye ve ilim yoluna büyük hizmet olacağını belirtir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *el-Fütûhât*'ın konularının ise dinî açıdan sakıncalar barındırdığını Mısır Müftüsü Muhammed Abduh'un (1849-1905) görüşlerine yer vererek ifade eder. Nitekim Abduh Mısır'da matbuat başkanı olduğunda İbn Arabî'nin İslam akaid ve usulüne muhalif şeyler yaz-

²⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 64-65.

³⁰ Bu eserler şunlardır: *Enfâsu'l-uloiyye, Bey'atü'l-ilâhiyye, Tâcu't-terâcim, er-Risâle fi ba'zi'l-ahvâli'l-kalb, Fezâ'îlu şehâdeti't-teohîd, Künh mâlâ budde li'l-müsterşid, Mâhiyetü'l-kalb.*

³¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 32-34.

diğından hareketle “ehlinden başkaları için mütalaası câiz değildir” diye *el-Fütûhât* ve başka eserlerinin basımına izin vermemiştir.³²

Rızâeddîn bin Fahreddîn, Nakşî şeyhi olan Âlimcân Barûdî'nin (1857-1921)³³ kütüphanesinde bulunan, *el-Fütûhât* nüshasında Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) el yazısını da gördüğünü ve bu yazının fotoğrafını çekerek eserinin sonuna koyduğunu beyan eder. Âlimcân Barûdî'nin *el-Fütûhât* nüshası hakkında kendisine yazdığı bir mektubu da aktarır.³⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn eserini yazarken kendisinin istifade ettiği *el-Fütûhât* nüshasının Bulak baskısı olduğunu ve bu nüshayı da Muhammed Necîb Tuntârî'den ödünç aldığını, ayrıca Emîr Abdulkadir el-Cezâirî'nin Konya'daki müellif nüshasından tashih ettiği 1329/1911 tarihli basma nüshaya sahip olduğunu ifade eder. Bu nüshanın ilme hizmetten ziyade para kazanmak için basılmış olduğunu, çünkü müellif hattı olan Konya nüshasının kaç cüz olduğu, sayfa ve satır sayıları, büyüklükleri ve örnek klişeler gibi konularda ayrıntılı malumatlar verilmediğini ve kitabı düzenleyen heyet azaları tarafından bir protokol hazırlanmadığını, muteber isimler burada zikredilip güvenilirlik kriteri aranmadığını belirtir. Müslümanların yayıncılıkta da gerekli özeni göstermediğini ve bu sebeplerle pek önemli ve büyük hayırlı işlerin fevt edildiğini söyler.³⁵

³² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 35-37.

³³ Âlimcân Barûdî hakkında bk. Abdullah Battal Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından III: Âlimcân Barûdî*, (İstanbul: Sıralar Matbaası, 1958)

³⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 37-38. Bu mektuptan yapılan alıntı şu şekildedir: “*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Allah Teâlâ nimeti olarak kul yazma nüshalar fakîre nasîb oldu. Buhâra şehrinde resmî ders kitapları hâşiyelerden başka eserlerin bâzârı olmadığı benim için kûb fâide getirdü. Müteferrika olsa da yahşî nüshalar gönlüme girdi. Bir cüz'ü Buhâra'da âdet hilâfına olarak zuhûr etmiş, Abdulazîz mahdûmu İbn Kâdî Abdulganî nâm âşık-ı fûnûn u kütüb bir yâş müftîden mütâla'ası ve tahşiyesi ile müzeyyendir. Bunun evvelinden dört satırı teberrüken ârif-i câmî Mevlevî Abdurrahman hazretlerinin kalemi ile ibtidâ' edilmiş. Bu nüsha, Buhâra'da meşhûr ve ma'mûr hem de büyük medreselerden olan “Emîr Arab” medresesini ta'mîr edüci Emîr Arab Abdullah-ı Yemenî oğlu olan Emîr Muhammed Bâkir el-Yemenî el-Hüseynî mülkünde olmuştur. Emîr Arab ise Abdullah Hân Özbekî meşâyih ve ulemâsından olub medresesi berekâtlî olmak ile ma'rûf'dur. Emîr Muhammed Bâkî-yi Yemenî 963 senelerde iş bu nüsha sahifelerine bâytak ebyât ve makâleler yazmış, kitâbın son sahifesini hem özü yazub tamam itmişdir. Kitâbın âhîrinde Mevlevî Câmî kalemi ile yarım safha kadar fârisî lisânda Yûnus aleyhis-selâm hakkında güzel bir makale yazılmıştır. İkinci bir büyük cüz'ü ibrişîmî kâğıtta nazîresiz hoş hatlı ve matlı nüshadır. Arada bazı bir noksânlar olsa da mâlik olduğum nüshalar nâdir ve misilsiz şeylerdir. Muhabbet ile aldım ve bir kadar mütâla'a kıldım.”

³⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 38-39.

2. İbn Arabî'nin İlmî Konulardaki Görüşlerine Yönelik Değerlendirmeler

a. İctihâd ve Taklîd, İcmâ ve Kıyâs

Rızâeddîn bin Fahreddîn'in İbn Arabî'yi büyük bir İslâm mütefekkeri kabul etmesindeki en önemli etken onun mezhep konusundaki taklitten uzak tutumudur. Görüşlerini doğrudan doğruya Kur'an'dan almıştır. İbn Arabî'nin biyografisini yazarlar, Onun Zâhirî mezhebine tâbi olduğunu söyleseler de bu söz doğru değildir.³⁶ Zira *el-Fütûhât*'ın pek çok yerinde söylenmiş sözlerinden İbn Arabî'nin hiçbir mezhebe mensup olmadığı ve muteber gördüğü delillere tâbi olduğu anlaşılır.³⁷ Hatta *el-Fütûhât*'ta bazı meseleler hakkında ulemanın ve müçtehitlerin ihtilaflarını rivayet ettikten sonra, onların hilaflarına bir ihtimal zikrederek kendi tercih ettiği görüşleri benimsediği çokça görülür. Rızâeddîn bin Fahreddîn, O'nun yolunu, "*usûl-i şeriat ve felsefeden memzûc bir tasavvuf*" olarak tanımlar.³⁸ O, içtihat ve taklit konusundaki tutumlarıyla da örnek bir İslâm mütefekkeridir.³⁹

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre tarihte âlimler nefsî arzuları ve dönemlerinin iktidarlarına yaranmak için yöneticilerin görüşlerine uygun fetvalar vererek şer'î yolları yanlış tevillerle bozmuşlardır. Moğolların Abbâsîleri yok

³⁶ İbn Arabî'nin amelî konuda Zâhirî olduğuna dair bir yaklaşım olarak bk. Ahmed bin Muhammed el-Makkârî, *Nefhu't-tîb*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrût: Dâru Sâdır, 1968) 2/164. Ayrıca bk. Claude Addas, *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, trc. Atıla Ataman, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015) 11.

³⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 44. İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'ta mezheplerin görüşlerini zikrettikten sonra "*Bizim mezhebimiz sünneti benimsemek ve onunla amel etmektir.*" ifadesi için bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddîn, (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999) II/52-53.; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları: 2009) III/301.

³⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 45.

³⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn eserinde İbn Arabî'nin amelî konularda farklı olan ve dikkat çeken şu içtihatlarına yer verir: 1-Taharette ayağı yıkamak ve mesh etmek muhayerdir. 2- Necis su temiz olmasa da temizleyici olabilir. 3- Cenaze namazı ve tilavet secdesi için abdest şart değildir. 4-Su bulunmadığında teyemmümle namaz hakkında hükümler. 5- Kadınların kadınlara da erkeklere de imam olup namaz kıldırması caizdir. 6- İmamdan başkası ile cemaatle cuma şartı hakkında hükümler. 7- Seferde namazı kısaltmak farzdır. 8- Erkek ve kadınların örtünmesi gereken yerler hakkında hükümler 9- Semanın mubah oluşu hakkında hükümler. 10- Mescitleri süslemenin güzel kabul edilmesi hakkında hükümler. 11- Cemaatle namazda kıraat hakkında hükümler. 12- Tevessül etmemenin gerekliliği hakkında hükümler. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 46-48. Ayrıca Rızâeddîn bin Fahreddîn'in kadınların camiye gitmeleri ve peçe kullanmalarının gerekliliği ve suret meselesi ile ilgili İbn Arabî'ye atıfları için bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *Dinî ve İctimâî Meseleler*, haz. Ömer Hakan Özalp (İstanbul: Özgü Yayınları, 2007) 317-318, 439-443.

edip İslam memleketlerini talan etmelerinin sebebi hanefî ve şâfiîlerin mezhep taassubu ile acem memleketlerinde birbirleri ile savaşmalarıdır. Fakihler önlerine gelen hadisleri “*bu sahih olsa İmâm Ebû Hanîfe ya da İmâm Şâfiî bununla amel ederdi*” diyerek hadisler hilafına müçtehit sözü ile amel etmeyi ödev bilmişlerdir. Oysa İmâm Şafiî “*benim mezhebim hadistir*”, İmâm Ebû Hanîfe ise “*delilini bilmeden benim sözümle fetva vermek haramdır.*” demiştir. Fakihler bu sözleri rivayet etseler de buna kendileri itibar etmemişlerdir. Bu zihniyetteki fukaha başka mezhebi taklit etmeyi din ile oynamak saymışlardır. Fakat asıl din ile oynayan kendileridir. Çünkü Allah’ın hükmü hem faydalı hem geniş olduğu halde bunlar onu daraltmışlardır. Oysa âlim bir kimse için mezheplerden bir mezhebi taklit ederek şer’î delilini bir tarafa atmak haramdır. Mezhep taklidi ancak şer’î delili bilecek iktidarı olmayanlar içindir. Bunlar ehli zikirden öğrenirler. Ehl-i zikir kitap ve sünnet âlimleridir. Ehl-i zikir ifadesi hiç kimseye tahsis olunmaz. Öte yandan Şâfiî’nin bir hüküm vermesi rahmettir. Ama hanefî veya mâlikîlerin verdiği hüküm batıl görüp orada ortaya çıkan rahmeti daraltmaya kimsenin hakkı yoktur. Hiçbir mezhep imamı kendi sözünden başkası ile amel etmeyi yasak görmemiştir.⁴⁰

Rızâeddîn bin Fahreddîn, öyle bir İbn Arabî portresi çizmektedir ki modern dönemde yapılan mezhep eleştirileri ve selefi bakış açısı paralelinde, Muhammed Abduh veya Reşîd Rızâ (1865-1935) gibi konuşan bir İbn Arabî ortaya çıkmaktadır. İbn Arabî’nin fikirlerini şu alıntı ile birlikte yorumlaması dikkat çekicidir:

Basit ve açık olan İslâm dininin asıl kanûn-ı esâsîsi Kur’an ile akıl ve kârihadan ibaret olup kanûn-ı esâsî ile efrâd arasında hâil yahûd sârih yoktur. Keşîşlik, ruhbanlık tecvîz olunmamış ve herkes ictihâd için me’zûn ve medu’vdur. Din-i İslâm yalnız medâr-ı necâtgane değil, belki fikirler için de vâsita-i terâkkî idi, fakat teessüfdür ki câhilâne müdâhale ve sû-i tefsirlerden kur-

⁴⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 50-53. Rızâeddîn bin Fahreddîn’in hadisin delil oluşu ile ilgili fakihler hakkındaki değerlendirmelerinin *el-Fütûhât*’taki referansları için bk. İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1999) V/100-104.; İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları: 2009) XI/118-126. İctihad ve taklid konusundaki eleştirileri için bk. İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 1999) II/24.; İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları: 2009) III/240.

tuılmadı. İctihâd kapusunun bağlandığını söylemek de iş bu câhilâne müdahalelerden biridir.⁴¹

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'yi icmâ konusunda da kendi fikirleri doğrultusunda araçsallaştırır. Şeriatın kabul ettiği icmânın sadece sahabe icmâsı olduğunu ve sahabeye ulaşmayan icmânın şer'î icmâ olmadığını İbn Arabî'ye söyler. Kıyas konusunda da benzerini yapar. O'na göre kıyas, şer'î bir delil değildir. Bütün illetlere bakıldığında, kıyasın Şârî'nin maksudu olduğuna dair bir delil var ise bu kıyas reddedilmez. Ama kıyas Şârî'nin hükümlerini rey ile menetmekten ibaret ise bu kıyas kabul edilemez. Nitekim Hz. Peygamber s.a.v. kıyas ile hüküm vermemiştir. Allah'ın insanların menfaatleri için helal kıldığı şeyleri kıyas ile menetmek, Kur'ân, sünnet ve icmâdan hususî bir delil bulunmadığı için doğru olmaz. Resûlullah'ın s.a.v. ümmet üzerine tekliflerin az olmasını arzu etmesine rağmen sonradan çıkan müçtehitler, kıyas isminde bir delil inşa ederek teklifleri çoğaltmışlardır. Şeriatı zorlamış ve Resûlullah'ın s.a.v. sakındığı bir iş yapmışlardır. Niyetleri doğru olduğu için bu amelleri ile belki ecir alırlar. Fakat bu "rey ile tedeyyünden" ibarettir. Kıyas ancak naslar konusunda kabul edilebilir. Ama hakkında nas olmayan konularda kıyas olmaz. Fakihlerin sıklıkla baş vurduğu bu durum şeriat ihdas etmektir. Belki de fakihlerin üzerine bina ettikleri asıl hükümler, o güne kadar malum olan illetlerden hiç birisine dayanmayabilir. Belki de Allah bazı şeylerde ümmet için kolaylık kastetmiş, onlar için merhamet ve şefkat dilemiştir. Resûlullah s.a.v. bir hükmü arttırmaktan korkmuş, çok soru sorulmasını istememiştir.⁴² Din hem ahiret hem dünya içindir. Dinin, dünya hayatında hem meşakkat ehline hem de rahat yaşayanlara nispeti vardır. Dolayısıyla mesut yaşayanlar için azimet, zayıflar için ise ruhsatlar vardır. Zayıf olanlar bazen farzları yapmaya dahi takat bulamazlar. Bu tabiat ve tecrübe ile sabittir. İbn Arabî de fikhî yaklaşımlarında hem bireyin hem de toplumun iyiliği için ruhsatları göstermiştir.⁴³

⁴¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 53.

⁴² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 53-55.

⁴³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 112.

b. Şumûl-ı Rahmet

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin ahirette ilahî rahmetin herkesi kapsayıcı olacağı görüşünü ele alır. Buna göre, İbn Arabî, bilim adamları tarafından kabul edilen manasıyla cennet, ceennem ve bunların ehlinin azapta ebedî olmayacağı fikrinde olsa da bu konudaki görüşleri onlardan biraz daha farklıdır. İbn Arabî, ilâhî rahmetin umumîliği konusuna o kadar ehemmiyet vermiştir ki *el-Fütûhât*'ta söylediği sözler büyük bir cilt kitap meydana getirecek derecede çoktur. O, Kur'ân ayetlerine dayanarak, bir vakit sonra Allah'ın rahmetinin ceennem halkına da şamil olacağı görüşündedir. İbn Arabî, ilahî rahmeti, rahmet-i zâtî/rahmet-i itminânî ve rahmet-i mektûbe olmak üzere ikiye ayırır. Rahmet-i mektûbe yalnız muttakilere has bir rahmet iken, rahmet-i zâtîyye ise geneli kapsayıcıdır.⁴⁴

İbn Arabî, cennet ve ceennemın bakî olduğunu ve her ikisinin ehlinin Allah'ın şanına layık olan muameleyi göreceği fikrindedir. Nitekim Kur'ân iyiler hakkında cennetin "*kesintisiz bir lütuf/vergi olduğunu*" (Hûd 11/108) söylediği halde ceennemde "*kesintisiz bir azap olduğunu*" söylememiş ve ceennem ehlinin akıbeti için "*Rabbin dilediğini yapandır*" (Hûd 11/107) demiştir. Kur'ân, müşriklerin Allah'a yaklaşmak için putlara tapındıklarını söylemektedir.⁴⁵ Bu ayetle, müşriklerin de Allah hakkında inançlarının var olduğu anlaşılır. Bu inanç, ceennemden çıkarılmalarını sağlayacak derecede olmasa da ceennem ehlinin ceennemde azap suretinde bir rahmet göreceklerine işaret etmektedir. Kur'ân'da bunun aksini ifade eden bir ayet yoktur. Ceennem ehlinin nimette olması, başkalarının nimette olmasına mâni değildir. Ceennem her ne kadar şekavet yurdu ise de ehlinin daimî bir şekavette yaşamaları gerekmez. Bir müddet azap gördükten sonra ehline Allah'ın rahmetinin inmesi mümkündür. Allah Kur'ân'da ceennem ehli hakkında "*Orada ebedî kalacaklardır*" (el-Ahzâb 33/65) diyerek ceennemde ebedî kalacaklarını söylemiş, azapta ebedî olacaklarını ifade etmemiştir. Ceennemde ebedî olmak, azabın da ebedî olmasını gerektirmez.⁴⁶

⁴⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 55.

⁴⁵ ez-Zümer 39/3.

⁴⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 56-57. Bu meselenin modern bilimle ilişkilendirilerek ele alınması şaşırtıcıdır. Nitekim *Fusûs* şârihi Ahmed Avni Konuk da ceennemın güneş gibi iri bir küre olduğunu ve modern bilimin verilerinden öğrendiğimize göre yıldızların belli bir zaman sonra soğuyup katlaştığını, bu sebeple belli bir müddet sonra ceennem ehlinin nimete kavuşacağını ifade etmektedir. İbn

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî'nin en önemli özelliklerinden biri de icmâya olan sıkı bağlılığıdır. Bu konuda İbn Arabî icmâya muhalefet etmeyerek muhkem olan ayetler ile amel etmiş ve muhkem olmayıp, çoğunun delaletleri zayıf olan ayetler ile icmâya muhalefet etmemiştir. Bu tutumu da ortaya koymaktadır ki İbn Arabî, cehennem ehlinin azapları konusunda fen ehlinin ileri sürdüğü, cehennemin gayr-ı mütenâhî/sonlu olduğu iddiası hakkında herhangi bir icmânın vaki olmadığı görüşündedir. Fakat İbn Arabî'nin bazı sözlerinden sapıklıkta insanlara öncü olmuş kimselerin umumî rahmetten istisna olduğu ve hiçbir zaman merhamete layık olmayacakları fikrinde olduğu da anlaşılmaktadır.⁴⁷

İslâm âlimlerinden İbn el-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de hem cehennem ehlini rahmetin kapsayacağı ve günlerin birinde azaptan kurtulacakları kanaatinde, delil ve netice itibarıyla İbn Arabî ile aralarında muhalefet yoktur. Muhalefet ise sadece keyfiyete dair olup, İbn Kayyim, cehennemin bir vakit yok olacağını belirttiği halde, İbn Arabî ise yok olmayacağını fakat ehlinin azaptan necat olacaklarını ifade etmektedir.⁴⁸ Ayrıca Rızâeddîn bin Fahreddîn umumî rahmet meselesinin yeni bir tartışma konusu olmadığını, çok eskiden beri İslâm âlimleri arasında ortaya konulan bir fikir olduğunu ispat etmek ve dönemin matbuatındaki tartışmalarda Musa Cârullah'a destek ol-

Arabî'nin bu görüşünün akli olarak izah edilmesi ve modern bilimsel verilerden faydalanarak temellendirmeye çalışılması, dönemin hâkim düşünce akımlarının, bilimsel ve rasyonalist cereyanlarının İslâmci aydınlar üzerindeki baskıcı etkisi konusunda enteresan bir örnek olarak zikredilebilir. bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999) I/80-81. Öte yandan Hakk'ın varlığa sonsuz merhamet, adalet ve sevgi bahşettiği konusunda hüsn-i zanna sahip olunması gerektiği, Tanrı'nın mutluluğa giden yolda insanlara dini hükümler ile yol gösterdiği, neticede her varlığın ontolojik hakikati ne ise onun karşılığını gördüğü ve göreceği, asil olanın merhamet olduğu, cehennem ve azabın esasının arındırma olduğu, cehennemdeki azabın bir tür mahrum bırakılma olduğu, Tanrı'dan mahcûb kalmanın da merhametin bir tür tezahürü olduğu şeklindeki çağdaş İbn Arabî değerlendirmeleri için bk. William C. Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn al-‘Arabî and the Problem of Religious Diversity*, (Albany: State University of New York Press, 1994) 108-119.; William C. Chittick, "The Ambiguity of the Qur'anic Command," *Between Heaven and Hell: Islam, Salvation, and the Fate of Others*, ed. Mohammad Hassan Khalil. (New York: Oxford University Press, 2013), 83-84.; Emrah Kaya, "İbnü'l-Arabî'nin Din ve İnançlara Yaklaşımının William Chittick ve Reza Shah-Kazemi Perspektifiyle Evrenselci Yorumu". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/33 (Haziran 2016), 53-73.

⁴⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 58.

⁴⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 58.

mak amacıyla, İbn Kayyim'ın *Hâdi'l-Ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh* isimli eserinden bu konudaki görüşlerini bir risale şeklinde tercüme ederek tekrar ele alacaktır.⁴⁹

eş-Şa'rânî'nin, şumûl-ı rahmet konusundaki görüşlerin İbn Arabî'nin olmadığı ve bunun O'nun kitaplarına sonradan sokulduğu iddialarını değerlendiren Rızâeddîn bin Fahreddîn, eş-Şa'rânî'yi haklı bulmaz. eş-Şa'rânî, *el-Fütûhât*'ta İbn Arabî'ye ithaf edilen "*Cehennem ehilleri, cehennem azaplarından lezzet almaya başlarlar, bunlar cehennemden çıkarılacak olsalar ağlayıp sızlanarak evvelki yerlerine konulmalarını rica ederler*" sözünü sonradan eklenmiş/medsûs saymakla hata etmiştir. Çünkü İbn Arabî'nin bu konudaki fikirleri, *el-Fütûhât*'ın müellif nüshasında birçok yerde geçmektedir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, müellif nüshasına göre düzenlenmiş matbu *el-Fütûhât* metninde konunun geçtiği yerleri belirterek bu iddiaları çürütmeye çalışsa da eş-Şa'rânî'nin tutumunda da makûl görülecek taraflar olduğunu ifade etmekten de geri durmaz:

Şumûl-ı rahmet *el-Fütûhât*'ta sol derecede kûb ve şol mertebede muhtelif tarzlarda bahsedilmiştir ki ânın medsûs olunacağını da'va iderge hatta yolda yok. Birinin kitâbına bu revîşde des edilmek âdetâ imkân hâricindedir. Nihâyet derecede fesâd-ı ahlâka şâyi' olan bir zamânda yaşamış ve kendi kitaplarına iftirâlar, tezvîrler edilünüp durduğunu gözü ile görmüş Şar'ânî, İbn Arabî eserleri hakkında da böyle fikir etmeğinde ma'zûrdur.⁵⁰

c. Zât ve Sıfat

İbn Arabî'ye göre Allah'ı tevhid etmek, O'nu ulûhiyette tevhid etmekten ibarettir. Allah, tevhidi "*Bil ki, Allah'tan başka ilah yoktur*" (Muhammed 47/19), "*O'na benzer hiçbir şey yoktur*" (eş-Şûra 42/11) gibi tabirler ile beyan etmiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre bazı kimseler Allah'ın kendi hakkında kullanmadığı sıfatları O'na izafe etmiş, Allah'ın kendinden nefyetmediği bazı sıfatları da O'ndan nefyetmişlerdir. Hatta Allah'ın zâtı hakkında bile konuşmaya cüret edenler olmuştur. Oysa İbn Arabî'ye göre Allah'ın zâtı hakkında

⁴⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *Rahmet-i İlahiyye Meselesi*, (Orenburg: Vakit Gazetesi Matbaası, 1910). Ayrıca bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh ev vaşfü'l-cenne*, nşr. Yûsuf Ali Büdeyvî-Muhyiddîn Müstû. (Beyrût: 1411/1991).

⁵⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 109. Şa'rânî'nin İbnü'l-Arabî'nin Eserlerinin Orijinalliği hakkında yorumu için bk. Halim Gül, "Hukukçu Bir Süfi İbnü'l Arabî Müdafası: İmam Şarani Örneği", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 5/9 (Nisan 2013), 46-72.

konuşulamaz. İnsan ilahî zâtı anlamak ve kavramaktan acizdir. Fakat bazı kelimelerin bu konularda fikir beyan etmekte ve Allah'ın isim ve sıfatları konusunda en büyük hatayı yapmaktadırlar. "İnsanın canı, bedenini ne yolla idare etmektedir?" sorusunu bile aklî delillerle cevaplandırmaktan aciz olan bu kimseler, kalkıp da Allah'ın zâtını idrak edebileceklerini nasıl iddia etmektedirler? Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, akıllı kimse bu konuda kendine gereken şeylerle uğraşarak, zihni erişmeyecek şeylerde aczini itiraf edip sükût etmelidir. İbn Arabî'ye göre bu konuda en büyük hatayı Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Eş'arîler yapmaktadırlar:

Zât hakkında fikir cihetinden söz söylemeği Ebû Hâmid Gazzâlî'nin büyük bir zilletindedir. Ebû Hâmid ve etbâi bu mesele doğrusunda nihâyet derecede cehâlete irtikab kıldılar. Eş'arî etbâi da gâibini şâhîde kıyâs etmek usûlüne mebnî olarak sıfâtını zâttan zâid diye galat-ı hüküm eylediler. Mahkûmun aleyh kendisi idrâk edilmediği halde, âna birer şey ile hüküm kılmak mümkün olacak mıdır? Bu gibi bir hüküm olur ise elbette cehâlet-i azîme sebebinden olur.⁵¹

d. Her Şeyde Hayat

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre muasır felsefelerden birçoğu, âlemde olan her şeyde kendine özgü bir hayatın var olduğunu ve maddenin de ruhun terbiyesinde durduğunu, yeni bir keşifmiş gibi iddia etmektedir. Onlara göre her bir mevcûd, hayy/diri olup, bazılarında bu hayat kuvvetli olduğu halde bazılarında zayıf ve insanların idrak edeceği derecede zahir değildir. İslâm filozofları her mevcudun kendine münasip bir surette hayat sahibi olduğunu muasır batı felsefelerinden çok önce ortaya koymuşlardır. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, bu fikri savunanların başında da İbn Arabî gelmektedir.⁵² İbn Arabî'ye göre, cansız, bitki veya hayvan bütün yaratılmışlar hayat sahibidir. Buna Kur'an da "O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız." (el-İsrâ 17/44) şeklinde işaret edilmiştir. Mahlûkatın

⁵¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 59-60.

⁵² İzmirli İsmail Hakkı'ya göre de İbn Arabî, her şeyi canlı gören "Câmidler, canlıdır." prensibiyle Batı felsefesinde İtalyan Paracelsus'un, Bruno'nun, Campanella'nın ve Alman mütefekkeri Fechner'in öncüsü olmuştur. bk. İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Mütefekkerleri İle Garp Mütefekkerleri Arasında Mukayese*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1952) 30, 50, 52, 54. Aynı konuda benzer değerlendirmeler için bk. Mehmet Ali Aynî, *Şeyh-i Ekberi Niçin Severim?*, (İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341) 38-39.

-ister canlı olsun ister cansız gibi gözüksün- Allah'a muhatap olması ve vahiy alması bu sayede mümkün olmaktadır. Allah'ın Kur'an'da ifade ettiği "Ya Arz" (ez-Zilzal 99/4-5), "Ya sema" (el-Fussilet 41/12) gibi cansız varlıklara olan hitapları ve "Rabbin arıya vahyetti" (en-Nahl 16/68-69), "Biz emaneti göklerle, yere ve dağlara teklif ettik, onu yüklenmekten kaçındılar" (el-Ahzab 33/72) gibi haberlerinin hakikati de budur. Yaratılmışların bu hayatiyeti bazı kişiler için gizli olsa da bazılarında apaçık bir şekilde malumdur.⁵³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin vahiy konusundaki yorumlarını da bu görüşlerinden hareketle açıklar. O'na göre vahiy peygamberlere geldiği gibi başkalarına Resûlullah'a s.a.v. gelen vahiy onunla bitmiş ve şer'î olan farz ve vacip, haram ve mekruh, mübah ve mendup hükümler beyan edilmiştir. Resûlullah'ın s.a.v. mübah kıldığı bir şey artık vahiyyle vacip kılınmaz. Bunların dışında Allah her şeye vahy etmektedir. Fakat bu, risâlet suretinde bir vahy değildir.⁵⁴

e. Âlemin Terakkisi

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî "O, her gün yeni bir iştedir" (er-Rahmân 55/29) gibi ayetlerden istidlâl ederek âlemin, zamanın iki ânında bir halde olmasının aklen muhâl olduğunu ve gerileme/tedennî tarafına gitmediği müşahede ile sabit olduğundan daima ilerleme/terakki tarafına varacağını iddia eder. İbn Arabî'nin bu sözü maddî hayat için pek önemli görülmez ise de içtimaî hayat için hiç de ehemmiyetsiz değildir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, bunu evrenin sosyolojik bir yasası gibi değerlendirerek, bu ilerlemeyi kavrayamayan milletlerin, mahvolup yok olacağını; yok olmayanların ise başka milletlere hizmet etmeye mahkûm olacaklarını ifade etmektedirler.⁵⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn'in İbn Arabî'nin bu mülâhazasından sosyolojik bir yasa gibi bahsetmesi, ele alınan her fikrin -kaçınılmaz olarak- İslâm dünyasını sarsan modernleşme ve ilerleme fikrinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan, ictimâî, kültürel ve aktüel ihtiyaçlar paralelinde değerlendirildiğine bir numune teşkil etmektedir.

⁵³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 60.

⁵⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 61.

⁵⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 61.

f. Tasavvuf ve Hırka Giydirmek

İbn Arabî'ye göre tasavvuf ahlak güzelliğinden ibarettir. Güzel ahlaki olmayan tasavvufta yetkinleşemez. Tasavvufta meşgul olmak için akıllı ve hikmetli olmak şarttır. Kur'ân'a uymayan tasavvuf, tasavvuf değildir. İbn Arabî, tasavvufta hırka giymek konusunda Resûlullah'tan s.a.v. muttasıl bir senetle gelen bilgi yolmadığını ve hırkanın adaptan olduğunu zannettiğini fakat Hızır'ın (as) evliyalara hırka giydirdiğini görünce fikrinin değiştiğini beyan etmiştir. İbn Arabî kendisinin de Hızır'ın eliyle hırka giydiğini ve başkalarına da giydirdiğini ifade eder.⁵⁶

g. Mehdi, Hızır ve Ricâlu'l-gayb

İbn Arabî'nin Mehdi ile ilgili görüşlerinde Rızâeddîn bin Fahreddîn'in en çok ilgisini çeken tarafı Mehdi'nin mezhep konusundaki durumudur. Buna göre Mehdi'nin mezhebi olmayacak ve Mehdi bütün mezhepleri ortadan kaldırarak dini aslî safiyetine çevirecektir. Bu sebeple Mehdi geldiğinde taklitçi mollalar ona düşman olacaklardır. Çünkü bunlar kendi mezhep imamlarının yollunu gerçek din olarak kabul ederler. Mehdi'nin tutumu, bunların akaidlerine ve amelî konulardaki temel ilkelerine taban tabana zıt olacağı için Mehdi'den asla razı olmayacaklardır. Gönüllerinden istemedikleri halde karşı da koyamadıkları için riya ile ona itaat edeceklerdir. Oysa bu mollalar ve bazı avam hariç müslümanların geneli Mehdi'nin gelişine sevinecek ve onun tarafında olacaklardır. Dolayısı ile Hâce Muhammed Parsâ'nın (ö. 822/1420) *Fusûlü's-sitte* adlı eserinde "Hz. İsa (as) gökten nüzûl ettiğinde Hanefî mezhebi ile amel edecektir" şeklindeki ifadesi elbette asılsızdır.⁵⁷

Rızâeddîn bin Fahreddîn, mezhep konusundaki görüşlerin altını çizerek anlatsa da Mehdi inancının otantikliği konusunda farklı bir yol benimser. *el-Fütûhât* Mehdi düşüncesini bir hayli çok zikretmiş olsa da İbn Arabî konuyu şer'î delillerle değil zevk ve meşrep cihetinden ele almıştır. Zaten bu konuda kesin hüküm inşa eden bir âyet ve tevâtür derecesinde bir hadis yoktur. Dolayısıyla da kat'î delil olmadıkça da bir konu hakkında itikat bina edilemez.

⁵⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 61-62. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999) I/282-286; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları: 2006) II/82-86.

⁵⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 62-63.

Buna inanana da inanmayana da tan etmek gerekmez.⁵⁸ Mehdiye itikat etmenin müslümanlara çok büyük zararları olmuştur. Bu yolda çok Müslüman kanı akmıştır. İbn Arabî gibi büyük bir alimin, bu gibi haberleri kitaplardan çıkarıp temyiz edeceğine bu konuyu eserlerinde işleyerek mehdilik fikriyatına destek vermesi doğru bir tavır değildir. İslam dinine bundan büyük zarar verilemez. Hele büyük alimlerin bu tür küçük gibi gözüken meselelerdeki müsamahaları daha da büyük bir yanıştır. Halis İslam şeriatının hüküm sürmesi için Mehdi isminde bir ferдин gelmesine gerek yoktur. İslam'ın zaferi müslümanlar arasında ilmi neşretmek, şeriatı ve İslam dinini bidatlerden tasfiye etmek, akli ve fikri geliştirmekle gerçekleştirilir. Ümit edilir ki İslam dünyası gelecek asırlarda bunlarla müşerref olur. Mezhep ve fırka düşmanlığı ortadan kalkıp Resûlullah'ın s.a.v. tariki üzere din ihya edilir. Kuran ve sünnetten başka mezhep ismi kalmaz. İslam dünyası bütün dinlere nazaran ictimaî, ahlakî, umrânî, itikâdî ve amelî cihetlerden yüceltilir.⁵⁹

Rızâeddîn bin Fahreddîn kutub, imameyn, abdâl, evtad nükebâ, nücebâ gibi ricâlu'l-gayb hakkında özellikle hiyerarşik yapıyı öne çıkararak bahseder. İbn Arabî eğer kutub, gavs, abdâl, nükebâ ve nücebâ gibi konularda doğru haberlere ve şer'î delillere dayanıyorsa bunları kabul etmeyi akıl ve his muhal görmez. Fakat *el-Fütûhât*'tan anlaşıldığına göre meşhur faraziyelerini şeriata değil İbn Sinâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'taki "Hakk'ın katı/huzuru her gelen ya da muttali olan için bir yol olmaktan münezzehtir. O'na ancak sıra ile tek tek muttali olarak ulaşılabilir."⁶⁰ sözleri üzerine bina etmiştir. Nitekim İbn Arabî *el-Fütûhât*'ın mukaddimesinde "bir filozof veya bir mutezile, her söylediğinde batıl değildir."⁶¹ demektedir. Fakat İbn Sinâ'nın bu ifadeleri dinde delil olmaz. Ancak hatabî veya şî'rî bir söz olabilir. Öte yandan Rızâeddîn bin Fahreddîn'e

⁵⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre bu durum özellikle şii İranlılarda yaygındır. Zerdüştlük inancının bunda etkisi olabilir. Nitekim Zerdüş't kendi neslinden ebedî saltanatı tesis edecek bir kimsenin zuhur edeceğini haber vermiştir. Hz. Hüseyin'in (ra) de Sasânî hükümdarının kızı Şehribânû ile evlenip soyunun ondan devam etmesi Zerdüştlükten kalan bu inancın evrimleşmesine ve şiiilerde akide haline gelmesine neden olmuştur. Bu gibi inançlar sebebiyle tarihte mehdilik iddiası ile zuhur eden birçok kişi çıkmıştır. Zalimlerden bıkmış olan müslümanlar da Mehdi hurucunu ümit edip bir taraftan teselli olurken öbür taraftan birileri de mehdilik düşüncesini cemiyet oluşturma'nın kriteri haline getirmişlerdir. Bu sebeple Mehdi ile ilgili hadislerinin tarihleri sıklıkla şiiilere çıkar.

⁵⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 115-117.

⁶⁰ İbn Sinâ. *Ebû Ali. el-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Süleyman Dünya, (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.) 3/109.

⁶¹ Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, (Beyrüt: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1998) 35.

göre hiyerarşi her bir toplumsal örgütlenme için şarttır. Hükümetler memleket yönetimi için özel hizmet ve görevleri olan vezirler ve emirler atar. Fakat âlemin tedbiri ve varlıklara feyz vermek için hiyerarşik bir vazifeliler grubuna neden ihtiyaç olduğunun sebep ve sırları ancak İbn Arabî ve tasavvuf ehline malum olsa gerektir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Haldûn'dan hareketle sûfilerin vahdet-i vücûd, ittihâd, hulul, ricâlu'l-gayb ve mehdilik fikirleri konusunda şiilerden etkilendiklerine işaret eder. Buna göre şiiler ve mutasavvıfların kitapları Mehdi haberi ile doludur. Şiiler ve sûfilerin fikirleri ayırt edilemeyecek şekilde birbirine karışmıştır. Sûfiyyenin hırka giydirmeyi Hz. Ali'ye (ra) nispet etmeleri de şiilerden alınmış bir usuldür. Yoksa tarikat Hz. Ali'ye (ra) has bir şey değildir. Ashâb-ı kirâmın her biri bir mürşittir. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre ilk zamanlarda fakihler ve onların tarafını tutan yöneticiler sûfiyye aleyhine hareket ederek sûfileri küçük bahanelerle tekfir etmişler, sûfiyye de bu sebeplerle hem şiilerle ittifak yapmaya hem de cemiyetlerini devam ettirmeye mecbur kalmışlardır. Bu süreçte her bir tarikatta görevli kimseler için özel rumuzlar kullanma geleneği oluşmuştur. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre kutub, imâm, nükeb, nüceba, abdâl gibi ünvanlar sûfiyyenin önemli âzâlarına verilmiş olduğu bu isimler olabilir. Sonra da bu konuda oluşan ıstılahları İbn Arabî'nin sistemleştirmiş olması mümkündür.⁶²

h. Firavunun İmanı Meselesi

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem'* de ele aldığı firavunun küfürden sonra iman ettiği ve günahsız olarak canını teslim ettiğine dair sözlerini değerlendirir. Buna göre İslam'ın kendinden önceki günahları silmesi kaidesinden hareketle Firavun vefatı esnasında hissî ve manevî günahlardan pak olmuştur. Firavun'un tövbesi Kur'ân'da mezkûr olup⁶³ bu tövbenin makbul olmadığına dair ise bir işaret yoktur. Allah Kur'ân'da Firavun hakkında "*Sen bozgunculardan idin.*" (Yûnus 10/91) demiştir, "*Sen bozgunculardanansın*" dememiştir. Bu büyük bir müjdedir. Yine aynı yerde "*Bugün senin bedenini kurtaracağız*" denilerek henüz hayatta iken de kurtuluş ile müjdelemiştir. Öte yandan başka bir ayette geçen "*Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!*" (el-Mü'min 40/46) denilecek ifadesi, Firavun'un değil ailesinin

⁶² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 118-120. Ayrıca bk. İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derîş, (Dimaşk: Dâru Ya'reb, 1425/2004) 2/238-239.

⁶³ Yûnus 10/90.

azaba duçar olacağını bildirir. Allah, Firavun'un imanını tasdik ederek "Şimdi mi? Halbuki daha önce hep baş kaldırmış ve bozguncular arasında yer almıştın." (Yûnus 10/91) buyurmuştur. Firavun imanında muhlis olmasa ya da muhlis olup da imanı kabul edilmemiş olsa Kur'ân'da bedeviler için buyurulan "Bedeviler, "İman ettik" dediler. Şunu söyle: "Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz." (el-Hucûrât 49/14) ayetindeki gibi hitap edilmesi gerekirdi? Oysa bu denilmemiştir. Allah'ın rahmetinin muztar kimsenin imanını kabul etme konusunda da gayet geniş olduğundan şüphe edilemez. Nitekim de Allah "Peki darda kalan kendisine yalvardığı zaman imdadına yetişen, sıkıntısını gideren..." (en-Neml 27/62) ayetinde dua etmeleri halinde mecbur kalan çaresizlerin (muztar) dualarını da kabul edip kötülüklerini gidereceğini bildirir. Öte yandan Firavun'un hali gurur haliyle de kıyas olunamaz. Gurur halinde insan kendinin ömrünün bittiğini yakînî olarak bilir. Firavun ise denizi geçen müminlerin bu durumunun iman faziletinin sonucu olduğunu görmüş ve iman ettiği halde kendinin de denizi geçeceği itikadında olmuştur. Firavun hayattan ümit kestiğinden değil tam tersi bizzat hayatta kalma ümidi ile iman etmiştir.⁶⁴

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre Firavun'un imanına dair bu görüşleri İbn Arabî'nin kendi içtihadıdır. Hata etmiş ise Allah tarafından affedilir. İbn Arabî *Fusûsu'l-hikem'*de "Böylece Allah kendisinde herhangi bir kir bulunmaksızın temiz ve arınmış bir halde firavununun canını aldı. Çünkü Allah hiçbir günah ilemeden iman ettiği halde canını almıştı. Müslüman olmak ise önceki günahları siler."⁶⁵ derken bir başka yerde de "Firavun'un durumu Allah'a kalmıştır. İnsanların genelinin gönüllerine Firavun'un bedbaht olduğu yerleştirilmiştir. Fakat onların bu konu da nastan bir dayanakları yoktur."⁶⁶ demektedir. İlk ifade genel bakışını verirken ikinci ifade de insanların kabullerine dayanan özel bir yaklaşımı vardır. İlkinde Firavun'un kurtulduğu, ikincisinde azaba duçar olacağı fikri öne çıkarılmıştır. *el-Fütûhat'*ın atmış ikinci babında ise azap göreceklere örnek verirken Firavun'u da zikretmektedir. Bu sebeple İbn Arabî'nin *el-Fütûhât'*taki ifadeleri kendi nazarına göre değil genel olarak insanların kabullerinden hareketle söylenmiş olabilir. Öte yandan bu konuda İbn Arabî yalnız da değildir. Nitekim

⁶⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 66-67.

⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, (Beyrât: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2009) 191-192.

⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 202.

el-Bâkılânî (ö.403/1013) de onun gibi düşünmektedir.⁶⁷ Dolayısı ile bu tartışma bu derece büyüülecek bir mesele değildir.⁶⁸

3. İbn Arabî'nin Felsefî Konulardaki Görüşlerine Yönelik Değerlendirmeler

a. Âlem-i Misâl

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî his ve ahiret âlemleri arasında başka bir âlemin daha varlığından bahsetmektedir. İbn Arabî'nin âlem-i misâl olarak adlandırdığı bu âlem, maddî ve mücerred olan âlemlerin suretlerinden ibarettir. Cismanî âlem gibi renk, boyut ve şekil ile sıfatlandığı halde cismanî âlemle karşıtlık ve rekabet halinde değildir.⁶⁹ Maddenin suretlerinden oluşmakta olan bu âlemde olan her şey, hay/diri ve nâtik/konuşan, bakî ve daimîdir. Fânî olamaz, değişim/tebeddül geçirmez, cismanî âlemde hiç şey kabul etmez. Bu âlemi tecrübe edenler ancak ruhları ile oraya giderler, bedenleri ise cismanî âlemde kalır. Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin bu âlemde var olan hallere dair tecrübe ettiği birçok maceralarını hikâyeye ettiğini, hatta bu âlemde var olan şeyleri, kadınların hallerine varıncaya kadar anlattığını ifade etmektedir. Orada âlem-i misâl halkların tavaf ettiği, üstünde perdesi olmayan ve Mekke'deki Kabe'den daha yüce bir Kâbe gördüğünü dahi bildirmiştir.⁷⁰ İbn Arabî bu konuda şöyle buyurmaktadır:

Bunun ahâlisini avâm halkı görse misâl idiğine akılları yetmediğinden âlem-i cismânîden fark ide bilmezler. Âlem-i misâlde, şehirler, halklar ve ânların söyleşmekte olan lügatları bî-hisâbtır. Bunda girmiş âdemlerin Allah Teala acîb revîşde zihinlerini açâr, şol cihetden bunda olan lügatların her biri

⁶⁷ Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, s.17. eş-Şa'rânî, el-Bâkılânî'nin bu görüşte olduğu naklediliyorsa da eserlerindeki Firavun'un küfrünü ifade eden metinlerin varlığı, bu nakli şüphe mahallinde bırakmaktadır. bk. Süleyman Aydın, "Kur'an ve Sünnet Işığında Firavun'un İmanı Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (Aralık 2016), 121-148. Ayrıca bk. Mustafa Akman, *İbn-i Arabî: Kelamî Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017), 329-360.

⁶⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 113-114.

⁶⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 69.

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, I/195-201; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demiri, II/365-377.

ile âşinâ olurlar ve söyleşirler, hesâbsız kûb âlemler tahsîl kılurlar. Bunu biz özümüz tecrübe itdik!⁷¹

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, âlem-i misâlden bazı İslâm âlimleri de bahsettiği gibi, Yunan felsefesinde de bu âlemin varlığına işaret eden ekoller vardır. İşrakî ekolü bunlardandır. Rızâeddîn bin Fahreddîn, âlem-i misâlin hakikî bir varlığa sahip olup olmadığı konusunda bazı şüphelerin olduğunu bildirir. Fakat bu konuda modern bazı çalışmaların da olduğundan bahseder. Muasır Avrupa'da ruhlar ile görüştüğünü iddia eden bazı kimselerin olduğunu, bunların birçok taraftar toplamış bulduklarını belirtir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, gazeteden okuduğu spritüalist tezleri destekleyen bir örneği, konunun daha iyi anlaşılması için ileri sürer. 1868 tarihinde Belgrat şehrinde meydan gelen bir cinayeti, o bölgeden çok uzak mesafede olan bir âma, olayı görmüş gibi anlatmıştır. Resmî teftiş sonunda bu âmanın, katillerle hiç münasebeti olmadığı anlaşılmıştır. Bu olay âlem-i misâlde tecrübe edilmiş bir vakîâ olarak örnek verilebilir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, bu günkü ilmin, mâverâ-yı tabiat ve mâverâ-yı maddenin varlığını itiraf ettiğini belirtir. Bu sebeple insan zihni, idrak edemediği şeylerin varlığını inkâr etmemelidir. Âlem-i misâl ismi verilsin veya verilmesin, âlem-i cismanî ile münasebeti olan âlem ya da âlemlerin varlığından şüphe edilemez.⁷²

b. Vahdet-i Vücûd

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre vahdet-i vücûd, İbn Arabî'ye has bir felsefe değildir. Budistlerde, İran düşünce geleneğinde çok ötelere beri savulunan bir varlık anlayışıdır. Aristo, kökeni Hindistan olan bu düşünceyi Fenikelilerden alarak Avrupa'ya nakletmiştir. Yunanistan'da İskenderiye felsefesi tamamen bu varlık anlayışını temsil etmişlerdir. Vahdet-i vücûd, İslâm düşüncesine bir taraftan İran diğer taraftan da İskenderiye felsefesinin temsilcileri vasıtasıyla girmiştir. İslâm düşüncesindeki Bâtıniyye diye meşhur olan sûfî gelenek bu düşüncededir.⁷³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, İslâm dünyasındaki vahdet-i vücûd felsefesinin tarihi ile aşına olmak isteyenler için bir bölüm ayırarak, vahdet-i vücûdun meşhur temsilcilerinin terceme-i hâllerini muhta-

⁷¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî, 70. Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Teymiyye'nin âlem-i misâl hakkındaki bu sözleri sarf-ı evhâm, hâsilasız elfâz, hurûfât ve şathiyyât olarak tanımladığını ifade eder.

⁷² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 71.

⁷³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 71.

sar surette açıklar. Bu isimler, Hallâc (ö. 309/922), İbn Fârız (ö. 632/1235), İbn Seb'în (ö. 669/1270), Sadreddîn-i Konevî (ö. 673/1274), Afifüddîn-i Tilimsânî (ö. 690/1291), İbn Hûd (ö.697/1298)'dur.⁷⁴

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, vahdet-i vücudun birbirine zıt olan iki felsefe için müşterek kullanılan bir kavram olduğu, muasır filozoflar tarafından tetkik edilerek ortaya konmuştur. Bunlardan birincisi anlamdaki vahdet-i vücûd felsefesi, Tanrı'yı âlemden ibaret görmekte, ikinci vahdet-i vücûd yorumu ise kâinatı Tanrı'nın varlığında yok olmuş kabul etmektedir. Bu iki felsefenin birbirinden ayırt edilmesi için, ilkinde *vahdet-i mevcûd/monizm* ve diğere de *vahdet-i vücûd* ismi verilmiştir. Erbabının iddialarına göre vahdet-i mevcûd bilimsel/fennî, vahdet-i vücûd ise zevkî ve vicdânî bir usuldür. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre bu iki felsefe arasında farklar şu şekilde ifade edilebilir:

Vahdet-i mevcûd mezhebi, din ehilleri kaşında ma'rûf olan ma'na ile Hâlık ve Sâni' âlemini inkâr kılmaktan ibârettir. Zirâ bu mezheb ehilleri: "Mevcûdât, birbirinden infisâlleri bâtil olan madde ile kuvvetten başka şey değil, madde ile kuvvetin sâbıkında ma'dûm olmak ve lâhıkında fenâ olmak ihtimâli yok (ezelî ve ebedî hem de la-yemût demek olur), gerçi fertler i'tibârî ile fâni olur iseler de unsûr i'tibârınca bâkîdir, dünyanın bir zerre madde ve kuvvetini kıyımutmek mümkün olmadığı gibi bunun üstüne bir zerre kadar madde ve kuvvet arttırmak mümkün değil." diyorlar. Vahdet-i vücûd mezhebi ise bütün âlemini Allah vücûdundan ibâret bilmekdir. (Mümkinât-ı vücûda, vücûd-ı zillî diyülmüş söz ile vahdet-i vücûd mezhebinin münâsebeti yok.)⁷⁵

Bu felsefeler karşısında İbn Arabî'nin varlık anlayışı, Kur'ân'a tatbikatı mümkün olan bir tarzda, mahlûkatı Hâlık'ta muzmahil/yok olmuş görmekten ibaret olan vahdet-i vücûd felsefesidir. İbn Arabî birçok eserinde mümkinâtın kendi zatında bir vücûda sahip olmayıp madûm olduğunu, ancak

⁷⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 75-79. Rızâeddîn bin Fahreddîn, Âlûsî'nin *Cilâu'l-ayneyn* adlı eserinden İbn Teymiyye'nin Sadereddîn-i Konevî hakkında "şeriat ve İslam'dan uzak bir felsefeci" dediğini aktarır. Afifüddîn-i Tilimsânî hakkında söylenen "fâcir, kavminin ahbesi ve kafirlikde a'mak, haramı helal kılan biri" şeklindeki ifadeleri ise doğruluğu şüpheli olarak tanımlar. bk. Şehâbeddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Cilâu'l-ayneyn fî muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, (Bulak: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1298) 58.

⁷⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 72.

Tanrı'nın varlığı ile mevcûd olduğunu bildirmektedir. Madde de var olan yer kaplama, kuvvet gibi birincil ârazilar/âraz-ı evveliye ve tat, lezzetler gibi ikincil ârazilar/âraz-ı sâneviyye kendileriyle iştigal eden fenler ile sabit olduğu ve bizim his ve idrakimizde meydana çıkıp görüldükleri için bunların varlığına hükmederiz. Uykumuzda gördüğümüz düşlerimizdeki varlığın gerçek olmadığını ancak uyanınca bilebiliriz. Eğer uykumuz daimî olsaydı, düşlerimiz hakkında olan inançlarımız bakî ve daimî olur, gördüğümüz şeylerin her birini bizim haricimizde bir var oluşla mevcûd ve hakikî zannederdik. İnsanın, âlemin varlığı ile ilgili yorumu da uyku ve düş betimlemesinde olduğu gibidir. Bizim âlemin haricî varlığı ile ilgili yorumlarımız da böyledir. Âlem, bizim idrakimizde meydana çıkıp görüldüğü/müncelî ve bu tecellinin de sürekli devam ettiği/müstemir için biz âlemin varlığına hükmederiz. Oysa bu var oluşun bizim idrakimiz dışında bir hakikati yoktur, hatta idrakimiz de idrakimizle birlikte vardır:

Vücûd-ı tahakkukî için karşuda bir mir'ât olmak lazım, bu ise "idrâk" dir. İdrâk olmadığında vücûd tahakkuk itmez. Müdrîk olan şahıs nazarında hâricde mevcûd gibi görülmüş şeyler, idrâki sebebinden müte'ayyîn olmaktan ibârettir. İş bunun için eğer de bugün yeryüzünde idrâk nûru sönse idi bütün eşyâ ma'dûm hükmünü almış olur idi.⁷⁶

Bizim mevcûd diye hükmettiğimiz şeylerin hepsi, Tanrı'nın a'yân-ı sâbite dolayısıyla mümkinât üzerine olan daimî tecellisini idrak etmemizden ibarettir. Bu sebeple bizim ve idrakimizin de dâhil olduğu âlem ismini verdiğimiz her şey, bir vücuda sahip olmayıp, zâtı itibariyle ma'dumdur. Ancak Tanrı'nın varlığıyla mevcûddur.⁷⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî felsefesinde varlık, aşağıya doğru zuhûr eden mertebeler şeklinde gerçekleşmiştir ve varlık yine aynı şekilde aslına doğru bir yükseliş halindedir. İbn Arabî'ye göre nefis, Tanrı'ya izafe edilmiş olan ruhtan güneşin nurunu yayması gibi neş'et etmiştir. Daha sonra da aynı şekilde nefsdan beden neş'et etmiştir. Bu

⁷⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 73.

⁷⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 74. Allah'ın yaratma konusunda daimî bir fail olduğu, mümkün varlıkların Hakk'ın tecellilerine mahal olduğu ve âlemin ancak ardı ardına var olan tecelliler silsilesi olduğunu hakkında İbn Arabî'nin görüşlerinin mukayeseli ve derinlikli bir değerlendirmesi için bk. Emrah Kaya, "Sonsuz Tecelli ve Daimî Yaratma: İbn 'Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezeli Fil Olarak Bakışları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (Ağustos 2016), 69-96.

ise, nefis için güneşin batması hükmündedir. Nefsin bedene nispeti güneşin, gurûba nispeti gibidir. Fakat bir gün bu güneş yani nefis kendinin mağribi olan bedenden yeniden doğacak ve zulmetten kurtulup işrâk hâsıl olacak ve nurlanacaktır.⁷⁸ Yani Hakk ile nefis arasında zâhir ve mazhar ilişkisi vardır.

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî'ye ait düşüncelerden en zararlı görüleni ve en fazla yanlış anlaşılmaya sebep olanı vahdet-i vücûddur. Rızâeddîn bin Fahreddîn, alında vahdet-i vücûdda Tanrı'nın inkâr edilmesi şeklinde yorumlanacak bir tehlike olmadığını ifade eder. Çünkü İbn Arabî düşüncesinde varlığı mümkün olan âlem ile varlığı zorunlu olan arasında bir ayırım olduğu ve ilkinin mahlûk ve ma'lûl, diğerinin ise Hâlık ve âlemin illeti olduğu ortadadır. Ayrıca İbn Arabî, bu düşüncelerini şer'î hükümlerle ikrar ve tasdik de eder. Onun vahdet-i vücudu, şeriat ile tatbiki mümkün bir varlık yorumudur. Bu sözlerden ittihâd ve hulûl anlamı çıkmaz.⁷⁹ Dolayısıyla İbn Arabî felsefesinde şeriatın hilafına gibi gözükken sözleri anlamak için, O'nun kullandığı ıstılahları bilmek zarurîdir. Maalesef İbn Arabî'yi eleştiren büyük kimseler dahi bu gibi ıstılahların hakikatine erişememişlerdir. Bu sebeple bu ıstılahları kavramadan yapılan eleştiriler geçersiz sayılmalıdır. Fakat özel bir ıstılah kullanırken de sarîh şeriata uymak ve insanların zihnine bunun hilafına bir düşünce getirerek fitneye sebep olmamak gerekir. Buradan hareketle Rızâeddîn bin Fahreddîn, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) "*Muhyiddin İbnu'l Arabî'nin vahdet-i vücûd sözünü, sultanın halklara teklif etmesi gerekir*" sözünü şiddetle eleştirir. Bir devlet lideri, Resûlullah'ın teklif etmemiş olduğu bir şeye insanları niçin zorlasın? İbn Kemâl'in "*Kelime-i tevhid, vahdet-i vücûda delalet eder*" sözü de tekellüften ve zorlama bir yorumdan ibarettir. Eğer vahdet-i vücûd gerekli bir itikat olsa idi, insanları irşad için gönderilmiş olan peygamber bu inancı çok önceden tebliğ etmiş olurdu.⁸⁰

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre bu varlık anlayışı ortaya bazı problemler çıkarmakta gibi gözükse de hakikatte İslâm inancına zıt bir varlık yorumu değildir. Bu problemlerin birisi de âlemin varlığı, idrak üzerinden izah edildiğinde ahiret günü, hesap ve cezaların ne olacağı konusudur. Ceza ve mükâfat müdrik olan şahıslara nispetle var olduğundan, bunların inkâr edilmesi prob-

⁷⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 65.

⁷⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 103-104.

⁸⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 104.

lemi ortaya çıkmaktadır. Rızâeddîn bin Fahreddîn bu problem hakkında sadece vahdet-i vücûd düşüncesinin bunların inkâr edilmesini gerektirmeyeceğini belirtmekle yetinir.⁸¹

İbn Arabî'nin âlemin kıdemine dair görüşleri de küfre sebep olacak düşüncelerden değildir. Çünkü âlemin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmek, dinin bu konuda ortaya koyduğu itikadı benimsemek demektir. Bunun dışındaki düşünceler ise, dinî olmaktan öte, ilmî ve felsefî bahisler olup bunlara iman ve küfür taalluk etmez. Nitekim İbn Arabî'nin *el-Fütûhât*'ta âlemin zamana göre hâdis olduğunu ifade ettiği manzum sözleri çoktur. Bu konuda hata etmiştir. Fakat İslâm nazarında tekfir, gayet titiz davranılması gereken güç bir iş olduğundan bu gibi bahanelerle İbn Arabî'yi tekfir etmekte ihtiyatlı davranmak gereklidir.⁸²

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre, İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd ve buna benzer görüşlerini yorumlarken geliştirilen birçok yanlış tutum vardır. Yüzyıllardır kitaplarda yazılagelmiş olan, bu sözlerin sekr halinde söylediği yorumu basit ve konuyla alakasızdır. Çünkü İbn Arabî'nin daha yaşadığı dönemde başlayıp bugüne kadar ders olarak okutulmuş ve kitaplar dolusu şerh yazılmış sözlerinin, sekr halinde söylendiği nasıl iddia edilebilir? İbn Arabî gibilerinden dinî sorumluluklar sakıt olmuş da değildir. Dolayısıyla, İbn Arabî'nin zahirde şeriata ters olan sözlerinin sekr halinde söylenmiş olduğuna dair ifadeler ancak çocukların söyleyebileceği basitlikte bir izah olabilir.⁸³ Öte yandan vahdet-i vücûd, âlem-i misâl, a'yân-ı sâbite, bahisleri de felsefî meselelerdir. Bunların doğrudan dine taallukları olmadığı gibi dinî eserlerde bahsedilmelerinin zarureti de yoktur. Çünkü bunlar hakkında ne kesin bir hüküm vardır ne de bunlar Şârî tarafından teklif edilmiş bir konudur. Nitekim İbn Abbas (ra) “‘Allah, yedi göğü ve yerden de onların benzerini yarattı. Emir, bunların arasında durmadan iner.’ (et-Talâk 65/12) ayetini tefsir etsem bana kafir der ve beni

⁸¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 74. Rızâeddîn bin Fahreddîn “kendi değerlendirmelerinde bir hata olması halinde müşşitler, hâdiler, muhtesibler, kitaplarına kendi isimlerini yazabilen (?) din hâimleri, bundan gafil olmazlar. Husûsen musahhîlu'l-hatâyâ ve müfettişu'l-ağlâd Ahund Hamza hazretlerinin özünün mantıkî delillerine dayanarak bir et-Tenbîhu'l-ağbiyâ adlı eser bastırıp bizim gabavetimizi âleme neşreder ve “şeytan-ı ahras” olarak durmaktan zimmetini tebri'e kılmuş olur.” ifadeleri ile Ahund Hamza diye bir zâta sitemle göndermede bulunuyor.

⁸² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 104.

⁸³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 105.

öldürürsünüz" demiştir. Bu sebeple bazı şeyleri setretmek hüküm gereğidir. İbn Arabî tartışma ve sû-i zanna sebep olacak çok konuya kitaplarında yer vermiştir. Bu, sadece İbn Arabî'nin yaptığı bir şey de değildir. Münasebetsiz ve ehemmiyetsiz meseleleri davalaşmak İslam dünyasına çok eski zamanlardan miras kalmış bir adettir.⁸⁴

4. İbn Arabî'yi Eleştirenler ve Savunanlar Hakkındaki Değerlendirmeler

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî konusunda âlimlerin beş grupta incelenebileceğini ifade eder. Bu gruplar, ona kafir diyenler, veliyyullah ve ârifibillah diyenler, veliyyullah ve ârifibillah idi ama eserlerini okuması menedilmelidir diyenler, tarafsızlar, kafir ve veli demeksizin sözlerini güzel veya kötü görenler şeklindedir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, bu zümrelerden ilk üçünü eserinde ele alır.⁸⁵

İbn Arabî'yi tenkit edenlerden İzzeddîn bin Abdüsselâm (ö. 660/1262), İbn Arabî'nin âlemin kıdemini savunan kötü bir adam olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶ İbn Teymiyye ise ilk olarak İbn Arabî'nin eserlerinden hareketle hakkında güzel bir zannı olduğunu fakat *Fusûsü'l-hikem*'i okuduktan sonra gerçeği gördüğünü, hüsn-i zannının yok olduğunu, bu kitapta Yahudi, Hristiyan ve Sabîî görüşleri olduğu kanaatindedir. Özellikle de *Fusûsü'l-hikem*'deki "madûm, adem zamanında sabittir ve mahlukun varlığı ile Hâlık'ın varlığı birdir." şeklindeki yaklaşımları sebebiyle de İbn Arabî'yi sorgular. Nitekim "madûm ademde sabittir" sözü ehl-i sünnet itikadına terstir ve Kâdı Ebubekir Bâkîllânî bu akidede olanları tekfir etmiştir. Bunların hataları, eşyanın Allah'ın ilmîndeki varlığını (vücûd-i ilmî) eşyanın hariçteki varlığıyla (vücûd-i aynî-yi hâricî) karıştırmalarıdır. Öte yandan "madûmlar nefislerinde sabittir" ifadesini ilk söyleyen de İbn Arabî'dir. Bu, dört yüz yıldan beri İslam âlimleri arasında tercih edilmiş bir kabuldür. İbn Arabî'nin ihdas ettiği fikir ise "mahlukun varlığı ile Hâlık'ın varlığı birdir." ifadesidir. Bu konudaki görüşleri ile kendinden önceki alimlere muhalefet etmiştir. Bu sözler, ehl-i ittihat ve ehl-i hulûl

⁸⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 114-115.

⁸⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 80-102.

⁸⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 81. bk. Âlûsî, *Cilâu'l-ayneyn*, 58.

sözleridir. Fakat İbn Arabî İslam'a ve şeriata inanmış bir ittihadîdir. Sulûk ve ahlaka dair içtihatlarından istifade edilir.⁸⁷

Ebü Hayyân Endelüsî (ö. 745/1344) *el-Bahru'l-muhît* isimli eserinde İbn Arabî'nin Hallâc gibi ittihad ve hulûl fikrinde olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Zehebî (ö. 748/1348) mutasavvıfları büyük oranda eleştirmiş olsa da İbn Arabî'yi bazı konularda övmüş ve vahdet-i vücûda dair sözlerini vecd galebesi ile söylediğini ifade ederek âlemin hayâl olduğu ile ilgili görüşünü tartışmıştır.⁸⁹ İbnü'l-Verdî (ö. 749/1349) *et-Tetimmetu'l-muhtasar'* da medresede ders sonrasında *Fusûsü'l-hikem* kitabını yırtıp su ile yıkadıklarını ve bu kitabın okumasının haram olduğunu ifade etmiştir.⁹⁰ es-Sübki (ö. 756/1355), İbn Arabî ve ehlinin sapkın, cahil ve İslam yolunun dışında olduklarını beyan etmiştir.⁹¹ Adüddîn İcî (ö. 756/1355) İbn Arabî'yi "Mekke sıcağında başı dönmüş kuru mizaçlı bir mağribîdir ki durmadan yediği kuru ottur, afyon yutup durmaktadır. Yediği şeyler küfürden başka bir şey mi ki?" şeklinde tanımlamıştır.⁹² Teftâzânî'ye (ö. 792/1390) göre ise İbn Arabî'nin haddini aşmış kendi varlığını Hz. Adem'den üstün görmüş, kendisini dini kemale erdirmeye bakımından, bir binayı tamamlayan altın kerpiç mesabesinde tutmuştur. O'na göre Hz. Peygamber'le s.a.v. din kemale ermemiş ve ancak İbn Arabî'nin velayetiyle tamamlanmıştır.⁹³

Rızâeddîn bin Fahreddîn, Bulkînî'ye (ö. 805/1403) İbn Arabî sorulunca "O kafirdir" dediğini aktarır. İbnü'l-Hayyât (ö. 811/1415) da İbn Arabî muhaliflerindedir.⁹⁴ Yemen sultanı en-Nâsır Ahmed bin İsmâil Resûlî hem İbnü'l-Hayyât'a hem de muasırı Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî'ye *Fusûsü'l-hikem* kitabı-

⁸⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 81-82. İbn Teymiyye'nin İbn Arabî hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Alexander D. Knysh, *Ibn 'Arabi in The later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, (Albany: State University of New York, 1999) 87-112.; Mustafa Kara, *İbn Teymiyye'ye göre İbn Arabî*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017); Mehmet Kubat, "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (Aralık 2019), 223-270.

⁸⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 82-83.

⁸⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 83.

⁹⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 83-84.

⁹¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 84.

⁹² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 84.

⁹³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 84-85. Teftâzânî'ye izâfe edilen *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* adlı eser aslında öğrencisi Alâeddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî'nin *Fâdihatü'l-mülhîdîn ve nâşihatü'l-muvaḥḥidîn* adlı eseridir. Teftâzânî'nin *Şerhu'l-makâsîd*'de İbn Arabî hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsîd*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010) I/44.

⁹⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 85-86.

nın okutulmasının ve neşrinin cevazı, içerisindeki itikadın şeriata uygunluğu gibi konularda sorular sormuştur. Bu soruya cevap veren İbnü'l-Hayyât, İbn Arabî'nin eserlerinin tahsil etmenin, okuma ve okutmanın helal olmadığını belirterek şeriata muhalif bu eserlerden müslümanların sakınması gerektiğini ifade eder. Sultan bu eserleri yok etmekle sorumludur. Bu eserler şeriata muhalefet eder. İbn Arabî gulatların da gulatlarındandır. Allah ile ilgili edepsiz sözler söylemiştir. Daha az söz söylemiş olan Hallâc bile asılmışken, İbn Arabî Hristiyan akidesine benzeyen görüşlerini yayabilmiştir. Sûfîlere tasavvufî eser lazım ise Gazzâlî ve Sühreverdî'ninkiler kâfidir.⁹⁵ İzzeddîn bin Abdusselâm (ö. 660/1262) ve Bulkînî (ö. 805/1403), bu eserlerin yakılması gerektiğini söylemiş ve Mısır Sultanları da bunları yaktırılmışlardır.⁹⁶ Ebû Zür'aya (ö. 826/1423) göre ise “*el-Fütûhât ve Fusûsü'l-hikem*”deki sözler İbn Arabî'ninse ve eğer ölmeden önce bunlardan tevbe etmemişse kâfirdir ve ebedî cehennemliktir.”⁹⁷ Şemsüddîn Cezerî (ö. 833/1429), İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûda dair görüşleriyle ilgili olarak Yemen ulemasına hitaben İbn Arabî'nin eserlerinin yok edilmesinin gerekliliği, “*Rab Hak'tır, kul Hak'tır.*” gibi ifadelerinin küfür olduğu, Firavun'a mümin demenin Kur'ân'na muhalefet olduğu, İbn Arabî'nin çok riyazet yaptığı için mizacının sevdâya mâil olduğu, bu sebeple bir söylediğini diğer söylediğini tutmadığı, buna uyanların sade ve saf zihinliler, ibâhîler ve münafıklar olduğu, gizlice başka itikatta oldukları, İbn Arabî tövbe etmeden ölmüşse ona müslüman demenin imkansız olduğu, bu sözlere tevil yolunun açılması halinde yeryüzünde tek bir kafir kalmayacağı görüşlerini ileri sürer.⁹⁸ İbnü'l-Mukrî (ö. 837/1433) ise daha da ileri gidip İbn Arabî'yi tekfir etmeyenlerin de tekfir edileceğini söylemiştir.⁹⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449), “*Allah'ım İbn Arabî hidayet üzereyseye bana lanet et*” dediğini aktarır.¹⁰⁰ es-Sehâvî (ö. 902/1497) de İbn Arabî'yi tekfir edip hakkında müstakil bir risale yazmıştır. es-Sinobî

⁹⁵ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Güldane Gündüzöz, “Yemen’de Bir İbnü'l-Arabî Müdâfii: Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî”, Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi 18/47 (Haziran 2018), 215-242.

⁹⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 86-87.

⁹⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 87.

⁹⁸ bk. Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, *Cevâbü İbni'l-Cezerî 'an hükmi mütlâ'ati kütübî'bni'l-'Arabî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 423.

⁹⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 87-88.

¹⁰⁰ bk. Takıyyüddîn el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn fi tarihi'l-beledi'l-emîn*, thk. Fuad Seyyid, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986) 2/198.

(ö.936/1530) ise *el-Hayâtu'l-kulûb*¹⁰¹ adlı eserinde tasavvuf fırkalarının yetmiş iki fırkadan daha sapkın olduğu, bunlardan müslümanların sakınması için akidelerinin teşhir edilmesinin gerekliliği ve bu sapkınlığın en önemli temsilcisinin de İbn Arabî olduğu yaklaşımındadır. Ebû's-Suûd İmâdî (ö. 982/1574) İbn Arabî'nin eserlerindeki sözlerin Yahudiler tarafından kitaplarına sokulduğu kanaatini kesin olarak ifade eder. Bu sebeple bu eserlerin okunması sultan fermanı ile yasaklanmıştır.¹⁰² Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) ise İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesine şiddetle karşı çıkarak onu tekfir etmiş, sözlerinin fitneye sebep olduğunu ifade etmiş ve kitaplarının yakılmasının yöneticilerin görevi olduğunu söylemiştir.¹⁰³

Rızâeddîn bin Fahreddîn, ikinci grup olarak İbn Arabî'yi evliyaların büyüklerinden sayıp savunanları bahseder. Allah bildirmedikçe bir kimsenin veli olduğuna şahadet etmenin caiz olmadığına işaret eder. Kur'ân'da müminler için geçen velayetle ilgili ayetler ise geneldir ve bir kişinin veliliğine delalet etmez. Bir kimsenin bugünkü hali, ölüm anındaki durumu hakkında bilgi vermez. "*İbn Arabî velidir*" ifadesini kullananların başı arşa da erişmiş olsa bu konuda bir ittifak oluşmaz.¹⁰⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn bir yandan da bütün dünya İbn Arabî'ye zındık dese kimseye tesiri olmayacağını bilse ve tek kalsa da yine buna karşı çıkacağını, öte taraftan bütün dünya onun veliliğine kail olsa bunun da karşısında yer alacağını ifade eder.¹⁰⁵

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'nin velayetini vurgulayanlardan ilk olarak Safiyyüddîn Ezdî'yi (ö. 613/1216) zikreder. İbn Arabî'yi Şam'da gör-

¹⁰¹ Nebî b. Turhan b. Durmuş es-Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 703. Ayrıca bk. Birol Yıldırım, "Nebî b. Turhan es-Sinobî (ö.936/1530)'nin Tasavvufî Düşünceye Yöneltiltiği Tenkitler", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 7/19 (Eylül 2019), 91-110.

¹⁰² Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre Ebû's-Suûd zamanın da sultanın İbn Arabî'nin eserlerin yasaklaması şerî hüccetle değil belki siyaseten verilmiş bir karar olabilir. Çünkü Osmanlı döneminde İbn Arabî'nin birçok eserine bizzat sultanlar emriyle şerhler yazılmıştır. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 110. Ayrıca bk. Ebû's Suûd el-İmâdî, *Risâle fi bahsi imâni'l-Fir'avn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Sultan, 930.; Ebû's Suûd el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, (Riyad: Mektebetu'r-Riyâd el-Hadise, ts)

¹⁰³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 89-91. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre Aliyyü'l-Kârî "sözleri fitneye sebep oldu" diye İbn Arabî'ye hem dinî hem de ictimâî tan etmekte ihtimal ki haklı olabilir. Fakat bu hallerden kendisi de selamette olmamıştır. Resûlullah'ın (sas) anne ve babasının akidelerine yönelik bir kitap yazmakla aynı fitneyi kendi uyandırmıştır. bk. Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 112.

¹⁰⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 109.

¹⁰⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 139.

düğünü ifade etmiş ve ilmini övmüştür.¹⁰⁶ Zemlekânî (ö. 727/1327) ise dar kafalıların İbn Arabî'yi anlamadıkları için karşı çıktıklarını ifade etmiştir. Dâvud-ı Kayserî (ö. 751/1350) ise *Fusûsü'l-hikem* şerhinin girişinde onu medhetmiştir. es-Safedî (ö. 764/1363) de *Fusûsü'l-hikem*'in Hz. Peygamber s.a.v. tarafından verildiğine işaret etmiştir.¹⁰⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, bu görüşe itiraz eder. *Fusûsü'l-hikem* kitabı eğer ki bu derece de önemli bir kitap olsa neden Resûlullah s.a.v. bunu ümmetine kendi tebliğ etmemiş ve kendinden altı asır sonra İbn Arabî'ye bu kitabı vermiştir. İşte buna akıllar ermez.¹⁰⁸

el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) ise İbn Arabî'nin şahsiyetini, ilmini, eserlerini överek gönül gözleri kör olan kişilerin onu kınadıkları ve bazı cahillerin tekfir ettiklerini ifade eder. İbnu'l-Hayyât'ın fetvasını gördüğünde el-Fîrûzâbâdî'nin yazdıklarına değinen Rızâeddîn bin Fahreddîn, onun bu konuda *Risâle fi'r-Red 'ale'l-Mu'terizîn 'alâ İbni'l-'Arabî* adlı eserine işaret eder.¹⁰⁹ Molla Fenârî (ö. 834/1431) ise *Fusûsü'l-hikem*'i ders olarak okutmuştur. Molla Câmî (ö. 898/1492) *Fusûsü'l-hikem*'e yazdığı şerhte bu kitabın Hz. Peygamber s.a.v. tarafından İbn Arabî'ye feyz olarak verildiğine işaret etmiştir. Celaleddîn Devvânî (ö. 908/1502) ise Firavun'un imanı konusunda İbn Arabî'yi savunmuştur. İbn Kemâl (ö. 940/1534) ise bir fetva yayınlarak "*sultanın halkına vahdet-i vücûd akidesini teklif etmelidir*" görüşlerini savunmuştur. Bu fetvada İbn Arabî'yi inkâr edenin hata ettiği, inkârında ısrar ederse, dalâlete düşmüş olacağı, bu durumda sultana gerekenin onu terbiye etmek olacağı, *Fusûsü'l-hikem* ve *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'nin zahiren Kur'ân ve sünnete uygun olduğu, bâtınen ise keşf ehline açık olduğu, bunu anlamayanların bu konuda susmalarını gerektiği ifade edilmiştir.¹¹⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn ise, İbn Arabî'nin bütün sözlerinin keşfe dayandığı iddiasını reddeder. İbn Arabî, birçok fikirlerini makul ve makbul delillere, nas ve hüccetlere dayandırır. Hatta zahir delillere muhalif olarak keşf ile istidlal kılmaz. Bu sebeple "*İbn Arabî keşfe dayandığı için onun sözlerine itibar edilemez*" de denemez. İbn Arabî'nin sözleri doğrudan keşftir diye de hemen reddedilmemelidir.¹¹¹ Taşköprülüzâde (ö. 968/1561) *el-*

¹⁰⁶ Ahmed bin Muhammed el-Makkârî, *Nefhu't-tîb*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrût: Dâru Sâdır, 1968) 2/182.

¹⁰⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 91-92.

¹⁰⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 109-110.

¹⁰⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 92-94.

¹¹⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 95-96.

¹¹¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 110.

Mevzûâtu'l-ulûm' da İbn Arabî'yi övmüştür. İbn Hacer el-Heytemî el-Mekkî (ö. 974/1567) ise *el-Fetâva'l-hadîsiyye'* de İbn Arabî ve İbn Fârız'ın velâyetlerini tasdik etmiş, tekfir edenleri eleştirmiştir.¹¹²

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî müdafî olarak eş-Şa'rânî'nin firavunun imanına dair görüşlerini inceler. Buna göre İbn Arabî'nin *el-Fütûhât'*ın atmış ikinci babındaki "*Firavun cehennem ehlidir ve oradan ebeden çıkmayacaktır*"¹¹³ ve üç yüz atmış dördüncü babındaki "*Firavun'un İsrailoğulları gibi iman ettiğini fakat bunun ona faydasının olmadığını*"¹¹⁴ ifadeleri Firavun'un imanına kail olmadığını söyler. Şeriata ters ve cumhurun görüşlerine muvafık olmayan fikirler, İbn Arabî'nin kitaplarına düşmanları tarafından sonradan "des ve tezvîr" olarak eklenmiştir. eş-Şa'rânî, Konya'daki aslı ile mukabele edilen Ebû Tâhir el-Mağribî'nin *el-Fütûhât* nüshasını gördüğünü ve bunda bu tür şeylerin olmadığını söylemiştir. İlâhî rahmetin umumiliği (şumûl-i rahmet) ve azabın ebedî olmayacağı konularının da *Fusûsü'l-hikem* ve *el-Fütûhât'*a sonradan yerleştirildiği kanaatindedir. eş-Şa'rânî, "*İbn Arabî her an Resûlullah s.a.v. ile birlikte oturan bir kimse olarak şeriata ve ehl-i sünnet itikadına aykırı bir ifade nasıl kullanabilir?*" diye sorar¹¹⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre eş-Şa'rânî'nin *el-Fütûhât'*a garip sözlerin muhalifler tarafından eklendiği, *Fusûsü'l-hikem'*deki şeriata muhalif sözlerin ise Yahudiler tarafından des edildiği iddiaları kabul edilemez. İslam kültürüne ait eserlerin içlerine Yahudiler tarafından bir şeyler eklendiğini (medsûs) iddia etmek umumi olarak İslam eserlerinin güvenilirliğine halel getirir. "*İbn Arabî'nin eserlerindeki bazı sözler medsûstur ve Yahudiler tarafından konulmuştur.*" ifadesinin İslam kültürüne ait eserlerin güvenilirliğini zedelemek için Yahudiler tarafından üretilmediğinin ispatı nedir? Bugün İbn Arabî için bunun söylenmesi yarın Gazzâlî'nin eserlerindeki bazı sözlerden şüphelenilmesinin önünü açar. Nitekim bugün *el-Fütûhât'*ın müellif hattı ile mukabele edilmesi de artık mümkündür. Yine İbn Arabî yazdığı eserlerini hayatta iken bizzat kendisi okutmuştur. Rızâeddîn bin Fahreddîn "*ne kadar*

¹¹² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 96-97. bk. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1419/1998) 389.

¹¹³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, I/404-405; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, II/412.

¹¹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, VI/37; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, XIII/38.

¹¹⁵ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 97-98.

şaşırtıcıdır ki İbn Arabî'nin bizzat kendisinin ders yapıp okuttuğu eserlere tezvîrat yaparak medsûs diye eleştiri getiren kimseler, ancak mağara kitaplarında bulunacak sözlerin hiçbirine medsûs dememişlerdir” diyerek eş-Şa'rânî'yi eleştirir. Medsûslük ile İbn Arabî'yi müdafaa etme usulünü yaygınlaştıran eş-Şa'rânî yanlış bir yol açmıştır. Eğer İbn Arabî'nin eserlerine sonradan giren bir şeyler olsa bunu kendisi yaşadığı asırda söylerdi. Nitekim zındıklık ithamı ile birçok kere tekfir edildiğini kendisi beyan etmektedir. eş-Şa'rânî'nin İbn Arabî'nin firavununun ebedi cehennemlik olduğuna dair cumhurun görüşünde olduğu ile ilgili *el-Fütûhât*'ta verdiği örnekler *Fusûsü'l-hikem*'deki fikirlerin sonradan oraya eklendiğine delil olmaz. Nitekim bu sözler eğer *Fusûsü'l-hikem*'de var ise bu, onların iftira ve sonradan ekleme olduğuna değil İbn Arabî'nin tenakuza düştüğüne delil getirilebilir. Buradaki küfrü gerektirdiği söylenen sözler sonradan eklenmiş ise, İbn Arabî'nin imana işaret eden sözlerin sonradan eklenmediğinin garantisi nedir?¹¹⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, “eş-Şa'rânî'nin ‘İbn Arabî dâima Resûlullah s.a.v. ile otururdu’ ifadesi bizim gibi akıllıların idrak edemeyeceği esrardandır” diyerek zikredilen durumu eleştirir. Eğer tasavvuf eşyanın hakikatini inkâr etmiyor ise Resûlullah'tan s.a.v. beş altı asır sonra gelen birinin onunla oturamayacağı aşıkardır.¹¹⁷

Rızâeddîn bin Fahreddîn, Firavun'un imanı konusunun *el-Fütûhât*'a sonradan girdiği (medsûs) konusunu Tatar ulemasına da sorduğunu ifade eder. Bu konuyu Orenburg şehrine geldiğinde Musa Carullah'a sormuş ve cevap olarak “*Firavun'un imanı meselesinin el-Fütûhât'da birçok yerde geçtiğini ve bunlara medsûs demenin bütün el-Fütûhât'a medsûs demek anlamına geleceğini*” söylemiştir. Troytsk şehrinde konuyu Şeyh Zeynullah Resûlî'ye sormuş ve “*Bu sözlerin müridler Firavun'un imanına kail olmasın diye bazı kişiler tarafından yaygınlaştırılmıştır. Oysaki Firavun'un imanına dair ifadeler İbn Arabî'nin bizzat kendi sözleridir. Yoksa Firavun'un ateşe atılacağı Fusûsü'l-hikem kitabında da vardır*” demiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, tekrar “*Mevlânâ böyle bir söz Füsûs'da var mıdır? Ben Füsûs'u karıştırdım bu söz hatırımda yok*” deyince Zeynullah Resûlî “*Var*” diye teyid etmiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, bu ifadenin Zeynullah Resûlî'nin elindeki *Fusûsü'l-hikem* nüshasında haşiye olarak geçmiş olabileceğini ifade eder. Son olarak aynı suali Âlimcân Barûdî'ye de yöneltmiş ve

¹¹⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 105-107.

¹¹⁷ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 109.

Barûdî medsûsluk iddiasının doğru olduğu kanaatinde olduğunu ifade etmiştir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, “İbn Arabî’nin müellif nüshasında ve ondan istinsah edilen nüshalarda bu ifadelerin olmasına ne diyorsunuz?” diye sorduğunda ise “Eğer öyle ise bu fikrimden vaz geçerim” demiştir.¹¹⁸

Münâvî (ö. 1031/1622) de İbn Arabî’yi birçok vesile ile övmüş, Makarrî (ö. 1041/1632) ise onu Allah’ın zahir hücceti ve ayeti olarak tanımlamıştır. Abdullah-ı Bosnavî (ö. 1054/1644), ise *el-Fütûhât*’a bir mukaddime ve altıncı bâbına *Risâle fî neş’eti’l-insâniyye* adlı bir şerh yazmış, İbn Arabî’nin düşüncesini açıklamak üzere *Risâle-i a’yân-ı sâbite* isimli bir risale ve *Tecelliyât-ı Arâisu’n-Nusûs* isiminde bir *Füsûs* şerhi yazmıştır. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) vahdet-i vücûd düşüncesindedir. İbn Arabî’nin Firavun’un ahirette ebedi azapta olacağı itikadında olduğunu fakat *Fusûsü’l-hikem*’deki sözlerinin münazara ve mübâhase amaçlı olduğunu, zira Firavun azapta ebedi olacağı görüşünün *el-Fütûhât*’ta açık olduğunu ifade eder.¹¹⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn’e göre ise Bursevî’nin *Şerhu’l-Muhammediyye (Ferahu’r-rûh)* adlı eserinde “Ben Firavun’un cehennemde müebbet olacağı itikadındayım. Bundan başka sözlerim ancak bahs olsun (araştırma, inceleme) diye söylenmiştir” şeklindeki *el-Fütûhât*’tan naklettiğini söylediği ifade orada yoktur. Keşke bunu söyleseydi.¹²⁰

Abdulganî Nablusî (ö. 1143/1731) İbn Arabî ve vahdet-i vücûd müdafası için *er-Reddû’l-metîn alâ muntakası’l-arif Muhyiddîn ve İzâhu’l-maksûd min ma’nâ vahdeti’l-vücûd* adlı eserler kaleme almıştır. Yine Ali Tuntârî, Aliyyü’l-Kârî’nin eleştirilerine karşı İbn Arabî’yi müdafaa eden bir risale kaleme almıştır. Abdulâlî Muhammed el-Ensârî (Bahrülulûm el-Leknevî) (ö. 1225/1810) ise İbn Arabî’yi yeryüzünde Allah’ın halifesi olarak tanımlamıştır.¹²¹

İbn Arabî’yi evliya kabul etmekle beraber, eserlerinin okunmasını meneden üçüncü grubun en önemli temsilcisi Suyûtî (ö. 911/1505)’dir. *Tenbîhü’l-*

¹¹⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 67-69.

¹¹⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 99-100. İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu’l-Muhammediyye (Ferah’r-rûh)*, (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294) I/373-374. Konu hakkında bk. Ali Namlı, “XVIII. Yüzyılda İbnü’l-Arabî’yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî’nin Firavun’un İmanı Meselesine Yaklaşımı”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı, (İstanbul: İsar Yayınları, 2018) 475-490.

¹²⁰ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 107.

¹²¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 100-101.

ğabî bi tebri'eti İbn Arabî isimli eserinde İbn Arabî'nin velayetini kabul etse de eserlerinin okunmaması gerektiğini beyan etmiştir. Sûfî ıstılahlarının bilinmemesi nedeniyle bu kitaplardaki ifadeler Kur'ân'daki müteşabihler gibi yanlış anlaşılabilir ehl-i tekfir edilir. Rızâeddîn bin Fahreddîn, Suyûtî'nin bazı müellifler tarafından İbn Arabî hakkında tutarsız görüşlere sahip olarak değerlendirildiğini belirtir.¹²² Öte yandan İbn Arabî'nin eserlerini Kur'ân ve sünnetteki müteşabihlere kıyas etmek caiz değildir. Nitekim Hâlık sözü, mahluk sözü ile tartılıp kıyas edilemez. İslam şeriatında Şârî'den başkasının sözlerini müteşabihe hamletmek caiz olmaz. Herkesin sözü zahire göre yorumlanır. Bu konuda ehl-i tasavvuf müstesna değildir.¹²³

Rızâeddîn bin Fahreddîn, son olarak Rusya müslüman Türklerinin İbn Arabî düşüncesi ile mensubiyetlerinin köklü olduğuna işaret eder. Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657), *Fusûsu'l-hikem'*e Rükneddîn (ö. 783) tarafından Saray şehrinde bir şerh yazıldığını aktarmıştır. Bu kişi Buhârî'nin *es-Sahîh*'i üzerine *Garâibu'n-nevâdir* diye bir şerh yazan müellif olsa gerektir. Buradan hareketle denilebilir ki İbn Arabî ismi Altay ve Ural boylarında sekizinci hicri asırdan beri bilinmektedir. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre son zamanlarda İbn Arabî üzerine çalışmalar yapan alimlerden biri Şeyh Ali Tuntârî'dir. Bu zat *el-Fütûhât*'ı ihlas ile mütalaa etmiştir ve Aliyyu'l-Kârî'ye cevap olarak bir risalesi kaleme almıştır. Rızâeddîn bin Fahreddîn, ikinci olarak Petersburg şehrinde imam ve müderris Abdülhâbir bin Abdulvehâb el-Müslimî'yi (ö. 1297/1879) zikreder. Rusya Müslümanları ve Maveranunnehir âlimleri arasında seçkinlerden olan bu zatın Şihâbüddîn Mercânî üzerine Arapça bir risalesi vardır. Öte yandan Şihâbüddîn el-Mercânî (ö. 1306/1889) de İbn Arabî'den hürmetle bahsederek ondan eserlerinde sözler nakletmiştir. *Vefeyâtu'l-eslâf* adlı eserinde onu övmüştür. Rızâeddîn bin Fahreddîn, son olarak Âlimcân el-Bârûdî'den bahsederek (1857-1921) ve onun kendisine İbn Arabî hakkında yazdığı bir mektubu zikreder. Burada gençliğinde *Fusûsu'l-hikem'*i okuduğu Aliyyu'l-Kârî'nin sözlerini ciddiye almadığı, İbn Arabî'nin eserlerinde bereket olduğu, her okuduğunda muhibbâne bir kâr umduğu, İbn Arabî'nin gerçek bir âlim ve filozof olduğu, sebebinin art niyetli kişiler sebebiyle bazı sözlerinin hedefe alındığını, İbn Teymiyye'nin itirazlarının ruhun hallerine dair ilimlerde bilgi-

¹²² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 101-102.

¹²³ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 109-111.

sinin olmaması sebebiyle olduğu gibi meselelerden bahseder. Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre Rusya müslümanları arasında İbn Arabî ile ilgilenen başka kimselerde vardır. Şeyh Zeynullah Resûlî (ö. 1917), Muhammed Necîb Efendi Tuntârî (ö. 1930)¹²⁴, Musa Carullah Bigiyev (ö. 1949)¹²⁵, Hâdî Efendi Âtlâsî (ö. 1938) bunlardandır. Türkçe tercümeleri vasıtasıyla *Füsûs*'un içeriğine aşina olanların biri olarak da Muhammed Şâkir Efendi (Ramiyef)'yi sayar.¹²⁶

Sonuç

Tasavvufun anlayış ve uygulamalarına karşı menfî bir bakışı olduğu değerlendirilmelerinden anlaşılan Rızâeddîn bin Fahreddîn eserinde İbn Arabî vesilesiyle, olması gereken bir İslâm şeyhi portresi çizilerek tasavvufa dair nispeten müspet bir tutum sergilemiştir.¹²⁷ Konuyu ele almasının temel nedenlerinden bir tanesi de yaşadığı dönemde İbn Arabî hakkında olumlu, olumsuz birçok tartışmanın olmasıdır. Özellikle hür fikirli olduğuna inandığı büyük İslâm âlimlerinin terceme-i hâllerini yazmaya girişmesi sonucunda,¹²⁸ İslâm dünyasında ve Rusya Müslümanları arasında hatta Batılı müsteşrikler tarafından düşünce ve felsefesi çokça tartışılan İbn Arabî hakkında da bir biyografi yazma ihtiyacı duymuştur. Rızâeddîn bin Fahreddîn İbn Arabî'yi her yönüyle ele alma çabası içindedir. Fakat kütüphanesindeki eserlerin yetersiz oluşu, Arapça dışında yabancı bir dile aşinalığının olmaması, batılılar tarafından İbn Arabî'ye dair yapılan çalışmaları görmeyişi gibi sebeplerle¹²⁹ İbn

¹²⁴ Necib Tuntârî'nin hudus meselesini İbn Arabî'nin görüşlerine referansla bahsettiği bir değerlendirme için bk. Necib Tuntârî, *Hudûs Âleme İtikat Cihetinden Bir Nazar*, (Kazan: Tipo-Lipografiya İmperatorskogo Universiteta, 1900) 14, 51, 52.

¹²⁵ İbn Arabî'den ilhamla ele aldığı eseri için bk. Musa Cârullah Bigiyef, *Rahmet-i İlâhiyye Burhânları*, (Orenburg: Vakit Matbaası, 1911)

¹²⁶ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 127-129.

¹²⁷ Ömer Hakan Özalp, *Rızâeddîn bin Fahreddîn*, 182.

¹²⁸ Rızâeddîn bin Fahreddîn'in İslâm düşüncesinde hâl tercümesini yazdığı kişiler çok farklı felsefi anlayışlara sahip kimselerdir. Bunlar arasında Ebu'l-Alâ el-Ma'arrî, İbn Teymiyye, Gazzâlî, Ahmed Mîthat Efendi de vardır.

¹²⁹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, s. 6-8. Rızâeddîn bin Fahreddîn, ayrıca Türkçede İbn Arabî biyografisinin olmamasından şikâyet etme safhasının bir gün aşılacağını belirterek terceme-i hâlde kullandığı üsluptan bahseder. O'na göre çürük haberlerden, genel sözlerden hareketle yapılan övgüleri toplayarak biyografi yazılmaz ve bunları okumanın da faydası olmaz. Terceme-i hâlde, bilinenlere ek olarak o kişinin akidelerine, fikirlerine ve mezheplerine girmek gerekir. Bu eserde bunu yapmaya çalıştığını ifade eder. İbn Arabî'nin nesebi, künyesi, lakabı, şöhreti, Endülüs memleketi, yaşadığı ve gezdiği şehirler, vefatı ve vefatından bahsederek terceme-i hâl için gerekli her tür malumatı vermeye çalıştığını ifade etmektedir.

Arabî'nin felsefesini ve düşünce dünyasının temellerini derinlikten yoksun bir yaklaşımla ele almıştır. Eserde daha çok tarihî malumatlar doğrultusunda değerlendirmeler yapılmış, İbn Arabî'nin felsefî düşüncelerine pek fazla değinilmemiş, kalam ve tasavvuf konuları ile ilgili görüşlerini daha çok tartışmıştır.¹³⁰

Rızâeddîn bin Fahreddîn, İbn Arabî'yi metotlu bir şekilde eleştiriye tabi tutanı da savunanı da görmediğini ifade eder. Savunanlar onun yanlılarına göz yumarken, tenkit edenler sadece ayıp ve kusurları ile uğraşmışlardır. Tenkit ise bir tarafta durmak değil her iki tarafı da teraziye vurmaktan ibaret olmalıdır. Nitekim Batı'da Rousseau, Schopenhauer, Voltaire, Nietzsche gibi zatlarını tenkit eden onlarca eleştiri metni yazılmıştır. Bizde ise bu düzeyde "intikâd" sayılabilecek eserler yoktur.¹³¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, fikri tenkit etmenin bir usulü olması gerektiğinden hareketle muhakemelerinde nesnel olabilmek için İbn Arabî ile gönül ilişkisini keserek, lehte ve aleyhte olan her şeye kulağını kapatarak değerlendirmeler yaptığını ifade etmiştir.¹³² Fakat kendi döneminin siyasî ve sosyolojik sorunlarına vakıf bir aydın karakteriyle İbn Arabî'yi okumaya çalışır. Bu tutumla, bir yandan İbn Arabî düşüncesinin imkânları üzerinden müslümanlara özgürleştirici yeni bir ufuk vererek toplumsal meselelere çözüm ararken öte taraftan da bu düşüncenin içtimaî ilerlemeyi engelleyici yönlerinin oluşturacağı zaafılara da işaret etmeye çalışır. Bir âlim olarak çağının sorumluluklarını göğüsleme vazifesini İbn Arabî'ye yükleyerek ondan aktivist ve reformist bir duruş bekler.

Rızâeddîn bin Fahreddîn'e göre İbn Arabî zekâ, hafıza, istidad ve iktidarı ile eğer selef âlimleri gibi ömrünü kitap ve sünnet ilimlerine hasretmiş olsa ve İslam fıkhnı esaslı bir tertibe koymak için çalışmış olsa müslümanların en büyük hizmetçisi, dünyanın da en büyük dâhilerinden olabilirdi. Ehl-i tasavvufun hayallerine verilmiş ehemmiyetin onda birini kevnî sünnetlere ve ictimâî ahvâle, müslümanların siyasî ve iktisadî hallerine idarelerinin ıslahına vermiş olsa idi İslam memleketleri ölü arazi hükmünde olmaz, başkaları tarafından değil kendilerince yönetebilir olurdu. İslam memleketleri harap oldu

¹³⁰ Özkan Öztürk, *Çağdaş Türk Düşüncesinde İbn Arabî Felsefesinin Ele Alınışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007) 122.

¹³¹ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 120.

¹³² Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 103.

ise idarelerin, iktisadî ve ictimâî işlerde düzenin bozulması, İslam dünyasında kafaların vehimlerle dolup ciddi ve yüce fikirlere değer verilmemesi nedeniyledir. İbn Arabî gibi büyük kafalar, çağı ve toplumu analiz edip ve işlerin neticelerini hisseden kişiler olmalıdırlar. Fakat muhit tesiri ile mi yoksa terbiye semeresi olarak mı ne hikmetse genel olarak milletin geleceği ile ilgili tedbirler alınmamış, çözümler üretilmemiştir. Bu sebepten İbn Arabî oradan çıkar çıkmaz memleketi olan Endülüs bile düşmanların tasarrufuna girmiştir. İslam'ın beşiği olarak adlandırılan bu memlekette bir tek müslüman dahi kalmamıştır. Allah'ın mülküne kutuplar, gavslar atayacaklarına, sultanlardan en küçüğüne kadar herkesin itaat etmeye mecbur olacağı memleket kanunları ve idarî düzenlemeler yapmış olsalar idi, ya da az da olsa ziraat, ticaret gibi "kıvâm-ı maişet" olan şeylere yönelselerdi, çekiç tutabilecek kadar hünerli müslümanlar ortaya çıkarabilirdi. Fakat Allah'ın hükmü ve hikmetidir ki İbn Arabî gibi muktedir ve açık fikirli adamlar başka işlere muhabbet göstermişlerdir. Deniz gibi engin olan ilimleri ve zihinlerini kerametler, Hızır, Mehdi, kutub, rüya ve keşf, Firavn'un imanı, vahdet-i vücûd, a'yanı sâbite, âlem-i misâl gibi şeylere sarf etmişlerdir. Bu bahisleri de mutluluk iksiri halinde sunmuşlardır. Bunlarla İslam dünyasının hangi ihtiyaçları karşılanabilmiştir? Hz. Ömer (ra) tarafından oluşturulan mülkî ve askerî düzenler akim kalmış kitap ve sünnet ilimleri, fıkıh neticesizdir denilecek seviyeye inmiştir. Seleflerin doğruları yanlışlarından ayırma konusundaki tutumları terkedilmiştir. Hurafelere âşık olan müslümanlar, ilâhî kanunların ve fiziki gelişmelerin (sünen-i ilahiyye, terakkiyât-ı tabiiyye) aksine yürüyüp vehim sahralarında kalmışlardır. Bunlardan ancak içtihad ile kurtulmak mümkündür. Bu durum, kendimize karşı işlenmiş bir cinayettir. Bununla hesaplaşılmazsa Allah müslümanların hallerini değiştirmeyecektir. Oysa İslam vilayetlerinin idarelerini ıslah etmek, cebr ve zulümlerin önlerini alacak surette kanunlar yapmak, askeri işlerini ve mahkemelerine yönelik hizmetlerini düzenlemek, bütün İslam memleketlerinin bekasını sağlayacak medenî ve umrânî işlerini her bir vazifeden öncelikli bilmek zühd ve tasavvufun karşı olduğu bir durum değildir.¹³³ Nitekim Resûlullah s.a.v. savaşlarda zamanın gerektirdiği şekilde İranlıların üslubu üzere yeni teknikler kullanmıştır. Raşit halifeler müslümanların siyasî ve iktisadî hallerini ıslah için umumî değişiklikler yapmış, şehirler ve misafir-

¹³³ Rızâeddin bin Fahreddin, *İbn Arabî*, 121-123.

haneler bina etmiş, Çin seddine kadar asker yollamış, sahabeler ticaretleri meşguliyetleri sebebiyle bazen Hz. Peygamberimizin s.a.v. huzuruna dahi gelememişlerdir. Fakat bunlar ne zühde ne de sūfiliğe mâni olmamıştır. Hal böyle olmasına rağmen İbn Arabî'nin beş yüz atmış babtan oluşan *el-Fütûhât*'ında bu meselelere ayrılmış tek bir bab yoktur. Başka eserlerinde de bu meselelere yer verilmemiştir. Selef asrında dünyanın yarısının müslümanlar tarafından fethedilmesi kerametler, Hızırılar, İlyaslar, kutublar ve evtadlarla değil hülefâ-yı râşidîn, ashâb-ı kirâm ve selef-i sâlihîn sayesinde olmuştur. Bu memleketlerin her yerinde bir mücahid kanı dökülmüştür. Bu dönemde müslümanlar arasında İbn Arabî'nin anlattığı gibi Hızır, İlyas, gavs ve imamların isimleri olduğu dahi şüphelidir. İbn Arabî gibi büyük adamlar, bunlarla uğraşp milletin kurtuluşu gibi umumî işlere ehemmiyet vermemişlerdir. Valilerin şehirlerdeki tasarruflarına değil de Hızır, İlyas ve gavsların tasarruflarına ümit bağlanılmış ve ictimâî kanunlar ve umrânî kaideler önemsenmemiştir. Her bir memlekette tasarruf eden bir veli ihdas edilerek, onun sayesinde şehrin düşmandan emin olduğu inancı ile müslümanlar her gün bu velilere iltica etmiş, bütün vakitlerini tasavvufa ve onunla ilgili eserleri mütalaa etmeye ayırdıkları için siyasî, iktisâdî ve dinî cihetlerden mağlubiyetler alınmıştır.¹³⁴

Rızâeddîn bin Fahreddîn, ilim, fazilet ve ahlakına meftun olduğu İbn Arabî'ye yönelik eleştirilerinde hadsizlik ve edepsizlik yapmadığını, İbn Arabî'yi başkalarına değil yine kendisine şikâyet etmek için değerlendirmeler yağtığını söyler. Yazdıklarının ağır olduğunu fakat kastının güzel olduğunu belirtir. Ameller niyetlere göre olduğu için İbn Arabî de bu maksada binaen kendisini affedeceğini umduğunu belirtir. Fakat İbn Arabî düşüncesini bazen modernlikle yüzleşmek için kullandığı, tarihsel problemleri İbn Arabî'ye fatura ettiği, İbn Arabî düşüncesini zaman zaman da modern sorunları aşmanın bir vasıtası olarak öne çıkarttığı dolayısıyla konuyu pragmatist sayılabilecek bir tutumla ele alındığı söylenebilir. Sonuç olarak Rızâeddîn bin Fahreddîn'in bir taraftan tasavvuf düşüncesine derin bir muhabbet beslerken bir taraftan da *el-Menâr* çevresinin ürettiği selefi çerçeveye yakın durduğu, cedîdci fikirler ve reformist bir ruhla hareket ettiği eserinde belirgin bir şekilde öne çıkmaktadır.

¹³⁴ Rızâeddîn bin Fahreddîn, *İbn Arabî*, 123-127.

Kaynakça

- Addas, Claude. *İbn Arabî: Dönüşü Olmayan Yolculuk*. trc. Atila Ataman. İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.
- Akman, Mustafa. *İbn-i Arabî: Kelami Tartışmalar, Sorular, Şüpheler*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd el-. *Cilâu'l-ayneyn fî muhâkemeti'l-Ahmedeyn*. Bulak: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1298.
- Aydın, Süleyman. "Kur'ân ve Sünnet Işığında Firavun'un İmânı Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (Aralık 2016): 121-148.
- Aynî, Mehmet Ali. *Şeyh-i Ekberi Niçin Severim?*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341.
- Bigiyef, Musa Cârullah. *Rahmet-i İlâhiyye Burhânları*. Orenburg: Vakit Matbaası, 1911.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Şerhu'l-Muhammediyye (Ferah'r-rûh)*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1294, I.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Hâdi'l-eroâh ilâ bilâdi'l-efrâh ev vaşfü'l-cenne*. nşr. Yûsuf Ali Büdeyvi-Muhyiddin Müstû. Beyrût: 1411/1991.
- Chittick, William C.. *Imaginal Worlds: Ibn al- 'Arabî and the Problem of Religious Diversity*. Albany: State University of New York Press, 1994.
- Chittick, William C.. "The Ambiguity of the Qur'anic Command," *Between Heaven and Hell: Islam, Salvation, and the Fate of Others*. ed. Mohammad Hassan Khalil. New York: Oxford University Press, 2013.
- Ebû's Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-Akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Abdulkadir Ahmed Ata. Riyad: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadise, ts.
- Ebû's Suûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *Risâle fî bahsi imâni'l-Fir'avon*. Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Sultan, 930.
- Fâsî, Takıyyüddin el-. *el-İkdü's-semîn fî tarihi'l-beledi'l-emîn*. thk. Fuad Seyyid. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986, 2.

- Gül, Halim. "Hukukçu Bir Sûfi İbnül Arabî Müdafası: İmam Şarani Örneği". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 5/9 (Nisan 2013): 46-72.
- Gündüzöz, Güldane. "Yemen'de Bir İbnü'l-Arabî Müdafii: Mecdüddîn el-Fîrûzâbâdî". *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (Haziran 2018): 215-242.
- Heytemî, İbn Hacer el-. *el-Fetâva'l-hadîsiyye*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1419/1998.
- İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş. Dımaşk: Dâru Ya'reb, 1425/2004, 2.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *el-İşârât ve't-tenbihât*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts. 3.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2006, 2, 13.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. haz. Ahmed Şemseddin. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1999, 1, 6.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsü'l-hikem*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2009.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn. *Cevâbü İbni'l-Cezerî 'an hükmi mütâla'ati kütübî'bni'l-Arabî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 423.
- İsmail Hakkı, İzmirli. *İslâm Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1952.
- Kara, Mustafa. *İbn Teymiyye'ye göre İbn Arabî*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Kaya Emrah. "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn 'Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezeli Fiil Olarak Bakışları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (Ağustos 2016): 69-96.
- Kaya Emrah. "İbnü'l-Arabî'nin Din ve İnançlara Yaklaşımının William Chittick ve Reza Shah-Kazemi Perspektifiyle Evrenselci Yorumu". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/33 (Haziran 2016): 53-73.

- Knysh, Alexander D.. *Ibn 'Arabi in The later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. Albany: State University of New York, 1999.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999, 1.
- Kubat, Mehmet. "İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi". *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (Aralık 2019): 223-270.
- Makkârî, Ahmed bin Muhammed el-. *Nefhu't-tîb*. thk. İhsan Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdır, 1968, 2.
- Maraş, İbrahim. "İdil-Ural Bölgesinin Cedidci Dini Lideri Zeynullah Rasulî'nin Hayatı ve Görüşleri". *Dini Araştırmalar* 1/1 (Haziran 1998): 76-92.
- Maraş; İbrahim. *Türk Dünyasında Dini Yenileşme (1850-1917)*. İstanbul: Ötüken Yayınları; 2002.
- Namlı, Ali. "XVIII. Yüzyılda İbnü'l-Arabî'yi Tartışmak: İsmâil Hakkı Bursevî'nin Firavun'un İmanı Meselesine Yaklaşımı". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Özalp, Ömer Hakan. *Rızâeddîn bin Fahreddîn: Kazanla İstanbul Arasında Bir Âlim*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- Öztürk, Özkan. *Çağdaş Türk Düşüncesinde İbn Arabî Felsefesinin Ele Alınışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Rızâeddîn bin Fahreddîn. "İbn Abbas İbn Arabî", *İslâm Mecmuası*, 46 (20 Ağustos 1332): 927-928.
- Rızâeddîn bin Fahreddîn. *Dinî ve İctimaî Meseleler*. haz. Ömer Hakan Özalp. İstanbul: Özgü Yayınları, 2007.
- Rızâeddîn bin Fahreddîn. *İbn Arabî: Meşhûr İrler Mecmû'asından Dördüncü Cüz*. Orenburg: Vakit Matbaası, 1912.
- Rızâeddîn bin Fahreddîn. *Rahmet-i İlahiyye Meselesi*. Orenburg: Vakit Gazetesi Matbaası, 1910.

- Sinobî, Nebî b. Turhan b. Durmuş es-. *Hayâtü'l-Kulûb*. Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymâniye, 703.
- Şa'rânî, Abdülvehhab. *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1998.
- Şa'rânî, Abdülvehhab. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih. Kahire: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- Taymas, Abdullah Battal. *Kazanlı Türk Meşhurlarından III: Âlimcan Barudî*. İstanbul: Sıralar Matbaası, 1958.
- Taymas, Abdullah Battal. *Kazanlı Türk Meşhurlarından Rızâeddin Fahreddinoğlu: Kişiliği, Fikir, Hayat ve Eserleri ve İki İlave*. İstanbul: y.y. ts. 1958.
- Teftazânî, Sa'deddin et-. *Şerhu'l-makâsîd*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2010, I.
- Tuntârî, Necib. *Hudûs Âleme İtikat Cihetinden Bir Nazar*. Kazan: Tipo-Lipografiya İmperatorskogo Universiteta, 1900.
- Türkoğlu, İsmail. *Rusya Türkleri Arasındaki Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahreddin: (1858–1936)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.
- Yıldırım, Birol. "Nebî b. Turhan es-Sinobî (ö.936/1530)'nin Tasavvufî Düşünceye Yönelttiği Tenkitler". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 7/19 (Eylül 2019): 91-110.