

İBN ARABÎ'NİN EFDALİYET NAZARİYESİ'NİN EHL-İ SÜNNET AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Faruk SANCAR*

ÖZET

Bu makalede İbn Arabî'nin efdaliyet nazariyesi ortaya konularak Ehl-i sünnet açısından değerlendirilmesi yapılmaktadır. Kelam ilmi açısından meselelerin bir boyutu olan imamet meselesi dışarıda tutulduğu takdirde diğer tartışma konularındaki görüş farklılıkları mezhebi mensubiyetleri belirleyecek kadar önemli görülmemiştir. Ancak genel olarak sufi düşüncede özellikle de İbn Arabî'de efdaliyet meselesi bir anlamda ontolojik bir mahiyet kazanarak farklı tartışmalara kapı aralamış hatta kendisinin tekfirine kadar varan şiddetli eleştirilere zemin hazırlamıştır. İşte bu çalışma, “peygamber-melek”, “peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlük” ve İbn Arabî eleştirilerinin odağındaki noktalardan biri olan “peygamber-veli” arasındaki üstünlük konularına kelamî bir perspektiften değinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Efdaliyet, Ehl-i Sünnet, Velî, Melek, Peygamber.

THE THEORY OF THE AFDALIYAT (SUPERIORITY) OF IBN ARABÎ AND EVALUATION IN TERMS OF AHL AL-SUNNAH.

ABSTRACT

In this article, it is dealt with the theory of the afdaliyat (superiority) of Ibn Arabî and evaluated in terms of Ahl Sunnah. When the matter of imamah is excluded, which is the one aspect of the problem, differences on the other debate topics in the Theology weren't considered as important as to affect the membership to the sect. However, the problem of afdaliyat got an ontological character in the Sufi thought in general and Ibn Arabi in particular. So this theory opened the door to different debates and laid the groundwork for accusing Ibn Arabi as unbeliever or infidel. In this study, we will try to consider and explain the main topics around the theory of afdaliyat such like “afdaliyat between prophet and angel” and “afdaliyat among prophets” and, “afdaliyat between prophet and wali/or saint” which is one of the points of criticism about Ibn Arabî.

Key words: Superiority, Ahl Sunnah, Prophet, Saint, Angel.

* Dr. Faruk SANCAR, Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı.

Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamlanan “Kelam ve Tasavvuf Açısından Nübüvvet: Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği” isimli doktora tezimizin ilgili bölümünden istifade edilmek suretiyle hazırlanmıştır.

GİRİŞ

Efdaliyyet veya “*tafdîl*” meselesi, İslam akâid sistemi içerisinde doğrudan bulunması gereken bir konu olmamakla beraber, çeşitli tarihî ve sosyal şartlar onu zamanla kelim ilminin tartışılması gereken bir konusu haline getirmiştir. Nitekim Hz. Peygamber’den sonra dinde yetkinin kimde olması gerektiğine dair ihtilafın tartışmaları ateşleşmesi ve özellikle Şîa’da imamlara atfedilen ismet özelliğinin, Peygamberlerin ismetine alternatif görülmesi veya en azından böyle bir düşünceyi ihsas ettirmesi neticede imam ile peygamberler arasında bir kıyaslama yapılmasına sebep teşkil etmiştir. Ayrıca Şîa’nın bu konuyu siyasal düzlemde çıkarıp inanç esaslarına dâhil etmesi konunun daha da derinleşmesine zemin hazırlamıştır. Hiç şüphesiz, İslamî disiplinler arasındaki metod farklılığı, bu farklılığın ortaya çıkardığı değişik düşüncelerin ve bunların şahsında somutlaştığı kişilerin meşruiyeti de bu türden değerlendirmelerin yapılmasına katkıda bulunmuştur. Bu meyanda felsefî zeminde bilginin en üst temsilcisi konumundaki filozof ile peygamber; tasavvufî alanda ise ilahi bilgiye ulaşma imkânına sahip olmakla nitelendirilen velî ile peygamber mukayesesi de efdaliyyet düşüncesinin yansıması olarak görülebilir. Özellikle peygamberliğin alameti olarak görülen mucize ile –teoride olmasa bile- velâyetin göstergesi olarak sunulan kerâmet de bu düzlemde düşünülebilir.¹ Böylece zikrettiğimiz bu fikri tartışmaların da etkisiyle efdaliyyet meselesi, peygamberlerle melekler, peygamberlerin kendi aralarındaki mukayese ve peygamberle velî arasındaki mukayese şeklindeki üçlü bir tasnifle kelim eserlerinde ele alınmıştır. Ancak öyle görülüyor ki kelim ilmi açısından halifeler arasındaki fazilet sıralaması ve nebî-velî dışındaki iki tartışma (peygamberler arasındaki ve peygamber-melek arasındaki efdaliyyet) mevzuu esasa taalluk edecek derecede önemli görülmemiş bu yönüyle de aynı ekol içerisinde bile farklı görüşler ileri süren düşünürler ortaya çıkmıştır. Tasavvuf tarihinin en önde gelen isimlerinden biri olan İbn Arabî de efdaliyyet konusunda kendine has yaklaşım ve görüşleriyle dikkati çekmektedir. İşte biz bu yazımızda onun meseleyi hangi kavram ve başlıklarla ele aldığını, değerlendirme ve açıklamalarının Ehl-i sünnet’in ortaya koyduğu efdaliyyet nazariyesi açısından değerinin ne olduğunu analitik bir metotla ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken temel gayemiz genel olarak kelimcilerle sufiler arasındaki tartışma konularına özelde ise İbn Arabî’nin inşa ettiği efdaliyyet nazariyesine ilgi duyanlara önemli bir perspektif sunmak ve yeni çalışmalara kapı aralamaktır.

Artmak, fazla olmak, üstün olmak gibi çeşitli anlamları havi olan ‘efdal’ kelimesi *f-z-l* kelimesinden türemiş bir sıfattır. Söz konusu kalıbın genel özelliği kelimenin en üstün olan veya bir kimsenin diğerinden üstün olması gibi

¹ Salih Sabri Yavuz, “Kelim’de Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemal’in ‘Efdaliyyetu Muhammed’ Risalesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c.V, sy. 1, s. 148.

anlamları kazanmasını sağlamıştır.² Kalam literatüründe ise efdaliyyetten maksat aşlında *Allah katında sevabı en çok olmak* anlamında değerlendirilmiş olmasına rağmen, daha sonra bu bağlamdan çıkarılarak her türlü şahsî ve zatî özellikleri de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Mukayeseye konu olan melek-peygamber, peygamber-imam, insan-melek gibi varlıkların mahiyeti ve fonksiyonları düşünüldüğünde, böyle bir mukayesenin temelde bir dayanağı olmadığı sonucuna varılabilir. Zira bu varlıkların, her birinin görev, fonksiyon ve kategorisi birbirinden farklıdır. Bu itibarla en azından konum ve işlev açısından birbirinin dengi olmayanlar arasında böyle bir mukayeseye gidilmesi uygun değildir.³ Diğer taraftan, ilk bakışta, nassların karakterlerinde böyle bir karşılaştırmaya kapı aralayan ifadelerin bulunması⁴ nassların delaletlerinin bu tartışmalarda etken olduğunun düşünülmesine imkân verir. Kalam eserlerinde peygamberlerin kendi aralarındaki, peygamberlerle melekler arasındaki ve bunlarla diğer insanlar arasındaki, kısaca farklı cinsler arasındaki bu üstünlük tartışmaları da genel olarak bu esastan hareketle yapılmıştır.

Efdaliyet düşüncesinin çeşitli açılardan farklı İslami disiplinlerin ilgi alanına girdiği bu yönüyle konunun çok boyutlu olduğu söylenebilir. Bu makale çerçevesinde yapılmak istenen konunun tasavvufun en önemli figürlerinden biri olan İbn Arabî tarafından nasıl anlaşıldığını ve bu anlayışın sünnî kalam sistemi açısından değerini ortaya koymaktır. Bu tercihimizde efdaliyet meselesinin, İbn Arabî'nin en fazla tenkide uğradığı konuların başında gelmesinin de etkili olduğunu ifade etmeliyiz. Özellikle efdaliyet düşüncesinin bölümlerinden biri olan 'nebi-veli' mukayesesi hususundaki görüşleri, kendisinin tekfirine kadar varan sonu gelmez eleştirilerin sebebi olmuştur. Bu konuda ona yöneltilen tenkitlerin daha ziyade, eserlerindeki çeşitli ifadelerin parçacı bir metotla seçilip Kur'an'a arzı neticesinde oluşan yanlış kanaat ve genellemelerin bir sonucu olduğunu düşünüyoruz. Ancak diğer taraftan da İbn Arabî'nin birçok görüşünün -tevil edilse dahi- Ehl-i Sünnet'in bakış açısıyla örtüşmesinin oldukça zor olduğunu bu yönüyle de eleştiriden müstağni olmadığını da hatırlatmakta fayda görüyoruz. Hem ontolojisini hem de epistemolojisini bütünüyle *efdaliyet* düşüncesine dayandıran İbn Arabî, neredeyse bütün meseleleri bu hiyerarşik yapıya göre ele almıştır. Sözü ettiğimiz bu hiyerarşik anlayışın tezahürlerini onun, tüm âlemin varlık sebebi olarak kabul ettiği⁵ hakikat-i Muhammedî

² İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut ts., XI, 524; Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzı'l-Kurân**, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut 1997. s. 639; Zebîdî, Muhammed b. Murtazâ el-Hüseyinî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, y.y., 1988, XXX, 173.

³ Ahmet Akbulut, **Nübüvvet Meselesi Üzerine**, Ankara 1992, s. 113.

⁴ Mesela bkz. İsrâ 17/73; Nisâ 4/72.

⁵ İbn Arabî âlemin nizamını koruyan ve yok olmaktan engelleyen bir direktan bahseder. Bu direk, duyulur değil, manevi bir direktir. Söz konusu direk, âlemin sayesinde yaratılmış olması

nazariyesi de dâhil olmak üzere harfler, ayetler, sûreler, melekler, makamlar, mertebeler, haller gibi birçok konuda açıkça görmek mümkündür. Özetle onun bu düşüncesinin çeşitli yansımalarını nübüvvet konusunda da görmekteyiz. Bu yönüyle konu hem kelam hem de tasavvufun ilgi alanına giren bir hususiyete sahiptir. Bundan dolayı biz burada meselenin bir yönüyle siyasi ayağını temsil eden imâmet tartışmalarına girmeksizin melekler ile peygamber, peygamberimizle diğer peygamberler ve peygamberler ile veliler arasındaki üstünlük konularına temas etmekle yetineceğiz.

I. Peygamberler ve Melek Arasındaki Üstünlük

Mahiyet, görev ve sorumluluk açısından birbirinden tamamen farklı olan peygamberler ile melekler arasında bir karşılaştırmaya niçin gerek duyulduğu hususunda geçerli ve ikna edici bir cevap bulmada bir hayli zorlandığımızı itiraf etmeliyiz. Gerçekte bu karşılaştırma aynı zamanda *insan* ile *meleğin* mukayesesi demektir; hâlbuki Fahreddin er-Râzî'nin de ifade ettiği gibi, iki ayrı varlık türü arasında ilim, kudret ve kemal açısından hiçbir benzerlik ve ilişki bulunmamaktadır.⁶ Buna rağmen İslam düşüncesi içerisinde konu tartışmaya açılmış ve kelam ekolleri farklı görüşler benimsemiştir. Ancak bu konudaki görüş farklılıkları ekoller arasındaki sınırları belirleyen temel ayrışma noktalarından biri olarak görülmemiştir. Mutezili âlimlerin büyük çoğunluğu ile bazı Şîî düşünürler meleklerin peygamberlerden üstün olduğu kanaatini paylaşırlarken,⁷ Ehl-i Sünnet'in bu konudaki derli toplu kanaatini Ömer en-Nesefî (v. 537/1142)'nin ifadelerinde buluyoruz: “*İnsan nevinden olan peygamberler (resul), melek nevinden olan peygamberlerden, melek nevinden olan peygamberler, peygamber olmayan insanlardan (beşerin avamından), peygamber olmayan (imanlı) insanlar, peygamber olmayan meleklerden (meleklerin avamından) üstündür.*”⁸ Bu alıntudan da anlaşılacağı üzere, üstünlük hiyerarşisinin en tepe noktasında peygamberler ve ardından sırasıyla elçi melekler, salih müminler ve nihayet elçilik vasfı olmayan sıradan

yönünden insandır. Böylece âlem insanın var olmasıyla var olur ve ahrete geçmesiyle o da göçer. Bkz. Suâd el-Hakîm, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü (Mucem)**, trc. Ekrem Demirdi, İstanbul 2005, s. 156.

⁶ Fahreddin er-Râzî, **el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut 1987, VII, 421.

⁷ Taftâzânî, **Kelam İlmi ve İslam Akâidi (Şerhu'l-akâid)**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 364. Ayrıca er-Râzî, Fahreddin, **Mefâtihu'l-Ğayb**, nşr. Daru İhyai't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 1420, II, 430; Râzî, **Muhassalu Efkarî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn**, nşr. Taha Abdurrauf Sad, Beyrut 1984. s. 322.

⁸ Taftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 364. Ayrıca bkz. Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, **İslam Akaidine Dair Eski Metinler: Akaid Risalesi**, trc. Yusuf Ziya Yörükân, İstanbul 1953, s. 31. Ayrıca bkz. Sadedin et-Taftâzânî, **Şerhu'l-Makâsid**, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1998, V, 63–65.

melekler gelmektedir.⁹ Ancak Ehl-i sünnet alimleri içerisinde bu hiyerarşik tasnifi benimsemeyen isimlerin bulunduğunu da hatırlatmakta fayda görüyoruz.¹⁰

Meseleyi, “insan-melek” ve “peygamber-melek” arasındaki üstünlük şeklinde iki yönlü değerlendiren İbn Arabî de bu konuda ulema arasında ihtilaf bulunduğunu kabul eder. Elbette ulema derken o, sadece kendisinin zahir ilimleri olarak nitelendirdiği şerî ilimlerle meşgul olan alimler zümresini kastetmemekte aynı zamanda kendisinin de içinde bulunduğu mutasavvıfları da bu sınıfa dahil etmektedir. Bu da gösteriyor ki sûfi zümreler arasında da bu konuda tam bir fikir birliğinden söz etmek mümkün gözükmemektedir.

İbn Arabî, meleklerin insandan daha üstün varlıklar olduğunu öncelikle Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadisle delillendirmeye çalışır: Hz. Peygamber bir Yahudi'nin cenazesini görünce ayağa kalkar ve fakat, ‘O bir Yahudi cenazesi’ denildiğinde, ‘Onunla beraber bir melek yok mu?’ diye cevap verir. Başka bir rivayette ‘Kuşkusuz ölüm korkunçtur’, bir diğerinde ise ‘O da bir nefis değil midir?’ der.¹¹ Bu hadisten hareketle İbn Arabî, meleklerin mutlak olarak insanlardan üstün olduğunu kabul edenlere göre, -ki kendisi de bu kanaattedir- daha faziletli olan için ayağa kalkmaya bir işaret olduğunu söyler. Nitekim kendisine gösterilen sadık bir rüyada (mübeşşire) bunu bizzat söyleyenin Hz. Peygamber olduğunu beyan eder.¹²

İbn Arabî, sözünü ettiği bu rüyayı *Fütûhât*'ın bir başka yerinde açıkça zikreder ve bunun her türlü tartışmayı sona erdirecek bir açıklık ve mahiyette olduğunu vurgular. Çünkü meselenin halli konusunda kendisini aydınlatan bizzat Hz. Peygamberdir ve bu da en azından kendisi için katî bir bilgi hükmündedir:

Vakıamda Hz. Peygamberi gördüm ve ulemanın ibtilaflarını zikrettikten sonra ona bu meseleyi sordum: Resulullah bana şöyle buyurdu: ‘Melekler efdaldır’ dedi. Ben de cevabına iman ediyorum ama bana bunu soran kişiye hangi delili göstereceğim? dediğimde bana şöyle hitap etti: Benim insanların en hayırlısı olduğumu da, Allah’tan rivayet ettiğim ‘Beni içinden zikredeni ben de içimden zikrederim, Beni bir topluluk içinde zikredeni ise onunkinden daha

⁹ Ebu Yüsr Muhammed el-Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980, s. 293.

Bu konuda farklı bir kanaatleri görmek için bkz. Faruk Sancar, **Nübüvvet-Velayet Merkezli Kelam** Tasavvuf Tartışmaları, **Fahreddin er-Râzî İbnü'l-Arabî Örneği**, İzmir 2010, s. 278-312.

¹¹ **Müslim**, “Kitâbu'l-Cenâiz”, 78; Ahmed İbn Hanbel, **Müsned**, III, 318 (Hadis no:14467).

¹² İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi Marifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye**, nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut 1999/1420, II, 220.

*hayırlı bir topluluk içinde zikrederim*¹³ hadisini de biliyorsun. Pek çok insan aralarında benim de bulunduğum bir topluluk içinde Allah'ı zikretmiştir. O halde Allah da onları benim bulunduğum topluluktan daha hayırlı bir topluluk (melekler) içinde zikretmiştir. Hz. Peygamberin bu sözüyle hiçbir şeyden sevinmediğim kadar sevindim, çünkü bu mesele, kalbimde derince yer etmişti. 'O ve melekleri size salât eder'¹⁴ ayetini düşünürsen meseleyi anlarsın.¹⁵

İbn Arabî'nin bu açıklamaları ve nakilleri esasında kendisi açısından meseleyi berraklığa kavuşturursa da *Fusus*'un hemen başında kaleme aldığı bir bölüm onun bu konuda nasıl bir tutum takındığı hususunda zihinlerde soru işareti meydana getirmektedir:

*Melekler, bu halifenin yaratılışının gereğini anlayamamışlardır. Bununla birlikte Hak'ın mertebesinin layık olduğu ibadeti de bilememişlerdir; çünkü herkes, Hak'tan ancak kendi zatının gerektirdiği şeyi bilebilir. Melekler Âdem'in, toplayıcılığına (câmî oluşu vasfına) sahip değildi. Onlar, kendilerine özgü ilahi isimlerin dışındaki isimleri bilememiş, Hak'ı yalnızca kendilerine özgü bu isimlerle tenzih ve teşbih etmişlerdir. Hâlbuki bunların Allah'ın bilgisinin kendilerine ulaşmadığı isimleri olduğunu anlayamamış, dolayısıyla bu isimlerle Hak'ı takdis edememiş, Âdem'in yaptığı gibi Hak'ı tenzih edememişlerdir.*¹⁶

İbn Arabî'nin bu ifadeleri ilk bakışta yukarıda da arz ettiğimiz görüşleri ile örtüşmeyen bir izlenim doğurmaktadır. Şöyle ki; her varlık kendi derecesine ve Allah'ın ona emanet ettiği isimlerin mazharına göre Allah'ı tesbih ve takdis eder. Çünkü tesbih ve takdis, varlığın, tabiatının gereği, kendisinde tecellî eden ilahî kemali izhar etmekten ibarettir. Melekler, Âdem gibi kuşatıcı bir niteliğe sahip olmadıkları için kendilerine mahsus olan ilahi isimler dışındaki isimlere vâkıf olamamışlardır. Bu ise, insanın meleklerden üstün olması anlamına gelebilir. Ancak durumun bu şekilde olmadığını, hem İbn Arabî'nin yukarıda naklettiğimiz net ifadeleri hem de şârihlerinin aynı doğrultudaki beyanları ortaya koymaktadır. Öyleyse Âdem'in bilgisine sahip olmaktan aciz olan melekler insandan nasıl daha üstün olabilir? Bu sorunun cevabına ışık tutabilecek mahiyette çeşitli ipuçları söz konusu bölümün başında geçmektedir. İbn Arabî "Melekler, sâfîlerin ıstılabında 'büyük insan' denilen bu âlemin suretinin güçleridir"¹⁷ demek suretiyle Âdem'in yaratılışı esnasında cereyan eden diyalogda söz konusu olan melekleri "yeryüzü ve unsurlarından oluşmuş âlemlerle ilgili melekler" olarak görür ve onları âlemin doğal güçleri olarak vasıflandırır. Âdem'e secde eden

¹³ Buhârî, "Tevhîd", 15, Hadis no: 6970; Müslim "Zikr", 1, Hadis no: 2675.

¹⁴ Ahzâb 33/56.

¹⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 93. Ayrıca bkz. İbn Arabî, *Fütûhât*, II, 220.

¹⁶ İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, nşr., Ebu'l-Alâ el-Affî, Irak ts., s. 50-51.

¹⁷ İbn Arabî, *Fusus*, s. 50-51; Konuk, Ahmed Avni, *Fususul-Hikem ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul 2000, I, 119.

melekler işte bunlardır. Secdenin anlamı ise meleklerin Âdem'in kendilerinden üstün olduğunu kabul etmeleridir. Ancak söz konusu meleklerin dışında da çeşitli melek türlerinden bahseden İbn Arabî, örneğin *mühemyen* ya da *kerrubiyyûn* gibi melekleri veya arşın etrafında dönen melekleri hiç tartışmasız bir şekilde insandan üstün görür. Dolayısıyla insan türünün meleklerle bir üstünlüğünden bahsedilecekse, bu üstünlüğün ancak İbn Arabî'nin alemin unsurları ve güçleri olarak isimlendirdiği ve bir nevi doğal güçler olarak anlaşılabilir olan melek türüne karşı olduğundan söz edilebilir.

“Peygamber-melek” arasındaki üstünlük konusunda İbn Arabî, yukarıdaki düşüncelerine benzer bir yaklaşım takip eder. Ona göre söz konusu peygamber olduğunda da durum değişmez. Nitekim bu görüşünü desteklemek için şöyle bir rivayet nakleder: “Allah uçan bir kilim bulunan bir ağaçla birlikte Cebrâil'i peygambere göndermiş. Cebrâil birinin üzerine oturmuş, Hz. Peygamber ise diğerinin üzerine oturur. Ağaç onları yukarı çıkarmaya başlar. Göğe yaklaştıklarında, Refref'e benzeyen inci ve yakuttan bir oturak kendilerine sarkar. Cebrâil, kendisini gördüğünde bayılır ve düşer. Hz. Peygamber ise bayılmaz ve şöyle der: Buradan Cebrâil'in benden daha üstün olduğunu anladım. Çünkü o, orada neyin bulunduğunu bilmiş bu nedenle bayılmış, ben ise bilememiştim der ve böylece Hz. Peygamber bu durumu itiraf eder.”¹⁸ Rivayetin son kısmı olmasaydı, bu hadis Hz. Peygamberin Cebrâil'den daha üstün olduğunu düşünmeye uygun nitelikte bir haber olabilirdi. Ancak rivayetin son kısmında Hz. Peygambere nispet edilen açıklama, tartışmayı en azından İbn Arabî açısından sona erdirmektedir.

İbn Arabî, kimi sûfilerin peygamberleri yüceltme adına bazen onların meleklerden daha üstün olduklarını söylediklerini, ancak bu tür ifadelerin yanlış olduğunu ifade eder. Bazen böyle hatalara meşhur sûfilerin de düşebildiğini ve bunların *şatahât* olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eden İbn Arabî, şatahâtı insandaki ciddi bir eksiklik olarak görür.¹⁹ Ona göre bu türden aşırı sözler insanın kendisini ilahî mertebeye dâhil etmesi ve kendi hakikatinin dışına çıkması sonucunu doğurur. Diğer bir deyişle bu tür sözler, kişiyi Allah ve kendisi hakkında cehalete sürükler. Bu neviden ifadelerin bazıları nebîler hakkında da söylenebilir. Allah nezdinde nebîler hakkındaki şatahâtlar, Allah'a karşı söylenenlerden daha büyük cezayı hak eder. Bu nevi sözlerden birisi de, işin gerçeğini bilmeksizin, insan türünün meleklerden üstünlüğü hakkındaki ifadelerdir. Bu sözü söyleyenler, Allah nezdinde bundan sorumludur. Allah'ı

¹⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, V, 4. İbn Arabî'nin naklettiği bu rivayeti kaynaklarda tespit edemedik.

¹⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 350.

bilen kâmil insan ise sözlerinin herhangi bir şekilde Allah'a karşı kanıt oluşturmamasından kendisini korumalıdır."²⁰

II- Peygamberler Arasındaki Üstünlük

Peygamberlerin efdaliyet açısından birbirleriyle mukayese edilmesi doğrudan inançla alakalı bir konu değildir. Bu inancın, Kur'anî dayanağı olduğu düşünülen ayetler aslında özü itibarıyla bu hususa işaret etmediği gibi peygamberler arasında rekabet izlenimi yaratacak bu karşılaştırma fikrini de dışlamaktadır. Bu tartışmalar büyük olasılıkla, sosyo-kültürel ve tarihî şartların doğurduğu bir olgudur. Bu itibarla konu, tarihi süreç içerisinde spekülâtif bir tartışma olmaktan ziyade, çok-kültürlülük ortamına bağlı olarak kendi peygamberini yüceltme gayretinin bir sonucu olmalıdır. Böyle bir ortamda, Hz. Muhammed, *diğer tüm peygamberlerden üstündür* demek, aynı zamanda İslam dini diğer bütün dinlerden, *Müslümanlar da diğer bütün din mensuplarından üstündür* anlamına gelmekteydi.

Bununla birlikte *efdaliyet* düşüncesinin Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme uzanan bir kökünün bulunduğu da hadis kaynaklarının ortaya koyduğu bir gerçektir. Konu hakkındaki rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in bu düşünce yapısından ciddi bir rahatsızlık duyduğu da görülmektedir. Öyle ki bir gün kendisini "*Ya Hayra'l-beryye*" (Ey yaratılmışların en hayırlısı!) diye çağıran kimseye, "*O bahsettiğin İbrahim'dir*"²¹ diyerek eleştirmiştir.

Kur'an'ı Kerim bir bütün içerisinde değerlendirildiğinde, temel mesaj ve vurgunun hiçbir ayırım yapmaksın bütün peygamberlere iman edilmesi şeklinde olduğu görülür. Yine İslam inancına göre bütün peygamberlerin hedefi, insanların mutluluğunu sağlamak ve onları yanlış inanç biçimlerinden kurtararak doğru yola iletmeğidir. Bu itibarla da hepsini ikrar ve tasdik etmek zorunludur; birini inkâr hepsini inkâr demektir ki bu da küfürdür.²² Allah'ın insanlara göndermiş olduğu bütün peygamberler Müslümanların peygamberleridir. Bu sebeple, peygamberler arasında yapılan aşırı mukayesenin netice de onların sıfatlarının değil zatlarının²³ hatta zaaflarının öne çıkarılmasına yol açacağını hatırlatmakta fayda görüyoruz.

²⁰ İbn Arabî, *Fütühât*, III, 351.

²¹ **Tirmizî**, "Kırâât", 86, Hadis no: 3352. aynı doğrultudaki diğer rivayetler için bkz. **Buhârî**, "Husûmât", 1, Hadis no: 2280; "Rikâk", 43, Hadis no: 6152; "Temennî", 31, Hadis no: 7034.

²² Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve Allah ile peygamberlerinin arasını ayırmak isteyip bir kısmına inanırız, bir kısmına inanmayız diyenler yok mu? İşte kâfirler gerçekten bunlardır. Nisâ 4/150.

²³ Akbulut, **a. g. e.**, s.115.

Bu durumda efdaliyet meselesine mesned olarak zikredilen ayetlerin hangi çerçevede anlaşılması gerektiği gündeme gelmektedir. Bilindiği üzere, Kur'an-ı Kerim'de peygamberler arasındaki üstünlüğe işaret eden birkaç ayet vardır. Mesela “*İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kaldık. İçlerinden, Allah'ın konuşukları vardır. Bir kısmının da derecelerini yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa'ya ise açık deliller verdik ve onu Rabu'l-Kudüs (Cebrail) ile destekledik...*”²⁴ ayeti bunlardan birisidir. Burada peygamberlerden bir kısmının diğerlerinden daha üstün tutulduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla peygamberler arasında fazilet açısından bir farklılığın mevcudiyetinin Kur'an'dan kaynaklandığı söylenebilir. Ancak burada dikkati çeken husus, peygamberlerden bir kısmına belli üstünlükler bahşedilirken diğer bir kısmının da daha başka niteliklerle donatılmış olmasıdır. Bu ise tamamıyla onların Allah katındaki durumlarıyla ilgili bir meseledir ve bu haliyle müminleri doğrudan ilgilendirmemektedir. Bu konuyu çeşitli yönleriyle ele alan Kurtubî, peygamberlik açısından üstünlük iddiasının ayetin açık anlamına aykırı olduğu sonucuna ulaşır.²⁵ Benzer kanaati benimseyen Hamdi Yazır'a göre ise, ümmetlerin peygamberleri hakkında isimlerini zikrederek rekabeti çağrıştıran karşılaştırmalar yapması en azından iman terbiyesine yakışan bir husus değildir.²⁶ Bizce konuya dair en sağduyulu yorumlardan biri yine Kurtubî tarafından yapılmıştır. Kurtubî şöyle der: “Hz. Peygamber bütün peygamberlerden veya falan peygamberden üstündür denilmesi doğru değildir. Çünkü bu durum, *meşdül* olanın çeşitli noksanlıklarının bulunduğu anlamına gelir. Buradaki nehiy bu lafzın kullanılmasını gerektirir yoksa buna inanılmasını değil.²⁷ Bu yorumun Hz. Peygamber'in “Ben peygamberlerin en üstünüyüm ancak bununla övünmüyorum” hadisinden ilham aldığı anlaşılmaktadır.

Efdaliyet düşüncesinin bir uzanımı olan peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlük meselesi İbn Arabî'nin de üzerinde önemle durduğu konulardan biridir. Eserlerinin çeşitli bölümlerinde bu meseleye temas eden İbn Arabî, *Fütûhât*'ta konuyla ilgili müstakil bir başlık açmış ve meselenin tafsilatını bu bölümde ele almıştır.²⁸ İbn Arabî, sûfîlerin bu konuda genel itibarıyla hemfikir olduklarını ancak İbn Kasî²⁹ ve onun gibi düşünen bazı sûfîlerin bu meselede

²⁴ Bakara 2/253.

²⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî,, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kurân**, nşr. Ebu İshak İbrâhim, Kahire 1967, III, 262.

²⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, nşr. Azim dağıtım, İstanbul ts., II, 150.

²⁷ Kurtubî, **Tefsîr**, III, 262. Bu yorumun Hz. Peygamber'in “*Ben peygamberlerin en üstünüyüm ancak bununla övünmüyorum*” hadisinden ilham aldığı anlaşılmaktadır.

²⁸ Bkz. İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 92.

²⁹ Ebu'l-Kâsım İbn Kasî el-Bûnî (v. 622/1225), **Hal'ün-Naleyn** kitabının da müellifi olan sûfî düşündürdür. İbn Arabî çeşitli vesilelerle ismini de zikrederek kendisinden birçok kez bahsetmektedir. (Bkz. İbn Arabî, **Fütûhât**, I, 209, 448, 471; II, 540; III, 79, 92, 241, 387; IV,

farklı düşündüğünü söyler.³⁰ O, İbn Kasî'nin, peygamberlerin bir yönden üstün iken başka bir yönden aşağı derecede bulunabileceği şeklindeki yaklaşımını isabetli bulmadığını açıkça beyan eder. Ona göre, esasında bu yaklaşımın doğal neticesi olarak peygamberin bir açıdan üstün başka bir açıdan aşağı olması, mukayese edildiği kimseden aşağı olmasını gerekli kılar; bu durum ise fazilet açısından bir denklige sebep olur.³¹ Dolayısıyla İbn Arabî, İbn Kasî'nin görüşünün hakikati yansıtmadığını söyler ve ardından kendi *efdaliyet* nazariyesini ortaya koymaya yönelir. Ona göre mutlak bir eşitlik söz konusu olamaz ve tek bir kimse kendi şahsında bütün özellikleri toplayabilir. Böylece onlardan biri, üstünlük sağlayan özellikleri kendinde toplayarak *efdal* hale gelir. Böyle bir peygamber haliyle tek tek bütün peygamberlerden üstündür ve dolayısıyla o, peygamberler topluluğunun efendisidir.³²

Efdaliyetin, mertebelerin üstünlüğüyle doğru orantılı olduğunu göstermek üzere İbn Arabî, şu örneği getirir: Bazı insanlar, bir fazilet sebebiyle diğerlerinden üstün olabilir; bunun tam tersi de söz konusudur. Bu gibi durumlarda fazilete 'artış/ziyade' olması bakımından bakılmaz; örf ve akılda değer ifade eden artışlar açısından bakılır. Marangozluk, terzilik, dini hükümleri bilmek gibi hususlarda her biri diğerinin bilgisinden habersizdir. Bu durumda gerçekte marangoz olan, marangozluk eğitiminden ve bilgisinden yoksun olandan üstündür denilir. Böyle bir yargı, övünme ve medih yönüyle değil, bilakis fazlalık yönüyle mümkün olabilir. Dolayısıyla Allah'ı bilen kişi, şeref ve övgü bakımından marangozdan daha efdaldır; hakiki efdaliyet budur. Söz konusu kimselerden her biri, bir diğerinden sahip olduğu bilgi nispetinde üstündür.³³ Zikredilen bu örnek, ilk bakışta İbn Arabî'nin yaklaşımıyla İbn Kasî'nin yaklaşımının örtüştüğü intibahı doğursa da aslında aralarında esasa taalluk eden bir fark mevcuttur. İbn Arabî "*Bazı peygamberleri bir kısmından üstün yaptık*"³⁴ ayetini kendi efdaliyet nazariyesine göre yorumlayarak, her bir peygamberin diğer peygamberlerde bulunmayan bir üstünlük ve şeref niteliğiyle yaratıldığını söyler. Buna göre bazı peygamberler, kendilerine üstünlük sağlayan şeref ve mertebe niteliklerine daha fazla sahiptir. İbn Arabî'yi İbn Kasî'den ayıran nokta buradadır; zira İbn Arabî burada peygamberler arasında karşılıklı

471; V, 10, 36, 244.) İbn Haldun'un kendisi hakkındaki kanaati pek olumlu değildir. Hatta kitaplarının yakılması yönünde fetva vermiştir. İbn Haldun, **Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu's-Sâil**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1998, s. 158-162; Annemarie Schimmel, **İslâmın Mistik Boyutları**, İstanbul 2001, s. 260.

³⁰ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 386.

³¹ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 79.

³² İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 387.

³³ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 92.

³⁴ İsrâ 17/55.

bir üstünlükten bahsetmemektedir. Bunun sebebi ise, artışa veya fazlalığa yol açan söz konusu niteliklerin her birinin, belli ilahî isimler ve rabbanî hakikatlerle ilişkisinin olmasıdır. Bu sebeple İbn Arabî, ilahi isimler arasında herhangi bir üstünlük söz konusu olamayacağı için karşılıklı bir üstünlükten değil sadece mertebelerinin üstünlüğünden bahsedebileceği kanaatindedir.³⁵

Konu biraz daha derinlemesine ele alındığında, İbn Arabî'nin *efdaliyet* düşüncesinin onun '*esmâ-i hüsnâ*' görüşüyle olan ilişkisi daha da belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Çünkü onun sisteminde bütün ilahi isimler Allah'ın zatına aittir. Zat bir iken O'nun isimlerindeki derecelendirmeye gitmek çokluğu gerektirir. Bu durumda "*Bazı peygamberleri diğerlerinden üstün yaptık*" ayetinin anlamı, şeref mertebeleri bakımından bazı peygamberleri diğerlerinden üstün yaptık şekline dönüşür. Konuyu daha müşahhas hale getirerek doğrudan peygamberlerin isimlerinden hareket edildiğinde ise ortaya şöyle bir resim çıkmaktadır: Söz gelimi Allah Hz. Musa'yla konuşmuşken Hz. İsa'ya apaçık kanıtlar vermiş, Hz. Âdem'i iki eliyle yaratıp kendisine melekleri secde ettirmiştir. Bazı peygamberleri ise aradaki vasıtaları kaldırarak, ilahi kelamıyla üstün kılmış; bir kısmını dostluğuyla bir kısmını da seçmesiyle üstün yapmıştır. İbn Arabî, bu hususların her birinin söz konusu peygamberler ve ümmetleri için birer şeref ve övgü vasfı olduğunu kabul etmekle birlikte, Allah'ın konuşmasının, O'nun dostluğundan ya da iki eliyle yaratmasından daha üstün görülmesini tasvip etmez. Çünkü ona göre, bu şeref niteliklerinin hepsi neticede Allah'ın ilgili bir ismine râcidir ve dolayısıyla bu isimler arasında bir üstünlük aramak akla ve şeriata tamamen aykırıdır.³⁶

İbn Arabî'nin efdaliyet anlayışı, şahıslardan ziyade onların bulunduğu mertebelerin üstünlüğü esasına dayanmaktadır. Peygamberlerin mertebeleri onların velî olmaları yönüyle değil, peygamberi oldukları ümmetlerinin içinde bulunduğu mevkiden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle onların peygamber olarak getirdikleri bilginin ölçüsü ümmetlerinin ihtiyaç duyduğu kadardır. Bu sebeple ümmetler de birbirlerine göre, derecede derecedir ve doğal olarak bazı ümmetler, bazılarından üstündür. Ümmetlerin arasında derece farkı olduğuna göre, peygamberlerin de sahip oldukları bilgi ölçüsünde aralarında derece farkı vardır.³⁷

İbn Arabî peygamberler arasındaki üstünlük konusunda kalamcılardan farklı düşünmektedir. Bunun sadece, iki disiplin arasındaki epistemolojik anlayış farklılığından kaynaklandığını söylemek kanaatimizce yeterli bir açıklama olmayacaktır. Genelde 'efdaliyet', özelde de 'peygamberlerin kendi aralarındaki

³⁵ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 92.

³⁶ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 92.

³⁷ İbn Arabî, **Fusûs**, s. 132.

üstünlük' meselesi, daha önce de ifade edildiği üzere, bir problem olarak kelimeler literatüründe daha ziyade muhatapların iddialarına cevap verme sadedinde ele alınan tâli bir konu iken, İbn Arabî ve temsil ettiği tasavvuf anlayışı ise bu konuyu tamamen ontolojik bir mahiyete büründürmüş ve Allah-âlem ilişkisinin inşa edildiği temel unsurlardan biri haline getirmiştir. Bir bakıma İbn Arabî'nin sistemi için bütün varlık türleri açısından bir mertebeler hiyerarşisi söz konusu olduğu gibi, peygamberler arasında da zorunlu olarak bir üstünlük sıralaması vardır. Bu çerçevede, *efdaliyet* meselesinin, İbn Arabî'nin '*insân-ı kâmil*' anlayışının mutlak ve kaçınılmaz bir sonucu olduğu ortadadır. Çünkü bütün peygamberler, hem Hz. Peygamberin nâibidir hem de ona nispetle eksiktir. İbn Arabî'nin mutlak anlamda sadece Hz. Peygamberi insân-ı kâmil kabul etmesinin anlamı da burada gizlidir. Bununla birlikte, onun insân-ı kâmil olması, birbiriyle ilişkili pek çok unsur nedeniyle de zorunluluk ifade eder. Bu nedenler, önceki peygamberlerin ve davetlerinin mecburen eksik kalmasını gerektirir. Hiç kuşkusuz Hz. Peygamberi en *efdal* ve *kâmil* kılan sebep, onun hakikatinin tüm varlıklardan önce gelmesidir.³⁸

İbn Arabî'ye göre peygamberler arasındaki üstünlüğün söz konusu olduğu alanlardan biri de getirdikleri ilahi mesajların mahiyetidir. *Fusûs*'ta Nûh fassını "*furkân*" ve "*kur'ân*" kavramları etrafında ele alan İbn Arabî, bunlardan ikincisinin, kuşatıcılık ve toplayıcılık/câmî (yani tenzih ve teşbihi dengeli bir şekilde birleştiren), anlamına geldiğini, buna mukabil Hz. Nûh'un getirdiği ilahi vahyin ise "*furkân*" özelliğiyle tezahür ettiğini söyler.³⁹ İbn Arabî iki kelimenin etimolojisinden hareketle *furkân*'ın tefrika, *kur'ân*'ın ise cem anlamına geldiğini ifade eder. Ona göre Hz. Nûh'un davetinin en önemli özelliği olan *furkân*, Allah'ı hiçbir şeye *teşbih* etmeksizin salt *tenzîhî* bir üslupla tanımlama demektir ki, bu da Hz. Nuh'un davetinde eksik olan şeydir. Kur'ân ise kök manasının işaret ettiği üzere, tenzih ve teşbihi cem edebilme, birleştirebilme özelliğine sahiptir. Bu yönüyle Hz. Nûh'un daveti *furkânî* bir özelliğe, Hz. Muhammed'in ki ise tenzih ve teşbihi birleştiren *Kurânî* bir özelliğe sahiptir.⁴⁰ Bu hükümden yola çıkarak, Kur'an'ın aynı zamanda Hz. Peygambere verilen kitabın adı olması onun bütün hakikatleri kendisinde topladığı anlamına gelmektedir. Bu da, Hz. Peygambere indirilen kitabın sadece isminin bile onun bütün peygamberler arasındaki yerine ve konumuna işaret etmesi bakımından önemlidir.⁴¹ İbn Arabî, Hz. Peygamberin diğer peygamberlerden daha üstün oluşunu kendi hatmü'l-evliya görüşüyle de ilişkilendirir. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız

³⁸ Ekrem Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, İstanbul 2006, s. 302.

³⁹ İbn Arabî, *Fusûs*, s. 70.

⁴⁰ İbn Arabî, *Fusûs*, s. 70-71; Ebu'l-Alâ el-Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar (Talîkât)*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2002, s. 112.

⁴¹ Demirli, *Şerh*, s. 304.

bu teoriye göre, Muhammed ümmetindeki son velinin saygın bir peygamber olan Hz. İsa olması bizatihi Hz. Peygamberin üstünlüğünün delilidir.⁴²

İbn Arabî'nin peygamberler arasındaki üstünlük nazariyesinin bir ahlaki üstünlük hiyerarşisi şeklinde anlaşılması gerektiğini önemle vurgulamalıyız. O, Allah'ın, bazı peygamberleri diğerlerinden üstün kıldığı kanaatindedir. Ancak buradaki üstünlüğün, Allah'ın bazı peygamberleri bir takım faziletlerden mahrum bırakıp, bunları mevkice üstün peygamberlere verdiği şeklindeki bir yanlış anlamaya götürmemesi gerektiği hususunda ısrarcıdır. En yalın haliyle onun efdaliyet nazariyesi, Allah'ın bazı peygamberleri farklı niteliklere sahip bir risaletle göndermesidir. Bunun sebebi ise, peygamberlerin getirdiği ilahi mesajları kabul edebilme istidatları açısından ümmetlerin farklı olmalarıdır. Bir başka ifadeyle peygamberler ve risaletlerindeki farklılık, ümmetlerinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Peygamberler arasındaki fazilet veya üstünlük bu farklılığa göre şekillenmektedir.⁴³ Bu üstünlük ahlakî olmadığı gibi, Allah katındaki değere veya mevkiye bağlı değildir. Zira hiçbir peygamber ne amel ne de Allah'a yakınlık hususunda diğer peygamberlerden üstte veya aşağıda değildir. Onlar sadece tebliğ ettikleri şeriat ve hükümlerde birbirlerinden farklıdırlar. Bu ise, zaman, mekân ve ümmetlerin risaleti kabul etmedeki liyakat ile ilgilidir. Şeriatlar, tür bakımından farklı olabildikleri gibi, basitlik ve zorluk bakımından da farklı olabilirler; her peygamberin şeriatı, gönderildiği kavmin tabiatı ve durumu çerçevesinde farklılık arz eder. Sonuçta ümmetler, hem birbirlerine göre, belirli bir şekilde farklı oldukları gibi, hem de kendilerine gönderilen elçilere göre farklıdırlar.⁴⁴

Bu çerçeveden bakıldığında, her peygamber iki tür ilme sahiptir. Birincisi, getirdiği şeriata dair bilgilerdir ki bunlar, gönderildiği ümmetin istidadı ile sınırlıdır. İkincisi ise, şeriatla ilgili olmayan diğer hususlara dair bilgiler ve bu da peygamberin tabiatıyla sınırlıdır. İşte İbn Arabî, peygamberler arasında bir üstünlük hiyerarşisinden bahsederken, sadece birinci türdeki bilgi seviyelerinin farklılığını dikkate almaktadır.⁴⁵ Bu yönüyle İbn Arabî'nin efdaliyet nazariyesinin özgün olduğunu söylememiz mümkündür.

III- Peygamber ve Velî Arasındaki Üstünlük

Bilindiği üzere velî kelimesi, hâmi, dost, yakın, yardımcı gibi manalara gelen *v-l-y* lafzından türemiş olup tasavvuf eserlerinde “*Allah'ın ilgi, himaye, yardım ve sevgisine mazhar olmuş, ermiş kimseye verilen bir isim*” olarak kullanılmaktadır.

⁴² İbn Arabî, **Fütühât**, III, 126.

⁴³ İbn Arabî, **Fusûs**, s. 132.

⁴⁴ Avni Konuk, **Şerh**, III, 89; Afîfî, **Talîkât**, s. 276.

⁴⁵ Afîfî, **Talîkât**, s. 276.

Kelam literatüründe ise başlangıçta kelime manasına uygun bir tarzda değerlendirilmiş olmasına rağmen, daha sonra bu bağlamdan çıkarılarak tasavvufi terminolojideki anlamına yakın bir manada kullanılmıştır. Böylelikle çeşitli şahsi ve zati özellikleri sahip olan bir insan profilini ifade eden bir kavram haline dönüşmüştür. Bu durum aslında çok tabii sayılamayacak bir mukayeseyi gündeme taşımış ve özellikle sûfî zümrelerde nebî-velî karşılaştırmasının yapılmasına yol açmıştır.⁴⁶ Aslında karşılaştırmaya konu olan nebî ve velî mahiyeti düşünüldüğünde, böyle bir mukayesenin temelde bir dayanağı olmadığı açıkça görülür. Çünkü bu iki kimliğin görev tanımının ve kategorisinin birbirinden farklı olduğu açıktır. Bu itibarla en azından birbirinin dengi olmayanlar arasında böyle bir mukayeseye gidilmesi uygun değildir. Ancak yukarıda zikretmeye çalıştığımız sebeplerden ötürü nebî ile velînin aynı düzlem içerisinde değerlendirilmesi müteahhirûn kelimasında sık görülen bir durum haline gelmiştir. Kelam eserlerinde velâyet ile ilgili bahislerde daha ziyade velîlerin kerâmetleri ve mucize ile kerâmet arasındaki farklar ortaya konulmaya çalışılırken; tasavvufi literatürde ise velînin vasıfları, kerâmet ve bununla birlikte aşırı sûfî fırkaların seslendirdiği ‘peygamberden üstün olan bir velî’ anlayışının reddine dair konular işlenmiştir.

Nasların mefhumunda böyle bir mukayese fikrinin olduğunu söylemek mümkün olmadığına göre, şöyle bir soru ister istemez akla gelmektedir: Bu konu, kelam ve tasavvuf eserlerine tamamen spekülâtif bir tartışma olarak mı dahil edilmişti, yoksa bütün bu tartışmaların yaşanılan gerçeğe dönük cevabî bir tarafı söz konusu mudur? Bize göre, ikinci ihtimal hem daha gerçekçidir, hem de elimizdeki bilgilerle örtüşmektedir. Zira ‘Peygamberler velîlerden üstündür’ şeklindeki konu başlıkları bile esasında bu konunun sadece spekülâtif zeminde sürmediğini, dönemi için aktüel bir değere sahip olduğunu göstermektedir. Bu konuları ele alan kelam ve tasavvuf eserleri de zaten erken dönemden itibaren bazı sûfîlerin bu konuda aşırı fikirleri sürdüklerini açıkça ifade etmektedirler. Aynı şekilde tasavvufî anlayışa karşı son derece müsamahalı olan kimi Sünnî alimlerin de sûfîlerin bir kısmının bu meselede hata ettiğini söylemesi,⁴⁷ meselenin sadece teorik bir tartışma olmadığına dair kanaati pekiştirmektedir.

Bununla birlikte nebî-velî mukayesesi, inanç açısından görece imkan sahasında değerlendirilebilecek olan ‘peygamber-melek’ ve ‘peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlük’ gibi konulardan daha farklı bir mahiyete sahiptir. Zira her iki taraf da bu iki mesele de hem kendi görüşlerine mesnet teşkil edebilecek naklî ve aklî deliller bulabilmekte zorluk çekmemekte, hem de bu

⁴⁶ Genel olarak sufilerin peygamber tasavvurları ve nebî-velî mukayesesinin doğurduğu sakıncalı sonuçlar için. Bkz. Çağfer Karadaş, “Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.19, Sy. 1, 2010, ss. 25-42.

⁴⁷ Râzî, **Mefâtiḥ**, VII, 111.

görüşlerin hangisi tercih edilirse edilsin neticede bu seçim, itikâdî anlamda ciddi bir sorun oluşturmamaktadır. Söz gelimi, Ehl-i Sünnet'in genel kanaati peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu şeklinde iken, meselâ Bâkîllânî ve Râzî aynı geleneğe mensup olmalarına rağmen meleklerin üstün olduğu düşüncesini benimsemişlerdir. Ancak bu görüş farklılığı adı geçen isimlerin Ehl-i Sünnet dışında değerlendirilmesine sebep teşkil edecek bir öneme sahip değildir; nitekim söz konusu âlimler de bunun farkındadırlar. Ne var ki, benzer bir değerlendirme eğer peygamber-velî mukayesesi hakkında söz konusu olsaydı, velînin üstün olduğunu iddia edenler hakkında çok daha farklı bir hükmün verilmesi kaçınılmazdı.

Hakîm et-Tirmizî'nin *Hatmü'l-velâye* isimli eseriyle birlikte tasavvufî düşüncenin en önemli konularından biri haline gelen nebî-velî mukayesesi, önce İbn Arabî ve ardında da onun çizgisinden giden sûfilerle birlikte farklı boyutlar kazanmış ve nihayette sûfilerle diğer ulema arasındaki temel tartışma noktalarından biri olmuştur. Bu tartışma çerçevesinde sûfiler, velîleri nebîlerden üstün saydıkları gerekçesiyle şiddetli bir tenkide tabi tutulmuş, hatta bazıları mülhîd ve zındık olmakla itham edilmiştir.⁴⁸ Tarihsel açıdan bakıldığında, tartışmanın köklerinin Riyâh, Kelîb gibi zındık zâhidler ile Kûfe İmamiyyesinin sûfilerine kadar uzandığı, daha sonra da onlar vasıtasıyla Dârânî, Hivârî gibi Şam sûfilerine intikal ettiği söylenmektedir. Bu zümrelerin hepsi kategorik olarak velîleri peygamberlerden üstün tutmaktaydı.⁴⁹ Belki de bundan dolayıdır ki, tasavvufun ilk klasik eserlerinden itibaren sûfiler, peygamber ile velî arasındaki merteye farkına işaret eden açık beyanlarda bulunarak kendileri hakkındaki yanlış kanaatleri ortadan kaldırmaya çalışmışlardır.⁵⁰ Ne var ki, sûfilerin bu konudaki çabalarının zahir ulemasını tam manasıyla ikna ettiğini söylemek oldukça zordur. Başta İbn Arabî ve onun takipçisi olan diğer sûfiler bu

⁴⁸ M. Mustafa Çakmakoglu, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin bu husustaki eleştirileri", **Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 21 Ankara 2008, s. 214.

⁴⁹ Ebu'l-Alâ el-Afîfî, **İslam'da Manevî Hayat: Tasavvuf**, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul 1996, s. 261.

⁵⁰ Bu konuda ilk sûfî müelliflerinden biri olan Hücvirî'nin şu ifadeleri dikkat çekicidir: "*Malum olsun ki, bu yolun bütün şeyhleri, her zaman ve her halde velîlerin nebîlere tabi olduklarını, onların davetlerini tasdik ettiklerini, enbiyanın evliyadan üstün olduklarını ifade etmişlerdir. Zira onlar, velâyetin nihâyetinin nübüvvetin bîdâyeti olduğu, bütün nebîlerin evliya olduğu, fakat nebî olmayan velîlerin mevcut olduğu, beşeri sıfatların yok edilmesi hususunda nebîlerin temkîn sahibi oldukları, halbuki bu hususun velîlerde ariyet olarak mevcut, bu zümre (velîler) için arzî bir hal olan hususların o zümre (nebîler) için makâm olduğu, bu zümre için makâm olan bir şeyin o zümre (velîler) için hicâp olduğu hususunda icmâ ve ittifak etmişlerdir... Bütün velîlerin vakûletlerini ve nefeslerini, nebî'ye ait bir tane kadem-i sâdkın yanına koysalar hepsi yok olur gider. Zira velîler talîp ve salik iken nebîler vasıl ve vâcid, yani ermiş ve bulunmuş bir baldedir. Sonra tebliğ fermanı ile geri dönmüş ve ümmetlerine rehber olmuşlardır". Bkz. Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî, **Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1996, s. 356–357.*

konulardaki görüşleri nedeniyle özellikle İbn Teymiyye (v.728/1328) tarafından sistematik bir tarzda ve hayli sert bir üslupla eleştirilmiştir.⁵¹

Erken dönemden itibaren sûfilerin bu konuda çeşitli ithamlara maruz kalmalarını, sadece sûfiler ile ulema arasındaki metodik yaklaşım farklılığından kaynaklanan bir anlama sorununa indirgemenin doğru olmadığını düşünüyoruz. Zira başta Hücvirî olmak üzere bazı sûfilerin kendi içlerinde aşırı fikirler beyan eden bazı zümrelerin bulunduğunu bizzat itiraf etmeleri,⁵² İbn Arabî'den önce de sûfilerin nebî-velî mukayesesi hususundaki bir takım görüşlerinin Sünnî çerçevede değerlendirilmesinin güç olduğunu ve bu tür düşüncelere karşı zahir ulemasının tavır almasının da haklı gerekçeleri bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. O halde bu sorunun kaynağı nedir? Öyle görülüyor ki bu sorunun doğmasındaki en önemli etken sûfilerin İslamî ilimlerin neredeyse hepsinde müşterek olarak kullanılan kavramlara kendi ontolojik ve epistemolojik bakış açılarıyla farklı manalar kazandırmaları ve söz konusu terimlerin kaplamalarını alabildiğince genişletmeleridir. Böylece mesela fıkıh, tefsir ve hadis gibi diğer İslami disiplinler, inançla ilgili ıstılahları kelâmın kurguladığı çerçevede anlamaya çalışırken, tasavvuf aynı terimlere farklı anlamlar yükleyerek adeta onları yeniden inşa etmektedir. Bu ise, kelamcılarla sûfilerin birçok konuda ortak kavramları kullanmalarına rağmen farklı şeyleri kastetmelerine yol açmıştır. Ayrıca sûfiler, her ne kadar tasavvuf ıstılahlarının Kur'an'dan mülhem olduğunu iddia etmiş olsalar da kastettikleri manaların birçoğunun Kur'an'dan doğrudan çıkarılması için çok ciddi bir çabanın sarf edilmesi gerektiği açıktır. Bu durum ise kavramların batını/ezoterik yorumlarla kendi sistemlerine uydurulması gibi bir netice doğurmaktadır ki, dolayısıyla bu kadar sübjektif bir zeminde aşırı fikirlerin ortaya çıkmasında şaşılacak bir taraf yoktur. Bu itibarla velî ve velâyet kavramlarının Kur'an'ın belirlediği sınırların ötesine taşınması hem teori hem de pratikte istismara açık bir alan meydana getirmiştir. Genel anlamda ulemanın sûfilere, İbn Teymiyye (v.728/1328)'nin de İbn Arabî'ye yönelttiği tenkitlerin altında yatan temel sebeplerden biri de budur.

İbn Arabî'nin bu konudaki bazı ifade ve benzetmelerinin, kategorik olarak tasavvufa karşı olanlar bir tarafa, sıradan İslam düşünürlerinin bile

⁵¹ Bu konuda İbn Teymiyye'nin **el-Fark Beyne Evliyâu'r-Râhmân ve Evliyâu's-Şeytân** isimli bir risalesi mevcuttur. Bkz. Ebu'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Mecmûtü'l-Fetâvâ**, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 2005, XI, ss. 156-310. Ayrıca bkz. Osman Türer, "Velinin Nebiden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu konudaki Düşüncesi", **Uluslararası XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslam Düşüncesi ve Davud el-Kayserî Sempozyumu**, ss. 301-311.

⁵² Hücvirî'nin beyanına göre bu gruplardan birincisi Haşeviyye'den bir topluluk olup Mücessime'ye mensuptur. İkincisi ise Müşebbihe'den tasavvufa sızan bir guruptur. Bunlar da hulûlü, Allah'ın kulunun cismine girmesini, yani intikali caiz görürler. Hücvirî, **Keşfu'l-Mahcûb**, s. 356.

tahammül sınırlarını aşacağı söylemek kanaatimizce abartı olmaz. Onun *Fütûbât* ve *Fusûs*'ta “*batemü'l-enbiyâ*”nın gümüş tuğlaya, *batemü'l-evliyâ*’nın ise altın tuğlaya benzediği şeklindeki çeşitli ifadeleri⁵³ kendisine yöneltilen eleştirilerin dozunun artmasına sebep olmuştur. Bu çeşit benzetmelerdeki niyet her ne olursa olsun, en azından ifade ediliş bakımından Sünnî düşüncenin böyle beyanlara onay vermesi oldukça zor gözükmektedir.

İbn Arabî, tıpkı kendinden önceki sûfî düşünürlerin yaptığı gibi ifade düzeyinde peygamberin mutlak anlamda velîlerden üstün olduğunu söyler. Bu çerçevede o, *Fütûbât*'ta insanlar arasındaki üstünlük sıralamasını şu şekilde verir:

Allah yaratılmışları sınıf sınıf yaratmış, her sınıfa hayırlular yerleştirmiş, hayırlular içinden ise seçkinler (havâs) seçmiştir. Bunlar müminlerdir. Müminlerden bir takım seçkinleri de ayırmıştır ki onlar velîlerdir. Bu seçkinlerin içinden de daha bas bir grubu seçmiştir ki, onlar da nebîlerdir. Bu bas gruptan, özün özünü (nükeve) seçmiştir. Bunlar alanı kendileriyle sınırlı şeriatları getiren nebîlerdir. Bu özün özü gruptan da istisnai bir azınlık belirlemiştir. Bunlar bu özel grubun en duruları olup bütün resullerdir. Yaratıklarından sadece, birisini seçmiştir. O, onlardandır (peygamberlerden) fakat onlardan (yaratılmışlardan) değildir. O, bütün yaratılmışları gözetir. Allah onu bir direk yapmış, varlık kubbesini ona dayandırmış, mazharlarının üstünü ve yücesi yapmıştır. Bu makam onun adına tarif olarak geçerlidir. Böylece onu beşer toprağı var olmazdan önce bilmıştır. İşte o kişi, Hz. Muhammed'dir. Ona karşı konulamaz ve ondan büyük olunamaz.⁵⁴

Bu paragraf tartışmasız bir şekilde İbn Arabî'nin insanlar arasındaki üstünlük piramidinin zirve noktasına Hz. Muhammed'i, sonra diğer resulleri ve ardından da sırasıyla diğer peygamberleri ve son olarak da velîleri yerleştirdiğini göstermektedir. Sadece bu ve benzer bölümler dikkate alınarak bir değerlendirilmede bulunulduğunda, peygamberle velî arasında bir karşılaştırma yapılması bile anlamsız hale gelmektedir. Ancak nebî-velî mukayesesinin çok boyutlu yapısı, sorunun basitçe çözümlenmesine imkân tanımamaktadır. Anladığımız kadarıyla, mesele büyük oranda nübüvvet velâyet arasındaki ilişkinin mahiyeti üzerinde odaklanmaktadır.

İbn Arabî'ye göre risâlet, nübüvvet ve velâyet kavramaları içlem-kaplam açısından sıralandığında risâlet en husûsî, velâyet ise en umûmî ve kuşatıcı konumdadır.⁵⁵ Hatta ona göre nübüvvet ve risâlet, umumî velâyet makamının ihtiva ettiği mertebelerden bazısına taalluk eden özel bir mertebe olması hasebiyle nebî ve resuller de husûsî birer velîdirler.⁵⁶ Bu sebeple risâlet, en

⁵³ İbn Arabî, *Fusûs*, s. 63.

⁵⁴ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 111.

⁵⁵ İbn Arabî, *Fusûs*, s. 134; İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 386–387.

⁵⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 37; İbn Arabî, *Fusûs*, s. 136.

kuşatıcı ve en geniş alana sahip olan velayette hususi bir makamdır.⁵⁷ Ona göre velayet makamı, kendinden kaynaklanan nübüvvet ve risalet makamlarını kuşattığı için bu üç niteliğe aynı anda sahip olan kişinin şahsında velayet makamı diğer iki makamdan üstündür.⁵⁸ Dahası nebî ve resullerin nihâi olarak sığınacakları makam da velâyettir.⁵⁹ Bu nazariye, makamlar hiyerarşisi açısından en üstün konuma velayeti koymakta, nübüvvet ve risaleti de ona bağlı mertebeler kabul etmektedir. Ancak şahıslar söz konusu olduğunda, kuşatıcılık ve üstünlük piramidi tam tersine dönmektedir. Çünkü hem nebî hem de velî olmanın yanında risâlet makamına taalluk eden hususiyetlere de sahip olan resul, en kuşatıcı ve küllî manaya sahip olandır. Bu teorinin doğal sonucu ise her resulün nebî, her nebînin velî, dolayısıyla her resulün velî olmasıdır.⁶⁰ Bu ve benzer düşüncelere İbn Arabî'nin eserlerinin çeşitli bölümlerinde de rastlamak mümkündür.⁶¹ İbn Arabî, başka bir yerde şunları söyler:

Bir peygamberin hüküm koymanın dışında bir şey söylemesi, onun velî ve arif olmasından kaynaklanır. Yine bir peygamberin 'bilen' (velî ve arif) olması bakımından makamı, peygamber veya hüküm koyan şeriat sahibi olarak sahip olduğu makamından daha yetkin ve tamdır. Allah ehlinden herhangi birisinin 'velîlik peygamberlikten daha üstündür' dediğini duyduğunda veya böyle bir söz sana aktarıldığında bunu söyleyen kişinin yalnızca belirttiğimiz anlamı kastettiğini bilmelisin. O, şöyle de diyebilir: 'Velî, nebî ve resulden daha üstündür'. Bu durumda da o, tek bir şahısta bulunan velîlik ve peygamberliği kastetmektedir. Bir peygamberin velîlik yönü, nebî ve resul olma yönünden daha tamdır.⁶²

İbn Arabî, muhtemel yanlış anlaşılmalara sebebiyet vermemek için bu satırların hemen ardından kendini şunu söylemek zorunda hisseder: “*Bu ifadeler, bir velînin peygamberden üstün olduğu anlamına gelmez. Çünkü uyan (tâbi), hiçbir zaman, uyduğu konuda uyduğu kimseye (metbû) yetişemez.*”⁶³ Haddi zatında İbn Arabî'nin sözleri, ifade düzleminde, peygamberlerin velîler karşısındaki üstünlüğünü açıkça ortaya koymakla birlikte söz konusu üstünlüğün, tabir caizse, basit bir vazife üstünlüğünden öte bir mana taşımadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu üstünlük, Allah'ı müşahede etmek, günahlardan korunmuşluk ve mucize göstermek gibi en azından kelamcılarının peygamberlere nispet ettikleri ayrıcalıkları aynı şekilde velîlere de izafe edebilmelerini temin eden bir bağlantı

⁵⁷ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 386–387.

⁵⁸ Michel Chodkiewicz, **Seal of The Saints, Prophethood and Sainthood**, trans., Liadain Sherrard, Cambridge 1993, s. 52–55.

⁵⁹ İbn Arabî, **Fusûs**, s. 134.

⁶⁰ İbn Arabî, **Fütûhât**, III, 387; Çakmakçoğlu, **a. g. m.**, s. 227.

⁶¹ Bkz. İbn Arabî, **Fütûhât**, II, 130; İbn Arabî, **Fusûs**, s. 135; İbn Arabî, **Kitâbu'l-Kurbe**, (*Resâilu İbn Arabî* içinde VI. Risale), Beyrut 1361, s. 9.

⁶² İbn Arabî, **Fusûs**, s. 135; İbn Arabî, **Kitâbu'l-Kurbe**, s. 9.

⁶³ İbn Arabî, **Fusûs**, s. 135.

vazifesi görmektedir. Böylece “peygamberlerin mertebesi velîlerinkinden üstündür görüşü” ile velîlerin de pekâlâ Allah'ı müşahede edecekleri düşüncesini ileri sürme imkânı doğar. Çünkü buradaki üstünlük esasa değil, mertebeye taalluk eden bir üstünlüktür. Zira esas olan velâyettir. Ancak bununla birlikte velîler, nihayete ulaştıklarında müşahedeyle ödüllendirilirlerken; nebîler müşahede mertebesine daha başlangıçta sahiptir. Özetle müşahede, nebîler için daha başlangıçta gerçekleşirken, velîler için ise süluklarının sonucunda elde edilen bir mertebedir.⁶⁴

İbn Arabî'nin velâyetin üstünlüğünü temellendirme sadedindeki açıklamaları İbn Teymiyye'nin de içinde bulunduğu âlimler tarafından sürekli tenkit edilmiştir. Onu tenkit edenler arasında önemli sûfî düşünürlerden biri olan İmâm Rabbânî (v. 1034/1654) de bulunmaktadır. İmâm Rabbânî bazı sûfîlerin “nübüvvet velayetten üstündür” şeklindeki ifadelerinin sekr halinde söylenmiş sözler olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler. O, bazı sûfîlerin ise velîlerin peygamberlerden daha üstün olduğu vehmini izale etmek için söz konusu üstünlüğü nebînin kendi velayetinden kaynaklandığını söylediklerini, ancak bu tür izahların ikna edicilikten uzak olduğunu, hatayla malul olan bu tür beyanlardan Allah'a sığınılması gerektiğini belirtir.⁶⁵

SONUÇ

İbn Arabî'nin efdaliyet nazariyesini ortaya koymayı amaçladığımız bu çalışmamızda birkaç hususun ön plana çıktığını görmekteyiz. Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki o, efdaliyet tartışmalarının ilk iki boyutu hakkındaki görüşlerini farklı gerekçelerle ortaya koysa da onun neticede vardığı kanaat Ehl-i sünnet'in yaklaşımıyla örtüşmektedir.⁶⁶ Haddi zatında bu konudaki tartışmaların iman/küfür sınırında sürmemesi de farklı değerlendirmelerin ortaya çıkmasına imkân tanımaktadır. Çünkü özellikle peygamber-melek mukayesesi ve peygamberlerin kendi aralarındaki üstünlük konularında ileri sürülen aklî ve naklî delillerin birbirlerine tercih edilebilecek yanları olmakla birlikte, bunlar mutlak anlamda bir tarafın görüşünü açıkça ortaya koyacak nitelikte değildir. Daha önce de ifade edildiği üzere varlık alanları farklı, mahiyetleri birbirinin aynı olmayan varlıkların böyle bir mukayeseye konu edilmesi yersizdir. Zira her iki görüşün de ileri sürmüştüğü ayetlerin bağlamının, meleklerin ya da peygamberlerin üstünlüklerine dair tatmin edici bir yorum yapmaya ve nihâî bir

⁶⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî,, **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, trc. Burhan Köroğlu v.dğr., İstanbul 2000, s. 445.

⁶⁵ Ahmed b. Abdülehad el-Fârûkî es-Serhendî, **Mektûbât**, Farsça'dan Arapça'ya çeviren Muhammed Murâd el-Mekki, I-III, ys. 1994 ((Yasin Kitabevi), I, 114.

sonuç elde etmeye yönelik olmadığı açıktır. Ancak İbn Arabî'nin konunun diğer boyutu olan nebi-veli mukayesesi hakkındaki görüşleri için ise aynı değerlendirmeyi yapmamız oldukça güçtür. Bu konuda genel olarak kelimelerde de Ehl-i sünnet alimlerinin açıklamaları zihinlerde herhangi bir soru işaretinin meydana gelmesine imkân vermez iken İbn Arabî'nin yaklaşımının tasavvufun mana ve muhtevasını çok iyi bilen bazı sûfîlerin bile kabul edebileceği sınırların ötesine taşıdığı görülmektedir. Her ne kadar kavramlara yüklenen yeni manalar ve çeşitli teviller vasıtasıyla meşru gösterilemeye çalışılsa da bu çeşit yorumların istismara açık bir yönünün bulunduğu ve genel İslami algıyı bir hayli zorladığı da aşikârdır.

KAYNAKÇA

- Afîfî, Ebu'l-Alâ, **Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar (Talîkât)**, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2002.
- _____, **İslam'da Manevî Hayat: Tasavvuf**, trc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul 1996.
- Akbulut, Ahmet, **Nübüvvet Meselesi Üzerine**, Ankara 1992.
- Annemarie Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, İstanbul 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid, **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, trc. Burhan Köroğlu v.dğr., İstanbul 2000.
- Chodkiewicz, Michel, **Seal of The Saints, Prophethood and Sainthood**, trans., Liadain Sherrard, Cambridge 1993.
- Çakmaköğlü, M. Mustafa, "İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 21 Ankara 2008.
- Demirli, Ekrem, **Fusûsu'l-Hikem Şerhi**, İstanbul 2006.
- Hakîm, Suâd, **İbnü'l-Arabî Sözlüğü (Mucem)**, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2005.
- Hücvîrî, Ali b. Osman el-Cüllâbî, **Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1996.
- İbn Haldun, **Tasavvufun Mahiyeti: Şifâu's-sâil**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1998.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut ts.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, **Mecmûtü'l-fetâvâ**, nşr. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Mansûra 2005.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Marifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye**, nşr. Ahmed Şemseddin, Beyrut 1999/1420.
- _____, **Fusûsu'l-Hikem**, nşr., Ebu'l-Alâ el-Afîfî, Irak ts.
- _____, **Kitâbu'l-kurbe**, (*Resâilu İbn Arabî* içinde VI. Risale), Beyrut 1361.
- İmam-ı Rabbânî, Ahmed b. Abdülehad el-Fârûkî es-Serhendî, **Mektûbât, Farsçadan Arapçaya** trc. Muhammed Murad rîl-Mekkî, I-III, ys. 1994(Yasin Kitabevi).

- Karadaş, Çağfer ,“Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.19, Sy. 1, 2010, ss. 25-42.
- Konuk, Ahmed Avni, **Fusûsu'l-Hikem ve Şerhi**, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul 2000.
- Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kurân**, nşr. Ebu İshak İbrâhim, Kahire 1967, III, 262.
- Mâturîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, **İslam Akaidine Dair Eski Metinler: Akaid Risalesi**, trc. Yusuf Ziya Yörükan, İstanbul 1953.
- Pezdevî, Ebu Yüsr Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, trc. Şerafeddin Gölcük, İstanbul 1980.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, **Müfredâtü elfâzi'l-Kurân**, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut 1997.
- Râzî, Fahreddin, **el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut 1987.
- _____, **Mefâtihu'l-Ğayb**, nşr. Daru İhyai't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.
- _____, **Muhassalu Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn**, nşr. Taha Abdurrauf Sad, Beyrut 1984.
- Sancar, Faruk, **Nübüvvet-Velayet Merkezli Kelam Tasavvuf Tartışmaları Fahreddin er-Râzî ve İbnü'l-Arabî Örneği**, İzmir 2010, s. 278-312.
- Taftâzânî, Sadedin, **Şerhu'l-makâsîd**, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1998.
- _____, **Kelam İlmi ve İslam Akâidi (Şerhu'l-akâid)**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- Türer, Osman, “Velinin Nebiden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu konudaki Düşüncesi”, **Uluslararası XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslam Düşüncesi ve Davud el-Kayserî Sempozyumu**, kayseri 1997.
- Yavuz, Salih Sabri, “Kelam'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemal'in 'Efdaliyyetu Muhammed' Risalesi”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2005, c.V, sy. 1.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, nşr. Azim Dağıtım, İstanbul ts.
- Zebîdî, Muhammed b. Murtazâ el-Hüseynî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, y.y., 1988.