T. C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD HAKKINDA KULLANDIĞI RİVÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

(el-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE ÖZELİNDE)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Maide ALKIŞ

Danışman

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

Şırnak- 2023

T. C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD HAKKINDA KULLANDIĞI RİVÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

(el-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE ÖZELİNDE)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Maide ALKIŞ

Danışman

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

Şırnak- 2023

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Maide ALKIŞ

TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK

"İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Hakkında Kullandığı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi (el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Özelinde)" adlı Yüksek Lisans tezi, Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan	**Danışman**
Maide ALKIŞ	Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

Temel İslam Bilimleri ABD Başkanı

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerinden oluşan hadîs-i şerîfler tüm İslamî ilimlerin ve İslam düşüncesinin ikinci büyük esas kaynağıdır. İslâm düşüncesinin önemli bir yönünü temsîl eden tasavvuf düşüncesi âyet ve hadîs merkezli olarak gelişmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan birçok âyet ve sahîh hadîs kaynaklarında yer alan hadîsler tasavvufî tefekkürün çıkış noktası olmuştur.

Tasavvuf düşüncesinin önemli öğretilerinden olan vahdet-i vücûd anlayışı sistematize edilirken Kur'ân ve Sünnet merkezli olarak bir gelişim seyri izlemiştir. Tasavvuf âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Allah'ın hem Evvel hem Âhir hem Zâhir hem Bâtın olduğu; her nerede olursak olalım Allah'ın bizimle berâber olduğu ve tüm varlığı ve amellerimizi yaratan zâtın Allah olduğu hakikatlerini ihtivâ eden âyetleri bu anlayışlarına delîl olarak getirmişlerdir. Bunun yanı sıra sahîh hadîs kaynaklarında geçen Allah'ın (c.c) Âdem'i (a.s) kendi sûreti üzere yarattığı; Allah'ın sevdiği kulunun gören gözü, işiten kulağı ve tutan eli olduğu hakîkatlerini içeren Hz. Peygamber'in sözlerini bu anlayış ve düşünüşün menbaı olarak görmüşlerdir.

Biz bu çalışmamızda vahdet-i vücûd ile ilgili hadîsleri tasavvuf düşüncesinin kurucu isimlerinden olan Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) özelinde ele alacağız ve onun bu konu ile ilgili kullandığı hadîsleri inceleyeceğiz. Fakat konunun anlaşılması için öncelikle hadîslerin ve tasavvufun irtibatı hakkında bazı bilgiler sunacağız. Ardından İbnü'l-Arabî ve eserleri hakkında kısa bazı bilgilere değineceğiz. Araştırmamızın ana konusu olan İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde vahdet-i vücûd ile ilgili serd ettiği hadîsleri ele aldığımız bölümde ise ilk önce vahdet-i vücûd hakkında bazı temel bilgilere yer vereceğiz. Bu bilgiler konunun daha iyi anlaşılıp değerlendirilmesinde yararlı

olacaktır. Son olarak da bu hadîsleri ele alırken tespit ve değerlendirmelerde bulunacağız.

Tezin hazırlanmasında fikirleriyle rehberlikte bulunan muhterem hocam Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu Bey'e, muhterem hocam Doç. Dr. Ahmet Özdemir Bey'e teşekkürlerimi bildiririm. Yaptığım çalışmanın ilmi çalışmalara katkı sunmasını temenni ediyorum.

Gayret bizden tevfîk Allah'dan.

Maide ALKIŞ

Şırnak, 2023

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD HAKKINDA KULLANDIĞI RİVÂYETLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

(el-FÜTÛHÂTÜ'L-MEKKİYYE ÖZELİNDE)

Hazırlayan: Maide Alkış

Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Nisan-2023

Danışman: Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu

ÖZET

İslâmî ilimlerin ikinci büyük kaynağı olan hadîs-i şerîfler İslâmî yaşamı, İslâmî düşünceyi, İslâmî sanatı belirleyen önemli kaynaklardandır. Müslümanlar yaşamlarını önemli ölçüde Hz. Peygamber'in (s.a.v) rehberliğinde ve örnekliğinde sürdürmeye çalışmışlardır. İslâm düşüncesi de böyledir. İslâm düşüncesinin temel belirleyici unsurlarından bir tanesi hadîs-i şerîflerdir. İslâm tasavvufunun önemli anlayışlarından olan vahdet-i vücûd düşüncesini sistematize eden âlimler bu düşüncenin gelişme sürecinde hadîs kaynaklarından oldukça istifâde etmişlerdir. Biz bu çalışmamızda İbnü'l-Arabî özelinde onun bu konu ile ilgili delîl olarak getirdiği ve istişhâtta bulunduğu hadîsleri hadîs ilmi açısından ele aldık. İlgili hadîslerin konu ile bağlamlarını tespit ettik ve tahrîçlerini gerçekleştirdik. Yaptığımız incelemede İbnü'l-Arabî'nin kullandığı rivâyetlerin bir kısmının sahîh hadîs kaynaklarında geçtiğini bir kısmının da geçmediğini gördük. Öte yandan tasavvuf ehli muhaddisler farklı bir yönteme başvurduklarından dolayı muhaddislere göre kabul görmeyen bazı haberler tasavvufçular tarafından makbul görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Vahdet-i Vücûd, İbnü'l-Arabî, Zâhir-Bâtın.

EVALUATION OF THE NARRATIONS USED BY IBN AL-ARABI ABOUT THE UNITY OF EXISTENCE

(SPECIAL TO AL-FUTÛHÂTÜ'L-MEKKIYYA)

Preparedby: Maide Alkış

Şırnak University, GraduateEducation Institute

Master's Thesis, April-2023

Supervisor: Assoc. Prof. Nurullah Agitoğlu

ABSTRACT

Hadiths, which are the second largest source of Islamic sciences, are one of the important sources that determine Islamic life, Islamic thought and Islamic art. Muslims have tried to lead their lives to a significant extent under the of the basic determining elements of Islamic thought is the hadiths. Scholars who systematized the idea of wahdat-i vücûd, which is one of the guidance and example of the Prophet (saas). Islamic thought is like that. One important understandings of Islamic Sufism, have made considerable use of hadith sources in the development process of this idea. In this study, we have dealt with the hadiths that Ibn al-Arabi brought as evidence and consulted on this subject from the point of view of hadith science. We have determined the subject and context of the relevant hadiths and carried out their destruction. In our examination, we saw that some of the narrations used by Ibn al-Arabi were mentioned in authentic hadith sources and some of them were not. On the other hand, since the people of Sufism resort to a different method, some news that are not accepted according to the muhaddis are accepted by the Sufists.

Keywords: Hadith, Wahdat al-Wujud, İbn al-Arabî, Apparent-Immanent

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
KISALTMALAR ..... **VII**
GİRİŞ **1**
I-ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI 1
II-ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE PLANI 1
III-KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR 2
IV. TASAVVUF VE HADÎS 3
IV. I. Tasavvuf-Hadîs Münasebeti 4
IV. II. Mutasavvıfların Hadîse İlgi Duymaları 6
BİRİNCİ BÖLÜM **9**
İBNÜ'L-ARABÎ VE VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNCESİ **9**
1.1. İbnü'l-Arabî'nin Hayatı 9
1.1.1. İbnü'l-Arabî'nin Eserleri 14
1.1.1.1. el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Hadîs İlmi Açısından Değeri 16
1.1.1.2. Fusûsü'l-Hikem 18
1.1.2. Bir Muhaddis Olarak İbnü'l-Arabî 19
1.2. Vahdet-i Vücûd Düşüncesi 27
1.2.1.Vahdet-i Vücûd (Varlığın Birliği) 27
1.2.2. İbnü'l-Arabî'de Vahdet-i Vücûd Düşüncesi 30
İKİNCİ BÖLÜM **34**
İBNÜ'L-ARABÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD HAKKINDA KULLANDIĞI BAZI RİVÂYETLER **34**
2.1. VAHDET-İ VÜCÛD İLE İLGİLİ HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ 34
2.1.1. Kurb-i Nevâfil Hadîsi 35
2.1.2. "Allah Teâlâ'nın, Âdem'i Rahman'ın Suretinde Yaratması" Hadîsi 38
2.1.3. Tecellî Hadîsi 41
2.1.4. Likâ Hadîsi 43
2.1.5. Kenz-i Mahfi Hadîsi 44

2.1.6. “Allah Var İken O’nunla Beraber Hiç Kimse Olmaması” Hadîsi 47

2.1.7. “Mü’min Mü’min’in Aynasıdır” Hadîsi 49

2.1.8. “Nefsini bilen Rabbini bilir” Hadîsi 53

2.1.9. “Âdem Su ile Çamur Arasında İken Ben Nebi İdim” Hadîsi 55

2.1.10. “Allah Maklukatı Zulmette Yarattı, Sonra Onların Üzerine Nurundan Saçtı” Hadîsi 57

2.1.11. “Allah’ın ahlakı ile ahlaklanınız…” Hadîsi 58

2.1.12. “Dehre sövmeyiniz. Çünkü dehr Allah’tır.” Hadîsi 60

2.1.13. “Ey Âdemoğlu! Ben hasta oldum da sen beni niçin ziyaret etmedin.” Hadîsi 63

SONUÇ.....65

KAYNAKÇA 68

KISALTMALAR

a.s : Aleyhisselâm

bk. : Bakınız

by. : Basım yeri yok

c. : Cilt

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

ed. : Editör

h. : Hicrî

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

M. : Milâdî

MÜİF : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

nşr : Neşreden

r.a. : Radiyallahu anhu/anhâ

s. : Sayfa

s.a.v : Sallallâhü aleyhi ve sellem

S. : Sayı

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkîk eden

trc. : Tercüme eden

ts. : Târîhsiz

v. : Vefât târîhi

vd. : ve devamı

y.y. : Yayıncı yok

Yay. : Yayınları

GİRİŞ

I-ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Hadîs ilmi İslâmî ilimlerin ikinci kaynağıdır. Fıkıh, kelâm, akâid, tasavvuf ilimleri gibi pek çok ilim dalı bu ilimden oldukça istifâde etmektedir. Biz bu çalışmamızda İslâm düşüncesinin önemli bir boyutunu oluşturan tasavvuf ilminin sistematiğini önemli ölçüde etkileyen Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (v. 638/1240) vahdet-i vücûd anlayışı ile ilgili olarak eserlerinde kullandığı hadîs rivâyetlerini ele alacağız.

Bu çalışmada temelde İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât-ı Mekkiyye* adlı eserinden yola çıkarak vahdet-i vücûd ile ilgili hadîsleri tespit etmek ve değerlendirmelere yer vermek hedeflenmiştir. Fakat İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerine de atıfta bulunulacaktır. Bunun yanı sıra hadîsleri *Kütüb-ü Tis'a* kaynaklarından araştırarak yorumlara değinilecektir. İncelemelerde bulunurken vahdet-i vücûd anlayışına farklı yorumlar getiren önemli isimlere de yer verilecektir.

II-ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE PLANI

Bu araştırmada İbnü'l-Arabî'nin bütün eserlerinde vahdet-i vücûd hakkında kullandığı hadîsleri tespit etmek çalışmamızın sınırlarını aşacağından *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* özelinde hadîsleri tespit etmeye ve yorum yapmaya gayret ettik.

Tezimiz iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında hadîs-tasavvuf ilişkisi ve mutassavıfların neden hadîse ilgi duyduklarına kısaca değindik. Birinci bölümde vahdet-i vücûd anlayışıyla öne çıkan İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve eserlerini bütüncül olarak ele aldık. Tezimizin asıl önemli olan kısmı ise ikinci bölümde yer almaktadır. Burada İbnü'l-Arabî'nin öne çıkan eserlerinden *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*'yi esas aldık. Bu eser hacimli bir çalışma olduğundan vahdet-i vücûd ile ilgili hadîslerin hepsine değinmemiz mümkün değildir. Biz de bu çalışmada hadîslerin sıhhat derecelerini araştırarak konuyla ilgili örnekleri tespit etmeye gayret ettik. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinde bulunan bazı rivayetlere de yer verdik.

III-KONUYLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

İbnü'l-Arabî'nin hadîsçiliği üniversitelerde pek çok akademik çalışmalara medâr olmuştur. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu konuda yapılan ilk çalışma 1997'de Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak *Mağrib ve Endülüs'de Hadîs İlminin Gelişim Safhaları ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Hadîs Kültürü* ismiyle Ali Vasfî Kurt tarafından yapılmıştır. Bu çalışma *Endülüs'de Hadîs ve İbn Arabî* ismiyle İstanbul'da 1988'de neşredilmiştir. Bir diğer çalışma Seyit Avcı tarafından hazırlanan *el-Fütuhatü'l-Mekkiyye'de İbn Arabi'nin Hadîs Anlayışı* isimli çalışmadır. Avcı'nın bu çalışması 2005 yılında Konya'da Ensâr Yayıncılık tarafından neşredilmiştir. Yazarın konu ile ilgili bir diğer çalışması olan *İbn Arabî'de Hadîs Yorumları – Kırk Hadî*s- ismi ile İnsan Yayınları tarafından 2008'de neşredilmiştir. Konumuzla yakından ilgili olan bir diğer çalışma da 2009 yılında Mehmet Ayhan tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak hazırlanan *Fütûhat-ı Mekkiye'de Hadîsçilerin Metotları Dışında Nakledilen Rivâyetler* isimli çalışmadır. Ayhan'ın bu çalışması 2012 yılında İstanbul'da Hacegân Akademi Kitaplığı silsilesi içerisinde neşredilmiştir. Bu çalışmanın geliştirilmiş hali *İbn Arabî ve Hadîs* ismiyle 2016'da Nizâmiye Akademi Yayınları tarafından neşre hazırlanmıştır. Bir başka çalışma Dr. Muhittin Uysal tarafında *Tespit ve Yorum Bakımından Tasavvuf Kitaplarında Bulunan İhtilaflı Haberler* isimli tez (Konya 1999) olarak hazırlanmış ve 2002 yılında Yediveren Yayınevi tarafından *Tasavvuf Kültüründe Hadîs -Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Haberler* adıyla Konya'da basılmıştır. İsimlerini andığımız bu çalışmalarda İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri ile ilgili serdettiği bütün rivâyetler toplu olarak ele alınmıştır. Fakat özel olarak vahdet-i vücûd hakkında kullandıkları rivayetlerin sıhhat açısından bir değerlendirmesi yapılmadığını fark ettik. Biz ise bu çalışmamızda onun vahdet-i vücûd anlayışı ile ilgili serdettiği rivâyetleri ele alıp değerlendirmeye tabi tutacağız. Ayrıca tespit ettiğimiz hadislerin, Kütüb-i Tis'a'da incelemeler yaparak, sıhhat derecelerine değineceğiz.

Çalıştığımız bu konu ile ilgili olan birkaç çalışma daha bulunmaktadır. Bunlardan da istifâde etme yoluna gittik. Bahsettiğimiz çalışmalar şunlardır:

1. Bilâl Saklan, *Kûtu'l-Kulûb'daki Tasavvufî Hadîslerin Hadîs Metodolojisi Açısından Değeri*, (Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi, Konya: 1989.
2. Cemal Topal, *İbnü'l-Kayserânî'nin Safvetü't-Tasavvuf Adlı Eserindeki Hadîslerin Tahrîc ve Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi) Çukurova Üniversitesi, Adana: 2010.
3. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları* (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Ankara: 1996.
4. Ali Gökçekli, *Fîhî Mâ Fîh'te İşarî Yorum ve Hadîslerle Tasavvuf* (Yüksek Lisans Tezi) Selçuk Üniversitesi, Konya: 2005.
5. Rukiye Aydoğdu, *19. yy. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadîs İlişkisi -Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi Özelinde-* (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi, Ankara: 2008.
6. Fatma Maden, *İbn Ebî Cemre (v. 699/1300)'nin Behcetü'n-Nüfûs Adlı Eserindeki Hadîs Şerhlerinin Tasavvufî Yorumları* (Yüksek Lisans Tezi) Akdeniz Üniversitesi, Antalya: 2017.

IV. TASAVVUF VE HADÎS

İslâm düşünce tarihinin en önemli disiplinlerinden biri olan tasavvuf, Kur'ân ve Sünnet eksenli gelişim göstermiştir. Bir başka deyişle tasavvufun birinci kaynağı Kur'ân-ı Kerîm iken ikinci kaynağı ise hadîs-i şerîflerdir. İlk dönem sûfîlerinden sayılan Hasan-ı Basrî (v.110/728), Sehl Tüsterî (v.283/896), Zünnûn-i Mısrî (v.245/859) gibi sûfîler aynı zamanda hadîs âlimleridir. İslam düşüncesinde hadîs ilmi ile yakından alakadâr olduğundan tasavvuf ilmi ile olan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde ele almak gerekmektedir. Tasavvuf-hadîs münasebetinin sıhhatli ve tarafsız bir şekilde belirli duruma getirilmesi, sûfî-zâhir âlimlerinin tartışmalarına yansıtması ve bu âlimlerin ortak bir görüşte bulunması açısından önemli olduğu kanısındayız. Hadîsleri idrak etmek ve düşüncelerini ifade etme konusunda hadîs âlimleri ile mutasavvıflar arasında yöntem farklılıkları bulunmaktadır. Mutassavvıfların hadîslerle ilgilenmesi sonucunda ister istemez aralarında bir ilişki doğmaktadır. Biz bu bölümde tasavvuf-hadîs münasebetine ve mutassavvıfların hadîse ilgi duymaları konusuna yer vereceğiz.

IV. I. Tasavvuf-Hadîs Münasebeti

Hz. Peygamber'in (s.a.v) zühd yaşantısı sonucunda ortaya çıkan söz ve davranışları örnek olduğu için sünnet anlayışını da beraberinde getirmektedir.

Ebû Tâlib el-Mekkî (v.386/996) sünnete duyulan ihtiyacı şu şekilde ifade etmektedir:

> *"Allah Teâlâ'nın bizlere nimet olarak ihsan ettiği sünnet İslâm nimeti gibidir. Çünkü Allah'ın bize Hz. Peygamber'i (s.a.v) nimet olarak bahşetmesi; Allah'ın ona itaat etmeyi kendisine itaat etmekle birlikte zikretmesinden dolayı Allah Teâlâ'yı bilmede ve Azîz Kitâb'ın tefsirinde Hz. Peygamber'e (s.a.v) duyulan ihtiyaçtan dolayıdır."*[1]

Ebû Bekir Temastânî (v. 340/951) Kur'an'a ve sünnete uyan, nefsin arzularına karşı gelen ve dünya menfaatinden uzaklaşan kişinin; sahabenin yolunu takip eden sadık bir insan olduğunu ifade etmektedir.[2] Böylece sufilerin asıl hedefi ortaya çıkmakta ve geleneklerini hadîse dayandırdıklarına işaret edilmektedir.

Buradan şu sonuç çıkar. Tasavvufî yaşam ve düşünce öncelikle Kur'an'ı esas alırken ikinci kaynak olarak sünnete başvurur. Sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.v) kelamı ve yol gösterici yaşam biçimidir. İlk dönemlerde mutasavvıfların sünnete bağlı kalmaları sadece fikirde kalmamış, aynı zamanda bu bağlılıklarını yaşamlarına yansıtmışlar,[3] çevrelerinde bulunan kimseleri de bu davranışlara teşvik etmeye çalışmışlardır. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber (s.a.v)'e duyulan sevgi ve onun sohbetinde bulunmak, o dönemde hadîs ilminin yükselişte olması, sufilerin kendi tasavvufî düşüncelerini sünnete dayandırarak arama çabalarına girmeleri onları hadîsle ilgilenmeye sevk etmiştir.[4] Hatta her türlü konu ve boyutlarda hadîslerle vakit geçirmişlerdir. Hadîsleri kapsayan birbirinden bağımsız eserler yazmışlar,[5] bunların yanı sıra yazdıkları eserlerde gereken

---

[1] Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfi Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd* (b.y.: Daru Sadır, ts.), 2/127.

[2] Ebû Abdirrahman Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye* (Halep: y.y, 1986), 473.

[3] Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis* (İstanbul: Seha Neş Yay., 1986), 129 vd.

[4] Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 39-64.

[5] H. Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerh* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 1990), 144.

önemden dolayı birden çok hadîs kullanmışlardır.[6] Bu yönüyle hadîslerin ve rivayetlerin tasavvufun şekillenmesindeki rolü ortaya çıkmaktadır. Bu hadîsler tasavvuf ehlinin görüşlerinin, düşüncelerinin temel taşı niteliğini kazanmaktadır.

Mutassavvıfların hadîsin önemi ve bağlayıcılığı konusunda söyledikleri, hadîs-tasavvuf münasebetini ortaya koyması açısından değerlidir. Serrâc (v.378/988) bu konuda şu şekilde bir ifadede bulunmaktadır: *"Sika râvîler aracılığıyla Hz. Muhammed (s.a.v)'den gelen haberlere bağlı kalarak bunlarla amel etmek, bütün Müslümanlar için vaciptir."*[7]

Mutasavvıfların ilme olan düşkünlüklerinden dolayı hadîse ve sünnete olan bağlılıkları hadîs-tasavvuf münasebetini ortaya koyma açısından büyük bir öneme sahiptir. Tasavvuf ehlinin hadîse olan bağlılıkları farklı biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Bir kişinin sûfî olabilmesinin şartı sünnete bağlı kalmasıdır. Bu konuda pek çok mutasavvıf fikir beyan etmektedir. Bunların birkaçına değinelim.

Ebû Süleyman Dârânî (v. 215/830) kırk gün boyunca kalbine gelen birçok hakikatin Kur'an'dan ve sünnetten delil getirmediği takdirde o hakikatin kalbine girmesine izin vermediğini söyler.[8]

Haris Muhâsibî (v.243/857) de Ebû Süleyman'ın görüşlerini benimser. *"Kalbine bir ilham gelen kimse hemen bunlara kitap ve sünnetten delil getirsin."* der.[9]

Sehl b. Abdillah Tüsterî (v.283/896) şöyle demektedir:

> *"Sufi olmak için yedi esas öne sürülmektedir. Bunlar: Allah'ın kitabına sarılmak, Hz. Peygamber(s.a.v.)'in sünnetine uymak, helâl yemek, insanlara eziyet etmemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek, üzerine düşen hakları yerine getirmek."*[10]

---

[6] Bilal Saklan, *Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 155.

[7] Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî es-Serrâc, *el-Lüma' fî tarihi't-tasavvufî'l-İslâmî*, hzr: Kâmil Mustafa Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 132.

[8] Serrâc, *el-Luma',*146.

[9] Ebû Abdillah el-Hâris b. Esed Muhâsibî, *er-Riâyeli hukûkillâh*, hzr. Abdulkadîr Ahmed Atâ (Beyrut: b.y., ts.), 94.

[10] Serrâc, *el-Luma'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulbakî Surûr (Kahire: y.y., 1960), 289; Ahmed b. Abdillah el-İsfehânî Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakatü'l-Asfiyâ* (Kahire: Daru'r-Reyhan li't-Turas, ts.), 10/190; Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 210.

Hatta Sehl bu düşüncelere ek olarak herhangi bir kişinin dünya ve ahireti dilediği takdirde hadîs yazması gerektiği, bu davranışta dünyanın ve ahiretin faydalarının bulunduğunu belirtmektedir[11]

Cüneyd-i Bağdâdî (v.297/909) bu konuda şöyle demiştir: *"Bu ilim Kur'an ve sünnette kayıtlı bulunmaktadır. (Sülûkünden önce) Allah'ın kitabını okumayan, hadîsi yazıya geçirmeyen ve fıkıh ilmini soruşturmayan kimseye (ya da bunları idrak edemeyen) uyulmaz.*"[12] Ayrıca kendi ilimlerinin Hz. Peygamber(s.a.v.)'in ilmiyle kenetlendiğini ifade etmiştir.[13]

Cüneyd'den nakledilen bir başka rivayet şu şekildedir*: "(Hayra giden) bütün yollar mahlûkatâ kapalıdır. Fakat Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yolunu takip eden, sünnetine uygun davranışlarda bulunan ve bu yolu benimseyen kimselere hayır kapıları açıktır."*[14]

IV. II. Mutasavvıfların Hadîse İlgi Duymaları

Hadîsin tasavvufa kaynak olduğunu gösteren unsurlardan biri mutasavvıfların hadîs ilmine ilgi duymalarıdır. Mutasavvıf âlimlerin sünnete uygun davranışlarda bulunma ve mutassavvıfların çoğunun ilk dönemden bu yana hadîslerle ilgilenmeye başlamaları, hadîsleri nakletmeleri, şerh etmeleri ve görüş belirtmeleri bunun yanı sıra ilk tasavvuf ehlinin çoğunluğunun muhaddis olması, zorunlu olarak tasavvufla hadîs arasında bir yakınlaşmanın söz konusu olduğunu göstermektedir.[15]

Tasavvufçuların sened ve metin değerlendirmeleri muhaddislerden farklılık arz etmektedir. Tasavvuf ehli senedden ziyade onların manevi anlamını dikkate almaktadır. Muhaddisler ise senedlerin yanında metin değerlendirmelerinde bulunmaktadır. Hadîsleri nakleden ravilerin durumlarını tespit etmek için hadîs usulcülerinin kullandığı cerh ve ta'dil yönteminin

---

[11]Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs*, thk. M. Saîd Hatiboğlu (Ankara: y.y., 1991), 61-62.

[12] Ebû Nuaym, *Hilye*, 10/255.

[13]Serrâc, *el-Luma*, 144; Abdulkerîm b. Havâzin Kuşeyrî, *Kuşeyri Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: y.y., 1981), 104.

[14] Ebû Nuaym, *Hilye*, 10/257; Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, 159; Tacud-din Ebu Nasr Abdulvehhab b. Ali Subkî, *Tabakâtu'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî- Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Cize: y.y., 1992), 2/263.

[15] bkz. Christopher Melchert, "Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (Temmuz-Aralık 2007), 414.

mutasavvıf âlimler tarafından gıybet olarak görüldüğü belirtilir.[16] Ebû Tâlib el-Mekkî gibi tasavvuf ehli olan âlimler de cerh ve ta'dil metodunun gıybet mesabesinde olduğunu belirtmektedir.[17]

Mutasavvıfların hadîsi rivayet ederken hadîs usulcülerinin kullandığı yöntemlere başvurmalarına rağmen onların muhaddisler kadar hassas davranmadıklarını söyleyebiliriz. Zira muhaddisler hadîsleri ezber ve rivayet şeklinde naklederken tasavvuf ehli daha çok ahlaki öğüt şeklinde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Hadîs rivayet ederken isnad sistemini dikkate almamışlar, daha çok hadîsi mana yönünden ele almışlardır. Mutasavvıflara göre bir rivayet tasavvufi yapıtlarda yer alırsa isnad zincirine değinmenin gereksiz olduğu ve çok önemli olmadığı ortadadır. Aynı zamanda eserlere sahip olan tasavvuf ehline duyulan güven mutasavvıfların sözünün hadîs olarak nakledilmesine neden olmuştur. Yine onların metin tenkid yöntemine çok az başvurduklarını görmekteyiz. Yani mutasavvıfların eserlerinde zayıf ve mevzu gibi hadîslerin yer almasının bu tür nedenleri vardır. Mutasavvıfların hadîsleri mana olarak rivayet etmesi sonucunda tasavvuf ehline ait olan sözler hadîs diye meşhur olmuştur. Bu durum da mevzu hadîslerin ortaya çıkmasına ortam hazırlanmıştır.[18]

Sufi muhaddislerin eserlerini incelediğimizde hadîs usulü ve metodolojisi hakkında bilgi sahibi olduklarını ve hadîsleri naklederken isnad sistemine başvurduklarını görmekteyiz. Fakat muhaddisler kadar titizlik göstermemişlerdir. Hadîs usulcülerinin belirlediği genel ilkeleri kullanmanın yanı sıra rüya, keşf ve hikmetli sözler gibi kendilerine has yöntemleri kullanmaktadırlar. Hadîsçiler içinde çoğunluk bu yöntemleri kabul etmez.[19]

Mutasavvıflar kendi düşüncelerini ispatlamak için Kur'an ve hadîslerden delil arama yoluna girmişlerdir. Kendi düşüncelerini anlam açısından ayet ve hadîslerde bulamazlarsa nassları görüşlerine göre kendilerine özel yöntemler kullanarak te'vil etmeye çalışmışlardır. Hadîslerin zahiri anlamlarının yanında

---

[16] Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, 115-116.

[17] Bilal Saklan, *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfiler ve Sûfî-Muhaddisler* (İstanbul: yy., 2012), 210, 213.

[18] Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 34-54.

[19] Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadis Anlama Yöntemleri* (H.IV.- V/ M.X.-XI. Asır) (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 331.

batını yorumlarına da yer vermektedirler. Bunun neticesinde tasavvufta hadîs şerhleri meydana gelmektedir. Böylece mutassavvıfların hadîsleri nasıl algıladıkları ve yorum yapmaları hakkında bilgi sahibi olmamıza imkân sağlandığını görmekteyiz.[20]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Mutasavvıflar hadîslerin zahir anlamından yola çıkarak derin anlamlar yüklemişlerdir. Hatta bu hadîslerin anlamlarında sırlarla dolu bir hazine olduğunu ifade etmişlerdir. Rivayet yöntemini kullansalar bile bunun çok da önemli olmadığını söylemişlerdir. Tasavvuf ehli nakil yoluyla gelen haberleri değil keşf, rüya ve ilham gibi yöntemlerle doğrudan Hz. Peygamber'den alındığını ileri sürdükleri haberleri esas almışlardır.[21]

Tasavvuf ilmine kaynak teşkil eden hadîsler her konuda birbirini destekleyecek mahiyettedir. Problemleri çözme hususunda hadîs-tasavvuf ilişkisinin gözardı edilmeden değerlendirilmesi gerektiğini kanısındayız. Böylece verimli bir çalışma ortaya çıkar. Bu durum hem iki bilim dalı hem de bilim dünyası için önemlidir. Başta klasik eserlerin dikkate alınarak tasavvuf erbabının ellerinden düşmeyen eserlerin hadîs ilmi açısından araştırılıp ilim dünyası için gerekli olduğunu söyleyebiliriz. Bu eserler incelenirken objektif ve ilmi üsluba uygun bir şekilde ele alınması önem kazanmaktadır.[22]

---

[20]Ahmet Yıldırım, "Hadisleri Anlamada İşarî Yorum", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/13 (Aralık 2004), 13-36; "Hadiste İşârî Yorum ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 21 Nisan 2003; Ferhat Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2010), 232.

[21]Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sûfîler*, 214; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 50-60.

[22] Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: y.y., 2012), 675.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ARABÎ VE VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNCESİ

İbnü'l-Arabî 560/1165 senesinde Endülüs'ün Mürsiye şehrinde dünyaya gelmiştir. İlim tahsilini ilk olarak babasından almıştır. Daha sonra dönemin önde gelen hocalarından fıkıh, tefsir ve hadîs gibi alanlarda dersler tahsil etmiştir. Araştırmamıza göre İbnü'l-Arabî ilimlerle kuşatılmış bir çevrede yetişmiştir. Fıkıh, kelam, tefsir ve hadîs gibi ilimlerde kendini geliştirmeye gayret etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin Allah'tan aldığı ilhamlar ve gördüğü rüyalarla eserler yazdığı belirtilmiştir.[23] *el-Fütûhatü'l-Mekkiye, Fusûsü'l-Hikem* ve *Mişkatü'l-Envar* gibi eserler ortaya koymuştur. İbnü'l-Arabî denilince vahdet-i vücûd düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bu düşüncede "Allah'ın kendiliğinden varolması ve O'nun varolması için başka bir sebebe gerek yoktur." anlayışı vardır. Biz bu bölümde İbnü'l-Arabî'nin hayatına ve eserlerine değindik. Tezimiz açısından önemli olduğunu düşündüğümüz eserlerden *el-Fütûhatü'l-Mekkiye* ve *Fusûsü'l-Hikem* hakkında bilgi vermeye çalıştık. Daha sonra bir muhaddis olarak İbnü'l-Arabî'yi ele aldık. Bu bölümün bir alt başlığı altında vahdet-i vücûd düşüncesini genel olarak değerlendirdik. Tezimizin bir parçası olan İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine ayrıntılı bir şekilde değinmeye çalıştık.

1.1. İbnü'l-Arabî'nin Hayatı

Asıl adı eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî el-Hâtimi et-Tâî el-Endülüsî'dir. 17 Ramazan 560 (28 Temmuz 1165) tarihinde Endülüs'ün Tüdmîr (Teodomiro) bölgesinin başkenti Mürsiye'de (Murcia) dünyaya gelmiştir. Kendisinin Arab-ı Kuhh yani saf Arab olduğunu ve nesebinin cömertliği ile tanınan Benü Tayy kabilesinden Hâtem-i Tâî adlı kişiye dayandırıldığını ifade etmektedir.[24] İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyenler ona "Şeyhü'l-Ekber", dinî ilimleri ihyâ ettiğinden dolayı da "Muhyiddîn" lakaplarını vermiştir. Kadılık görevinde bulunan ve kelam ilminde

[23] Muhyiddîn Muhammed b. Alî İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* thk. Osman Yahya (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmeli'l-Kitab, el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1405/1985), 1/ 72.

[24] İbnü'l-Arabî, *Dîvân,* hzr: Ahmed Hasan (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 244.

âlim olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den (v. 543/1148) tefrik edilebilmesi için bazı eserlerde ismi İbnü'l-Arabî şeklinde geçmektedir. Fakat kendisi eserlerinde ismini Muhammed İbnü'l-Arabî şeklinde yazıya geçirdiğinden dolayı biz de bu şekli tercîh edeceğiz.[25] Babası Alî b. Muhammed önemli bir devlet ve ilim adamıdır. Ali b. Muhammed, Abbâsî Devletinin hükümdarı Müstencid-Billâh'ın (v.1160-1170) komutanı ve bu bölgenin valisi Muhammed b. Sa'd İbn Merdenîş'in saygı duyduğu bir devlet adamıydı, ayrıca filozof İbn Rüşd (v.520/1126) ile yakınlığı olduğu bilinmektedir.[26]

İbnü'l-Arabî babasının Kur'an'ı çok okuduğunu, fıkıh ve hadîs gibi ilimlerle ilgilenen, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan bir zat olduğunu, annesi Nûr adlı hanımefendinin Ensar ırkından geldiğini, Fâtıma bintü'l-Müsennâ isimli bir kadın velinin vermiş olduğu ilim meclislerine iştirak ettiğini belirtmektedir. Amcası Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Arabî ve dayıları Ebû Müslim el-Havlânî (v.62/681-82) ile Yahyâ b. Yâgân da dönemin önde gelen önemli şahsiyetlerindendir.[27]

İbnü'l-Arabî babasının bir velî olduğunu ifâde etmektedir. Gençlik yıllarında yakalandığı bir hastalıkta babasının imdâdına yetiştiğini söylemektedir. Hastalığının etkisinde kalan İbnü'l-Arabî çıkış yolu olarak tasavvuf neşesine girmiştir. Nitekim *el-Vesāyâ* isimli eserinde şöyle der: "*Bir keresinde sıtma hastalığına yakalanmıştım. Bu hastalıktan dolayı âdetâ ölmüştüm. Çirkin yüzlü bâzı kimselerin beni işkenceye tâbî tuttuklarını gördüm. Ardından bir baktım gördüm ki kokusu güzel ve yakışıklı olan bir kişi onlara engel oluyor. Ona, "sen kimsin?" diye seslendim. "Ben Yâsîn Sûresiyim, seni korumaya geldim" dedi. Ayılınca babamın ağladığını ve Yâsîn Sûresini okuduğunu gördüm.*"[28]

İbnü'l-Arabî, rüyada Hz. Peygamber (s.a.v) ile yaptığı bir görüşmede "Benim yolumdan gidersen kurtuluşa erersin." sözleriyle hadîse yaklaşmasının manevi bir işaret olduğunu düşünerek hadîs ilmine yönelmiştir. İbnü'l-Arabî,

---

[25] İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkîyye,* hzr: Mahmûd Matarcî (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994), c. 1, Bab: 24'ün son cümlesi, 49. Bab, ilk paragraf ikinci şiirden hemen önce, Bab: 366 ortalar, Bab: 371, şekillerden sonra; Dîvân, 58.

[26] Mustafa Çakmaklıoğlu, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 11.

[27] Çakmaklıoğlu, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu*, 12-13.

[28] İbnü'l-Arabî, *el-Vesâyâ*, (Beyrût: Dârü'l-Cîl, 1988), 138.

çevresindeki âlimlerin kendisini o dönemin yükselişte olan rey ekolüne ait olan eserlere teşvik etmeye çalıştıklarını, fakat aldığı mânevî işaret nedeniyle bu teşviklerin hiçbir tesirinin olmadığını söylemektedir. Hadîs ilmini öğrenmek için sufi olma şartını ileri sürmeden İbn Hubeyş (v.584/1188), İbn Atâ (v.309/922), İbn Bâkī (v.540/1145) ve İbn Vâcib gibi hadîs âlimi olmayan hadîsçilerden de hadîs alınabileceğini savunmuştur. Bunun yanı sıra Halef b. Müşküvâl (v.598/1201), İbn Ebü's-Sayf el-Yemenî (v. 609/1212) ve Zāhir b. Rüstem (v.609/1212) gibi muhaddis âlimlerden hadîs dersini almıştır. Yunus b. Yahya el-Hâşimî ve Ebû Ğālib el-İsfehânî (v.610/1213) gibi hocalardan Buhârî'nin *Sahîh* adlı eserini, İbn Harestanî'den (v. 614/1217) Müslim'in *Sahîh*'ini, Ebu'l-Ferec el-Hâşimî (v. 619/1222) hocadan Ebû Davud'un *Sünen* isimli eserini icazetle okumuştur.[29]

İbnü'l-Arabî ilmi zahirde kâfi derecede ilim tahsilini tamamladıktan sonra ilmi maneviye yönelerek derin düşüncelere dalmak üzere yalnız kalacağı bir mekânı tercih etmektedir. Allahu Teâlâ ile birlikte olmak ve ilahi bir işaretin gelebileceği beklentisiyle halvete girmektedir. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*'ta ve diğer eserlerde ehil olan hocaların manevi durumları ve hikmetli sözlerinden yararlandığını ifade etmektedir.[30]

İbnü'l-Arabî yirmi altı yaşına geldiğinde Tunus'a giderek bir müddet orada ikame etmekte, daha sonra Şeyh Abdülazîz el-Mehdevî' gibi sûfîlerle görüşmeye başlamaktadır. *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye*'yi hocasına ithaf ederek yazmıştır. İki yıl aradan sonra İşbîliye'ye dönmüştür. Daha önce birkaç kez ziyaret ettiği Fas'ta yaklaşık dört yıl kaldığı sırada birçok sûfî ile tanışma fırsatı bulmuştur. Yirmi üç yıl kadar dostluk ve yol kardeşliği edecek olan Abdullah Bedr el-Habeşî ile orada karşılaşmaktadır. Daha sonra Endülüs eyaletinin Kurtuba ve Gırnata şehirlerine geçmiştir. Burası onun doğduğu ve yetiştiği son meskeni olmuştur.[31]

İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkîyye*'yi yirmi üç yılda tamamlamıştır. *Fütûhât* ilk defâ kendisine Mekke'de ilhâm edilmiştir. O, *Fütûhât'*ta yazdıklarının tümünün Kâbe'yi tavâf etme sırasında veya Allah ile irtibat

[29] Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabi* (İstanbul: İnsan Yay., 1998), 365; İbnü'l-Arabi, *el-İcâze*, nşr. Bessam Abdülvehhab el-Cabi (Beyrut: Darü'l-İmam Müslim, 144/1990), 25.
[30] Mehmet Ayhan, *İbn Arabî ve Hadis* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 25.
[31] Mahmut Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *D.İ.A.* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/494.

kurmak için Harem-i Mekke'de otururken açıldığını ve bunların rabbânî ilimler olduğunu söylemiştir.[32]

İbnü'l-Arabî, Benû Abdûn kabilesinin önemli şahsiyetlerinden Abdûn el-Bica'nın kızı Meryem hanımefendiyle ilk izdivacını gerçekleştirmiştir. İbnü'l-Arabî'nin deyimiyle hanımın manevî gücünün kuvvetli, dinine bağlı ve faziletli bir hanımefendi idi. İbnü'l-Arabî tasuvvufî makamlardan ve makamda bulunanların durumlarından söz ederken hanımı Meryem bu makamlara ulaşan önemli bir şahsiyeti anlatmaya başlayınca hanımının bu makamlara yabancı olmadığını ifade etmektedir.[33] Eşi rüyada birisinin tasavvuf yoluna girebilmek için tevekkül, yakîn, sabır, azimet, doğruluk gibi beş esasa tabi olması gerektiğini söylemiş, sonra bu rüyayı İbnü'l-Arabî'ye anlatmış, o da bunu tasdik etmiştir.[34]

İbnü'l-Arabî'nin tasavvufa girmesinde bu rüyanın tesiri olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Arabî küçük yaşlarda âyetlerin ve sûrelerin bazılarını ya rüyada ya uyku sırasında ya da uyanık olduğu zamanlarda müşehhas varlıklar ve maddî objeler şeklinde görmeye başlamıştır. Gün geçtikçe bu mahareti gelişme göstermiştir.[35] Bu durumu eserlerine de yansıttığını, bunun düşünce yapısını ve inanç sisteminin şekillendirdiğini söyleyebiliriz. İbnü'l-Arabî uzlete çekilip kendini ibadete vermiş, Allah'ı zikrederek tefekküre dalmış, hakikate ulaşmak için sadece keşf ve ilham yöntemiyle öğrenebileceğine inanmış, ayrıca bildiklerini bu yöntemle elde ettiğini iddia etmiştir. Genç yaşlarda olmasına rağmen bunun gibi düşünceler halk arasında yaygınlık göstermiş, İbn Rüşd bu ifadeleri duyunca merak içerisine girmiş, İbnü'l-Arabî ile görüşmek için babasından rica etmişti. İbnü'l-Arabî ile İbn Rüşd arasında geçen bir görüşme *el-Fütûhât* eserinde şu şekilde geçmektedir:

> *"Bir gün Kurtuba'da, buranın kâdısı İbn-i Rüşd'ün huzuruna girdim, inziva halinde iken Allah'tan kalbime ilhamlar geldiğini duymuş, buna taaccub etmiş, benimle görüşmeyi arzulamış. Kadı'nın dostu olan babam buluşmamızı sağlamak için bir bahane bulup beni ona gönderdi. Ben o zaman henüz bıyıkları çıkmamış tüysüz bir oğlan idim. Yanına girince İbn-i Rüşd ayağa kalkıp bana*

[32] *el-Fütûhât*, 2/456; 3/504.
[33] *el-Fütûhât*, 3/311; Bkz. Süleyman Uludağ, *İbn Arab*î, (Ankara: TDV yayınları, 1995), 8, 9;
[34] *el-Fütûhât*, 1/363.Uludağ, *İbn Arabi*, 9.
[35] Uludağ, *İbn Arabi*,10.

sevgi ve saygı gösterdi, boynuma sarıldı ve: "Evet mi?" dedi. Ben hemen: "Evet" dedim. Onu anladığımı düşünerek benimle görüşmesine daha da sevindi. Fakat bendeki hangi şeyin onu sevindirdiğini sezdim ve hemen: "Hayır" dedim. Bunun üzerine canı sıkıldı rengi değişti, yanındaki şey (kendi kanaati ve inancı) hususunda tereddüde düştü ve sordu: "Keşf ve ilahî feyz hususunu nasıl buldun? Bu, aklın bize verdiğinin (ve öğrettiğinin) aynısı mı?" Dedim ki: "Evet! Hayır! Evet ile hayır arasında ruhlar maddelerinden, boyunlar (ve başlar) da bedenlerinden uçar". Bunun üzerine benzi sarardı, titremeye başladı, şaşıp kaldı. Çünkü neye işaret ettiğimi anlamıştı."[36]

İbnü'l-Arabî, filozof İbn-i Rüşd ile arasında vâkıada (rüyada) bir müzakere daha gerçekleştiğini, ancak düşünerek hakikati bulmaya çalışan bu bilginin varacağı sonuç ona izah ederek bu düşüncenin doğru olup olmadığını sorduğunu, o dönemlerde halvete girdiğinde cahil olduğunu, çıktığında ise bilgin biri olarak (kendisi gibi) birisini bulduğu için Allah'a minnettarlığını dile getirmektedir. İbn Rüşd de Kurtuba şehrinde gerçekleşen cenaze namazında orada niyazda bulunduğunu söylemektedir.[37]

Fas'ın ilk başkenti olan Merakeş'te bulunduğu zamanlarda almış olduğu manevi bir işaretle 596/1200 yılında istikametini doğuya çevirmiştir. İlk hac vazifesini gerçekleştirdikten sonra Kuzey Afrika'ya geri dönmüş. Amacı Bicâye (Bougie)'de bulunan Ebû Medyen adlı sûfî ile tanışmaktı. Fakat Ebû Medyen kısa bir zaman önce (594/1198) vefat ettiğinden dolayı onunla tanışma fırsatı olmamış. Ayrıca onun engin hayatından ve ruhani yapısından çok faydalandığını belirtmektedir. İbnü'l-Arabî 597/1201 yılında Tunus'u ziyaret ederek Abdülazîz el-Mehdevî ile bir araya gelir. Aynı yıl içerisinde tekrar hac vazifesini yerine getirmek üzere Tunus'tan ayrılarak öncelikle Mısır'a, oradan da üç kutsal dinin merkezi konumunda olan Kudüs'e geçmiş. Kudüs'ten yürüyerek Mekke istikametine doğru yol almış. Halîl beldesinde bulunan Hz. İbrâhim (a.s.)'in kabristanına uğramış. Burada ikamet ettiği süre boyunca İbrâhim Camii'nin imamı Zâhir el-İsfahânî hocadan Hakîm et-Tirmizî'nin eserlerini okumaya başlamış. Medine'ye giderek Hz. Peygamber (s.a.v)'in kabrini ziyaret ettikten sonra (Zilhicce 598 / Eylül 1202) Mekke'ye varmak için yola çıkmış. Mekke'de ilim tahsiline devam etmiş, bütün zamanını ya Kâbe'yi tavaf ederek ya da

[36] *el-Fütûhât*, 1/199; Uludağ, *İbn Arabi*, 10,11.
[37] Uludağ, *İbn Arabi*, 11.

Allah'la irtibat kurmak için inzivaya çekilerek geçirmiştir. Hz. Abbas'ın nesebinden olan Şerîf Cemâleddin Efendi'den Hâce Abdullah-ı Herevî'ye ait *Derecâtü't-tâ'ibîn* isimli eserini okumuştur. Dini hassasiyetinin çok güçlü olduğunu ifade ettiği İbn Hâlid es-Sadefî et-Tilimsânî'ye Gazzâlî'nin önemli eserlerinden biri olan *İḥyâü'ulûmi'd-dîn*'ini okutmuştur.[38] Bunun yanı sıra Kâbe'ye hitap ederek yazdığı mektupları *Tâcü'r-resâil* isimli eserde toplamaya başlamıştır.[39]

İbnü'l-Arabî, Mekke'de yaklaşık iki yıl kaldıktan sonra 601/1204 tarihinde Bağdat'a gitmiş, daha sonra Musul'a giderek bir yıl kadar burada kalmış, hac vazifesini yerine getirdiği sırada tanışma fırsatı yakalayan İbnü'l-Arabî, Mecdüddin İshak davetine icabet için Anadolu'ya gelmiştir.[40] Urfa, Diyarbakır, Sivas istikametinden Malatya'ya oradan da Konya'ya geçmiş. Halep güzergâhından Mekke'ye ulaşıp bir müddet orada kalmış. Kısa bir aradan sonra Bağdat üzerinden tekrar Konya'ya dönmüş. Halep ve Sivas yolculuğunu müteakiben Malatya iline gelmiş. Malatya'nın ardından Dimaşk'a yerleşmiş ve Allah'a ruhunu teslim edinceye kadar orada kalmaya devam etmektedir.[41]

İbnü'l-Arabî, Rebiülâhir ayının 22'sinde, başka bir rivâyete göre ise Rebiülâhirin 28'inde 638 tarihinde (10 Kasım 1240) 77 yaşında (Miladi takvime göre 75) vefât eder. İbn-i Zekî ve İbnü'l-Arabî'nin müridleri İbn-i Abdülmelik ve İbn-i Nahhâs gasil ve kefenleme görevlerini ifâ ettikten sonra büyük bir halk kitlesinin katıldığı cenâzesinamâzından sonra Ben-i Zekî'nin Kasiyûn dağındaki Sālihiye köyünde yer alan aile mezarlığında defnedilir.[42]

1.1.1. İbnü'l-Arabî'nin Eserleri

İbnü'l-Arabî'nin eserleri hakkında farklı sayılar ortaya çıkmaktadır. Bu sayıların farklılığının eserlerinden bazılarının İbnü'l-Arabî'ye izafe edilmesinden ya da eserlerinin çoğunun farklı isimler altında geçmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Osman İsmail Yahyâ, 1958 senesinde İbnü'l-

[38] Kılıç, "İbnü'l Arabi", 20/494; *el-Fütûḥât*, 4/13; *el-Emrü'l-muhkem*, 224
[39] Kılıç, "İbnü'l Arabi", 20/494.
[40] William Chittick, *İbn Arabi Heirto the Prophets* (Oxford: Oneworld Publications, 2005), 5.
[41] Ebû Abdulah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizanü'l-İtidâl fi Nakdi'-Rical*, thk. Ali Muhammed el-Bicavi (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1-4/659-660; İbnü'l-İmâd, Ebül-Felah Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbari men Zeheb* (Beyrut: Dârü'l-Mesire,1979), 5/202; Kılıç, "İbnü'l-Arabî", 20/513-515.
[42] Bkz. Uludağ, *İbnü'l-Arabî*, 55.

Arabî'nin eserlerini ispatlamak ve sınıflandırmak için bir çalışma yapmıştır. Yaptığı araştırmalara göre İbnü'l-Arabî'ye izafe edilen 856 eseri tarayarak eserler hakkında kaynakçaları bakımından bilgi sunmuştur. Onun *Histoire et classification de I'euvred' Ibn Arabi*[43] ismiyle Fransızca yayımladığı çalışmasında İbnü'l-Arabî eserlerinin üzerinde ciddi bir çalışma yaptığı görülmektedir. Bu çalışmasında, İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen eserlerin bulunduğu kütüphaneler, yazma nüshaları ve bilinen bütün eserleri tespit etmiştir.

Suriyeli araştırmacı Osman Yahya yaptığı araştırmalar sonucunda İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin yaklaşık 550 olduğunu söylemektedir. Bu eserlerin yaklaşık 245'i günümüze kadar ulaşabilmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen ise İbnü'l-Arabî'nin toplam 439 eseri bulunduğunu söylemektedir.[44]

İbnü'l-Arabî, çevresindeki kişilerin talepleri üzerine kendi eserleri hakkında bir liste oluşturmuştur. Fakat bu listeleri kişilere verdikten sonra geri alamadığı için ortadan kaybolmuştur. Aslında İbnü'l-Arabî eserlerini listelerken üç tasnife ayırabiliriz: bizzat kişilere verip ortadan kaybolan eserler, kişilerin elinde mevcut olan ve kendi elinde bulunması fakat Allah'tan bizzat almadığı işaretler sonucu ortaya çıkmayan eserler. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

Fütûhât-ı Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrari'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye, thk. Osman Yahya, 1-14 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmeli'l-Kitâb, Mektabetü'l-Arabiyye, 1405/1985.

Fusûsü'l-Hikem ve't-Ta'likatü aleyh, haz. Ebü'l-Alâ el-Afifi, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1400/1980.

el-İcaze (Istılahatü'ş-Şeyh Muhyiddin b. Arabî içinde), nşr. Bessam Abdulvehhab el-Cabi, Beyrut: Darü'l-İmam Müslim, 1411/1990.

el-Vesâyâ, Beyrut: Darü'l-Cil, 1408/1988.

Mişkatü'l-Envâr, Nurlar Hazinesi, trc. Mehmet Demirci, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

et-Tecelliyâtü'l-İlahiyye, thk. Osman Yahya, Tahran: 1988.

---

[43] Osman Yahya, *Histoire et classification de I'euvred'Ibn Arabi* (Damas: Institut Français de Damas, 1964).

[44] Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi* (Ankara: y.y., 1955,1960), 2/338.

Bu tezimizde İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesini kapalı ya da açık şekilde ifade etmesi bakımından hem *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi hem de *Fusûsü'l-Hikem* adlı eseri ele aldık. *Fütûhât*'ı incelediğimizde daha kapalı ve dağınık şekilde yer almaktadır. *Fusûs*'da ise daha açık ve düzen içerinde bulunmaktadır. Bu iki eserde hadîslerden yararlanarak vahdet-i vücûd düşüncesini ortaya koymaktadır. Buradaki amacımız hadîsler ışığında vahdet-i vücûdu açıklamaktır. İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerine baktığımızda hemen hemen vahdet-i vücûd konusuna çok az yer vermektedir. Tezimizle ilgili olan kısmı daha çok bu iki eserde yer aldığı için önem verdik.

1.1.1.1. el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Hadîs İlmi Açısından Değeri

İbnü'l-Arabî 598/1201 senesinde *Fütûhât* adlı eserini Mekke'de yazdığını söyler. Fakat bu eserin hangi tarihte tamamlandığı bilinmemektedir. Bu eser dört ciltten oluşmaktadır. 628/1230 tarihinde dördüncü cildi, 635/1237 tarihinde ise üçüncü cildi yazdığına dair bilgiler bulunmaktadır.[45] Anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arabî bu eserini Mekke'de yazmaya başlamış ve daha sonraki yıllarda ilaveler koyarak eseri daha geniş bir hale getirmiş ve vefatına kadar çaba göstermiştir. Her cilde eklemeler yapınca ister istemez konular birbirinden bağımsız ve karışık bir yapıdadır. Bizim araştırmamıza göre vahdet-i vücûd hakkında rivayetlerin bu eserde dağınık bir biçimde yer aldığını görmekteyiz. Çalışmamızı ilgilendiren kısmına geçmeden önce *el-Fütûhatü'l-Mekkiye* eserinde hadîse nasıl yaklaşıldığına kısaca değinmemiz gerekir.

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye adlı eserde sahâbiler, ehli hadîs, hadîs rivayet etme şekli, hadîslerin nasıl kullanıldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca hadîsleri değerlendirme hakkında bilgiler de yer almaktadır. Bizi ilgilendiren tarafı ise hadîsi rivayet etme şeklidir. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde kendi isnadıyla hadîs naklettikten sonra hadîsçilerin kullandığı yöntemleri dikkate aldığını görmekteyiz. İbnü'l-Arabî sema, icazet, kıraat ve kitabe şeklinde hocalarından aldığı eserleri tek tek isim alarak sıralamıştır. İbnü'l-Arabî naklettiği eserleri ve kullandıkları metodları aktardıktan sonra eserlerini de bir liste şeklinde vermiştir.[46]

---

[45] *el-Fütûhât*, 4/105; 3/446, 895

[46] İbnü'l-Arabî, *el-İcaze*, neş. Bessam Abdulvehhab el-Cabi (Beyrut: Daru'l-İmam Müslim, 1411/1990), 32-39.

İbnü'l-Arabî hadîsleri eserlerine aktarırken hadîsin sahih olduğunu ya da Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sabit olduğunu ifade etmektedir.[47] Hadîsleri değerlendirirken " ورد فى الخبر الصحيح ", "متفق على صحته" ,", " ثبت" ," فى الخبر الثابت" gibi tabirler kullanmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin " ورد فى الخبر الصحيح ", "فى الصحيح" ya da "متفق على صحته " [48] şeklinde kullandığı bu ifadelere bakarsak hadîslerin sıhhat durumu hakkında kesin bilgilere sahip olduğu sonucuna varabiliriz. İbnü'l-Arabî'nin hadîsin sıhhat durumunu bildiğine dair imametle ilgili rivayetini örnek verebiliriz. İbnü'l-Arabî, namazda imamete kimin ehil olacağını rivayet ettikten sonra bu hadîsin müttefekün aleyh olduğunu söylemektedir.[49] *Fütûhât*'a baktığımızda daha çok isnadsız olarak nakledilmiştir.

قال ,فقال , قوله, يقول , ورد , ورد فى الخبر عن النبى , ورد فى الخبرورد فىالحديث ,فى الصحيح , فى الحديث المروى , و فى خبر

İsnadsız olarak aktarılan hadîslerin genel özellikleri dikkate alındığında bunların genellikle konu içinde bir delil olarak aktarıldığı görülmektedir. İsnadsız olarak aktarılmadan önce فالصحيح، ورد فى الحديث veya aktardıktan sonra قوله şeklinde nakledildiği görülmektedir. İsnadsız olarak nakledilen birkaç hadîs örneği:

"Benim Rabbim'le özel bir vaktim vardır ki o vakitte ne bir mukarreb melek ne de bir peygamber aramıza girebilir."[50]

"Ey Allah'ım, hayretimi arttır."[51]

"Ben yere göğe sığmadım, mümin kulumun kalbine sığdım."[52]

"Ey Muhammed! Sen olmasaydın ne yeri ne göğü ne cenneti ne de cehennemi yaratırdım."[53]

Fütûhât'ta isnadsız olarak aktarılan hadîslerin rivayet özelliklerine bakıldığında genellikle temrîz sigasıyla aktarıldığı görülmektedir.[54] İbnü'l-Arabî'nin hadîsler hakkında bilgi birikimine sahip olduğunu ve bu kaynakları okuyarak yararlandığı sonucuna varılabilir. Eserde hadîs metinlerinin herhangi bir değişiklik yapılmadan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aldığı gibi nakledilmesi

[47] *el-Fütûhât*, 2/157; 4/159,166, 203, 386,412,413.
[48] *el-Fütûhât*, 1/445; 4/133, 134, 203, 293, 339,468.
[49] *el-Fütûhât*, 1/445.
[50] *el-Fütûhât*, 2/239; 4/37.
[51] *el-Fütûhât*, 4/217,223.
[52] *el-Fütûhât*, 2/541; 3/295, 325, 327.
[53] *el-Fütûhât*, 2/301.
[54] *el-Fütûhât*, 3/231, 232.

gerektiğine dair rivayetler yer almaktadır. İbnü'l-Arabî lafzen rivayeti kabul eder. *Fütûhât'*ın bir faslında "Benim sözümü işitip onu muhafaza eden, sonra da işittiği gibi nakleden kimsenin Allah yüzünü ağartsın"[55] hadîsini delil göstererek lafzen rivayetin yapılması gerektiğini ifade etmiştir.[56] İbnü'l-Arabî, hadîslerin mana ile rivayetinin caiz olmadığını ifade etmekle birlikte, bu durumun istisnası olarak manen rivayeti yapan kişinin bunun açıkça söylemesi gerektiğini şart koşmaktadır.[57]

Genel olarak şu sonuca varabiliriz:

Fütûhât'ı incelediğimizde İbnü'l-Arabî'nin hadîsleri değerlendirirken isnad ve metin açısından ele aldığını görmekteyiz. İsnad açısından sahih, zayıf veya mevzu olan hadîslere yer vermektedir. Hadîslere baktığımızda genellikle isnadsız aktardığını şahit olmaktayız. Bazen isnadlı olarak da nakledildiği görülmektedir. Bazen ravilere, kaynaklara, lafız farklılıklarına, kutsi hadîs olup olmadığına işaret etmektedir.

Fütûhât'a kısaca değindikten sonra şimdi de tezimiz için diğer önemli olan *Fusûsü'l-Hikem* adlı esere kısaca değinmek istiyoruz.

1.1.1.2. Fusûsü'l-Hikem

Fusûsü'l-Hikem İbnü'l-Arabî'nin, İslam düşünce tarihindeki en temel kitaplarından biridir. Çok farklı kesimler tarafından rağbet görmüş, çokça istinsah edilmiş, üzerine şerhler yapılmış ve birçok dile tecüme edilmiştir.

İbnü'l-Arabî bu kıymetli eserde vahdet-i vücûd düşüncesini bir arada toplu olarak vermiştir. Temel konu olarak Allah-kâinat ilişkisini ele almıştır. "Âdem'e esmanın tamamını öğretti." (Bakara:31) ayeti ile "Allah Âdem'i Rahman'ın sureti üzerine yarattı" hadîsi çerçevesinde bu ilişkinin seyrini açıklamıştır. *Fusûsü'l-Hikem*'de bulunan yirmi yedi fassın hepsini ayet ve hadîslerden yola çıkarak ele almıştır. Bu eser "Âdem Fassı" ile başlar

---

[55] Süleyman b. el-Eşas Ebu Dâvûd, *Sunenu Ebu Davud*, haz. Kemal Yusuf el-Hut, 1-2, (Beyrut 1988), "İlim",10; Muhammed b. İsa Tirmizi, *el-Camiu's-sahih: Sünenü't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Daru İhyai't Türasi'l Arabi, ts.), "İlim",7; Muhammed b. Yezid el-Kazvini İbn Mâce, *Sunen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, ts.), "Mukaddime",18; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Abdullah Muhammed el-Derviş, (Beyrut: y.y., 1991), 1/436; 3/225; 4/80.

[56] *el-Fütûhât*, 1/229 (38.bab), 403 (69.bab).

[57] *el-Fütûhât*, 1/403 (69.bab).

"Muhammed Fassı" ile biter. Fakat peygamberlerin dünyaya geliş tarihlerini dikkate almamıştır.[58]

Fusûsü'l-Hikem'in İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerinden farkını şöyle izah edebiliriz; diğer eserlerinde vahdet-i vücûd düşüncesi dağınık ve kapalı bir şekilde geçmektedir. Ancak bu eserde daha kapsamlı ve açık bir anlatımla ortaya çıkmaktadır. Vahdet-i vücûd ile ilgili temel kavramları belirlemek amacıyla kendine has bir düşünce sistemini oluşturmuştur.[59]

1.1.2. Bir Muhaddis Olarak İbnü'l-Arabî

İbnü'l-Arabî'nin eserlerini ve özellikle *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi tetkik eden kişinin hiç tereddüt etmeden ulaşacağı sonuç; onun, temel islam bilimlerinin yanında bir çok ilim dalında iyi yetişmiş bir bilgin olduğudur. Daha önce değindiğimiz üzere sekiz yaşındayken İşbiliye'ye giderek Şeyh Ebubekr b. Halef (598/1193)'den Kur'an ve Fıkıh dersleri almıştır. Bu 30 yıl süresince fıkıh, hadîs, kelam dalında tahsiline devam etmiştir.[60]

İbn Ebi'l-Mansur, onun "kesbi ilimlerle, vehbi ilimleri birleştirdiğinden" söz etmektedir.[61] Ömer Rıza Kehhale, onun ilmi ve fikri yapısını "Hâkim, sufi, fakih, mütekellim, müfessir, edip, şair, başka ilimlerle de ilgisi vardır."[62] şeklinde tavsif etmiştir. Zehebî gibi bir hadîs bilgini, İbnü'l-Arabî'nin âsâr ve sünen hususunda âlim olduğunu kaydetmiştir.[63] Mağrip ve Endülüs'te hadîs ilminin gelişimi ile İbnü'l-Arabî'nin hadîsçiliği konusunda çalışma yapan Ali Vasfi Kurt'un[64] verdiği ayrıntılı bilgilerden anlaşıldığına göre o, ciddi bir hadîs eğitimi almıştır. Sufinin, Cüneyd Bağdadi (v.297/909)'ye dayısı Seriyyu's-Sekafi (v.257/870)'nin yaptığı "Allah seni sufi muhaddis değil, muhaddis sufi yapsın" duasına katılmış olmasını onun tasavvuf ilmiyle iştiğal edenlerin önce

---

[58] Mahmud Erol Kılıç, Abdurrahim Alkış, *Füsusu'l-Hikem* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 18.

[59] Kılıç, Alkış, *Fusûsü'l-Hikem*, 21.

[60] Ahmed b. Ali İbn Hâcer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Dâiretü'l-Maârifi'n-Nizâmiyye (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1986.), 5/314; M.E.B. İslam Ansiklopedisi, 8/534.

[61] İbn Hâcer, *Lisanü'l Mizan*, 5/315.

[62] Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn Terâcimu Musannifî el-Kütüb el-Arabiyye*, neş. Mektebetu'l-Müsennâ Dâru İhyâi't-Türas el-Arabî (Beyrut: y.y., ts.), 11/40.

[63] Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizanü'l İ'tidal fi Nakdi'r-rical*, thk. Ali Muhammed el-Bicavi (Beyrut: Daru'l Fikr, ts.), 3/660.

[64] Ali Vasfi Kurt, *Mağrip ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Hadis Kültürü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 351.

sağlıklı bir hadîs kültür ve altyapısı kazanmasını gerekli gördüğü şeklinde anlamaktayız.[65]

Başta *Kütüb-i Sitte* olmak üzere önemli hadîsleri bizzat hocalarından okuduğuna dair tespitler vardır.[66] Bu bilgiler günümüze kadar ulaşmıştır. Ali Vasfi Kurt'un tespit ettiği hadîs hocaların listesine biz de bazı ilaveler yaparak bu listeyi oluşturacağız. Şimdi bu hadîs hocalarını listelemek gerekirse;

"Ebu Bekr el-Lahmi, İbnu'l-Fehhar el-Maliki, Ebu Abdillah el-Hacri, İbnu's-Saiğ, İbn Kasım et-Temimi el-Fasi, Ebu'l-Velid İbnu'l Arabi, Muhammed b. Ayşun, Kadi İbn Derhun, Salim el-ifriki, İbnu'l Velid, Ebu Vabil İbni'l Arabi, Ebu Kasım eş-Şurrat el-Mukri, Ebu'l-Velid el-Hadrami, İbn Mikdam, Kadi İbn Muhammed eş-Şazuli, İbn Ebi'l-Asi, İbn Uht iEbi'r-Rebi el-Makuki, es-Süheyli, Ebu'l-Hayr et-Talikani, İbnu'l Cevzi, İbn Sükeyne, Yunus Yahya el Haşimi, Zahir b. Rüstüm el-Asbahani, İbn Ebi's-Sayf el-Yemeni, Cemaleddin İbnu'l Harestani, Burhaneddin İbnu'l-Husari el-Bağdadi, Ahmed b. Mansur, Abdulhami b. Muhammed el-Kazvini, İbnu'l Lebban, Muhammed b. Muhammed el-Bekri, el Attar el-Hamedani[67], Ebu Muhammed Abdu'l Hak b. Abdirrahman el-Ezdi el-İşbili,[68] Ebu Hafs el-Meyyaneşi, Ebu'l Hasen b. Ebi Nasr, İbn Asakir, Ebu Tahir Ahmed b. Muhammed es-Silefi, Ebu'l Kasım el-Husiztani,[69] Ebu'l Kasım Halef b. Beşkuval[70]"

İbnü'l-Arabî, bu isimleri zikrettiğimiz hocalarından başta Buhârî (v.256/870) ve Müslim'in (v.261/875) *Sahih*'leri olmak üzere Tirmizî'nin (v. 279/892) *Sünen'*ini birçok hocanın yanında okumuştur. İbn Hazm'ın (v.456/1063) *el-Muhallâ*'sını, Bezzâr'ın (v.292/905) *el-Müsned*'ini, İmam Malik (v.179/795)'in *el-Muvatta'*sını hadîs mecmualarında hocalarına kulak vermiş, birkaç önemli kitapları icazet ve kitabet kanalıyla rivayet etmiştir.[71]

---

[65] *el-Fütûhât*, 3/143; 12/349 (Osman Yahya neşri)
[66] Ali Vasfi Kurt, *Mağrip ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 367-369.
[67] Ali Vasfi Kurt, *Mağrip ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 359-366.
[68] *el-Fütûhât*, 8/482.
[69] *el-Fütûhât*, 8/483.
[70] Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısri İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtu'l-Evliya*, thk. Nureddin Şerîbe (Beyrut: Daru'l Marife, 1986), 469.
[71] Ali Vasfi Kurt, *Mağrip ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Safhaları*, 367-369.

Şa'rânî de (v.973/1565) sufimizin Mekke'de bulunduğu süre içinde en çok yaptığı işin hadîs dinleme ve dinletme olduğuna dair işaretler göstermiştir.[72]

Çok ayrıntıya girmeden önemli tespitlere değindiğimizden İbnü'l-Arabî'nin ne derece engin hadîs bilgi birikimine sahip olduğunu ispatlar.

İbnü'l-Arabî'nin 101 kutsi hadîsi ihtiva eden *Mişkatü'l-Envar fi Ma Ruviye Ani'llahi Ta'ala mine'l Ahbar* isimli özel hadîs kitabı vardır. Kitapta iki bölüm halinde 40 hadîs yer alırken, üçüncü bölüm ise 21 hadîsten meydana gelmektedir. Bizim ulaştığımız sonuca göre Kâtip Çelebi (v.1067/1657) bu eserden bir yerde *el-Erbain*[73] bir başka yerde *el-Ehadîs el-Kudsiyye*[74] adıyla bahsetmiştir. Bize söz ettiği bu iki isimle de aynı kitabı kastettiği anlaşılmaktadır.

Bizim için en önemli eserlerinden biri olan ve tezimizde en çok değineceğimiz *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserin üzerinde durmamızın önemli olduğunun kanaatindeyiz.

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye adlı eseri incelediğimizde İbnü'l-Arabî'nin hadîslere kendine has yöntemleri kullandığını farkettik. Bu yöntemlerin başında keşf ve müşahede, rüya, ilham ve vakıa gelmektedir.[75] Hadîsleri değerlendirirken hem metin hem de isnad açısından ele almaktadır.[76] Hadîslerin vurud sebeplerine, lafız farklılıklarına ve kutsi hadîslere yer vermektedir.

İbnü'l-Arabî, hadîs naklederken çoğunlukla muhaddislerin kullandığı yöntemlerle beraber, kendine has yöntemlerle de hadîs rivayet etmiştir. Kendisinden önce bazı sûfilerin keşf, rüya, ilham gibi özel rivâyet yöntemleri kullanmıştır. Daha çok keşfi kullanmayı tercih etmiştir.[77]

Hadîsi naklederken keşf vb. diğer özel yöntemlerin kullanılması İbnü'l-Arabî'nin bilgi anlayışı ile ilgilidir. İbnü'l-Arabî'ye göre rivayet yoluyla elde edilen bilgi zan ifade etmektedir. Keşf yoluyla elde edilen bilgi ise kesinlik arz

---

[72] Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir* (Kahire: y.y., 1970), 1/10.
[73] Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun* (İstanbul: MEB Yayınları, 1971), I/58.
[74] Şa'rânî, İbnü'l-Arabî'nin "Kitabu'r-Riyazel-Firdevsiye Fi Beyanı'l-Ehadis el-Kudsiyye" adlı bir hadis kitabından söz etmiştir. Bilgi için bkz. Şa'rânî, *el-Yevâkît*, 1/8.
[75] Mehmet Ayhan, *İbn Arabi ve Hadis*, (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 112-114.
[76] *el-Fütûhât*, 1/56,142-143; 4/436-438; 6/276.
[77] *el-Fütûhât*, 1/ 87.

etmektedir.[78] Zahiri (vasıtalarla) ulaşan bilgide hata ihtimali bulunur. Fakat ledünnî bilgiyi bizzat Allah'tan alması neticesinde her türlü şüpheden uzaktır.

Keşf ve benzeri yöntemler tasavvuf ilminde bilgi vasıtaları olarak kabul edilmektedir. Ancak hadîs usulü açısından bu yöntemler kullanılarak bilgi elde etmek mümkün değildir. Hadîs usûlünde belirlenen özellikler haricinde hadîslerdeki çelişkileri gidermek ve hadîsi rivayet etmek hadîs ilminin belirlediği ilkelerin dışına çıkmaktır. Bunun yanı sıra bilgi felsefesi açısından keşf, rüya gibi sübjektif yöntemlerle elde edilen bilginin doğru olup olmadığını tesbit etmek hadîs usulünün belirlediği ilkeler bakımından kabul edilemez.[79]

Bütün bunlara ek olarak İbnü'l-Arabî, değişik alanlara sahip olan yöntemlerden yararlanarak disiplinler arası bir usûl ile hareket etmektedir. Benzer bir durumda İbnü'l-Arabî ilmi alanları ayrı tutmadan bütüncül olarak kavramakla beraber farklı alanlara ait usuller kullanmanın sonucunda sergilediği tavrı ortaya koymaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi hadîs âlimleri tarafından bu durum kabul edilmese de İbnü'l-Arabî'nin ayırt ediciliği ve kuşatıcılığı bakımından önem kazandığını belirtebiliriz.

Hadîsi tespit etmek için keşf ve rüya gibi yöntemlerin kullanılmasının İbnü'l-Arabî'den önce de var olduğunu belirtebiliriz. Fakat bu yöntemle tespit edilen örnekler bulunsa da bunlar sınırlı sayıdadır.[80]

Hadîs naklinde özel rivâyet yöntemleri İbnü'l-Arabî ile birlikte belirli bir çerçeveye oturtulmaktadır. Ayrıca bu yöntemin kullanılması için kriterleri belirlemektedir. İbnü'l-Arabî, bir yandan keşf yöntemiyle hadîs alırken, bir yandan ek yöntemler kullanmaktadır.[81] Fakat İbnü'l-Arabî ile birlikte özel rivâyet yöntemlerinin ön plana çıktığı söylenebilir. O, bir yönden bu yöntemin kuramını açıklarken başka yönden bu işin pratiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Tasavvuf tarihi açısından, özel rivâyet yöntemleri için belirlediği kriterlerde İbnü'l-Arabî'nin aşılamadığı aşikârdır. Kendisinden sonraki sûfilere, özel rivâyet yöntemlerini herkesin rahatlıkla uygulayamayacağını belirterek bunun farkına varmalarını istemiştir.[82]

---

[78] *el-Fütûhât*, 3/8 (301. Bab).
[79] Mehmet Ayhan, "Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivayeti", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (Bahar 2011), 105.
[80] Ayhan, **"**Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti", 106.
[81] Ayhan, **"**Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti",106.
[82] Ayhan, "Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti"", 106.

Bunun sonucunda İbnü'l-Arabî'nin tasavvuftaki otoritesinin güçlü olduğu ve keşf, rüya, ilham gibi özel rivâyet yöntemlerinin öncülüğünde ön plana çıktığı söylenebilir. Bu durum muhaddis âlimlerin keşf, rüya ve benzeri özel yollarla hadîs nakline karşı çıkmalarının nedenidir. İbnü'l-Arabî'den sonraki tasavvuf ekollerinin bu özel metodlarla hadîs rivâyetine müracaat etmemesi bunun bir isbatı olarak görülebilir. İbnü'l-Arabî yakîni bilgiyi elde edebilmek için ancak keşf yöntemiyle ulaşılabileceğini iddia etmektedir. Keşf yöntemine vakıf olan velîler hadîslerin durumlarını bizzat Hz. Peygamber (s.a.v)'e sorarak öğrenme yoluna gidebilirler.[83]İsnad sebebiyle zayıf görülen hadîsler Resûl-i Ekrem (s.a.v)'e sorularak sıhhati hakkında kesin bir sonuca ulaşılabilir. O'na göre keşf yoluyla Resûlullah (s.a.v)'tan bilgi alabilmenin bazı şartları vardır. Kitap ve Sünnet'in temel ilkelerine göre değerlendirmelerde bulunur. Bunun yanı sıra dine ek olarak yeni hükümlerin kabul edilmesinin mümkün olmadığını ifade eder.

İbnü'l-Arabî'ye göre keşf yoluyla Peygamber'le (s.a.v) irtibat kurmak ve O'ndan hadîs almak[84] imkân dâhilinde olsa bile hadîs usulcüleri tarafından böyle bir durum kabul edilemez. Muhaddislerin keşf yöntemiyle hadîs nakline karşı çıkmalarındaki asıl sebep onların prensiplerinden kaynaklanmaktadır. Muhaddisler kendi usûlllerinin dışındaki yöntemlerin sübjektif olduğu için hadîs ilmi açısından bir bağlayıcılığı olmadığını ifade etmektedir. Muhaddisler tarafından değerli bulunmaması ve söz konusu olan bu özel yöntemlerin öznel olup genel-geçer bir özelliklerinin olmadığını söyleyebiliriz. Bir hükmün herkesi bağlaması için o hükmün açık, zahir ve nesnel olması gerekir.[85] Aksi halde bireylerin kendilerine özel yöntem kullanmaları bilgi ve hüküm açısından yeni bir yöntem söz konusu olur. İşte bu durum İslâm'ın evrensel ilkeleriyle örtüşmez. Aslında sünnet ve hadîs kavramı böyle bir yönteme izin vermemektedir. Hadîslerin tesbiti ve nakli sened zincirine dayanır. İsnadı olmayan hiçbir hadîse itibar edilemez. Bir hadîsin önem kazanması için o hadîsin veya sünnetin bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.v) zamanında meydana gelmiş olması ve bu durumun hadîs usûlcüler tarafından belirlenen ilkelere göre hareket

---

[83] *el-Fütûhât*, 4/272.
[84] *el-Fütûhât*, 1/150; 4/29.
[85] Ayhan, **"**Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti", 107.

etmeleri gerekir. Aksi bir durum söz konusu olursa bu da yeni sünnetlerin meydana gelmesi demektir. Böyle bir durum kabul edilemez.[86]

İbnü'l-Arabî'nin en çok kullandığı bir diğer yöntem rüya ile hadîs aldığını söylemesidir. Bu yönteme de kısaca değinmek istiyoruz.

İbnü'l-Arabî'ye göre en önemli bilgi kaynaklarından birisi de rüyalardır. Zîrâ İbnü'l-Arabî, içinden çıkamadığı problemlerin birçoğunu rüya yöntemiyle çözüme kavuşturmuştur. O, rüya yöntemiyle hadîs almanın mümkün olduğunu söyler. *Mübeşşirât*'la ilgili hadîslerin dayanak noktası bu yöntemle hadîsin alınmasıdır.[87]

İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'*de hadîs rivayetinden bahsederken keşften sonra en çok kullandığı yöntem rüyadır. İbnü'l-Arabî *Fütûhât'*ta toplam on yedi hadîsin rüya yöntemiyle rivâyet ettiğini belirtmektedir.[88] Bu rivâyetler, rüya yöntemiyle Hz. Peygamber'den (s.a.v) aldığını belirttiği hadîslerden oluşmaktadır.

Bu rivâyetleri incelemeye tabi tuttuğumuzda bunların bazılarının hadîs olmadığı, rüya yöntemiyle Resullullah'tan (s.a.v) alınan malûmat olduğunu anlamaktayız. Bunların dışındaki rivâyetlerin ise bir şekilde kaynaklarda yer aldığını görmekteyiz. Bunun yanı sıra *Satranç Oynamak Helaldir* ve *Yâsîn Sûresi* rivâyetleri, İbnü'l-Arabî tarafından rüya yöntemiyle nakledilmediği halde onun bu rivâyetleri rüya yöntemiyle aldığı öne sürülen rivâyetler arasındadır.[89]

Rüya yöntemiyle rivayet edilen haberlerin genel özelliklerine baktığımızda, bunların genellikle İbnü'l-Arabî'nin ya günlük hayatta karşılaştığı durumlar ya da ibâdetler hakkında olduğunu görmekteyiz. Bu açıdan değerlendirirsek; o, bir yandan karşılaştığı problemleri rüya yöntemiyle çözüme ulaştırmış, bir yandan da Resullullah (s.a.v) ile irtibat kurmasının sonucunda maneviyatın kuvvetliliğini ortaya koymuştur.[90]

Hadîs usulcüleri, keşf yöntemini kabul etmedikleri gibi rüya yöntemini de prensip gereği kabul etmezler. Bu yöntemi hiçbir sahabe veya tabiin uygulamamıştır. Dolayısıyla muhaddislere göre bu yöntem geçerli değildir.

---

[86] Ayhan, **"**Fütûhât-ı Mekkiyye'de Keşf Yoluyla Hadis Rivâyeti"", 102.
[87] *el-Fütûhât*, 2/375.
[88] Mehmet Ayhan, "Özel Bir Rivayet Yöntemi Olarak Fütûhât-ı Mekkiyye'de Rüya İle Hadis Rivayeti", *Marife Bilimsel Birikim* 11 (Yaz 2011), 72.
[89] Ayhan, *İbn Arabî ve Hadis,* 249.
[90] Ayhan, *İbn Arabî ve Hadis,* 281.

Fakat Resullullah'ın (s.a.v) rüya ile ilgili söylediği sözler ve yaptığı uygulamalar, hadîsçilerin bu hususta daha yumuşak davranmalarına gerekçe oluşturmuştur. Hadîsleri tesbit ederken bu tür rivayet örnekleri az bulunmakla beraber, rüya yönteminin kullanılmasındaki yükseliş daha çok râvilerle ilgili değerlendirmelerde görülmektedir.[91] Raviler hakkında görülen rüyaları delil olarak kabul etmeseler de bunların psikolojik açıdan önemli faydalarının olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Resullulah'ın (s.a.v) zikredildiği rüyalarla, söz konusu olan kişilerin kötü veya iyi biri olduğu hissettirilmek için çaba sarfedilmiştir. Hatta düşünce ve inançları beğenilmeyen şahıslar ile ilgili mübalağalı biçimde rüyalar da zikredilmiştir.[92]

Bunlara karşın, hadîs tesbitini yapan muhaddislerden hiçbiri rüya yöntemini müstakil usûl olarak görmemiştir. Rüya âleminde zabt imkânının olmaması ve öznel olması nedeniyle incelememizin dışında olduğu ifade edilebilir. Rüya yöntemiyle Resullullah (s.a.v) ile bağlantı sağlamak mümkün olsa bile hadîs nakli bakımından bu usul kabul edilemez.[93]

İbnü'l-Arabî ve düşünceleri konusunda uzman olan Mahmud Erol Kılıç Diyanet İslam Ansiklopedisi için hazırladığı maddede İbnü'l-Arabî ve Sünnet başlığı altında İbnü'l-Arabî'nin hadîs ilmindeki hünerlerine değinmektedir. O, sünneti Hakk'a götüren bir yol olarak gördüğünü ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin Dımaşk Kādılkudâtı Abdüssamed el-Harestânî hocadan Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh'i* ve Nasr b. Ebü'l-Ferec el-Hâşimî hocadan Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* isimli eserleri okuduğunu daha önce belirttik. Fakat onun hadîs ilmi hakkındaki değerlendirmelerinde diğer âlimlerden bazı farklılıklar vardır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu ümmetin başlıca velîleri Hakk'ın tecelli etmesidir. Hz. Muhammed (s.a.v) ve Hz. Cebrâil (a.s) tarafından açıkça görünmesidir. Velî olan zât tecellîler sâyesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) getirdiği ahkâmı dinlemiştir. Bu dinlemenin sonucunda meydana gelen bilgiler neticesinde hükümler onun kalbine inmiştir. Ardından aklıyla bu ahkâmı idrâk etmiştir.[94] İbnü'l-Arabî açısından bu ilmin sıhhat durumu zâhir ulemâsının ilmi gibi ilme'l-

[91] Rical kaynaklarında rüya kullanımı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Bekir Kuzudişli, "The Use of Dreams in Rijal Books", *İstanbul Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (Nisan 2007), 279, 298.
[92] Kuzudişli, "The Use of Dreams in Rijal Books", 287- 298.
[93] Ayhan, "Özel Bir Rivayet Yöntemi", 73.
[94] Kılıç, "İbnü'l-Arabi", 20/511.

yakīn değil ayne'l-yakīndir. Bunun yanı sıra İbnü'l-Arabî muhaddislerin kullanmış olduğu yöntemleri de kabul etmiştir. Fakat ilimlerde derin manalar ortaya koyarak hakîkat-i Muhammediyye'den kendi rûhuna yerleştirerek dinlediğini ifade etmiştir. "Cebrâil (a.s)'in meşhûr Cibrîl hadîsini Hz. Peygamber'in (s.a.v) huzurunda sahâbeye dinletmesi ve onların onaylarını alması gibi bir velî de bir hadîsi duyduğu zaman o, Hz. Peygamber'den (s.a.v) bizzat kendi kulaklarıyla bunu dinleyen sahâbî gibidir."[95] Fakat tâbiînin durumu sahâbe gibi değildir; çünkü haberi zann-ı gālib yoluyla almaktadır. O, râviler arasında yalancı bir ravi bulunması nedeniyle amel edilmeyen zayıf bir hadîsin sahîh de olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü rivayette bulunan kişi zayıf olarak nitelenen o hadîste uydurmacılık fiilini eyleme dönüştürmemiş olabilir. Bir başka yönden İbnü'l-Arabî, hadîs âlimlerin sadece râvilerine bakarak bir hadîsi sahih olabileceğini, hâlbuki aynı hadîsi keşf derecesine ulaşan bir velînin mazhar-ı Muhammed'den gördüğü Hz. Muhammed'e sorup o da "Bunu ben söylemedim" diyecek olursa bu hadîsin zayıflığına hükmedeceğini, sonuçta hadîs usulcülerinin rivâyet ettiği hadîslerin sahîh olması nedeniyle amel ettiklerini bu hadîsle onun amel etmeyeceğini söylemektedir.[96] İbnü'l-Arabî, keşf derecesine ulaşan şahsın muhaddisler tarafından sahih sandığı hadîsin isnadında yalancı ravinin kim olduğunu onun sûretiyle birlikte görüp bildiği görüşündedir.[97] İbnü'l-Arabî, bu yöntemle alınmış ahkâm-ı Muhammediyye'den bazı hükümlerin olduğunu ifade eder. Daha sonra zâhir ulemâsının ilim yoluyla aldıklarıyla karşılaştırma yapıldığı an birbirlerine uyum sağladığını belirtmektedir. Ayrıca bu yöntemle aldığı bazı hadîslerin ardından birkaç hadîs mecmualarında birebir aynı metinleri görünce hayret içerisinde kaldığını ifade etmektedir.[98] İbnü'l-Arabî diğer ilimlerde olduğu gibi hadîs ilmine de özel bir ilgi göstermektedir. Hadîs ilmine verdiği önem şu eserlerden anlaşılmaktadır: *Kitâbü'l-Misbâh fi'l-cemʿi beyne'ṣ-Sıhâh, Ihtisāru Müslim, Ihtisārü'l-Buhārî, Ihtisārü't-Tirmizî, el-Mehaccetü'l-beyzâʾ, Kenzü'l-ebrâr fî*

[95] Kılıç, "İbnü'l-Arabî", 20/511.
[96] Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref Nevevi, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâu't-Türâsu'l-Arabî, 1392), 1/115.
[97] *el-Fütûhât*, 2/356-362.
[98] *el-Fütûhât*, 3/368.

mâ ruviye ʿani'n-nebî mine'l-edʿiyeti ve'l-ezkâr, Mişkâtü'l-envâr fî mâruviye ʿani'n-nebî mine'l-ahbâr, el-Erbaʿûnü'l-mütekābile, el Erbaʿûne hadîsen.[99]

1.2. Vahdet-i Vücûd Düşüncesi

1.2.1.Vahdet-i Vücûd (Varlığın Birliği)

Düşünce dünyasında, bir ilâhın varlığına dair meydana gelen yaklaşımlardan birisi de vahdet-i vücûd teorisidir, yani varlığın birliği problemidir. Bu anlayışa göre varlık tektir, diğer varlıklar ise bu tek varlığın tecellisinden başka bir şey değildir. Arapça bir ibare olan "vahdet-i vücûd" var olanların birliği anlamına da gelir.

Vahdet-i vücûd lügatta "varlık birliği" olarak tasvir edilmektedir. Vahdet-i vücûd düşüncesi, Allah'ın varlığının zorunluluğu temeline dayanmaktadır. Bu ilkeye göre, özü gereği varolan varlık birdir ve bu da Tanrı'nın varlığıdır. Bu varlık zorunlu olarak vardır ve öncesi yoktur. Bölünme, parçalanma, çokluk ve değişmeyi kabul etmez. Şekli ve sınırı mevcut değildir. Buna mutlak varlık yani saf varlık şeklinde isimlendirilir. Mutlak varlık bir ayna metaforu olarak düşünebiliriz. Bütün nesneler bu aynada görünür; başka bir deyişle Allah, zâtı ile değil fakat eylem ve sıfatları ile tüm varlıklarda görünür. Bu görünme meselesi kesinlikle bozuluşa, değişime uğramadan ve mutlaklık özelliğini yitirmeden gerçekleşir. Aslında bu gördüğümüz varlıklar da onun aynasıdır. Bütün kâinat Allah'ın var olmasının sonucunda var olmuştur. O halde kâinat, Allah'ın zahîr yönünü ifade ederken, Tanrı da evrenin bâtınını teşkil etmektedir.[100]

Düşünce tarihinde vahdet-i vücûd düşüncesi genel olarak iki görüş şeklinde ortaya çıkmaktadır. Birinci görüş, Yunan, Hint, Mısır filozoflarından ve düşüncelerinden faydalandığı şeklindedir. İkinci görüş ise bu düşüncenin, İslâm dünyasındaki tasavvuf ekolünün Kur'ân'ı yorumlaması sonucu ortaya çıktığı yönündedir.[101]Vahdet-i vücûd düşüncesinin öncüsü olan Muhyiddin

---

[99] Kılıç, "İbnü'l-Arabî", 20/511.

[100] S. Hayri Bolay, "Vahdet-i Vücût", *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, (Ankara: Akçağ Yay., 1999), 481; Ahmet Cevizci, "Vahdet-i Vücût", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1686; Mehmet Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf* (İstanbul: Rağbet Yay., 2005.), 145.

[101] Mahir İz, *Tasavvuf*, (İstanbul: Rahle Yay., 1969), 207.

İbnü'l-Arabî eserlerinde bu öğretiye çok az yer vermektedir. İfadeyi daha çok Muhyiddin-i Arabî'nin öğrencisi Sadreddin Konevî kullanmıştır.[102]

İbnü'l-Arabî ve vahdet-i vücûd düşüncesinin en çok tesiri Anadolu'da görülmektedir. Endülüs'te doğup büyüyen İbnü'l-Arabî, Anadolu'da Aksaray, Kayseri Konya, Sivas ve Malatya gibi şehirlerde kalmış, burada ikamet eden âlimler ile görüşme fırsatı yakalamış ve halk meclislerinde talebeler yetiştirmiştir. Talebelerin içerisinde en öne çıkan ve hocasının düşünceleri üzerinden şerhler yazan ve açıklamalarla gelecekteki nesillere tanıtan kişi Sadreddin Konevî'dir. İbnü'l-Arabî, annesiyle yaptığı evlilikten dolayı üvey evladı olan Konevî, yazdığı çok sayıda eserle vahdet-i vücûd düşüncesinin ilk sistematik izahını yapan kişidir.

Biz bu bölümde bazı önemli şahsiyetlerin vahdet-i vucud hakkında düşüncelerini aktarmak istiyoruz. İlk dönem sufileri, varlığın birliği (Vahdet-i Vücûd) olarak tarif edilen bu düşünce sistemine Allah'ın tecellisi şeklinde anlam katmaktadır. On ikinci ve on üçüncü yüzyıla geldiğimizde Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî (v.505/1111) varlığı nur ile varlığın ötesinde bulunan her şeyi karanlık ve yokluk olarak açıklayarak vahdet-i vücûd düşüncesinde daha anlaşılır bir ifade kullanır. Gazzâlî varlığın iki yönü olduğunu bunlardan birinin kendine diğerinin ise Hakk'a dönük şeklinde olduğunu ifade eder. Varlık, kendi tarafına bakarsan yok (adem), Hakk'a bakarsan vardır.[103] Dışarıdaki varlıkların özü itibariyle baktığımızda nur özelliklerine sahip olmadığını ve nurunu başkasından aldığı söyleyebiliriz. Bu gördüğümüz varlık aslında Nur'dur, varlığın dışında bulunan her şey ise karanlık ve yokluktur.[104] O'nun nuru gökleri ve yerleri kuşatmıştır. Netice olarak O'ndan başka nur yoktur, çünkü nur, varlığın kendisiyle ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. Öyleyse yerler ve gökler o nurun tabakalaşmalarından meydana gelen nurlar ile doludur. Gazzâlî'nin söz ettiği "nur" kavramı, Sühreverdî'nin İşrakilik düşüncesine ve daha sonra İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd düşüncesine ön ayak olmuştur. Söz konusu olan nur kavramını bir metafizik olarak düşünen Sühreverdî'nin

[102] Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 361, 641-650.
[103] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-Envâr", Mecmuatu Resâil el-İmam Gazzalî (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1416), 282.
[104] Gazzâlî, "Mişkâtü'l-Envâr", 273.

ardından İbnü'l Arabî ve onun takipçileri Sadreddin Konevî (v.673/1274), Mueyyidüddin el-Cendî (v.691/1292?), Dâvûd-i Kayserî (v.751//1350), Abdurrahman Camî (v.898/1492) gibi mutasavvıflar da varlığın özünde iki yüz olduğunu ve aralarındaki farkın sadece itibarî olduğunu söyleyerek vahdet-i vücûdun bir düşünce sistemi haline gelmesine öncülük etmişlerdir.[105]

Sühreverdî (v.632/1234)'ye göre tüm hakikatın özünde nurdan başka bir şey yoktur. Nurdan daha açık ve daha net hiçbir şey olmadığı için kapalı olanın açık olanla tanımlandığı, ama açık olanın ayrıca tanımlanmasının gerekmediği söylenebilir. Özü itibariyle bütün varlıklar nurla açığa çıktığı için nur kavramı üzerinde durur. Sühreverdî'nin Nûru'l-Envâr (Işıkların Işığı) şeklinde tanımladığı Saf Nur; yoğunluğu, ışığı ve parlaklığı sebebiyle kör eden İlahi Zât'tır. Yüce Nur, tüm kâinatın varoluşunun kökenidir.[106] Çünkü evren, tüm hakikat düzlemlerinde nurun ve karanlığın yoğunluk ve zayıflık derecelerinden başka bir şeyden oluşmamaktadır.[107] Sühreverdî'nin bu ifadeleri şöyle geçmektedir:

"Mutlak ilk nurun özü Allah, kesintisiz olarak ışık saçar. Dünyadaki her şey O'nun zâtının nurundan vücûda gelir. Bütün güzellik ve kemal, O'nun cömertliğinin hediyesidir. Kurtuluş ise, bu aydınlığa tam olarak ulaşmakla olur."[108]

İbn Haldûn (v.808/1405) ise vahdet-i vücûd hakkında şöyle bir ifade kullanmaktadır:

"*Hakkın benliği vahdetten ibarettir. Vahdetten ehadiyet (teklik) ve vahidiyyet (birlik) doğdu. Bunlar vahdetin itibari iki halidir. Çünkü vahdet, çokluğun (kesret) bulunması itibari şeylerin düşünülmemesi bakımından "ehadiyyet" adını alır. Çokluğun ve sonsuz hakikatlerin itibarı olarak (vahdette) mevcut olması bakımından "vahidiyet" adını alır. Vahidiyyetin ehadiyyete nispeti zahirin batınına, şahidin gaibe nispeti gibidir. Tecelli eden şey için mazhar ne ise ehadiyyete nazaran O'nun mazharı olan vahidiyyet de odur. Bu*

---

[105] Büşra Arslan Meçin, "Sühreverdî, İbnü'l-Arabî Ve Molla Sadrâ'da Varlık Düşüncesi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 11/3 (Aralık 2019), 1095.

[106] Sühreverdî, "Hikmetü'l-İşrâk", *Mecmua-yi Musannefât* (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373), 2/121.

[107] Sühreverdî, "Hikmetü'l-İşrâk", 2/125; Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sînâ, Suhreverdî, İbn Arabî*, 92.

[108] Sühreverdî, "et-Telvihât", *Mecmua-yi Musannefât* (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 1/ 91

müşterek vahdet (ehadiyyetle vahidiyyeti cemeden vahdet-i camia) hem zatın aynısı hem de bu iki itibarı hali kabul ederek yine o zatın aynısı olan bir vahdettir. Bununla batının itibari halini ve çokluktan birlik haline gelmesini kastetmekteyim. O halde vahdet, belirleme ile gizli kalma (zuhur-butun) arasındadır, kendisinde kendi kendine (tecelli edip) vücuda gelen şey gibidir."[109]

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesinde, varlık hakikatte birdir, fakat çokluk halinde ortaya çıkar. Ona göre, Allah mutlak varlıktır, bu görüp görülmeyen her varlığın asıl kaynağı O'dur. Âlemde varolan her varlık O'nun iradesiyle var olmuştur. Allah kendiliğinden var olur ve var olması için hiçbir varlığa ihtiyacı yoktur. Allah'ın iradesinin araçları O'nun esmalarından ya da evrensel kavramlardır. Bu olup bitenleri yaratmadan önce Allah'ın ilminde mevcuttur. Buna göre varlıkların sûretleri ezelde Allah'ın zâtı ile birdir. İnsanın Allah ile bir olması deyiminde asıl kastedilen bu durumdur. Aksi takdirde insanın Allah ile birleşerek tek varlık olması anlamına gelmemektedir.[110]

1.2.2. İbnü'l-Arabî'de Vahdet-i Vücûd Düşüncesi

İbnü'l-Arabî düşüncesinde vahdet-i vücûd kavramını "Varlığın Birliği" anlamında kullanır. Bu düşünceye göre Allah'tan başka bir varlık olmadığını, var olan her şeyin Allah'ın tecellisinden meydana geldiğini ve kendini böyle tanıttığını ifade eder. O halde tek varlık olan Allah dışındaki her şey yok hükmünde, ancak Allah'ın tecellileri olarak vardır.[111]

Vahdet-i vücûd düşüncesini sistemli hale getiren kişi olarak görülen İbnü'l-Arabî'nin eserlerini dikkate aldığımızda "vahdet-i vücûd" terimini hiç kullanmadığı fark edilmektedir. Bu terime yakın ifadeler yer almaktadır. Vahdet-i vücûd kavramı bazı yerlerde "Hakikatin çokluğu" anlamında vücud tabiri ise "vahdet-kesret" gibi kullanımlar bulunmaktadır.[112]

---

[109] Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: y.y., 1984), 158-159.

[110] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Yay., 2011), 73; Mehmet Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf,* 146.; Hasan-Sevim Şahin, *Seyfullah, Tasavvuf* (Ankara: İlâhiyât Yay., 2002), 85.

[111] Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 2005), 1/17; İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l Ma'rifet* (Dımeşk: Dâru't-Tekvini Li't-Tiba'ati ve'n-Neşri, 2003), 118-119; Ebu'l-Alâ Afifî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler,* trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 264.

[112] William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 199.

İbnü'l-Arabî'nin "Varlık birdir ve o da Hakk'ın varlığıdır."[113] yaklaşımında olduğu görülmektedir. Burada hakikat açısından varlığın birliğini izah ederken zat-ulûhiyet ayırımı üzerinde durmaktadır. Zât kavramını Mutlak Varlığın kendine özgü yönünü dikkat çekerek bu mutlak varlığın hakikati bilinmeyeceğini söylemektedir.[114] Ulûhiyet ise bu varlıklara şahit olduğumuz izafi varlığın (varolanların) kaynağı olan isimlerdir. O, bu düşünceleri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de şöyle aktarmaktadır:*"Allah'ın dışındaki her şeyi var etmeye yönelen şey, hükümleri, nispetleri ve izafetleriyle Ulûhiyet'tir. Bunlar kendi eserlerini talep eden (isimlerdir)."*[115] Bu sözlerden yola çıkarsak mümkün olan varlık her durumdaki yoksunluklarını asıl varlık olan Allah'tan alırlar. Öyleyse aşkınlık ve içkinlik kavramlarının beraberliği esas alınmaktadır. Allah'ın varlığı ile varlığın O'nun tecellisi olan âlem arasındaki münasebeti İbnü'l-Arabî *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinde şu şekilde yer almaktadır: *"Sonradan varolan (hâdis) kendisinden ortaya çıktığı varlığa dayandığına göre, zâtından kaynaklanan zorunluluğun dışında isim ve nitelik gibi kendisine ait her şeyde O'nun suretine göre olmalıdır. Zâttan kaynaklanan zorunluluk ise sonradan olanda bulunamaz."*[116] Buna göre sonradan mümkün olan varlıkların var olabilmesi için zâtın zorunluluğuna bağlı olarak var olmuştur. O halde evrende bulunan her bir varlık, Mutlak Varlığın bir yansıması yani bir suretidir. Zorunlu Varlığın ile Mümkün varlıkların arasındaki en büyük fark Zorunlu varlığın zâtından dolayı var olan özelliklerin mümkün olan varlıklarda bulunmaması durumudur.[117] Ayrıca *Fusûsü'l-Hikem* isimli eserde "*Mümkünlerin hakikatleri [tıpkı aydınlık olmayan cisimler gibi] aydınlık değildir. Bunun nedeni onların yok olmasıdır. [Allah'ın bilgisinde] sabit olma özelliğiyle nitelenseler bile yine [dışta] var olma [özelliği] ile nitelenmiş değillerdir; çünkü varlık ışıktır*."[118] diye geçmektedir.

İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde bu hususta vücud ile varlığı nitelenenin yalnızca Allah olduğunu O'nunla beraber mümkün olan

---

[113] Ekrem Demirli, *İbnü'l Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sufi Kitap Yay., 2013), 111.
[114] Rıza Şah Kazımî Şankara, *İbn Arabî Ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar,* çev. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 136.
[115] *el-Fütûhât,* 1/106.
[116] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 29.
[117] *el-Fütûhât,* 1/105.
[118] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 106.

varlıkların hiçbirinin vücudla vasfının mevcut olmadığını ve vücudun kendisinin Hak olduğunu söyler.[119] İbnü'l-Arabî burada "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu." Hadîsinin buna işaret ettiğini belirtmektedir. Tezimizin bir parçası olan bu hadîs diğer bölümde ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

İbnü'l-Arabî'ye göre, tek bir hakikatten ancak varlık meydana gelmektedir. Bu varlıkların çeşit çeşit olması ve çoğalması dış duyuların ortaya çıkardığı zahiri bir şeydir. Mutlak varlıktan kasıt sadece Allah'tır, O'nun varlığının hiçbir nedeni yoktur. Allah, kendi zatıyla var olmuştur. O'nu tanımak varlığını tanımaktır. Zatının mahiyetini bilmek imkânsızdır.[120] Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin varlık kavramının merkezinde Allah'ın zatı bulunmaktadır. İbnü'l-Arabî burada zat kadar vücud üzerinde de durmaktadır.

İbnü'l-Arabî vücud kavramını farklı anlamlarda kullansa da onu şerh edenlerden birisi olan Abdürrezzak el-Kâşânî (v.736/1335) Allah'ın varlığının bir olması yani vacibul vücudu "zorunlu ve mümkün varlık diye ayırıma tutmadan ele alınması" şeklinde değerlendirmelerde bulunur.[121] O halde farklı anlamlar yüklense de tek bir gerçek olan vücudun değişik şekillerde tecelli bulunmasından oluşmaktadır. İbnü'l-Arabî *Kitâbu'l-Marife* adlı eserinde bu tecelli meselesi için şöyle ifadelerde bulunmaktadır: *"Bil ki: Hakikat-ı vücûd birdir. Taaddüd ve tekessür yoktur. Hâlbuki taayünat ve tecelliyat hasebiyle müteaddid, mütekessir görünen yine bu bir vücûddur."*[122]

Daha önceki bölümde bahsettiğimiz Sühreverdî nur kavramı üzerinde durarak vahdet-i vücûdu açıklamaya gitmişti. İbnü'l-Arabî'ye bakacak olursak onun da nur sembolünü kullandığını görmekteyiz. İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûdu temsil eden bazı yerlerde nur bazı yerlerde gölge konumunda olduğunu ifade etmektedir. Buradaki gölgeye vücudu zillî tabirini kullanmaktadır. Başka eserlerine baktığımızda şehadet âleminden bahseder. Ona göre şehadet âleminde bulunan varlıkların Allah'ın isim ve sıfatlarının yansıması ve kendilerine ait özel bir vücutları bulunmadıkları için o varlıklar gölge varlıklardan ibarettirler. O *Fusûsü'l-Hikem*'de şu şekilde aktarır: *"Bil ki genellikle Hak'tan gayrı (sivâu'l-*

---

[119] *el-Fütûhât,* 3/429.
[120] Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları,1974), 260.
[121] Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/431.
[122] İbnü'l-Arabî, *Marifet Kitabı (Kitâbu'l Marife)*, trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yay., 2009), 121.

Hakk) ya da âlem denilen şeyin Hakk'a olan nisbeti gölgenin şahsa olan nisbeti gibidir. Bu anlamda âlem Allah'ın gölgesi olur."[123]

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd ile ilgili düşüncelerini değerlendirirsek; Allah'ın varlığını, mutlak varlık olarak kabul ettiğini ve O'ndan ayrı hiçbir varlık olmadığını ifade etmektedir. O'ndan önce veya sonra vuku bulan bir evreni veya herhangi başka bir varoluşu reddettiğini görmekteyiz.[124] Allah'ın var olmasını mutlak varlık şeklinde daha önce belirttiğimiz gibi Allah'ın varlığına karşı olan veya ondan ne ayrı ne de gayrı bir mutlak varlık anlayışını da kabul etmemektedir. Sonuç olarak İbnü'l-Arabî nispetler âleminin yaratılmasını yoktan var etme olarak değil sadece belirleme yaratması olarak görmektedir.[125]

[123] İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem* (Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1946), 101.
[124] *el-Fütûhât,* 1/381.
[125] *el-Fütûhât*, 1/243.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN VAHDET-İ VÜCÛD HAKKINDA KULLANDIĞI BAZI RİVÂYETLER

İbnü'l-Arabî denilince hemen herkesin aklına ilk gelecek kavram vahdet-i vücûd'dur. İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd yani Allah'ın varlığının birliği üzerinde durmaktadır. Bu âlimin eserlerini incelediğimizde açık bir şekilde vahdet-i vücûd tabirini kullanmadığını görürüz. Ama buna işaret eden bazı sözlere yer vermektedir. Bizim tezimizin en önemli kısmı bu bölümde yer almaktadır. İbnü'l-Arabî Allah'ın varlığını değerlendirirken Kur'an ayetlerinden ve hadîslerden yola çıkarak açıklamalarda bulunur. Biz bu çalışmamızda İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserlerinden yararlanarak bu hadîsleri tespit edip değerlendireceğiz. Hadîsleri tespit ettikten sonra diğer önemli kaynaklarımız olan Kütüb-i Tis'a ve mevzuat kaynaklarından da faydalanarak rivayetleri genel bir değerlendirmeye tabi tutacağız. Açıklamalarda bulunurken tahriç yapılmayacak ve isnad üzerinde durulmayacak; daha çok onların sıhhat dereceleri ile ilgili malumat aktarılacaktır. Yaptığımız araştırmalara göre vahdet-i vücûd üzerinde birçok çalışma yapıldığını fakat bu çalışmalarda konunun hadîs açısından değerlendirilmediğini fark ettik. Biz bu çalışmayı yaparak bu hususstaki boşluğu doldurmaya gayret göstereceğiz.

Bu tezimizde hadîsleri tespit ederken *Fusûsü'l-Hikem'*den de destekleyici mahiyette yararlandıksa da esas olarak *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'yi ele aldık. Bu kaynak çok hacimli bir çalışma olduğundan dolayı vahdet-i vücûd ile ilgili hadîsleri tek tek tespit etmek mümkün olsa da tezin zaman şartı nedeniyle bu hadîslerin hepsine değinemeyip örnek bazı rivayetleri seçme yoluna gittik.

2.1. VAHDET-İ VÜCÛD İLE İLGİLİ HADİSLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu başlık altında İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd hakkında kullandığı hadîslerin nasıl değerlendirildiğini ele alacağız. "Allahu Teâlâ'nın Âdem'i kendi

suretinde yaratması", "Allah bir şeye tecelli ettiğinde her şey O'na boyun eğer.", "Mü'min mü'min'nin aynasıdır.", "Nefsini bilen Rabbini bilir.", Allah'ın ahlakı ile ahlakanınız" gibi hadîslere değindik. Hadîsleri değerlendirirken öncelikle İbnü'l-Arabî'nin hadîsi ne şekilde kullandığını belirteceğiz. Ardında muhaddislerin o hadîsi rivayet edip etmediğini ve daha sonra hadîsin sıhhati hakkında bilgi sunmaya gayret göstereceğiz.

2.1.1. Kurb-i Nevâfil Hadîsi

"Her kim benim veli kullarımdan birisine düşmanlık ederse, ben ona harp açarım."

İbnü'l-Arabî, ibadetler hakkında konu edindiği "Kâbe'nin içinde namaz kılma" bölümünde Cenab-ı Hakk'ın, kulun kulağı, gözü, dili, eli ve ayağı olmasıyla ilgili rivayete işarette bulunmuştur. Ardından bu rivayet için şöyle bir ifade kullanır:

فى الخبر الصحيح عنه تأييد الكشف بذلك الخبر...

"Hz Peygamber'den sahih olarak gelen ve keşfin desteklediği rivayet…"[126]

İbnü'l-Arabî burada keşfin sahih haberi desteklediğini belirtmektedir. İbnü'l-Arabî'nin işaret ettiği hadîsin Buhârî'deki metni şöyledir:

إِنَّ اللَّه تَعَالَى قَالَ: منْ عادى لي وَلِيّاً فقدْ آذنتهُ بالْحرْب وَمَا تقرَّبَ إِلَيَ عبْدِي بِشْيءٍ أَحبَّ إِلَيَ مِمَّا افْتَرَضْت عليْهِ: وَمَا يَزالُ عَبْدِي يتقرَّبُ إِلى بالنَّوافِل حَتَّى أُحِبَّه، فَإِذا أَحبَبْتُه كُنْتُ سمعهُ الَّذي يسْمعُ بِهِ، وبَصره الَّذِي يُبصِرُ بِهِ، ويدَهُ الَّتي يَبْطِش بِهَا، ورِجلَهُ الَّتِي يمْشِي بِهَا وَإِنْ سأَلَنِي أَعْطيْتَه، ولَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَّنه

"Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım."[127]

---

[126] *el-Fütûhât*, 1/406.

[127] Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahih* (İstanbul: y.y., 1981), "Rikak", 38 (No. 6137).

İbnü'l-Arabî bu hadîste daha çok kurb kavramının üzerinde durmuştur. Ona göre kurb, ister saîd olsun ister şakî olsun herkese eşittir. "Biz insanlara şah damarından daha yakınız." (Kaf 56/16) ayetinden yola çıkarak kurbun mutlak olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı insanları bazılarının diğerlerinden ayırt etmemiştir. İtaatkârı ve günahkârı da içine koymaktadır. "O'nun sem'i, basarı, eli, ayağı olurum... " ifadesinde Allah kendi hüviyetini kulun kuvvet ve azasıyla bir tzutmuştur. Bundan daha ileri derecede bir yakınlık olmaz.[128]

İbnü'l-Arabî'ye göre nafileler Allah'a olan sevgi ve muhabbetin göstergesidir. Çünkü nafile demek fazlalık demektir. Kâinatın sureti de varlık dünyasında bir fazlalıktır. Bu sebeple Allah kâinatı bir nafile olarak sevmiştir. Sonuç olarak kendini sevecek kadar kulun işittiği kulağı ve gören gözü olmuştur.[129]

İbnü'l-Arabî ise *Fusûs*'ta Âdem Fass'ı bölümünde *"Cenab-ı Hakk, insan-ı kâmilin batıni suretini kendi sureti yani esma ve sıfatı olarak yarattı, bunun için onun hakkında 'Ben onun görme ve işitmesi olurum' dedi. Onun suret-i cismaniyesinde olan 'Gözü kulağı olurum' demedi. Böylece iki suretinin arasını tefrik etti*" demiştir.[130]

İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de pek çok kez rivayet ettiği hadîse *Mişkat* adlı eserinde de yer vermiştir.[131] Bu hadîsin Buhârî'nin dışında çeşitli kaynaklarda da değişik şekillerde yer aldığını tespit ettik.

Mesela İbn Mâce (v.273/887), hadîsin baş kısmında *"Kim velime düşmanlık ederse Allah'a karşı savaş açmış olur"* ifadesine yer vermektedir. İbn Mâce'nin rivayetinde bu hadîsin devamı diğer kaynaklardan farklılık göstermektedir. İbn Mâce isnada yer alan Abdullah b. Lehia'nın zayıf bir ravi olduğunu ifade etmektedir.[132]

---

[128] Ahmed Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, hzr. M. Tahralı-S. Eraydın, (İstanbul: Dergah Yay, 1989), 2/284, 285.
[129] İbnü'l-Arabî, *İlahi Aşk*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yay, 1998), 25.
[130] Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 165-169.
[131] İbnü'l-Arabî, *Mişkâtü'l-Envâr*, 157-58 (91. Hadis)
[132] Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvini İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce,* thk. Muhammed Fuad Abdulbaki (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), "Fiten",16; Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, haz. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1416/1995), 4/256; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1414/1993), 2/58 (No.347); Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Mekke: el-Mektebetü Dâri'l-Bâz, 1414/1994), 6/346 (No.6188.);10/219 (No. 20769).

Zehebî (v.748/1348) hadîsle ilgili çeşitli tenkitlerde bulunmuş, Buhârî'nin İbn Kerame'den rivayette tek kaldığını belirtmiştir. Zehebî bu hadîs hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur: *"Bu hadîs gerçekten gariptir. Şayet el-Camiu's-Sahih'in heybeti olmasaydı bu hadîs Halid b. Mahled'in münkeratından sayarlardı. Hadîsteki bu garabet lafzından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu lafızda Şerik tek başına kalmıştır. Buradaki Şerik hafız da değildir. Hadîsin metnini buradaki isnadla Buhârî'den başkası ne rivayet etmiş ne de tahriç etmiştir. Rivayetin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçmediğini sanmıyorum. Seneddeki Atâ'nın kim olduğu hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Atâ b. Yesar'ın yerine Atâ b. Ebu Rebah olduğunu ifade etmişlerdir."*[133]

Zehebî'nin bu değerlendirmesine Buhârî'nin hadîslerini şerh eden İbn Hâcer (v.852/1449) ve Keşmîrî (v. 1352/1933) katılmamaktadır. İbn Hâcer, rivayetin Buhârî dışında diğer kaynaklarda da bulunduğunu ve aslının olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra Ahmed b. Hanbel (v.241/855), Ebû Nuaym (v.430/1038, Beyhakî (v.458/1066), Taberânî (v.360/971) bu hadîsi rivayet etmiştir.[134] Keşmîrî Zehebî'nin değerlendirmesinin mantık dışı olduğunu söylemektedir. Bir hadîs sahih olduğunda alınması için hadîs ehlinin eline bırakılması gerektiğini belirtmektedir.[135] Buhârî bu hadîsi eserine yer vermişse sahih olduğunu söyleyebiliriz. Buhârî, hadîsi rivayet eden kişinin durumunu kesin bilmeden o hadîsi eserine almazdı. O halde bu hadîsin sahih olduğunun hükmünü verebiliriz.

İsmail Fenni Ertuğrul bu rivayeti vahdet-i vücûd düşüncesi hakkında kullandığı deliller arasında zikrederken vermiştir. Bu rivayet hakkında değerlendirmelerde bulunurken şöyle der :*"İşitme, görme dil, ayak, el gibi organların zikredilip diğerlerinin zikredilmemesi görme, işitme vs. bunların en kuvvetlisi olup diğerlerinin onlara tabi olmasından dolayıdır. Maksat insan-ı kâmilin bütün kuvvet ve organlarıdır. Fakat bu uzuvların zahiri suretleri değil, bunlardaki batını kuvvelerdir. İşte bu sebeple hadîste "onunla işiteceği kulağı, onunla gördüğü gözü olurum" buyrulmuştur*."[136]

---

[133]Zehebî, *Mizan*, 1/641-642

[134] Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l Bari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Abdulaziz b. Abdillah b. Bâz, (Beyrut: y.y., 1993.),13/143

[135] Muhammed Enver Keşmiri, *Feyzü'l Bârî alâ Sahihi'l Buhârî*, (Kahire: y.y., 1938), 4/428.

[136] İ. Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud ve İbnü'l-Arabî* (İstanbul: İnsan Yay., 1997), 56.

İbnü'l-Arabî kurb-i nevâfil hadîsinde geçen "işiten kulağı olurum", "gören gözü olurum" gibi ifadelerden yola çıkarak vahdet-i vücûd anlayışını âyetlerin yanı sıra sahîh hadîslere dayandırır. Yani burada kulla özdeşleşme onunla birlik olma sırrını ifade etme söz konusudur. Herkes bu sırrı bilmez, nafile ibadetleri yerine getirenler bu sırra erer. Böylece tevhîdi en yüksek seviyede gerçekleştirmiş olur.

Yaptığımız incelemeler sonucunda İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'ta bu hadîse çok yer verdiğini ve bu rivayetin Buhârî başta olmak üzere çeşitli kaynaklarda bulunan bir rivayet olduğunu tespit ettik.

2.1.2. "Allah Teâlâ'nın, Âdem'i Rahman'ın Suretinde Yaratması" Hadîsi

İbnü'l-Arabî, Allah'ın Rahman ismiyle ilgili bilgilere *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin beşinci babında yer verilmektedir. Bu bilgiler şöyle geçmektedir.

من الخبر الثابت عن النبيى صلي الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته الرواية الاخرى و هى قوله عليه السلام على صورة الرحمن وهذه الرواية و ان لم تصح من طريق أهل النقل فهى صحيحة من طريق الكشف وفى رواية يصححها الكشف و ان لم تثبت عند أصحاب النقل على صورة الرحمن

"Hz Peygamber (s.a.v)'den sabit olan bir haberde şöyle buyurulmuştur: 'Allah, Âdem'i kendi suretinde yarattı.", "Nakil ehlince sahih olmasa da keşf yoluyla sahih olan başka bir rivâyette ise, 'Rahman'ın suretinde yaratmıştır' buyurulmaktadır."[137]

İbnü'l-Arabî rüya yöntemiyle elde ettiği rivayette gerçekleşen ihtilafın çözüme kavuştuğunu ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî'nin, bu tür rivayetlere yaklaşımı şu şekildedir:

فعلمنا أن كل رواية ترفع الشكال هي الصحيحة و ان ضعفت عند أهل النقل

"Nakil ehline göre zayıf görülse de müşkili kaldıran bütün rivayetlerin sahih olduğunu öğrendik."[138] Bu rivayetten şu anlamı çıkarabiliriz: İbnü'l-Arabî'ye göre asıl üzerinde durulan tarafı hadîslerin anlaşılma biçimi ve zorlaştırmanın kalkmasıdır. İbnü'l-Arabî için rivayetteki sorunu çözüme kavuşturan bir rivayet, naklen sahih olmasa da keşf yönüyle sahih olması

[137] *el-Fütûhât*, 1/106 (5. Bab).
[138] *el-Fütûhât*, 1/106 (5. Bab).

yeterlidir. "Allah Teâlâ, Âdem'i Rahman'ın suretinde yarattı." Rivayeti İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde çok önemli bir yere sahiptir.

İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd öğretisini *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinde daha çok yer verdiğini ve düzenli bir şekilde aktarmaktadır. Eserde merkez olarak bu rivayeti ele almaktadır. Allah-evren arasındaki münasebetini incelemeye tabi tutan eser; bu münasebetin gidişatını, "Allah Teâlâ Âdem'i Rahman'ın suretinde yarattı." rivayetini "Allah, Âdem'e esmânın (isimlerin) tamamını öğretti" (Bakara 2/31) ayeti ekseninde açıklamaktadır.[139] Başka bir ayette de buna işaret vardır: "Biz insanı en güzel biçimde yarattık." (Tin, 95/4) Demek ki suret ve mana açısından bahsetmektedir. Suret şeklinde olması pürüzsüz bir cilde, düzgün boy-bos, mütenasib organlar ve benzeri. Mana bakımından ahsen-i takvim üzere oluşu ise kudret, hayat, irade, konuşma, ilim, işitme gibi vasıflara sahip olmasıdır. Aslında insan ilahi sıfatlarla kuşatılmıştır ve insanda her sıfattan birer örnek vardır. Onun için "Kendini bilen Rabbini bilir" rivayeti ortaya çıkmıştır.

"على صورته" şeklindeki geçen rivâyeti Buhârî başta olmak üzere Müslim, Ahmed b. Hanbel ve birçok kaynaklarda yer almaktadır.[140] Bu hadîsin tartışmalı olan tarafı Rahman'ın Sureti kavramıdır.

Rahman sureti birçok kaynakta bulunmaktadır. İbn Ebû Âsım *es-Sünne* isimli kitabında rivâyeti nakletmektedir. Bu eseri tahrîc eden Elbânî Rahman'ın Sureti şeklinde geçen rivâyetin münker ve zayıf olduğunu ifade etmektedir.[141]Ahmed b. Hanbel'in *es-Sünne* isimli eserinde iki kez geçmektedir. İkisi de aynı senedle Abdullah b. Ömer'den nakletmektedir. Bu rivâyetin sened zincirinin zayıf olduğunu belirtmektedir.[142] İbn Huzeyme *Kitâbü't-Tevhid* adlı eserinde bu rivayet hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. İbn Battâl *Mücanebetü'l- Fıraki'l- Mezmume ve el-İbane an Şeriati'l- Fıraki'n-Naciye* isimli eserinde rivâyeti nakletmektedir. Rivayeti dört farklı yerde kitabında yer

---

[139] Abdurahim Alkış, *Abdurrezzak Kaşani ve Şerhu Füsusi'l-Hikem Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), MÜSBE, 1.

[140] Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Beyrut: Dârü'l-Beşâirî'l-İslamiyye, 1409/1989), "İsti'zan",1; Müslim, "Birr",115; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.), 2/244, 251, 315, 434, 519.

[141] Muhammed Nasiruddin el-Elbânî, *Zilalü'l- Cenne fi Tahrîci's-Sünne li-İbn Ebi Asım* (Beyrut: el-Mektebetül İslami, 1413/1993), 1/268 (No.516).

[142] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 1/268 (No. 498); 2/472 (No. 1076).

almaktadır. Biri İbn Ömer'e diğerleri Ebû Hüreyre'ye dayandırarak muallel ve zayıf olduğunu dile getirmektedir.[143]

İbn Huzeyme (v.311/924), ilim yönünden yeteri kadar gelişme göstermeyen kişilerin bu rivayet hakkında gereksiz yorumlar yaptıklarını ve açıkça hata yaptıklarını belirtmektedir. Hadîsteki illetlerin giderilip Hz. Peygamber'e (s.a.v) isnadının kesinlik kazanması için suretin Rahman'a nispetinin yorumlayacağını dile getirmektedir.[144]

Mevlânâ Celâledîn-i Rûmî "sûreti üzere" ifadesini ahkâmın sureti üzere ve sıfatı üzere şeklinde yorum yapmaktadır.[145] İsmail Hakkı Bursevi ise suret-i kemaliye'yi suret-i hakîkî olarak değerlendirmektedir.[146]

İsmail Fenni Ertuğrul, "Allah Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır." rivayetini vahdet-i vücûd hakkında kullandığı deliller arasında olduğunu zikretmektedir.[147]

Temel hadîs kaynaklardan incelediğimizde bu hadîsin çeşitli şekillerde yer aldığını tespit ettik. Ebû Hüreyre'den rivayet eden Ahmed b. Hanbel ve Abd b. Hümeyd[148] eserlerinde sadece "Allah, Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır." şeklinde yer almaktadır. Hz. Âdem'in boyunun atmış zira olduğu, meleklerle selamlaşması gibi yaratılış özelliklerini de içeren rivayetler de bulunmaktadır. Bu şekilde rivayet edenler İmam Buhârî, İmam Müslim, Ahmed b. Hanbel, Ma'mer b. Râşid ve İbn Hibbân'[149]dır. Bir başka rivayette ise "…kendi suretinde

---

[143] Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed el-Ukberi İbn Batta, *el-İbane an Şeriati'l- Fıraki'n-Naciye ve Mücanebetü'l-Fıraki'l- Mezmume*, thk. Osman Abdullah Adem el-Asyubi (Riyad: Darü'r-Raye, 1418), 3/258 (185), 260 (189), 262 (193).

[144] İbn Huzeyme, *Kitabü't-Tevhid ve İsbatü Sıfati'r-Rab azze ve celle*, thk. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şehvan, (Riyad: Mektebetü'r-Raşid,1994), 1/88.

[145] Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Fihi Ma Fih*, haz. Selçuk Eraydın (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 190-207.

[146] İsmail Hakkı Bursevi, *Kitabü'n-Netice*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş (İstanbul: İnsan Yay., 1997), 1/358; 2/262.

[147] Ahmed Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: TDV Yay., 2000), 81.

[148] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (İstanbul: Çağrı Yay, 1982), 2/323; Abd b. Humeyd b. Nasr, *el-Müsned*, thk. Subhi el-Bedri es-Sâmerrâî-M. Muhammed Halil es-Saîdî (Kahire: Mektebetü's Sünne, 1988), 417.

[149] Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, (Abdürrazzâk'ın Musannef'i içinde) (Beyrut: y.y., 1403), 10/ 384; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/315; Buhârî, "İsti'zân", 1; Müslim, "Cennet", 28; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 4/33. Rivayetin "sûret" ifadesi bulunmayan varyantı için bkz. Buhârî, "Enbiyâ", 1; Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, 339.

yarattı" lafzıyla birlikte yüze vurmaktan kaçınması gerektiğini [150] içeren sözlere de değindiğini söyleyebiliriz.

İbnü'l-Arabî bu hadîs-i şerifi vahdet-i vücûd anlayışına delîl olarak getirirken Allah-İnsan arasındaki tenzîhten ziyâde teşbîhe işâret etmektedir. Ona göre hakîkî bir tevhîd ehli tenzîh makamında Cenâb-ı Hakk'ı tenzîh edecek, teşbîh makamında da şerîatın uygun gördüğü şekilde teşbîhte bulunabilecektir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; bu hadîs Kütüb-i Tis'a'da farklı şekillerde rivayet edilse bile muteber hadîs kaynaklarında yer alan rivayetlerdir. Burada önemli olan Rahman'ın sureti rivâyeti sübut açısından problemli görünmesidir. İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Muhtelif'il Hadîs* adlı eserinde bu ifadenin müdrec olduğu bilgisi yer almaktadır. İbnü'l-Arabî de bu görüştedir. Fakat o, rivayetteki problemi keşf yöntemiyle gidermektedir. Naklen sahih olmasa bile keşf yöntemiyle tashihi onun için yeterli olmaktadır.

2.1.3. Tecellî Hadîsi

Allahu Teâlâ'nın bir eşyaya tecelli etmesiyle ilgili hadîs *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* isimli eserde birçok yerde rivayet edilmektedir. İlk olarak,

اذا تجلى الله لشيئ خشع له كل شيئ الحديث غير ثابت من طريق الرواية صحيح المعنى

"Allah Teâlâ bir şeye tecelli ettiğinde her şey O'na boyun eğer." Hadîs, rivâyet yoluyla sabit değildir, ancak manası doğrudur."[151]şeklinde yer almaktadır. İkinci rivâyet *Makamü'l Marife* adlı eserde yerini almaktadır.[152] Eserde bu rivayetin keşf yöntemiyle sahihler arasında olduğunu belirterek nakletmektedir. *Fütûhât*'ta bu ifade şöyle geçmektedir:

قال صلى الله عليه و سلم في الحديث الذى صححه الكشف ان الله اذا تجلى لشيئ خشع له

"Keşfen sahih olan bir hadîste Allah Resulü şöyle buyurdular:'Şüphesiz ki Allah bir şeye tecelli ettiği zaman o şey kendisine boyun eğer.'"[153]

---

[150] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/244, 519; Humeydî, *el-Müsned*, 2/476; Müslim, "Birr", 115; İbn Ebî Âsım, Ebûbekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsıruddîn Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l İslâmî, 1400), 1/227-228.

[151] *el-Fütûhât*, 1/498.

[152] İbnü'l-Arabî, *Kitabü'l-Ma'rife*, thk. Said Abdülfettah, (Paris/Beyrut: y.y., 1993), 250.

[153] *el-Fütûhât*, 2/304 (177. bab).

Son olarak *Makamü'l-Huşû*'da 110 babında

أن الله اذا تجلى لشيئ خشع له

"Şüphesiz yok ki Allah bir şeye tecelli ettiğinde o şey O'na boyun eğer" şeklinde nakledilmektedir. Diğer hadîslerden farklı olarak rivayetin hemen arkasından kaynağına işaret etmekte ve Bezzâr (v.292/905) tarafından tahriç yapıldığı belirtmektedir[154]

Az önce belirttiğimiz gibi İbnü'l-Arabî *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de rivâyeti birçok yerde ve farklı şekillerde zikretmektedir. Bu rivâyet ilk olarak اذا تجلى şeklinde fiil cümlesi, diğerlerinde ise "ان الله اذا تجلي" şeklinde isim cümlesi olarak aktarmaktadır. İlk rivâyette hadîsin keşf yöntemiyle sahih olup naklen sabit olmadığını belirtmektedir. İkinci rivâyette yalnızca keşf yöntemiyle sahih olduğu ifade edilmektedir. Son rivâyette ise diğerlerinden farklı olarak Bezzâr tarafından tahriç yapıldığına dair bilgi verilmektedir. Biz burada İbnü'l-Arabî'nin rivâyetle ilgili olarak net olmadığını çıkarabiliriz. Öte yandan İbnü'l-Arabî rivâyeti keşf yöntemiyle elde ettiğini sonrasında naklen sabit olduğuna dair bilgilere ulaştığı düşünülebilir. İbnü'l-Arabî bu mesele hakkında bir bilgi nakletmese de rivâyetlerden hareketle böyle bir sonuç çıkarılabilir.

İbnü'l-Arabî'nin aktardığı hadîsin aslı hadîs kaynaklarında da mevcuttur. İbn Mâce ve Nesâî hadîsi nakletmektedir. İbn Mâce kitabında güneş batmasıyla birlikte ele almıştır. O şu şekilde hadîse yer vermektedir: *"Şaban ayının on beşinci gecesi olduğu zaman o gece ibadete kalkın. Ve o gecenin gündüzünü (on beşinci günü) oruç tutun. Çünkü o gece güneş batınca Allah dünyaya en yakın göğe rahmeti ile tecelli eder, (o andan) fecir oluncaya kadar: 'Benden mağfiret dileyen yok mu? Ona mağfiret edeyim. Benden rızık isteyen yok mu? Onu rızıklandırayım. (Bir bela ile) müptela olan yok mu? Ona afiyet vereyim (Beladan kurtarayım) Şöyle olan yok mu? Böyle olan yok mu? (Onlara da istediğini vereyim)*"[155] İbn Mâce'nin *Sünen* adlı eserini tahkik eden Muhammed Fuad Abdulbaki (v.1882/1968) bu hadîs hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre hadîs isnadında yer alan İbn Ebi Sebre'den dolayı hadîs zayıf hükmündedir. Ayrıca Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Main de hadîsin zayıf

[154] *el-Fütûhât,* 2/193 (110. bab).
[155]İbn Mâce, İkâmet, 191

olduğunu ve İbn Ebi Sebre'nin hadîs uydurduğunu söylemektedir.[156] Nesâî ise bu hadîse şöyle yer vermektedir: "*Güneşin tutulduğunu gördüğünüzde tutulma sona erinceye kadar Allah'a dua edin ve namaz kılın."*[157] Genel olarak değerlendirirsek; İbn Mâce, bunu *Fütûhat'*ta geçen اذا تجلى, Nesâî ise اذا بدا lafzıyla aktarmaktadır.[158] Elbânî ise Nesâî'nin naklettiği hadîsin zayıf olduğunu belirtmektedir.[159] İbn Mâce hadîsin son kısmında (Küsuf namazıyla ilgili metnin اذا تجلى bölümünden sonuna kadar olan bölümü) münker olduğunu ve genel olarak hadîsin zayıf olduğunu ifade etmektedir.[160]

İbnü'l-Arabî bu hadîste geçen "boyun eğer" ifadesinden yola çıkarak Allah-İnsan arasındaki yakınlığı vurgular.

Kaynakları araştırdığımızda çoğunlukla güneş tutulması hakkında nakledilen rivâyetlerin son bölümünde ya da aynı lafızlarla yer aldığını görmekteyiz. *el-Müsned*'de iki yerde geçmektedir. Hadîs Ahmed b. Hanbel'in *Kitabü's-Sünne* adlı eserinde[161], Darekutni ve Beyhakî'nin *Sünen*'lerinde nakledilmektedir.[162]

2.1.4. Likâ Hadîsi

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye isimli eserde

من احب لقاء الله أحب الله لقائه و من كره لقاء الله كره الله لقائه

"Kim Allah Teâlâ ile karşılaşmak isterse Allah da onunla karşılaşmayı ister. Kim de Allah Teâlâ ile görüşmek istemezse Allah da onunla görüşmek istemez"[163] şeklinde bir rivayet geçer.

İbnü'l-Arabî hadîsi değerlendirirken keşf yöntemiyle elde edilen bir bilgiden söz etmektedir. İbnü'l-Arabî bu rivâyetle ilgili olarak şunu söyler: "Bu konuda iman etmemizi zorunlu kılan pek çok sahih haber bulunmaktadır". "Pek

---

[156] Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ân* (İstanbul: y.y., 1984), 352.

[157] Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ,* thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslamiyye,1406/1986), "Küsuf", 10.

[158] Nesâî, "Küsuf",16.

[159] Nasiruddin el-Elbani, *Zaifü Süneni'n –Nesâî* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1419/1998), 55.

[160]Nasiruddin el-Elbani, *ZaifüSüneni'n –İbn Mâce* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1417/1997), 93,94.

[161] Ahmed b. Hanbel, *Kitabü's-Sünne,* thk. Muhammed b. Said b. Selim el-Kahtani (Demmam:y.y., 1406), 2/473 (1078)

[162] Ali b. Ömer Darekutni, *es-Sünen*, ta'lik: Şemsü'l Hak Azimabadi, (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l Arabi, 1413/1993), 2/64 (8); Beyhakî, *es-Sünenül-Kübrâ,* 3/332 (6128),333 (6129).

[163] *el-Fütûhât,* 2/334 (178. bab).

çok sahîh haber" şeklinde ifade ettiği haber birçok kaynaklarda yer almaktadır.[164] İbnü'l-Arabî'nin bahsettiği rivayete mana açısından benzeyen ve onun tefsîri niteliğinde olan hadîs şu şekilde geçmektedir:

من استحى من لقاء الله آنسه الله و أزال خجله

"Kim, Allah'la karşılaşmaktan/huzuruna çıkmaktan hayâ ederse, Allah onu güzel bir şekilde karşılar ve onu mahcup etmez." İbnü'l-Arabî, kaynak olarak keşf yöntemini göstererek açıklamalarını delil diye şu hadîsi aktarır: "Hayâ, ancak hayır getirir."[165]

İbnü'l-Arabî'nin aktardığı rivâyetin ilham yoluyla elde ettiği bilgiler neticesinde sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat İbnü'l-Arabî bu rivâyetin kendilerine ihbâr-ı ilâhî ile keşfen söylendiğini belirtmektedir.[166]

2.1.5. Kenz-i Mahfi Hadîsi

كنت كنزا رحمة مخفية فابتعثت أمة مهرية "Ben gizli rahmet olan bir hazine idim. Hidayete erişmiş bir ümmet gönderdim."

Bu beyitte geçen hadîs, Hadîs-i Kudsi hüviyeti taşımaktadır. Hadîs mecmualarında araştırmalar yaptığımızda bu hadîse kudsiyet atfedildiği görmedik. Ankaravi, إبتعث fiili lazım fiil şeklinde kullanıldığı zaman "gönderildim" anlamına tekabül eder ki o halde Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadîsi olabilir. Bu takdirde şu hadîsi şerife işarettir." ifadesinde bulunur.[167]

Ebu Salih'ten rivayet edilmektedir. Hz. Peygamber(s.a.v): "Ey insanlar: Ben sadece, sizi hidayete ulaştıran rahmetim" şeklinde hitapta bulunurdu. Bu metin Dârimî'den[168](v.255/869) alınmıştır. Aynı metni ve çok az farklı bir isnadla Beyhakî[169] (v. 458/1066) de nakletmekte ve مهداة kelimesinden sonra يعنى اهديت لكم yani, "ben sizi hidayete ulaştıran bir rahmetim" demektir, diye az önceki sözcüğü tefsir etmektedir. Gerek Darimi'nin gerekse Beyhakî'nin rivayetleri

---

[164] Buhârî, "Rikak", 41; Müslim, "Zikir", 14,16,17,18; Tirmizî, "Cenaiz", 67; Nesâî "Cenaiz", 10; İbn Mâce, "Zühd", 31; Ahmed b. Hanbel, 2/313,346.

[165] *el-Fütûhât*, 3/223 (351.bab)

[166] *el-Fütûhât*, 3/223 (351. bab).

[167] İsmail Rusuhi Dede Ankaravi, *Şerh'ul- Mesnevi*, (İstanbul: y.y., 1289), 2/70.

[168] Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandi Darimi, *Sünenu'd-Darimi*, thk. Fevvaz Ahmed Zemreli, Halid es-Seb'el Alemi, (Beyrut: y.y., 1987), "Sünen", 17.

[169] Beyhakî, *Şu'ab'ü-İman*, thk. Muhammed s-Said b. Beoni Zağlul, (Beyrut: Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1990), 113.

Mürsel hadîstir. Zaten Beyhakî هذا مرسل kaydını koyarak bu noktaya işaret etmektedir.

Hadîsin değer hükmü için el-Hâkim: "Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih bir hadîstir." [170]der. Zehebî de aynı hükmü benimser.

Bu hadîsin asıl önemli kısmının İbnü'l-Arabî açısından nasıl değerlendirildiğini ele almak gerekir. İbnü'l-Arabî *Futûhât*'ta birçok yerde verdiği ve kenz-i mahfi hadîsi olarak tanınan rivâyet hakkındaki değerlendirmesi şöyledir:

"Keşfen sahih, naklen sabit olmayan bir hadiste Hz Peygamber'in (s.a.v.) Allah'tan naklettiğine göre: 'Bilinmeyen bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve bunun için mahlûkatı yarattım. Onlara kendimi tanıttım, onlar da beni tanıdılar.'"[171]

İbnü'l-Arabî, hadîsin rivayet bakımından sabit olmadığını belirtmektedir. Ona göre hadîs keşf yöntemiyle sahihlik özelliğini taşımaktadır. Tespit edildiği kadarıyla rivayetin keşf yöntemiyle sahih olduğunu ifade eden ilk kişi İbnü'l-Arabî'dir. Müteakiben sûfî müelliflerinden olan Bursevî (v.1137/1725) de rivayetin sahih olduğunu ifâde etmektedir.[172]

Sâgâni (v. 650/1252)[173], İbn Teymiye (v. 728/1328)[174], İbn Hâcer (v. 852/1449) ve Süyûtî (v. 911/1505)[175]rivâyetinin aslının bulunmadığını ve mevzu olduğunu belirtmektedir.

İbnü'l-Arabî bu hadisi vahdet-i vücûd anlayışına delîl olarak getirirken Allah'ın gizli hazîne oluşuna ve bu gizliliğin yaratılmışları yaratmakla idrakelere sunduğuna dikkati çeker. "Sır olan ne ise zahire de o çıkar" mânâsından yola çıkaraka varlığın birliğine dikkati çeker.

---

[170] Ebû Abdullah en-Neysaburi el-Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn,* thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşli (b.y.: Daru'l-Marife, ts.), 1/15.

[171] *el-Fütûhât,* 2/399 (198. bab).

[172] İsmail Hakkı Bursevi, *Kenz-i Mahfi* (İstanbul: Misvak Neşriyat, 1980), 3.

[173] İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Münzilü'l-İlbas amme'ştehere mine'l-Ehadîs alâ Elsineti'n-Nas,* haz. Ahmet el-Kalaş (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1416/1996), 2/173; Rivâyeti tenkid edenlerden biri de İzmirli İsmail Hakkı'dır. (bk. İzmirli İsmail Hakkı –Şeyh Safvet, *Ahlak ve tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati*, tenkitli neşir, haz. İbrahim Hatipoğlu (İstanbul: 2001), 74.

[174] Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Muhammed İbn Arrak, *Tenzihü'ş- Şeriati'l-Merfuaani'l Ahbari'ş-Şeniati'l-Mevzua,* thk. Abdülvehhab Abdüllatif, Abdullah Muhammed es-Sıddık, (Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1401/1981), 1/148.

[175] Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Süyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesirefi'l-Ehadisi'l- Müştehire* (Mısır: y.y., 1307), 193.

Keşf yöntemiyle elde edilen rivayetlerin sıhhati hakkında çalışma yapan Abdülazîz ed-Debbâğ (v. 1132/1720), bu rivayetin Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) ait olmadığını belirtmektedir.[176]

Bursevi, yalnızca bu rivayeti açıklamalarda bulunmak için *Kenz-i Mahfi* adlı eserini yazmıştır. Bu eserin başında hadîsin sıhhati hakkında şunları zikreder: *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de hadîsin sahih, naklen sabit olmadığı yazılıdır. Yani bu hadîsi zikredilen inde'l-huffaz sabit değildir."[177] Bursevi ayrıca hadîsin sıhhati ile ilgili şu açıklamalarda bulunmuştur:

"Ehli keşfe göre bu hadîs sıhhat derecesine ulaşmıştır. Çünkü huffaz isnad ile nakleder. Ehli keşf ise bizzat Hz.Peygamber'in (s.a.v) ağzından aldığını söyler. Müteakiben bir rivayetin belli bir isnadının öğrenilememesi sabit olamayacağını gerektirmez. Keşf yöntemiyle sahih olan bir rivayet nakil yoluyla gelen rivayetten daha sahihtir. Çünkü keşf halinde yanılma ve hayal olmaz. Onda gerçek varlık ve tam bir yakınlık durumu mevcuttur."[178]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz; Kenz-i Mahfi ismiyle ün salan hadîs birçok tasavvuf eserinde yer almaktadır. Tespitler sonucunda İbnü'l-Arabî'den önce hadîsin keşf açısından sahîh olduğunu ifade eden çıkmamıştır. Bundan dolayı hadîsin ilk izahını yapan kişi İbnü'l-Arabî olduğunu düşünmekteyiz.

Hadîs kaynaklarına baktığımızda böyle bir hadîse rastlayamadık. İbn Teymiyye (v. 728/1328) bu hadîs hakkında sahih veya zayıf bir senedin bulunmadığını ifade etmektedir.[179] İbn Hâcer (v. 852/1449) ve Zerkeşi (v. 794/1392) de bu görüşe katılır.[180] Bu hadîsin Hz. Peygamber'e (s.a.v) izafe edilmesi yoktur. Bu hadîs değildir. Hiçbir güvenilir hadîs kaynaklarında yer almamaktadır. Bu söz Aclûnî'ninKeşfu'l Hafa isimli eserinde bulunmaktadır. Bu eserde sahih, hasen, zayıf ve mevzu hadîslerin toplandığı bir kaynaktır. "Sufilerin kelamından ve itimad ettiği şeylerdir ve hiçbir aslı yoktur" demiştir. Aclûnî'nin de söylediği gibi bu hadîs değil sufiler tarafından hadîs olarak kabul

---

[176] Ahmed b. Mübârek es-Sicilmâsi, *el-İbrîz min Kelâmi Seyyidî Abdilazîz* (Beyrut: y.y., ts.), 54.
[177] Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 3.
[178] Bursevî, *Kenz-i Mahfi*, 11-12.
[179] Ebü'l Hasan Nureddin Ali b. Muhammed İbn Arrâk, *Tenzihü'ş-Şeriati'l- Merfua ani'l-Ahbari'ş-Şeniati'l-Mevzua*, thk. Abdulvehhab Abdullatif Abdullah Muhammed es-Sıdık (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1401/1981), 1/148.
[180] Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurahman Sehavi, *el-Mekasısidü'l-Hasene Fi Beyani Kesirin mine'l-Ehadisi'l-Müştehire ale'l-Elsine*, thk. Abdullah Muhammed es-Sıddık (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 377.

etmekte ve hadîs olarak aktarılmaktadır. Fakat aslı yoktur diye açıklamalarda bulunmuştur.[181] İmam Süyûtî (v.911/1505)[182], Zerkeşi gibi hadîs alanında otorite olmuş âlimleri dikkate alırsak bu sözün uydurma olduğu hakkında ittifak bulunmaktadır. Bu ve benzeri sözlerin kendi akaidlerine göre delil almak için bazıları rivayet etmektedir. Bu sözün ne rivayet ne de dirayet bakımından aslı yoktur.

2.1.6. "Allah Var İken O'nunla Beraber Hiç Kimse Olmaması" Hadîsi

كانَ اللَّهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ "Allah vardır, beraberinde hiçbir şey yoktur." İbnü'l-Arabî pek çok eserinde bu hadisi zikreder.

İbnü'l-Arabî nazar ile keşf arasındaki münasebetlerini anlatırken keşf yoluyla yaptığı bir tespitinden söz etmektedir. Bu tespitini şöyle nakleder:

فأقول بما أعطاه الكشف الا عتصامى أن الله كان و لا شىء معه الى هنا انتهى لفظه عليه السلام و ما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه و هو قولهم و هوا الآن على ما عليه كان

"Tutunmaya değer keşfin verdiği bilgiyle derim ki: 'Allah vardı, O'nunla birlikte hiç kimse yoktu.' İfadesinde Hz Peygamber'in (s.a.v) sözü bu kısımda sona ermektedir. Sonraki cümle hadîse sonradan ilave edilmiştir/müdrecdir. O da, 'O, şimdi de öyledir' ifadesidir.[183] İbnü'l-Arabî bu hadisi vahdet-i vücuda delîl olarak getirirken "kâne" fiilinin "lafzatullah" ile beraber kullanılmasına dikkatleri çeker. Arap dili kaidelerine göre "kane" mâzî fiili şayet lafzatullah ile birlikte kullanılırsa geçmiş zamanı ifade etmez, geniş zaman manasını verir. Yani bu hadis "Allah vardı ve beraberinde bir şey yoktu" şeklinde değilde "Allah vardır ve beraberinde bir şey yoktur" şeklinde anlaşılır. Bu tür bir manadan yola çıkan İbnü'l-Arabî her şeyi Allah'ın varlığı içerinden değerlendirir. Onun varlığının haricinde bir şey yoktur, der. Böylece varlığın birliğine işâret eder.

Bu hadîsin kaynaklarda farklı rivâyetleri bulunmaktadır. Buhârî'de geçen bir rivâyet şu şekildedir:

---

[181] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* 1/132.

[182] Celaleddin Süyûtî, *el-Dürerü'l- Müstensirefi'l Ehadisi'l-Müştehire* (Mısır: y.y., 1307), 193.

[183] İbnü'l-Arabî burada hadise eklenmiş olan kısmın da neden hadis olamayacağını çeşitli gerekçelerle açıklamaktadır. Ayrıca hadisin son kısmının müdrec olduğunu tekrarlamaktadır. bkz. *el-Fütûhât*, 1/41 (1.Bab); 2/65.

دَخَلْتُ علَى النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، وعَقَلْتُ نَاقَتي بالبَابِ، فأتَاهُ نَاسٌ مِن بَنِي تَمِيمٍ، فَقالَ: اقْبَلُوا البُشْرَى يا بَنِي تَمِيمٍ. قالوا: قدْ بَشَّرْتَنَا فأعْطِنَا، مَرَّتَيْنِ. ثُمَّ دَخَلَ عليه نَاسٌ مِن أَهْلِ اليَمَنِ، فَقالَ: اقْبَلُوا البُشْرَى يا أَهْلَ اليَمَنِ، إذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ. قالوا: قدْ قَبِلْنَا يا رَسولَ اللَّهِ. قالوا: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عن هذا الأمْرِ؟ قالَ: كانَ اللَّهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ، وكانَ عَرْشُهُ علَى المَاءِ، وكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ، وخَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرْضَ. فَنَادَى مُنَادٍ: ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يا ابْنَ الحُصَيْنِ، فَانْطَلَقْتُ، فَإِذَا هي يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ، فَوَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا.

İbnü'l-Arabî'nin bahsettiği hadîs, Buhârî başta olmak üzere Beyhakî (v. 458/1066), İbn Hibbân (v. 354/965), İbn Şeybe (v. 235/849), Taberânî (v. 360/971) tarafından nakledilmektedir.[184] Hadîsler arasında lafız farklılıkları bulunmaktadır. Bununla beraber bu hadîsi kabul edenler olduğu gibi reddedenler vardır.

İbn Hâcer bu hadîse "Şimdi de öyledir." ekleme yapan hadîsin kaynaklarda bulunmadığını söz etmekte ve İbn Teymiye'nin bu hadîse önem verilmesi gerektiğini belirtmektedir.[185]Ali el-Kârî hadîsin mevcut olduğunu, ama vahdet-i vücûd düşüncesini kabul edenlerin uydurdukları sözler gibi bu eklemenin de tasavvufçular tarafından uydurduklarını ifade etmektedir.[186] Ali el-Kârî böyle bir düşünceye sahip olsa da vahdet-i vücûd düşüncesinin üstadı diye kabul edilen İbnü'l-Arabî, ekleme yapılan kısmın hadîsin aslında mevcut bulunmayan ve hadîse ilave edilen bir lafız olduğunu keşf yöntemiyle elde ettiğini söylemektedir.

İsmail Fenni Ertuğrul'un naklettiğine göre Bâyezid-i Bistâmî'nin meclisinden biri "Allah vardı ve O'nunla beraber hiçbir şey yoktu." Rivayetini okuyunca, "şu anda da öyledir" şeklinde ilavede bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bu rivâyeti vahdet-i vücûd hakkında kullandığı deliller arasında gösterildiğini zikretmektedir.[187] Eğer Ertuğrul'un tespit ettiği bilgi doğruysa hadîsteki ekleme kısmı, Bâyezid-i Bistâmî'nin sözüdür. Velakin daha sonra Bâyazid'in sözü hadîsle beraber ün salmış ve hadîsin metni bu şekilde değişime uğrayarak nakledilme yoluna girmiştir.

---

[184] Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra,* 9/2 (17480); İbn Hibbân, *Sahih,* 14/7 (6140); Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebir,* thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi (Beyrut: Mektebetü'l- Ulum ve'l-Hikem, 1404/1983), 18/204 (498).

[185] İbn Hacer, *Feth,* 6/289 (3019); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/106 (2011); Seyyid Avcı, *Futûhâtü'l Mekkiyye'de İbnü'l-Arabî'nin Hadis Anlayışı* (Konya: Ensar yay., 1426/2005), 91.

[186] Ali el-Karî, *el-Masnu fi Ma'rifeti'l- Hadisi'l-Mevzu*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Kahire: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1984), 134.

[187] İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud ve İbnü'l-Arabî* (İstanbul: İnsan Yay., 1997), 55.

2.1.7. "Mü'min Mü'min'in Aynasıdır" Hadîsi

حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن حدثنا ابن وهب عن سليمان – يعنى ابن بلال – عن كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : المؤمن مرآة المؤمن والمؤمنون أخو المؤمن يكف عليه ضيعته و يحوطه من ورائه

Ebû Hüreyre'den. Resulullah (s.a.v.) Efendimiz: "Mü'min, mü'minin aynasıdır. Mü'min, mü'minin kardeşidir. Bütün işlerinde onu korur ve arkasından destek olur." buyurmuşlardır.

Hadîsi Ebû Dâvûd (v.275/889)[188], Buhârî (v.256/870)[189], Tirmizî'ye (v. 279/892)[190] Beyhakî (v.458/1066) Ebû Hüreyre'den gelen kanalla rivayet etmiştir. Buhârî'nin rivayeti, Ebû Dâvûd'un rivayetine sened ve metin bakımından çok benzer. Sadece مرآة أخيه "Mü'min, kardeşinin aynasıdır" farkı vardır. Ebû Hüreyre hariç senedindeki rical tamamen değişik olan Tirmizî rivayeti de إن أحدكم مرآة أخيه şeklindedir.

Irâkî (v.806/1404), hüküm olarak değer atfedildiği hadîsin Ebû Dâvûd tarafından hasen bir isnadla rivayet ettiğini belirtmektedir." [191] Tirmizî bu hadîsin naklinde isnadın tamamen farklı olduğu için verilen hüküm de farklıdır. İsnaddaki üçüncü ravi konumunda olan Yahyâ b. Ubeydullah genellikle eleştirilen bir ravi olduğu için hadîsin zayıf olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Tirmizî bu hususta Enes'ten de bir rivayetin bulunduğunu haber vermektedir.[192]

Zehebî, *Mizan* adlı eserinde Enes isnadıyla nakledilmekle beraber başka bir rivayet daha zikretmektedir. Bu rivayetin metni Ebû Dâvûd'daki gibi aktardığı halde, isnad açısından münker olduğunu söylemektedir. Ve üçüncü ravi durumunda olan Muhammed b. Ammar'ın münkerlerden olduğunu zikretmektedir.[193]

Hadîsi metin esas alınırsa hem sahih hem de münker hükmünü alabilme durumuyla karşı karşıya oluşudur.. Bu hadîsleri ele alırken çok titiz davranmaya

---

[188] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Mısır: y.y., 1369/1370), 4/385
[189] Buhârî, *Edeb'ül Müfred*, 93.
[190] Tirmizî, "Sünen", 8/115.
[191] Ebü'l-Fazl Zeynüddin Abdurrahim b. el-Hüseyn Abdirrahmân el-Irâkî, *el- Muğni an Hamli'l-Esfâr fi'l-Esfar fi tahrici mafi'l-İhya min'el Ahbar,* 1/182.
[192] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* 2/294.
[193] Zehebî, *Mizan,* 3/661-662; İbn Hacer, *Tehzib,* 9/358.

özen gösterilmelidir. Bizim yaptığımız incelemeler sonucunda sahih kanalla gelen rivayeti tespit ettik.

Bu bölümde İbnü'l-Arabî'nin hadîse yaklaşımını ele alacağız.

"Mü'min Mü'min'in Aynasıdır" المؤمن مرآت المؤمن hadîsinde iki kere zikredilen "Mü'min" kelimelerinden birisi Cenâb-ı Hakk'ın ismidir. Dolayısıyla Sûfîler bu hadîsi "İnsan Allah'ın aynasıdır" şeklinde ele almışlardır.

Bu rivayet ayna sembolü bakımından iki şekilde değerlendirilebilir: Birincisi mümin aslında orada kendini görme vesilesiyle mümin kardeşini görmesidir.[194] İkincisi ise mümin, kendisini kardeşinin varlık aynasında görmektir. İbnü'l-Arabî, "mümkünlerin hakikatleri, Hakk'ın varlık aynasında birbirlerini algılar" ifadesini kullanmaktadır.[195] O halde iki mümin, inanç konularında ayırıma gitseler de "mümin olmaklık aynasında" birleşme yoluna girmektedir. İnananlar sadece yetenekleri ölçüsünce Hakk'ı bilebilirler. İnananların birbirlerine ayna olmasındaki hali bir yakınlık söz konusu ise, Hakk'ın huzurunda inanan kimsenin de ayna karşısında olan bir durumu temsil etmektedir. Mümin için kardeşi bir çeşit aynayı temsil ettiğinden bir mümini kınayan kimse, esasen kendini kınamış olur. Bundan dolayı İbnü'l-Arabî, Müslümanlar hakkında konuşurken nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekerek bir kişiyi değerlendirmelerde bulunduğun zaman aslında kendi değerini ortaya koymakta olduğunu belirtmektedir. Bunun için insan, ayna karşısına geçince kendi ayıp ve kusurlarını görmek için de geçmesi gerekir.[196]

Mümin, müminin aynası olmakla beraber müminin kendisini tanımasını gerçekleştiren Allah'tır. Çünkü insan kendini tanımasının sonucunda Allah'ı tanır. Eğer insan Allah'ı unutursa kendisini de unutur. Ayette şöyle buyrulmaktadır: "Allah'ı unutan ve bu yüzden Allah'ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fâsık kimselerin ta kendileridir." (el-Haşr, 59/19)

Fusûsü'l-Hikem adlı eserini incelediğimizde aynanın tabiat üzerinde iki işlevinin olduğunu ifade ettiğini görmekteyiz. Bu eserde tabiattaki değişimleri ile zıtlıkları ya bir şeyin farklı aynalardaki farklı suretlerine ya da tek aynadaki

---

[194] Ahmet Kâmil Cihan, "Fusûsu'l-hikem'de Din Kavramı", *Tasavvuf Dergisi 21*, "İbnü'l-Arabî Özel Sayısı", (2008), 154-155.
[195] *el-Fütûhât,* 7/310.
[196] *el-Fütûhât,* 5/198.

farklı suretlere atıf yapılarak değerlendirilir.[197] Tam emin olmamakla beraber aynanın iki yönünü belirgin bir şekilde çözüme kavuşturan kişinin Molla Sadrâ olduğunu belirtebiliriz. Ona göre birinci yönü Allah'ın kendisini bilmesine dair görüşleridir. Bu yönünü ikiye ayırır: Birinci tanıma, zatın kendini kendisinde tanımasıdır ikinci ise zatın, esma ve sıfatlar şeklinde isimlendirilen âlem aynasında kendini tanımasıdır. Buna göre, aynaya bakan bir durum varsa o halde ayna imkân olan varlıkların bir görüntü ise mümkün varlıklardır. Bu anlamdan yola çıkarsak Allah, bir olmasına karşın değişik aynalarda değişik suretlerde görünmsidir. İkinci yön ise âlem aynaya bakan, Alah'ın varlığı ise aynadır. Bu hususta ayna mümkünlerin hakikati olarak görünmeyeni görünür kılan tek gerçekliktir.[198]

Birinci yön bakımından ele alınırsa tek olan varlık, görüntüleri bakımından çokluğu ifade etmektedir. Bütün gördüğümüz nesnelerin gerçek olmadığını aslında tek hakikat Varlık'ın kendisidir. Görülürde olan her şey Varlık'ı temsil etmektedir. Bunu söylerken bile zihin görülürlere Tek Olan Varlık'tan ayrı, ona paralel ve ondan farklı bir varlığı varmış gibi değer atfetmektedir. Fakat bu yanlış bir ifadedir. Çünkü Bir Olan Varlık'ın kendisinin mutlak bir varlığın içinde var olması halinde evrenin varlığından bahsedemeyiz. Söz konusu olan bu durum O'nun mutlaklığına aykırıdır. Özetle Varlık'ın görünmesi mümkünlere bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bu nedenle O'nun kendisini tanımadaki dayanağı mümkün varlıklar zatının bilgisinin sonucunda çıkan ürünlerdir. Bu enterasan bir haldir. Çünkü Allah'ın kendine dair bilgisi göreceli olarak farklı bir duruma gelmesinin asıl kaynağı olmuştur. İbnü'l-Arabî bu hususta şöyle bir ifade bulunmaktadır:

"Aynada kendini gören kişi, bir açıdan aynadaki suretin dışındayken bir açıdan ise o suret üzeredir… Aynadaki suret bakan kişiye şunu öğretir: Senin tecellin olsam ve suretin üzere görünsem de sen ben olmadığın gibi ben de sen değilim."[199]

---

[197] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem* (Kahire: Daru'l İhyai'l Kutubi'l Arabi, 1946), 78.

[198] Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı (Tasavvuf Metafiziğinde Varlık Görüşü*), çev. Fevzi Yiğit (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018), 63-64.

[199] İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l İlmiyye,1999), 1-9/5/ 116-117.

İkinci yönden değerlendirmelerde bulunursak; Allah evrenin aynası olması evren o aynada kendini gördüğü için evren kendisini Allah'tan bağımsız bir varlık olduğunu sanmaktadır. Bu hususta mevcut olan varlıkların kendilerine en büyük uğraşlarının sebebi perdedir. Bundan dolayı herhangi başka bir şeyi görmeyenler ya da kendi suretinde sadece O'nu görebilir.[200] Bu ilgi gereğince tek gerçeklik aynanın kendisidir.

Bezzâr, "Bu hadîsi el-Velid b. Rebâh'tan başka Ebû Hüreyre'den nakleden bir kimse bilmiyoruz. Aynı şekilde Kesîr'den de Ebû Ahmed dışında hiç kimse bu hadîsi nakletmemiştir." demektedir. Oysa senedlerde Ebû Ahmed (Muhammed b. Abdullah ez-Zübeyr) dışında Kesîr'den bu rivayeti nakleden iki isim vardır. Abdulaziz b. Ebi Hazim ve Süleyman b. Bilal.[201]

Bursevî hadîsin lügavî anlamlarını verirken zâhirî anlamlarına iki şekilde yorum yapmaktadır; birincisi beşer mümin ve gören kul bakımından ikincisini ise beşer mü'min ve görünen kul bakımından değerlendirmiştir. İki şekilde yoruma gidilmesinin nedeni üzerine[202] zihin yorulduğumuzda şöyle bir sonuç meydana gelmektedir: Bir beşer mümin ayna önüne gidip bakıldığında bir kişidir ve aynada yansıyan da kendisidir.[203] Beşer mü'min beşer mü'minin aynası olunca bir beşer mü'min diğer bir beşer mü'mine/aynaya baktığında artık görünen beşer mü'min ayna mesabesinde olduğundan ayna ortadan kalkmış diğer beşer mü'min aynaya dönüşmüştür. Bir itibardan iki beşer mü'min ve diğer itibardan ise iki ayna vardır ve gören aynayla/mü'minle görünen mü'minin/aynanın hükümleri farklılaşmaktadır. Ancak iki beşer mü'min de burada birbirinin aynası olduğu için aynı anda ikisini de yorumlamak imkânsızdır. Bursevî, aynadan kastedilen durumu ilâhî sûrete, ilâhî sûretten de mutlak varlığa intikal etmesidir. Buradaki intikal ve değerlendirmelerin asıl kaynağının büyük ihtimalle İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* isimli eserinde ayna üzerine getirdiği değerlendirmelerdir.

---

[200] *el-Fütûhât*, 7/3.

[201] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdulhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *el-Bahru'z-zehhar el-ma'ruf bi musnedi Bezzâr* (Medine: y.y., 1988), 203-204.

[202] Zehebî, *Mizan*, 1/64.

[203] Nermin Sinemoğlu, Süleyman Uludağ-İskender Pala, "Ayna", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 4/259-262.

2.1.8. "Nefsini bilen Rabbini bilir" Hadîsi

من عرف نفسه فقد عرف ربّه "Nefisini tanıyan Rabbini tanır." Hem tasavvuf kitaplarında hem de halk nezdinde çok meşhûr olan bu rivayet vahdet-i vücuda delîl olarak getirilen rivâyetlerden birisidir.

Tasavvuf kitaplarının fazlaca rağbet ettikleri habere, bizim tespitimize göre ilk yer veren tasavvuf kitabı Hücvîri'nin (v.465/1072) *Keşfu'l Mahcub* adlı eseri olmuştur. Hucviri'den birkaç yüzyıl önce yaşamış sufilerin eserlerinde bu anlamda sözlerin yer aldığını belirtebiliriz. Bu hadîsin lafız olarak benzerini Mâverdî'nin *Edebu'd-Dünya ve'-Din* isimli kitabında görmekteyiz. Hz Aişe'den (r.a.) nakledildiğine göre, o Hz Muhammed'e (s.a.v.) "İnsan Rabbini ne zaman tanır?" diye sorduğunda Hz Muhammed (s.a.v.)'in cevabı "Kendini bilen Rabbini bilir." şeklinde olmuştur. Mâverdî haberin isnadı olmadığı için 'olmalı' tabirini kullanmıştır.[204]

İbnü'l-Arabî ise hadîsi eserinde birçok kez bilinen lafızlarla aktarırken başka bir yerde "sizin kendini en çok tanıyanını, Rabbini en çok bileninizdir." şekliyle geçmektedir. İbnü'l-Arabî *el-Fütûhât*'ta çok sık zikrettiği bu hadîsi şerh etmek için kaleme aldığı "er-Risaletu'l-Ehadiye" adlı özel bir risalesi vardır.[205]

Söz konusu risalesinde bu hadîsi şöyle açıklamaktadır: "Peygamberimiz (s.a.v) bu sözlerle işaret buyurdu ki, muhakkak sen, sen değilsin. Ve sen, sen olmaksızın O'sun. O senin içinde değilse, sen de O'nun içinde değilsin. Ve Hak senin dışında değildir. Sen de Hakk'ın dışında değilsin. Ve ben bu sözlerle senin zatının ve sıfatının mevcut olduğunu murad etmem. Belki senin ebeden mevcut olmadığını murad ederim. Sen zatınla ve onunla ve onda ve onunla berabermevcud olmazsın. Ve sen fani değilsin, mevcut da değilsin. Ve bu illetlerden bir illet olmaksızın O sensin. Şimdi vücudunu bu sıfat ile bildin ise, muhakkak Allah'ı bildin. Aksi halde bilmedin."[206]

İbnü'l-Arabî'nin bu sözlerinden, hadîsi tamamen vahdet-i vücûd çerçevesinde anlayıp yorumlandığı açıkça ortaya koymaktadır.

Gazzâlî ise bu rivayeti yorumlarken "insanın dünyanın muhtasar bir nüshası olduğu" merkezinden yola çıkarak hareket etmektedir. Ona göre varlık

---

[204] Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis,* 326.
[205] İbnü'l-Arabî, *el-Mektubat,* 3/545.
[206] İbnü'l-Arabî, *er-Risaletü'l-Ehadiye,* hzr. Cemal Bardakçı (İstanbul: Işıl Matbaası, 1948), 8,9.

uygun emsallerle tanınmaktadır. Bu emsaller olmasaydı, insanın kendini bilmesi noktasından Allah'ı bilmenin derecesine yükselemezdi. Eğer Allah insanoğlunda evrenin hakikatini bir araya getirerek, onu evrenin bir emsalini yapmamış olsaydı; kişi evreni ondaki tasarrufu, onun Rabbini ve diğer ilahi sıfatları tam olarak bilemezdi.[207]

Gazzâlî'nin bu sözlerinin benzerlerine zaman zaman İbnü'l-Arabî'de de rastlamaktayız. Fütuhat adlı eserinde şu ifadeler yer almaktadır: "Kim kendi nefsini tanımaktan aciz olursa, Rabbini tanımaktan aciz kalır." ve "Eğer tanıyabilirse, Allah, arifin nefsini, kendini tanımaya bir delil yapmıştır."[208]

Bu hadîs hakkında İbnü'l-Arabî rivayet yönünden sahihlik özelliği taşımasa da, keşf yöntemiyle sahihlik kazandığını söyler.

Biz bu hadîsi Hakîm et-Tirmizî'den rivayet edecek olursak;

من جهل أوصاف العبودية فهو بنعوت الربوبية أجهل

"Kulluğun vasıflarını bilmeyen, Rabbani vasıfları hiç bilmez."[209]

Tirmizî'ye ait olan bu sözlerin hadîsin muhtevasının açılımından ibaret olduğu açıkça görülmektedir. "Yaratılmış olduğu halde, nefsini bilmenin yolunu bulamayan bir kişi, yaratıcı olan Allah'ı tanımaya hiç yol bulamaz. Bir kimse beşeri sıfatlardaki afetleri göremezse, Allah'ın sıfatlarındaki incelikleri ve güzelliklerini nereden bilecek."[210]

İbnü'l-Arabî bu hadîsi nefs açısından değerlendirmiştir. Nefsin, Allah'ın "kün" emri ile yaratılmış bir cevher olduğu, cisim ve araz olmadığı hususunda diğer sufilerle ittifak halindedir. İbnü'l-Arabî'ye göre nefs hem kendini hem Rabbini bilir. Akılla kavranabilen şeyleri kavrayabilir. Hâdis, fakat fânî değildir.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda bu rivayetin temel hadîs kaynaklarında yer almadığını fakat mevdu'at ve duafa kitaplarında geçtiğini söyleyebiliriz. Hadîs âlimi olan Süyûtî (911/1505) bu hadîsle ilgili "*el-Kavlu'l-Eşbeh Fi Hadîsi Men arafe Nefsehu fe kad Arafe Rabbeh*" adlı bir risale yazmıştır. Süyûtî hadîsin sıhhat durumunun üzerinde durarak hadîsçilerin

---

[207] Gazzâlî, *el-Madmunu's-Sağir* (Kahire: y.y., 1309),(el-İnsanul-Kamil Hamişi, 2/97.)
[208] *el-Fütûhât*, 8/267; 5/550.
[209] Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, 10/235; Hücvîrî, *Keşf,* 1/354.
[210] Hücvîrî, *Keşf*, 1/354.

kullandığı metodlardan yola çıkarak bu rivayetin hadîs olmadığının fakat anlamı bakımından sahih olduğunu belirtmiştir.[211]

Aclûnî *Keşfu'l Hafa* isimli yapıtında yer alan rivayetin ilk olarak mevzu ifadesini kullanan İbn Hibbân (v. 354/965) olduğunun bilgisine ulaşmaktayız.[212] İbn Hibbân bu rivayetin hadîs olmadığını söylemiştir. Sâğanî (v. 650/1252) *el-Mevzuat* adlı eserinde hadîsin asılsız olduğunu[213], Nevevî (v.676/1277) "hadîs sabit değildir" ve İbn Teymiyye (v.728/1328) onu mevzu olarak nitelemiştir.[214]

Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî (v.489/1014) bu rivayetin Yahyâ b. Muaz er-Râzî'ye (v.258/871) ait olduğunu söylemektedir. Ancak burada önemli olan Yahyâ b. Muaz'a ait olan sözün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait bir hadîs olarak zannedilmesinden kaynaklanmaktadır. Sufilerin bazı sözlerin hadîs olduğunu zannedilmesinde en çok karışıklığa yol açan sebep "söz konusu olan kişinin rivayet ettiği hadîs" şeklinde algılanmasıdır. [215]

Sonuç olarak bu rivayetin merfu bir hadîs olmadığı ortaya çıkmaktadır. Yaptığımız incelemeler neticesinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu sözü söylememiş olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan hadîsi naklederken, yorum yaparken, ona değer atfederken O'na ait bir söz olmadığı bilinciyle hareket etmelidir.

İbnü'l-Arâbî bu ifâdeden yola çıkarak Allah-İnsan arasındaki yakılığa dikkatleri çeker.

2.1.9. "Âdem Su ile Çamur Arasında İken Ben Nebi İdim" Hadîsi

كنت نبيا و آدم بين الماء والطين İbnü'l-Arabî *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserinde bu hadîsi şöyle aktarmaktadır:

"Şu anda, Âdem'den son nebiye varıncaya kadar, eğer ki halkedilen vucudu sonra gelir ise de, onlardan hiçbiri yoktur, illa ki velayetin sonuncusu mişkatından alır. Bu nedenle o, hakikati ile mevcut bulunmaktadır. O da Peygamberimiz (s.a.v)'in "Ben peygamber idim; hâlbuki Âdem su ile çamur

---

[211] Süyûtî, *el-Havi li'l Fetavi*, 2/451,452.
[212] Aclûnî, *Keşf,* 2/262.
[213] Sağani, *el-Mevduat,* 35.
[214] İbn Arrâk, *Tenzih*, 2/402; Süyûtî, *el-Havi li'l-Fetava*, 2/451,452.
[215] Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis,* 187-189.

arasında idi" kelamıdır. Ve nebilerden diğerleri, sadece gönderildikleri zamanda nebilik vasfına erişti. Ve aynı şekilde evliyanın sonuncusu dahi veli idi; oysa Âdem, su ile çamur arasında idi. Ve evliyadan onun dışındakiler, ancak ilahi ahlaktan olan velayet şartlarını öğrendikten sonra onunla vasıflanma özelliği kazanmakta, Allah'ın Hamid ve Veli ile adlaşmış olması nedeniyle veli oldu."[216]

Burada ilk nebi olan Âdem'den (a.s.) sonra, nebilerin sonuncusu Hz. Peygamberimiz'den (s.a.v.) önce ve son nebi olan Hâlid b. Sinân'a (a.s.) ulaşıncaya kadar; meydana çıkan nebilerin her biri, nübüvvetine ve ümmetine bağlı olan ilmi ancak velayetin sonuncusu mişkatından alır. Her ne kadar evliyanın sonuncusunun halkedilen madde vücudu, o nebilerin madde vücutlarından sonra gelir ise de, Hz. Âdem'den son nebiye varıncaya kadar, o özüyle vardır ve nebilerin hepsinin zahirleri olan nübüvvetleri ve batınları olan velayetleri bir araya getirmiştir. Ve onun özü ile var olup zorunlu ve imkân dâhilinde olan bütün hakikatlerin Allah'ın zuhur ve tecelli etmesinden kaynaklı olduğuna dair ispatını da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "Ben peygamber idim; hâlbuki Âdem su ile çamur arasında, yani Âdem ayni vücudu ile su ile çamur arasında ve ruhani vücuduyla ilim ile "ayn" arasında idi" kıymetli bir kelamdır. Ve nebilerin sonuncusundan başkaları sadece gönderildiği vakit nebi oldu, ondan önce nebi olmadı.

Sehâvî, "Âdem, toprak ve su yokken ben nebi idim" şeklinde rivâyetin lafzına dikkat çekerek "Bu ziyade şöyle dursun, hadîsi bu lafızla bile bilemiyorum" derken[217], Süyûtî "Âdem, toprak ve su yokken" şeklindeki söz konusu fazlalığı[218] halkın ilave ettiğini, hadîsin bu lafzıyla aslının olmadığını ifade etmiştir. İbn Teymiyye, rivâyetin aklen ve naklen aslının olmadığını, muhaddislerden hiç birisinin onu nakletmediğini ve batıl olduğunu söylemiştir.[219] İbn Hâcer hadîsteki ziyadenin zayıf, yukarıdaki halinin ise daha kuvvetli olduğuna hükmederken, İbnü'd-Deyba' yukarıdaki bilgileri tekrar eder. Aclûnî, ilave olarak, sözün hadîs değil Atâ b. Rebâh'a ait olduğu bilgisini

---

[216] *el-Fütûhât,*1/367; 2/330,331.

[217] Muhammed Abdurrahman Muhammed Sehavi, *el-Mekasıdu'l hasene fi Beyani Kesirin mine'l Ehadis el Müştehira ale'l Elsine,* thk. Abdullah Muhammed s-Sıddık (Mısır: Daru'l Edeb el-Arabi, 1956), 522.

[218] Fazlalıktan kasıt "Âdem toprak ve su yokken" kısmıdır.

[219] Takiyuddin Ahmed İbn Teymiye, *Mecmuu'l-Fetava Şeyhi'l İslam Ahmed b. Teymiyye*, tertip Abdurrahman b. Muhammed el-Asimi (Riyad: y.y., 1991), 2/147, 238.

Buhârî'ye isnad eder.[220] İzmirli İsmail Hakkı bu gibi sözleri hadîsçilerinhadîs saymadıklarını tespit etmiştir.[221] Beyrûtî ve Elbânî ise rivâyetin her iki şeklinin de uydurma olduğunu ifade etmiştir.[222]

Bu bilgilerden yola çıkarsak bu hadîsin her iki şeklinin de asılsız olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu rivayetin uydurma olduğu açıkça söyleyebiliriz.

2.1.10. "Allah Maklukatı Zulmette Yarattı, Sonra Onların Üzerine Nurundan Saçtı" Hadîsi

ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذالك النور فقد اهتدى فمن لم يصبه فقد ضل عن سواء السبيل

Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Allah mahlûkatı zulmette yarattı, sonra onların üzerine nurundan saçtı. O nurdan kime isabet ederse hidayet bulur. Her kime isabet etmezse dalalette kalır."

O halde kurtuluşa erenler nur isabetiyle müşerref olmuştur. Kendilerine nuru ilahi hedefine varamayan kişiler, bu dünyada nefsani istek ve arzulara uyan kişiler olup kurtuluşa ulaşmaktan yoksun kalanlardır.

İbnü'l-Arabî bu rivayette yer alan zulmet sözcüğünün amâ sözcüğü ile anlam bakımından benzerlik olduğunu belirtmektedir.[223]

Ahmed Avni Konuk Allah'ın bir şeye zatıyla tecellisiyle ilgili olarak çeşitli vesilerle zikretmiştir.[224] Ebû Tâlib el-Mekkî ise tevhidle ilgili bilgiler verirken aktarmıştır. Bu hadîsle ilgili şöyle denildiği nakledilir: *"Allah nuru yaratınca, ondan zulmeti yarattı. Ardından da tekrar zulmeti yarattı. Zulmetten de nuru yarattı. Sonra nurdan nur çıkardı. Böylece nurun nuru oldu. Daha sonra zulmetten zulmet çıkardı. Böylece zulmetin zulmeti oldu. Bundan dolayı Allah'ın yarattığı her şeyde nurdan ve zulmetten bir pay vardır.*"[225]

---

[220] Abdurrahman b. Ali Muhammed eş-Şeybani İbn Deyba, *Temyizu't- Tayyib mine'l-Habis Ma Yeduru Ala Elsineti'n Nas Mine'l Hadis* (Mısır: el-Matbaatu'l Amire, 1924),153; Aclûnî, *Keşfu'l Hafâ*, 2/130

[221] İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer- Celiley-i Nebeviyye* (İstanbul: y.y., 1332), 97.

[222] Ebu Abdillah Muhammed b. Deviş el-Hut Beyrûtî, *Esne'l-Metalib fi Ehadise Muhelifeti'l-Meratib,* talik Mahmud el- Arnaûd (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1991), 342; Elbânî, *ed-Du'ife*, 1/473,474.

[223] *el-Fütûhât*, 2/150

[224] Konuk, *Füsusü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/220; 4/212.

[225] Ebû Talib el-Mekkî, *İlmu'l-kulüb*, 104.

Tirmizî'nin Abdullah b. Amr'dan tahrîc edip hasen olarak nitelendirdiği[226] hadîsi Ahmed b. Hanbel de eserinde naklettiğini görmekteyiz.[227] Kaderci bir anlayışa benzeyen bu rivâyet metin bakımından İslam'ın temel unsurlarına uygun görünmemektedir. Bu yüzden rivâyetten yola çıkarsak sanki burada insan iradesini yok saymaktadır. Çünkü bu rivâyete ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Fakat isnad bakımından rivâyethasen gözükmektedir.

Bu hadîsle ilgili olarak İbn İshak'tan gelen bir rivâyet şöyledir: "Allah'ın ilk yarattığı şey nur ve zulmettir. Sonra aralarını ayırdı. Zulmeti karanlık olan gece yaptı. Nuru aydınlık ve görünen gündüz yaptı." Bu rivâyet muteber kabul edilen kaynaklarda yer almayıp tarih kitaplarında geçmektedir.[228] Ayrıca bilim ve aklın verilerine göre aykırı bilgiler söz konusudur. Çünkü ışık kaynakları var olmadan ışık ve aydınlıktan bahsetmek bu aykırılığı ortaya koymaktadır. Bu sebeple rivâyete oldukça ihtiyatlı yaklaşmak gerekir.

2.1.11. "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız…" Hadîsi

تخلقوا بأخلاق الله "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız." İbnü'l-Arabî'ye göre insan Allah'ın ahlakı ile ahlaklanarak ona benzerliğini farkedebilir.

Sühreverdî (v.632/1234) bu hadîsi şeyhlik başlığı altında toplamıştır. Tasavvufi yorumlarda bulunurken şeyh kavamına ayrı bir önem vermektedir. Burada genel olarak her şeyi şeyhlik makamına indirgendiğini söyleyebiliriz. Yorum olduğu için bunun daima doğru olduğunu söylemek zordur. Sonuçta yorum herkesin bakış açısı değişmektedir.[229]

Sühreverdî şeyh kavramını şöyle açıklamaktadır: "Şeyh, kendi nefsini kontrol altına alıp yönettiği gibi müridlerin nefislerini de eğitir. İşte o vakit şeyhde kutsi hadîste ifade edildiği gibi Allah'ın (c.c) ahlakı ile ahlaklanma durumu gerçekleşir."[230]

Sufiler, "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanın." sözünü genelde "her kap içindekini sızdırır. Bu sözün hadîsçiler tarafından hadîs olmadığını ifade

---

[226] Tirmizî, "İman", 5/26 (No: 2642).
[227] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/176.
[228] Ebu Cafer Taberi, *Tarihut Taberi, Tarihu'l Rusul ve'l Müluk*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, I-X+Zuyul (Kahire: Daru'l Ma'rife, ts.),1/31; Ali b. Ebu'l-Kerem eş-Şeybani İbnu'l Esir, *el-Kamil Fi't-Tarih* (Beyrut: Daru'l Sadır,1965), 1/16.
[229] Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* 195.
[230] Sühreverdi, *Avarif*,73.

etmişlerdir.[231] İbnü'l-Arabî *el-Fütûhât* adlı eserinde ise "Suyun rengi kabının rengidir" şeklinde kullanmayı tercih etmiştir.[232]

Bu haber bazı sufiler tarafından çeşitli meseleleri açıklarken kullanılan bir sözdür. Bir sufi olan Ebû Nasr Serrâc (v.378/988) "oruç benim içindir; mükâfatını ben vereceğim"[233] hadîsini değerlendirirken "benim içindir" sözünün anlamının 'samediyat hakkı bana aittir' şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler. Samed yeme ve içmeye ihtiyacı olmayan demektir. Sanki Allah "kim benim ahlakım ile ahlaklanırsa o kişiyi hiçbir insanın aklına gelmeyecek bir şekilde ödüllendiririm, buyurmaktadır"[234] açıklamasını yapmaktadır.

İmam Rabbani bu hadîsi "vahdet-i şuhud" düşüncesi çerçevesinde değerlendirmiştir. Mü'minlerin Allah'ı görmeleri konusuyla ilişkilendirerek, onların Allah'ı ahirette hiçbir cihet söz konusu olmadan görebileceklerini işaret eder. "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanın" hadîsinin hükmünü ele alırken gözle rüyet olmasa bile onlar bütün varlıklarıyla göz haline alacağını ifade etmektedir. Çünkü onlar Allah'ın zatının bütünüyle göz, kulak, ilim olduğunu söylemiştir. O'nun ahlakıyla ahlaklanmanın kaçınılmaz bir mükâfatı vardır.[235]

Tasavvuf kaynaklarında yer verdiğimiz bu rivayetin, hadîs olarak sabit olmadığını dile getirebiliriz. Çünkü bu tür bir rivayete hadîs kaynaklarında rastlayamadık. Fakat Allah'ın ahlakı ile ilgili az da olsa zayıf hadîsler bulunmaktadır. Örneğin; "Allah'ın 117 ahlakı vardır. Kim onlardan birisi ile Allah'ın huzuruna gelirse, cennete girer." Bu hadîs sıhhat açısından sabit olmayıp sufiler mana yönünden hadîs olabileceğini söylemişlerdir.

İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd görüşünde bulunurken bu hadîsin ona işaret ettiğinin yorumuna varılabilir. Gerek Sühreverdî gerekse İbnü'l-Arabî bu riveyeti arifin sıfatlarını, marifet makamlarını, marifet olgusunun en yoğun yaşandığı şeyhlik makamı olarak nakletmeleridir. Yani burada kul, kâinatta Allah'ın bir yansıması veya bir sembolü olarak hayatına devam etmektedir. Aslında bu rivayet, hayatımızı yaşarken "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak" çerçevesinde değerlendirilerek farkına varmamızı istemektedir.

---

[231] Bkz. İbn Deyba, *Temyiz,* 149; Ali el-Kârî, *el-Masnu,* 135.
[232] *el-Futûhât,* 5/246.
[233] Buhârî, "Savm", 2.
[234] Ebu Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *el-Lüma' fî tarihi't-tasavvufî'l-İslâmî,* hzr. Kâmil Mustafa Hindâvî (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 216.
[235] Ahmed el-Faruki es-Sehrendi İmam Rabbani, *el-Mektubat* (İstanbul: Sirac Kitabevi, ts.), 3/86.

İncelemelerde bulunduğumuz bu hadîsin, başta Kütüb-i Tis'a'da ve mevzu hadîslerde herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ayrıca Elbânî bu rivayetin ne hadîs kaynaklarında ne de Süyûtî'nin *el-Camu's-Sağir* isimli yapıtında aslının bulunmadığını ifade etmektedir.[236] Burada da anlaşıldığına göre böyle bir hadîsin olmadığını söyleyebiliriz. Aslında bu hadîsin sufiler tarafından rağbet ettiğini ve vahdet-i vücûd anlayışının bir yorumunu yaparken bu hadîsi kullandıklarını ifade edebiliriz. Sonuç olarak bu hadîsin açık bir şekilde bulunmadığı söylenebilir.

2.1.12. "Dehre sövmeyiniz. Çünkü dehr Allah'tır." Hadîsi

قال رسولله صلى لله عليه و سلم : لا تسبوا الدحر فإن الله هوا الدهر

Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Dehre sövmeyiniz. Çünkü dehr Allah'tan başkası değildir"

İbnü'l-Arabî bu rivayeti zaman kavramından bahsederken[237] Ferit Kam vahdet-i vücûd ile ilgili olarak Sarı Abdullah'ın zaman ile ilgili yaptığı yorumlarını ele alırken bu hadîse yer vermektedir. Sarı Abdullah zaman kavramını açıklarken, zaman melekût mertebesinde dehr adını aldığını söylemektedir.[238] Eşref Ali ise "Gerçekte tek varlık vardır" başlığı altında yer verip değerlendirme yoluna gitmiştir. Allah ve zamanın farklı anlamlara geldiğini ama benzerlik olmadığı halde ben zamanım demesinin üzerinde tevil etmiştir. Burada "ben zamanım" demesi aslında "her şey benim kudretimdedir, benim muradım olmadan hiçbir şey olmaz"anlamına gelmektedir. Her şey fiilleri ve etkileriyle Allah'ın elindedir. Hakikatte her şey hiçbir şey değildir. Kısaca hadîste Hakk'ın istediği gibi kullanma yetkilerinin ispatı ve zamanın kullanımını kendisinden olmadığıdır.[239]

İbnü'l-Arabî *el-Fütûhât*'ta "ed-Dehr" ismine yer vermektedir. Dehr'in Allah'ın esmalarından biri olduğunu söyler. Ona göre Allah gündüzleri âleme ed-Dehr şeklinde zuhur eder ve zamansal sınırlamalara ed-dehr ismini vermektedir.[240] İbnü'l-Arabî ezel konusunda ilim sahibinin az olduğunu, bu

---

[236] Süyûtî, *el-Camiu's-Sağir bi şerhi'l akideti't-Tahaviyye*, 12(Elbani'nintahriciyle)
[237] *el-Fütûhât*, 1/157; 2/384; 4/339.
[238] Ferit Kam, *Vahdet-i vücud*, Sad. Ethem Cebecioğlu (Ankara:1994), 124. ayrıca bkz. *el-Fütûhât*, 1/157.
[239] Eşref Ali Tanevi, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. Zaferullah Davudi, Ahmet Yıldırım (İstanbul: y.y., 1995), 219.
[240] *el-Fütûhât*, 5/196.

ezelin ilk dehr sonra dehru'd-duhur olarak isimlendirildiğini belirtmektedir. Bu ezelden de zamanın varolduğunu ifade etmiştir. İşte bu yüzden rivayette "Dehr Allah'tır" denmiş, dehr Allah'ın esmalarından olmuştur. Dehr Allah'ın esmasından olduğu için Hz Peygamber (s.a.v.) hadîste dehre sövmekten sakındırmaktadır.[241]

İbnü'l-Arabî, zaman kavramını reddetmektedir. "Allah dehrdir" sözünün bizzat Allah anlamına tekabül ettiğini söylemektedir. İbnü'l-Arabî hadîs hakkında şöyle açıklamalarda bulunmuştr. "Böylece Hz. Muhammed dehri Allah'ın hüviyeti saymıştır. Dehr, varlığı son bulmayan şey demektir. Dehrin hakikati ancak akılla kavranır. Dehr olan Allah'tır. Fakat bu sözlerden bilinen zaman tevehhüm edilmez."[242]

Bu hadîsi Müslim ve Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir.[243] Farklı senedler kullansa bile metin bakımından benzerlik gösterir. Bizim burada amacımız hadîslerin sened ya da metin tenkidleri değil, bunların sıhhat derecelerini ele almaktır.

İbnü'l-Arabî "Rüzgâra sövmeyiniz. Çünkü o Allah'ın nefsindendir."[244] Hadîsini buna benzer bir hadîs olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hadîste sanki Hz. Peygamber (s.a.v.) "Rüzgâra sövmeyiniz. Çünkü onunla kullarından bazıları Rahman'ı teneffüs ederler" demek istemektedir.[245]

Bir başka benzer hadîste de şöyle geçmektedir: "Ben Rahman'ın nefesini Yemen istikametinde buluyorum."[246] İbnü'l-Arabî bu hadîs hakkında "İlahi Nefes" imajını yansıtmaktadır. Nasıl biz uzun süre nefes tuttuktan sonra hava patlayarak çıkıyorsa, varlığın da Allah'ın rahmet dolu mahiyetinden nasıl fırlayarak çıktığını açıklamak için kullanır.[247] İbnü'l-Arabî bu hadîsi Allah Resulü, kendisine niza edenler sıkıntı vemeye başlayınca söyledi, ifadesine yer verip yorum yapar: "Bu haber küffar üzerine gazab-ı müstehak olduğunu, onlar

---

[241] *el-Fütûhât,* 5/273.
[242] *el-Fütûhât,* 4/265.
[243] Müslim,"Elfaz", 5 (4/1763), Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 2/237,272,395,491,496,499,506; 5/299.
[244] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 2/252; Hâkim, Müstedrek, 2/272.
[245] *el-Fütûhât,* 2/113.
[246] Aclûî, *Keşfu'l Hafâ,* 1/217 (No: 659).
[247] Chittick, age,78, 127-130.

üzerine kılıcın hak olduğunu gösterir. Allah bu sayede dinine ve peygamberine nefes vermiş oldu."[248]

Genel olarak bu hadîs hakkında şöyle değerlendirmede bulunabiliriz: Bu hadîs temel hadîs kaynaklarında mevcuttur. Hadîs konusunda çok titizlik gösteren Müslim'den üç rivayeti aktarmamız yeterli olacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

1."Dehre sövmeyiniz. Çünkü dehr Allah'tır."[249]

2."Allah Azze ve Celle şöyle buyurmuştur: Âdemoğlu dehre sövüyor. Hâlbuki dehr benim. Gece ve gündüzün idaresi benim elimdedir/kudretimdendir."[250]

3."Allah Azze ve Celle şöyle buyurmuştur: Âdemoğlu vay şu dehrin musibetine/ziyanına diyerek bana eziyet ediyor. Sizden biriniz vay şu dehrin musibetine demesin. Hâlbuki bu ben dehrin ta kendisiyim. O dehrin gecesini gündüzünü ben evirir çeviririm. Dilersem ikisini de tutarım."[251]

Aslında bu hadîslerin hepsini ayrı ayrı değil de bütün olarak değerlendirmemiz daha doğru olacaktır. Bu hadîsleri mana olarak ele alırsak; bu üç hadîsin de dehre sövmenin yasak olduğunu ifade edebiliriz. Buradaki dehrin yasaklanmasındaki amaç Allah'a sövmeyin anlamına gelmektedir. Çünkü hadîsteki dehrden kasıt gece ve gündüzü döndüren ve bunun içinde bütün olup bitenlerin Allah'ın idaresinde olduğudur.

Görüldüğü gibi zamana sövmekten sakındıran rivayetler muteber hadîs kaynaklarında yer almaktadır. Bu hadîsin farklı yorumlarda bulunmasındaki temel amaç çok sayıda sened ve metin tenkidinin olmasıdır. İslam âlimleri bu hadîsteki "Dehr Allah'tır" ibaresini Allah'ın bizzat kendisi olduğunu ve bu dehrin sahibi, yaratıcısı Allah'tır şeklinde yorum yaparken mutasavvıflardan öne çıkan İbnü'l-Arabî'ye göre ise rivayeti zahirine göre değerlendirerek Dehr'in Allah'ın esmalarından olduğu sonucuna varmıştır. Bu rivayetin vahdet-i vücûda ilişkin bir hadîs olduğunu belirtebiliriz.

---

[248] *el-Fütûhât,* 4/208, 387.
[249] Müslim, "Elfaz", 5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned,* 15/70.
[250] Müslim, "Elfaz", 1.
[251] Müslim, "Elfaz", 3.

2.1.13. "Ey Âdemoğlu! Ben hasta oldum da sen beni niçin ziyaret etmedin." Hadîsi

حدثني محمد بن حاتم ميمون بهز حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة قال: فال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله عز و جل يقول يوم القيامة يا إبن آدم مرضت فلم تعدني قال يا رب كيف أعودك ؟ وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لو جدتنيعنده ؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا رب وكيف أطعمك؟ و أنت رب العالمين قال أما علمت أنه إستعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لو جدت ذلك عندي ؟ يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال يا رب كيف أسقيك؟ و انت رب العالمين قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما أنك لو سقيته و جدت ذلك عندي.

Ebû Hüreyre (r.a.)'den Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: Cenabı Hakk kıyamet gününde: "Ey Âdemoğlu! Hastalandım da beni ziyaret etmedin, der. Onlar da: Ya Rabbi! Biz, seni nasıl ziyaret edip halini hatrını sorabiliriz. Sen ki, âlemlerin Rabbisin, derler. Cenab-ı Hakk: sen bilmiyor musun ki, falan kulum hastalandı da onu arayıp sormadın. Yine bilmiyor musun ki, eğer onu ziyaret etseydin beni onun yanında bulurdun…"

" Ey insanoğlu senden yiyecek istedim beni niçin doyurmadın."

"Ya Rabbi! Sen âlemlerin Rabb'i olduğun halde ben seni nasıl doyuruyorum? Allahu Teâlâ: "Bilmiyor musun falan kulum senden yiyecek istedi, sen onu doyurmadın, bilmiyor musun eğer onu doyursadın benim nezdimde bulacaktın."

"Ey Âdemoğlu! Senden su istedim bana su vermedin."

İsmail Fenni Ertuğrul bu rivayeti vahdet-i vücûd düşüncesinde kullandığı rivayetler arasında zikretmektedir. Burada Cenab-ı Hakk içmek, yemek, hasta olmak gibi beşerlere ait olan sıfatları kendine izafe ettiğini ifade eder.[252] Ayrıca Eşref Ali "Zikredilen manaya göre ittihad" başlığında bu hadîs hakkında yorum yapmaktadır. Cenab-ı Hakk hasta olmak, yemek, içmek gibi kullara ait olan sıfatları kendisine izafe etmektedir. Kullun hastalığını kendine nispet ederek Allah'ın "hasta oldum" demesi bu ıslahın en net şeklidir. Bu hatalıktan murad makbul ve has olan bir kul ise fena ehli ve kemal ehli arasındadır. "Ben onun

[252] İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud*, 55-56. Benzer açıklamalar içn bkz. A. Avni Konuk, *Füsusü'Hikem,*1/153; 4/125.

yanında bulacaktın" sözünün yerine " sen onu benim yanımda bulurdun" sözünün sarf edilmesi daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Aslında bu gibi ifadelerin mecaz olduğunu fakat bunların hakikat üzere değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.[253]

Bu hadîste şöyle bir yorumda bulunabiliriz: Burada "Ey Âdemoğlu" şeklindeki hitap ruha seslenmesidir. Ruh kalp demektir. O halde nefsani perde ile perdelenen bu kalbe zuhur yerine tecelli etmiştir. Ancak zahir görünen şeylerin arkasında gizlenmiştir. Allahu Teâlâ belli bir şekle girmekten kendini alıkoymuştur. Bütün bu olanlar özünden oluşmaktadır. Bu da hakikatın aynı olduğunu gösterir. "Ya Rabbi sen alemlerin Rabbisin, seni nasıl ziyaret edeyim" ifadesine gelince burada görünen şeylerin belli bir surette müşahede olduğumuzu söyleyebiliriz. Aslında Allah, bu gözle görülen her şeyin suretine girmekten ve belli bir şekle girmekten münezzehtir. "Bilmiyor musun?" cümlesiyle başlayan kelimenin anlamında ise burada kişinin irfan sahibi olmasının altında derin manalar içerir. Hasta olan kulun hakikati Allah'ın hakikatinin aynısıdır. Yani, onda zahir olan Allah'tır. Sonuç olarak Allah'ın mutlak varlığını onun izafi varlığında bulmaktadır.

Bu hadîs Müslim[254], Beyhakî[255] tarafından rivayet edilmiştir. Yukarıda değindiğimiz metin Müslim'e aittir. Ayrıca İbn Fürek[256] ve İbnü'l-Melek[257] de eserlerinde müşkil kelimeleri açıklarken hadîse yorumlar getirmiştir. Bütün bu rivayetler Müslim'in naklettiği hadîslerden yola çıkarlar.

Sonuç olarak, Allah kendi hakkında "Hastalandım da yine hatırımı sormadın. Yalnz o hastalanmadı, ben hasta oldum" demiştir. Burada ki hasta olmak ifadesini mecazi olarak değerlendirmemek gerekir. Zahirin altında mutlaka bir batın vardır diyebiliriz. Gerek rivayet şekli gerekse ifade tarzında anlaşıldığı gibi bu hadîs "kutsi bir hadîstir" diyebiliriz.

---

[253] Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, 205.
[254] Müslim, "Birr", 45, 43.
[255] Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn Beyhakî, *Kitabü'l Esma ve's-Sıfat* (Haydarabad: y.y., 1313.), 166.
[256] Ebû Bekr Muhammed İbn Fûrek, *Müşkil'ül Hadis ve Beyanuh*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: y.y., 1985), 44.
[257] Abdullatif b. Abdülaziz İbnü'l Melek, *Mebarik'ül-Ezhar fi Şerhu'l Meşariku'l Envar* (İstanbul: y.y., 1303), 2/339.

SONUÇ

"İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd Hakkında Kullandığı Rivayetlerin Değerlendirilmesi (el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye Özelinde)" adı altında yapılan bu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd ile ilgili değindiği hadisler çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.v) konuyla ilgili hadisleri Kütüb-i Tis'a çerçevesinde bir araya getirilerek hadisler hakkında sıhhat derecelerine değinilmiş ve genel bir değerlendirme yapılmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine göre varlık hakikat açısından birdir, fakat çokluk halinde ortaya çıkmaktadır. Her şey yaratılmadan evvel Allah'ın ilminde mevcuttur. O halde varlıklar sureti ezelde Allah'ın zatıyla birdir. Mutlak ve gerçek varlığın yalnızca Allah'ın varlığını onayladığını ve onun dışında hiçbir varlığın olmadığını belirtmektedir.

İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd düşüncesini ortaya koyarken hadislerden yararlandığını görmekteyiz. İbnü'l-Arabî hadis rivayetinde çoğunlukla hadis usulcülerinin belirlediği yöntemleri kullanmakta bazen de kendine has yöntemlerle hadis nakletmektedir. Eserlerinde bulunan bütün hadisleri keşf, rüya ve diğer özel yöntemlerle elde ettiğini ifade etmektedir.

İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd hakkında hadis değerlendirmesi yaparken "sahih olmakla birlikte keşf ile sabittir", "keşfen sahihtir" ya da rüya yöntemiyle sahihlik anlamı kattığına dair bilgiler yer almaktadır. Bazı hadislerde tahriç yapılmıştır. İsnad sisteminin üzerinde durmamıştır. İbnü'l-Arabî hadisler hakkında daha çok değerlendirmelerde bulunmuştur. Hadis usulcüleri ise hadislerin isnad ve metin açısından açıklamalar yapmışlardır. İsnaddan kaynaklanan hadislerin zayıf ya da sahih olmadığını ifade ederken İbnü'l-Arabî hadisin mana açısından doğruluğunu söylemektedir. Çalışma sonrası açığa çıkan sonuçları maddeler halinde sıralayacak olursak;

1. Tasavvuf kaynaklarında Kurb-i Nevâfil hadisi olarak ön plana çıkan bu rivayet, İbnü'l-Arabî tarafından eserlerinde ele alınmış ve hadîs vahdet-i vücuda delîl olarak getirilmiştir. Bu hadiste Allah-İnsan

benzerliğine be birlikteliğine dikkat çekilmiştir. Hadîs Sahîh-i Buhârî gibi pek çok sahih kaynakta geçmektedir. İbnü'l-Arabî'nin bu hadîs-i şerifi vahdet-i vücud anlayışına delîl olarak getirmesi aklen anlaşılır bir durum arz etmektedir.

2. Allah'ın Âdem'i kendi suretinde yaratması hakkında kullanılan rivayet sahîh kaynaklarda geçmektedir. İbnü'l-Arabî'nin bu hadisi vahdet-i vücûd anlayışına delîl olarak getirmesi mâkûl bir durumdadır.
3. Allah bir eşyaya tecelli etmesiyle ilgili hadiste *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserden yararlanılmıştır. Ayrıca Kütüb-i Tis'a gibi hadis kaynaklarında da geçmektedir.
4. Lika hadisini delîl olarak getiren İbnü'l-Arabî'nin bu hadîsi hangi anlamda delîl olarak getirdiğini pek anlamadım.
5. Kenz-i Mahfi hadisi olarak bilinen bu rivayet hakkında İslâm âlimleri tarafından yapılan açıklamalara değinilmiş ve bu hadîs sıhhat bakımından ele alınmıştır. Hadîs sahîh kaynaklarda geçmez. İbnü'l-Arabî bu hadîsin keşfen sahîh olduğunu iddia eder.
6. "Allah var iken O'nunla başka hiç kimse olmaması" hadisi ile ilgili, İbnü'l-Arabî'nin bu hadise yaklaşımına kısaca değindik. Sahîh kaynaklarda geçen bir hadîstir.
7. "Mü'min mü'minin aynasıdır" hadisi hakkında tasavvufi çerçevede yorumlara gidilmiş ve hadis kaynaklarında incelemelerde bulunup sıhhat dereceleri üzerinde durulmuştur.
8. "Nefsini bilen Rabbini bilir" hadisi ile igili de İslâm âlimlerinin yaptığı değerlendirmelere yer verilmiştir. Sahîh kaynaklarda geçmez. İbnü'l-Arabî keşfen sahîh olduğuna inanır.
9. Ben peygamber idim; hâlbuki Âdem su ile çamur arasındaydı hadisi hakkında da *Fusûsü'l-Hikem* adlı eserden yararlanılarak açıklamalarda bulunulmuştur.
10. "Allah mahlûkatı zulmettikten sonra kendi nurunu onların üzerine saçtı" hadisini sıhhat açısından incelenmiştir.
11. Allah'ın ahlakı ile ahlaklanma konusu hakkında tasavvufi değerlendirmelere yer verilmiş ve sıhhat derecelerine değinilmiştir.

12. “Dehre sövmeyiniz. Çünkü dehr Allah’tır” hadisini İbnü’l-Arabî’nin izahlarının yanı sıra hadis kaynaklarında incelemeler yapılmıştır.
13. Allah kendi hakkında “Hastalandım da beni niye sormuyorsun” şeklinde kullandığı sözlere yorum yapılmıştır.

Tezimizde on üç hadîsin sıhhat derecelerini genel olarak değelendirirsek; bu hadîslerden yedi tanesi muteber hadîs kaynaklarında yer alıp bunların sahih olduğu kanaatine ulaştık. Üç hadîsi mevzuat ve duafa kaynaklarında tespit ettik. Bir hadîs ilham ürünü olup diğer bir hadîs de tarih kitaplarında bulunmaktadır. Son olarak da bir hadîsi ne mevzuat ne de Kütüb-i Tis’a’da tespit edemedik.

Çalışmamızın sonucunda İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd hakkında kullandığı rivayetlerin daha net anlaşılabilmesi için onun diğer eserlerini de dikkate alarak müstakil çalışmalar yapılması gerekir. Bu çalışmalar neticesinde İbnü’l-Arabî’nin kullandığı hadis metodları daha ayrıntılı bir sonuca ulaşmamızı sağlayacaktır. Hadisler hakkında değerlendirmelerde bulunurken hadis ve tasavvuf çerçevesinde ele alınması gerektiğinin kanısındayız.

KAYNAKÇA

Abd b. Humeyd, Ebû Muhammed Humeyd b. Nasr, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, thk. Subhi el-Bedrî es-Sâmerrâî, M. Muhammed Halil es-Saîdî, 1 Cilt. Kahire: Mektebetüs Sünne, 1408/1988.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Münzîlü'l-İlbâs amme'ştehere mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs*, haz. Ahmet el-Kalaş, 1-2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 6. Basım, 1416/1996.

Afifî, Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.

Agitoğlu, Nurullah, *Peygamberimiz'in Dilinden Hz Âdem*, İstanbul: Kitabi Yayınları, 2.Basım, 2020.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani, *el-Müsned*, thk. Abdullah Muhammed el-Derviş, 1-2 Cilt. Beyrut: y.y., 1991.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani, *Kitabü's-Sünne*, thk. Muhammed b. Said b. Selim el-Kahtani, Demmam: y.y., 1406.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (Şuayb el-Arnaut'un ta'likiyle birlikte), 1-4 Cilt. Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani, *el-Musned*, I-VI Cilt. İstanbul: Çağrı Yay., 1981.

Ahmed b. Mübarek, es-Sicilmasi, *el-İbriz min Kelami Seyyidi Abdilaziz*, Beyrut: y.y., ts.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *el-Masnu fi Ma'rifeti'l- Hadîsi'l- Mevzu*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Kahire: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 4. Basım, 1984.

Alkış, Abdurahim, *Abdurrezzak Kaşani ve Şerhu Füsusi'l-Hikem Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Ankaravî, İsmâil Rusûhî Dede, *Şerh'ul- Mesnevi*, 1-7 Cilt. İstanbul: 1289.

Ateş, Süleyman*, İşârî Tefsîr Okulu*, Ankara: y.y., 1984.

Avcı, Seyit, *el-Fütuhatü'l-Mekkiyye'de İbnü'l-Arabî'nin Hadîs Anlayışı*, Konya: Ensar Yay., 1426/2005.

Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadîs*, İstanbul: Seha Neş.,1986.

Aydoğdu, Rukiye, *19. yy. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadîs İlişkisi -Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi Özelinde-*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Ayhan, Mehmet, *İbn Arabi ve Hadîs*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 1. Basım, 2016.

Bardakçı, Mehmet Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, İstanbul: Rağbet Yay., 2005.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Kitabü'l Esma ve's-Sıfat*, Haydarabad: y.y., 1.Basım, 1313.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *es-Sünenü'l Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, 1-11 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütüb, 1.Basım, 1994.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Şu'abu'l-İman*, thk. Muhammed es-Said b. Besyoni Zağlol, 1-9 Cilt. Beyrut: y.y, 1990.

Beyrûtî, Ebû Abdillah Muhammed b. Derviş el-Hût, *Esne'l-Metâlib fi Ehadîse Muhelifeti'l-Meratib*, talik Mahmûd el- Arnaûd, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1. Basım, 1991.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi*, 1-2 Cilt. Ankara: y.y., 1955,1960.

Bolay, S. Hayri, "Vahdet-i Vücût", *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yay., 1999.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim, *Edebü'l-Müfred*, thk. M. Fuad Abdülbâkî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1409/1989.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim, *Edeb'ül Müfred*, nşr. M. Fuat Abdülbâkî, Kahire: y.y., 2. Basım, 1379.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim, *el-Cami'u's-Sahih*, thk. Mustafa Dib El-Buğa, 1-6 Cilt. Beyrut: Daru İbn Kesir, 1987.

Bursevî, İsmâil Hakkı, *Kenz-i Mahfi*, İstanbul: Misvak Neşriyat, 1980.

Bursevî, İsmâil Hakkı, *Kitabü'n-Netice*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay.,1997.

Cevizci, Ahmet, "Vahdet-i Vücût", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları, 1. Basım,1996.

Chittick, William C., *İbn Arabi Heir to the Prophets*, Oxford: Oneworld Publications, 2005.

Chittick, William C., *Varolmanın Boyutları*, çev Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2008.

Cihan, Ahmet Kâmil, "Fusûsu'l-hikem'de Din Kavramı", *Tasavvuf Dergisi 21*, "İbnü'l-Arabî Özel Sayısı", 2008.

Çakmaklıoğlu, Mustafa, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisin Marifetin İfadesi Sorunu*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Darakutni, Ali b. Ömer, *es-Sünen*, ta'lik: Şemsü'l Hak Azimabadi, II Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l Arabi, 1413/1993.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkandi, *Sünenu'd-Dârimî*, thk. Fevvaz Ahmed Zemreli, Halid es-Seb'el Alemî, 1-2 Cilt. Beyrut: y.y., 1987.

Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42/431-435. İstanbul: TDV Yay., 2012.

Demirli, Ekrem, *İbnü'l Arabî Metafiziği,* İstanbul: Sufi Kitap Yay., 2013.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sunnu Ebû Dâvûd*, haz. Kemal Yusuf el-Hût, 1-2 Cilt. Beyrut: y.y., 1988.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, ta'lik: Kemal Yusuf el-Hût, 1-4 Cilt. b.y.: Dârü'l Fikr, ts.

Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *el-Lüma' fî tarihi't-tasavvufi'l-İslâmî*, haz. Kâmil Mustafa Hindâvî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-Esbehanî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakatu'l-Asfiyâ*, 1-10+Fihrist, Kahire: Daru'r-Reyhan li't-Turas, ts.,

Ebu Tâlib el-Mekkî, *İlmu'l-kulüb*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Kahire: y.y., ts.

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutû'l-Kulûb*, Dâru Sadır, y.y., ts.

Elbânî, Muhammed Nasiruddin, *Silsiletu'l Ehadîs ed-Da'ife ve'l-Mevdu'a ve Eseruha es-Seyyi' fi'l-Ümme*, 1-4 Cilt. Riyad: Mektubatu'l Maarif, 1.Basım, 1992.

el-Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillah b. Muhammed, *el-Müstedrek ale's Sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, 1-4 Cilt. Beyrut: y.y., 1992.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. M. Saîd Hatiboğlu, Ankara: y.y., 1991.

Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, İstanbul: İnsan Yay., 1997

Eşref Ali Tanevî, *Hadîslerle Tasavvuf*, haz. Zaferullah Daudî, Ahmet Yıldırım, İstanbul: y.y., 1995.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Madmunu's-Sağir* (el-İnsanul-Kamil Hamişi, 2/97.), Kahire: 1309.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. "Mişkâtü'l-Envâr", *Mecmecmuatu Resâil el-İmam Gazzalî*, Beyrut: Dâru'l Fikr, 1. Basım, 1416.

Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadîs Yorumu*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Doktora Tezi, 2010.

Gökçekli, Ali, *Fîhî Mâ Fîh'te İşarî Yorum ve Hadîslerle Tasavvuf*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Yay., 2011.

Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zubeyr b. Îsâ el-Kureşî, *el-Müsned*, thk. Habiburrahman el-Azami, 1-2 Cilt. Beyrut: y.y., 1998.

Irâkî, Ebu'l-Fazl Zeynüddin Abdurrahman b. el-Hüseyin, *el- Muğni an Haml'il-Esfar fi'l-Esfar fi tahrici mafi'l-İhya min'el Ahbar,* 1-4 Cilt. Beyrut: y.y., ts.

İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Muhammed, *Tenzihü'ş-Şeriati'l-Merfua ani'l Ahbari'ş-Şeniati'l-Mevzua*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Abdullah Muhammed es-Sıddık, Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1401/1981.

İbn Batta, Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed el-Ukberi, *el-İbane an Şeriati'l- Fıraki'n-Naciye ve Mücanebetü'l-Fıraki'l-Mezmume*, thk. Osman Abdullah Âdem el-Asyubi, Riyad: Darü'r-Raye, 2. Basım, 1418.

İbn Deyba, Abdurrahman b. Ali Muhammed eş-Şeybani, *Temyizu't-Tayyib mine'l-Habis ii Ma Yeduru Ala Elsineti'n Nas Mine'l Hadîs*, Mısır: el-Matbaatu'l Amire, 1924.

İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, 1-2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l İslâmî, 1400.

İbn Fûrek, Ebubekr Muhammed, *Müşkil'ül Hadîs ve Beyanuh*, thk. Musa Muhammed Ali, Beyrut:1985.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Lisanu'l-Mizan*, 1-7 Cilt. Beyrut: y.y., 1986.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l Bari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Baz, 1-16 Cilt. Beyrut: y.y., 1414/1993.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: y.y., 1984.

İbn Hibbân, İbn Ahmed Ebû Hatim et-Tamimi, *Sahih Bi Tertibi İbn Belban*, thk. Şuayb El Arnavut, 1-18 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1997.

İbn Hıbbân, İbn Ahmed Ebû Hatim et-Tamimi, *Sahîhu İbn Hıbbân*, thk. Şuayb el-Arnaût, 1-18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak en-Nisaburi, *Kitabü't Tevhid ve İsbatü Sıfati'r-Rab azze ve celle,* thk. Abdulaziz b. İbrahim eş- Şehvan, 1-2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r Raşid, 5. Basım, 1994.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, 1-2 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, tsz.

İbn Melekkin, Ebu Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısri*, Tabakatu'l-Evliya*, thk. Nureddin Şeribe, Beyrut: Daru'l Ma'rife, 1986.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyüddin Ahmed*, Mecmuu'l-Fetava Şeyhi'l-İslam Ahmed b. Teymiyye,* tertib Abdurrahman b. Muhammed el-Asimi, Riyad: y.y., 1991.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *er-Risaletü'l Ehadiye*, haz. Cemal Bardakçı, İstanbul: Işıl Matbaası, 1948.

İbnü'l Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, thk. Osman Yahya, 1-14 Cilt. Kahire: y.y., 1972.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, 1-4 Cilt. Beyrut: y.y., tsz.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *el-İcâze*, nşr. Bessam Abdülvehhab el-Cabi, Beyrut: Darü'l-İmam Müslim, 1411/1990.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, mlf. Kitabü'l-Marife, thk. Said Abdülfettah, Paris/Beyrut 1993.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Dîvân*, hzr. Ahmed Hasan, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *el-Fütühâtü'l-mekkîyye fî mârifeti'l-esrâri'l mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, hzr. Mahmûd Matarcî, Beyrut: Dârü'l-Fikr,1994.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *el-Vesāyâ,* Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1988.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kütubü'l ilmiyye,1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebu'l Ala Afifi, Beyrut: y.y., 1980.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fusûsü'l Hikem*, Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1. Basım, 1946.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Kitâbu'l Ma'rifet*, Dımeşk: Dâru't-Tekvini Li't-Tiba'ati ve'n-Neşri,1. Basım, 2003.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Marifet Kitabı (Kitâbu'l Marife)*, trc. Hüseyin Şemsi Ergüneş, İstanbul: İz yay., 2009.

İbnü'l Esir, Ali b. Ebu'l-Kerem eş-Şeybani, *el-Kamil Fi't-Tarih*, 1-12 Cilt. Beyrut: Daru'l Sadır, 1965.

İbnü'l Melek, Abdullatif b. Abdülaziz, *Mebarik'ül-Ezhar fi Şerhu'l Meşariku'l Envar*, 1-2 Cilt. İstanbul: y.y., 1303.

İmam Rabbani, Ahmed el-Fârukî es-Sehrendi, *el-Mektubat*, 1-2 Cilt. İstanbul: Sirac Kitabevi, ts.

İmam Rabbani, Ahmed el-Fârukî es-Sehrendi, *Mektubat*, 30,234,272 nolu mektuplar, Ethem Cebecioğlu, *İmam-ı Rabbani Hareketi ve Tesirleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Ensitüsü, Doktora Tezi, 1993.

İz, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul: Rahle Yay., 1969.

İzmirli İsmail Hakkı –Şeyh Safvet, *Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadîslerin Sıhhati*, tenkitli neşir, haz. İbrahim Hatipoğlu, İstanbul: y.y., 2001.

İzmirli İsmail Hakkı, Siyer-i *Celiley-i Nebeviyye*, İstanbul: y.y., 1332.

Karapınar Fikret, *Muhaddis Sûfilerin Hadîs Usulü ve Hadîs Anlama Yöntemleri* (H.4-5/M.10-11. Asır), Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, 1-2 Cilt. İstanbul: M.E.B Yayınları, 2. Basım, 1971.

Kılıç, Mahmut Erol, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", TDV İslam Ansiklopedisi. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Konuk, Ahmet Avni, *Füsusü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, şerh: Ahmet Avni Konuk, 1-4 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 1987.

Konuk, Ahmet Avni, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Basım, 2005.

Kurt, Ali Vasfi, *Endülüs'te Hadîs ve İbn Arabi*, İstanbul: İnsan yay., 1998.

Kurt, Ali Vasfi, *Mağrip ve Endülüs'te Hadîs İlminin Gelişim Safhaları ve Muhyiddin İbnu'l-Arabi'nin Hadîs Kültürü*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Havâzin, *Kuşeyri Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah yay., 2. Basım, 1981.

Kuzudişli, Bekir, "The Use of Dreams in Rijal Books*", İstanbul Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı. 15, yıl 2007.

Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'* (Abdürrazzâk'ın Musannef'i içinde), 10 Cilt. Beyrut: y.., 1403.

Maden, Fatma, *İbn Ebî Cemre'nin Behcetü'n-Nüfûs Adlı Eserindeki Hadîs Şerhlerinin Tasavvufî Yorumları*, Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Melchert, Christopher, "Hadîs Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8/19 (2007), 413-425.

Mevlânâ Celaleddin-i Rûmi, *Fihi Ma Fih*, haz. Selçuk Eraydın, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Molla Sadrâ, *Kalbin Uyanışı (Tasavvuf Metafiziğinde Varlık Görüşü).* çev. Fevzi Yiğit, İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2018.

Muhâsibî, Ebû Abdillah el-Hâris b. Esed, *er-Riâyeli Hukûkillâh*, thk. Abdulkadîr Ahmed Atâ, Beyrut: y.y., ts.

Müslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. el-Haccac, *el-Cami'us-Sahih*, (bi Şerhi'l İmam en-Nevevî), 1-18 Cilt. Beyrut: Daru'l-Marife, 1997.

Nâsırüddin el-Elbânî, *Zaifü Süneni'n–İbn Mâce*, Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1417/1997.

Nâsırüddin el-Elbânî, *Zaifü Süneni'n–Nesâî*, Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1419/1998.

Nâsırüddin el-Elbânî, *Muhammed Nasiruddin, Zilalü'l- Cenne fi Tahrîci's-Sünne li-İbn Ebi Asım*, Beyrut: el-Mektebetül İslami, 3. Basım, 1413/1993.

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmet b. Şuayb, *el-Mücteba mine's-Sünen*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Halep: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 2. Basım, 1406/1486.

Osman Yahya, *Histoire et classification de I'euvred'Ibn Arabi*, Damas: İnstitut Français de Damas, 1964.

Sadreddin Konevi, *Sadreddin Konevî ve Nasireddin Tûsî Arasında Yazışmalar: el-Mürâselât*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: y.y., 2002.

Saklan, Bilal, *Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadîslerin Hadîs Metodolojisi Açısından Değeri*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

Saklan, Bilal, *Hadîs İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfîler ve Sûfî-Muhaddisler*, İstanbul: y.y., 2012.

Sehâvî, Muhammed Abdurrahman Muhammed, *el-Mekasıdu'l hasene fi Beyani Kesirin mine'l Ehadîs el Müştehira ale'l Elsine*, thk. Abdullah Muhammed s-Sıddık, Mısır: Daru'l Edeb el-Arabi, 1956.

Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulbakî Surûr, Kahire: y.y., 1960.

Sinemoğlu, Nermin, Süleyman Uludağ-İskender Pala, "Ayna", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Subkî, Tacu'd-dîn Ebû Nasr Abdulvehhâb b. Alî, *Tabakâtu'ş şafiiyyeti'l-Kubrâ* (Kitâbu Tabakati'ş şafiiyyeti'l-Kebîr), thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî-Abdulfettâh Muhammmed el-Hulv, 1-10+Fihrist, Cîze-1992.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Yahya b. Habeş, "et-Telvihât", *Mecmua-yi Musannefât*, Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1375.

Sühreverdî, Şihâbüddîn Yahya b. Habeş, "Hikmetü'l-İşrâk", *Mecmua-yi Musannefât*, Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 2. Basım, 1373.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn, *Tabakâtu's-Sûfîyye*, thk. Nureddin Şureybe, Haleb: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefîs, 1986.

Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b Ebi Bekr, *ed-Dürerü'l- Müntesirefi'l-Ehadîsi'l-Müştehire*, Mısır: y.y., 1307.

Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b Ebi Bekr, *el-Havi li'l Fetavi,* 1-2 Cilt. Beyrut: Darul Kitabi'l-Arabi, ts.

Şahin, Hasan-Sevim, *Seyfullah, Tasavvuf*, Ankara: İlâhiyât Yay., 2002.

Şankara, Rıza Şah Kazımî, *İbn Arabî Ve Meister Eckhart'a Göre Aşkına Giden Yollar*, çev. Tahir Uluç, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Şarani, Ebü'l-Mevahid Abdülvehhab b. Ahmed, *el-Yevakit ve'l-Cevahir*, Kahire: y.y., 1970.

Taberi, Ebu Cafer, *TarihutTaberi, Tarihu'lRusulve'lMüluk*, thk. Muhammed Ebu'lFadl İbrahim, 1-10+Zuyul, Kahire: Daru'l Ma'rife, tsz.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *el-Camiu's-sahih: Sünnenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, 1-4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't Türasi'l Arabi, ts.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sunen*, 1-5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yay, 1981.

Topal, Cemal, *İbnü'l-Kayserânî'nin Safvetü't-Tasavvuf Adlı Eserindeki Hadîslerin Tahrîc ve Değerlendirilmesi*, Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara: TDV yayınları, 1995.

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, Konya: Yediveren Yayınları, 1. Basım, 2001.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadîslerdeki Dayanakları,* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Yıldırım, Ahmet, "Hadîsleri Anlamada İşarî Yorum", *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2004), 13-36.

Yıldırım, Ahmet, "Hadîste İşârî Yorum ve Mutasavvıfların Hadîs Yorumlarında Yöntem Sorunu", *SDÜ İlahiyat Fakültesi VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, 21 Nisan 2003, 155-164.

Yılmaz, H. Kamil, *Tasavvufî Hadîs Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadîs Şerh*, İstanbul: MÜİF Yayınları, 1990

Zehebî, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizanü'l İ'tidal fi Nakdi'r-rical*, thk. Ali Muhammed el-Bicavi, 1-4 Cilt. Beyrut: Daru'l Fikr, ts.