

Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi:

- Keşf mi? Nazar ve İstidlal mi?-

*Muammer İSKENDEROĞLU**

Öz: İnsan Tanrı'yı bilebilir mi, bilebilir ise hangi yolla bilebilir sorusu İslam geleneğinin önemli tartışma konularından biridir. Bu makalede Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'nin bu meseleye yaklaşımları inceleniyor ve şu sorular bağlamında iki düşünürün yaklaşımları karşılaştırılıyor: İnsan Tanrı'yı bilebilir mi, bilebilirse bu bilgi Tanrı'nın varlığı, mahiyeti ve sıfatlarından hangilerini kapsıyor? İnsan bu alanda kesin bilgiye ulaşabilir mi, yoksa sadece en muhtemel görüşle mi yetinmek zorundadır? Tanrı'nın bilgisine hangi yolla ulaşılabilir? Hem Fahreddin Râzî, hem de İbn Arabî Tanrı'nın bilgisine götüren iki yol olduğunu savunur: Keşf ile nazar ve istidlal. Onlara göre Tanrı'nın mahiyeti bilinemez, fakat varlığı ve sıfatları bilinebilir. Bununla birlikte İbn Arabî akli yolun yetersizliğine vurgu yapıp keşfi ön plana çıkarırken Fahreddin Râzî keşfin insanı yanlışlığa sürükleyebileceğini, dolayısıyla onun akıl ile kontrol edilmesi gerektiğini savunur.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin Râzî, İbn Arabî, Tanrı bilgisi, Keşf, Nazar ve İstidlal.

Fakhr al-Dîn al-Râzî and Ibn Arabî on the possibility of and the ways to knowledge of God: Unveiling or Reflection and Reasoning?

Abstract: Whether human beings can know God, and, if they can, by which way, is a matter of discussion within the Islamic tradition. In this article, I discuss the approaches of Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 1210) and Muḥyî al-Dîn Ibn Arabî (d. 1240) on this issue. For the purpose of this article, I compare their approaches with the following main questions: First, whether it is possible for human beings to have knowledge of God and whether this knowledge includes God's existence, essence and attributes. Second, whether human being can reach certainty in this area or has to be satisfied with the most appropriate opinion among the alternatives. Finally, what is the way that leads human being to knowledge of God? Both Râzî and Ibn Arabî state that there are two ways for human being to have the knowledge of God, namely, unveiling and reasoning. They argue that human being cannot reach

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi.

the knowledge of God's essence, though, they can acquire the knowledge of His existence and, partially, the knowledge of His attributes. While Ibn Arabî finds the rational way inadequate that must be supplemented by the way of unveiling, Râzî thinks that the way of unveiling may lead man into error, and that it must be controlled by reason.

Keywords: Fakhr al-Dîn al-Râzî, Muhyî al-Dîn Ibn Arabî, Knowledge of God, Unveiling, Reflection and Reasoning.

İktibas / Citation: Muammer İskenderoğlu, "Fahredden Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: Keşf mi? Nazar ve İstidlal mi?-", *Usûl*, 22 (2014/2), 169 - 188.

Giriş

İnsan Tanrı'yı bilebilir mi? Bilebilirse hangi yöntemle bilebilir? meselesi İslam geleneği içinde derin tartışma konusudur. Müslüman filozoflar, kelimacılar ve sufiler bu konuda ateşli tartışmalar yapmışlar, bu tartışmaların sonunda temelde birbirinden tamamen farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu tartışmaların sonucu Tanrı'yı bilmeye götüren farklı yöntemler ortaya çıkmış ve süreç içinde bu yöntemlerden herhangi birinin geçerliliğini çürütmenin zorluğu kabul edilmiştir. Bu nedenle İslam geleneğinin sonraki dönem temsilcilerinin bu farklı yöntemleri bir şekilde kendi teorilerine dâhil etmeye teşebbüs ettiklerini görmekteyiz. Bu makalede İslam geleneğinin iki önemli şahsiyetinin metafizik bilginin, özellikle de Tanrı bilgisinin tabiatı, kaynakları ve sınırı konusuna yaklaşımlarını ele alacağız. Görüşlerini ele alacağımız ilk şahsiyet olan Fahreddin Râzî (v. 1210) sadece Eş'arî okulunun değil, İslam kelamının da en önemli şahsiyetlerinden biridir. Onun en önemli başarısı felsefeyle, özellikle de İbn Sînâ felsefesi ile İslam kelamını uzlaştırıp, daha sonraki dönemlerde etkili olacak bir tür felsefi kelam ortaya koymasıdır. Görüşlerini inceleyeceğimiz ikinci şahsiyet ise Sufî gelenekte 'Şeyh-i Ekber' olarak nitelenen ve sonraki dönemlerin entelektüel hayatında derin etkileri olan İbn Arabî (v. 1240) olacaktır. Makalenin amacına uygun olarak aşağıdaki sorular çerçevesinde bu iki düşünürün yaklaşımlarını karşılaştıracaktır. Öncelikle ilimler tasnifinde metafiziğin yeri, metafiziğin konusu, araştırma problemleri ve kısımları ile ilgili kısa bir girişin ardından ilk olarak insanın metafizik bilgiye, özellikle Tanrı bilgisine ulaşmasının mümkün olup olmadığını; mümkün ise bu bilginin Tanrı'nın varlığı, zatı ve sıfatlarının bilgisini içerip içerme-

diğini sorgulayacağız. İkinci olarak söz konusu bilginin mümkün olması durumunda bu bilginin kesinlik derecesi nedir? sorusuna cevap arayacağız. Son olarak Tanrı bilgisine hangi yollarla ulaşılabileceğini araştıracağız. Hem Fahreddîn Râzî hem de İbn Arabî insanı Tanrı bilgisine ulaştıracak iki yolun, yani keşf ve akıl yürütme yollarının olduğunu ifade etmektedirler. Bu iki düşünürün Tanrı bilgisine ulaştıran bu iki yöntemi nasıl değerlendirdiklerini; bu iki yöntemi birbirine alternatif yöntemler mi yoksa birbirini tamamlayan yöntemler mi gördüklerini cevaplandırmaya çalışacağız.

İslam geleneğinde Tanrı bilgisine ulaşmanın imkânı meselesine geçmeden önce, ilimler tasnifi, bu tasnifte metafiziğin yeri ve metafiziğin konusu ile ilgili kısa bir hatırlatmada bulunmayı faydalı görüyoruz: Râzî ve İbn Arabî'nin, diğer birçok meselede olduğu gibi, ilimler tasnifi ve metafiziğin bu tasnifteki yeri meselesinde de ana hatlarıyla İbn Sînâ'dan büyük oranda etkilendikleri söylenebilir. Bu bağlamda metafiziğin ilimler tasnifindeki yeri, metafiziğin konusu, araştırma problemleri ve kısımları nelerdir? gibi sorulara Râzî ve İbn Arabî'nin eserlerinde cevap ararken, İbn Sînâ'nın görüşlerini hatırlamamız ve bu görüşlerden temelde farklı görüş beklentisi içerisine girmememizde fayda vardır. Bununla birlikte, Râzî ve İbn Arabî'nin metafiziğin konusu hususunda İbn Sînâ'dan kısmen farklılaştıklarını söylemek mümkündür. İbn Sînâ'ya göre metafiziğin konusu varlık olması bakımından varlık,¹ diğer bir ifadeyle Aristoteles'in deyişiyle 'varlık olması bakımından varlık ve ona özü gereği ait olan ana nitelikler'²dir. Bu bağlamda İbn Sînâ metafiziğin konusunun Tanrı, yada genel olarak sebepler olduğunu iddia edenleri eleştirmektedir.³ Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fi'l-ilmi'l-ilâhiyât ve't-ṭabiiyyât* gibi erken dönem eseri ile *el-Meṭâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî* adlı eserini karşılaştırdığımızda, bu

¹ İbn Sînâ, *Eş-Şifâ, El-İlâhiyât*, ed. G. Anawâtî and S. Zâyed, Kum: Mektebetü A. Marâşî, 1984, s. 9; İbn Sînâ, *Necât*, ed. A. 'Amayra, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992, c. 2, s. 47.

² Aristotle, *Metaphysics*, IV, 1, 1003a., tr. W. D. Ross, in *Complete Works of Aristotle*, ed. R.M. Hutchins, *Great Books of the Western World*, c. 8, Chicago: Enc. Britannica, Inc., 1952.

³ İbn Sînâ, *Eş-Şifâ, El-İlâhiyât*, s. 5-9; Detaylı tartışma için bkz. Jon McGinnis, *Avicenna*, New York: Oxford University Press, 2010, s. 149-53; Muhittin Macit, *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşâî Gelenek*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012, s. 19-58.

son eserinde metafizik'in veya bu eserdeki isimlendirmesi ile ifade edecek olursak *el-'ilmu'l-ilâhî*'nin öncelikli araştırma probleminin Tanrı'nın zatı ve sıfatları olduğu vurgusunun öne çıktığı söylenebilir. Metafiziğin konusu ile ilgili bu anlayış farklılaşmasını İbn Arabî'de de görmekteyiz. İbn Arabî'ye göre de metafizik ya da onun isimlendirmesi ile *marîfe* öncelikli olarak mutlak varlık (*el-vucûdu'l-muḥlak*) ile özdeşleştirilen *Hak*, yani Tanrı'yı konu edinir.⁴ Bu vurgu daha sonra İbn Arabî'nin öğrencisi Sadreddîn Konevî tarafından da tekrarlanmıştır. Konevî'ye göre de metafiziğin konusu varlık olması bakımından varlık olmaktan ziyade Hak veya Hakkın varlığıdır.⁵

Fahreddîn Râzî'de Tanrı'yı bilmenin imkân ve yöntemi

El-Meṭâlibu'l-'âliye'deki görüşleri bağlamında ifade edecek olursak, Fahreddîn Râzî'ye göre metafizik en şerefli ilimdir. Metafizik bu şerefi öncelikli olarak kendisine araştırma konusu edindiği hususlardan elde eder. Çünkü onun öncelikli olarak araştırma konusu edindiği husus varlıkların en şerefli olan Tanrı'nın zatı ve sıfatlarıdır. Tanrı'nın en şerefli varlık olduğuna dair birçok delil getirilebilmekle beraber, Râzî'ye göre O'nun kendisinin başkasıyla kıyaslanmaktan üstün olduğunu söylemek daha doğrudur. İkinci olarak metafizik gayesi bakımından en şerefli ilimdir. Çünkü onun gayesi gerçek mutluluktur. Metafizik ilgi insana gerçek mutluluk olan manevî haz kazandırır, en büyük haz ise hiç şüphesiz Tanrı'nın zatının ve sıfatlarının bilgisini elde etmektir. Ayrıca kâmil insan metafizik ilgisini artırdıkça ruhunda Tanrı'ya yönelip O'nun dışındakilerden ilgisini kesmeye yönelik daha derin bir istek duyar ve bu istek onun mutluluğunu daha da artırır. Sonuç olarak Râzî'ye göre her türlü iyilik ve mutluluğun kaynağı metafizik bilgi olup bu bilgiye ulaşabilen insan da insanlık mertebesinin son aşaması, meleklik mertebesinin ise ilk aşamasına ulaşır.⁶

⁴ İbn Arabî, *El-Fütûḥâtü'l-mekkiyye*, Beirut, t. y. c. 1, s. 118.

⁵ Şadreddîn el-Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, Hamza Fenârî'nin şerhi *Miṣbâhu'l-üns ile*, ed. M. Hâcevî, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1388, s. 6. Detaylı tartışma için bkz. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 75-95.

⁶ Fahreddin Râzî, *El-Meṭâlibu'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*, ed., A. H. es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1987, c. 1, s. 37-40.

Fahredden Râzî genel olarak bilginin imkânı, özel olarak da metafizik bilginin imkânı konusunda her hangi bir şüphe duymaz. Dolayısıyla burada asıl tartışılması gereken konu bu alanda elde edilen bilginin kesinlik derecesidir. Râzî isim vermeden büyük filozofların görüşüne dayandırarak aktardığı, fakat bir örnek olarak Aristoteles'in görüşünün zikredilebileceği,⁷ ve kendisinin de benimser görüldüğü görüşe göre bazı meselelerde yakîni bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Bu gibi meselelerde varılabilecek nihaî nokta daha uygun ve daha sağlam görülen görüşü tercih etmekten başka bir şey değildir.⁸

Râzî'ye göre metafizik alanda hiç kimsenin her hangi bir şüphe duymadığı kesinliğe ulaşmanın imkânsız olduğu gerçeği, açık seçik olduğunu düşündüğümüz bir takım bilgilerimizin sorgulanması ile açıklığa kavuşturulabilir. Bu hususu Râzî'nin verdiği birkaç örnekle açıklamaya çalışalım.

Râzî ilk delili bütün düşünürler tarafından en açık seçik bilgi olarak kabul edilen insanın kendi varlığının bilgisinin sorgulanması örneği üzerinden verir. Râzî'ye göre bu bilgi en açık seçik bilgi olmasına rağmen, aklın ulaşmada acze düştüğü bir bilgidir. Dolayısıyla, insanın bilme imkânına sahip olduğu kendine en yakın hususlardaki bilgisinin durumu bu şekilde olduğuna göre, kendine en uzak varlık derecesindeki şeylerin bilgisinin kesinlik durumu nasıl olabilir? İnsanın bilgilerinin en açık seçiği kendi benlik bilgisi olduğunda şüphe yoktur. Çünkü herhangi bir şeyi bilen insanın o şeyi bildiğini de bilmesi gerekir; bu durumda onun benlik bilgisi diğer şeyleri bilmesini önceler. Şimdi, ben dediğimiz ve varlığından asla şüphe duymadığımız bu şey nedir? diye sordumuzda büyük bir zorlukla karşılaşmaktayız. Ben dediğimiz şey bedenimiz, fiziki şeklimiz midir? Bu bedenin içindeki cisimsel parçalardan bir parça mıdır? Bu bedenin niteliklerinden bir nitelik midir? Yoksa bu beden ve onun niteliklerinden tamamen bağımsız ayrık bir cevher midir? Kelamcılar, felsefeciler, mutasavvıflar ve diğer hakikat araştırmacıları bu 'ben' dedikleri şeyin açık seçik zannettikleri bilgisini elde etmeye çalışmışlar, fakat sonuçta ulaştıkları şey bu bilginin ulaşılması neredeyse imkânsız bir sır olduğu gerçeğidir. Benzer durum hakikat araştırmacılarının zaman nedir? mekân nedir? cisim nedir? gibi sorulara, hatta onların üzerinde daha fazla uzlaşma sağlayabildikle-

⁷ Aristotle, *Metaphysics*, II, 1, 993a.

⁸ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 41.

ri matematik alanında karşılaşılan sorulara verdikleri cevaplar için de geçerlidir. Râzî'ye göre insanın kendi zatı hakkındaki ve diğer mümkün varlıklar hakkındaki bilgisinin kesinlik derecesi bu şekilde olunca, bütün mümkün varlıklardan mahiyet itibarıyla tamamen farklı olan, onlarla arasında herhangi bir ortak yön de bulunmayan Tanrı'nın zatı ve sıfatları ile ilgili bilgisinin kesinlik derecesi nasıl olabilir? Hiç şüphesiz insan aklı burada daha büyük bir sırla karşı karşıyadır. Dolayısıyla insan aklının bu bilgiye tam anlamıyla ulaşmasının mümkün olmadığı, bu alanda onun yapabileceği nihaî şeyin daha tercih edilir görüşü almaktan öte bir şey olmadığı söylenebilir.⁹

Metafizik alanda kesinliğe ulaşmanın imkânsız olduğuna dair Râzî'nin ikinci delili görme gücü ile akıl gücü arasındaki paralellik örneğine dayanır. Nasıl ki insanın görme gücü çok zayıf ve çok parlak şeyleri göremeyip, bu iki tür arasında bir kategoriye giren şeyleri görebiliyorsa, insan aklı da ancak bu orta kategoriye karşılık gelen bilinebilirleri kavrayabilir. Dolayısıyla Tanrı'nın zatı ve sıfatlarının bilgisi insan aklının kavrayış sınırlarını aşmaktadır.¹⁰

Râzî'nin metafizik alanda kesinliğe ulaşmanın imkânsız olduğuna dair üçüncü delili, genel olarak bilgimize kaynaklık eden tasavvur ve tasdiklerimizin sınırının sorgulanmasına dayanır. Ona göre ilim ya tasavvurdur ya da tasdiktir. Tasavvurlarımız ya beş duyu vasıtasıyla idrak ettiğimiz mahiyetler, ya nefsimizde zorunlu olarak idrak ettiğimiz duygulara dair mahiyetler, ya aklımızın fitrî olarak verdiği hükümlerle idrak ettiğimiz varlık, yokluk gibi mahiyetler veya aklın, hayalin ya da vehmin bu basit mahiyetlerden terkip yoluyla elde ettiği mahiyetlerle ilgilidir. Bu tasavvurlar üzerine bina edilen tasdiklerimizin de bu dört türün dışında olması mümkün değildir. Şimdi sorulması gereken soru şudur? Tanrı'nın hakikati ve mahiyeti hakkındaki bilgimiz bu tasavvur türlerinin hangisine veya hangi tasdik türüne dayanmaktadır? Bu noktada Râzî'nin vurguladığı husus şudur: Tanrı'nın hakikati bizim duyularla ve detaylı bir şekilde bilgisini elde ettiğimiz tüm mahiyetlerden her açıdan farklıdır. Bu durumda insan aklının Tanrı'nın hakikatinin tam bilgisine ulaşması mümkün değildir. Öyle ise, insanın yapabileceği nihaî şey şudur: İnsan kendi nefsi için yetkinlik ve noksanlığın anlamını tasavvur ettiğinde, bu

⁹ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 41-46.

¹⁰ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 46-49.

noktadan hareketle mutlak anlamda yetkinlik ve noksanlığın da anlamını tasavvur edebilir ve bu kavramları insana atfedildiğindeki eklentilerinden soyutlayarak Tanrı'ya atfedebilir. Bu analogi bazı sakıncalar içermekle beraber, ancak bu yöntemle insan Tanrı'nın hakikati ile ilgili eksik de olsa bilgiye ulaşabilir.¹¹

Metafizik alanda kesinliğe ulaşmanın imkânsız olduğuna dair Râzî'nin kullandığı bir diğer delil, bilgi elde ederken kullanılan yöntemlerin sorgulanmasına dayanır. Buna göre bilinenden bilinmeyene geçip bilgimizi artırmamızın üç temel yolu vardır: Ya illetten malule giderek delil getirme, ya eşit olandan eşit olana giderek delil getirme ya da malulden illete giderek delil getirme. Tanrı söz konusu olduğunda ilk iki yolun kullanılarak O'nun hakkında bilgi edinmek mümkün değildir. Çünkü Tanrı diğer varlıkların illetidir; araştırma konumuz da bu illetin bilgisidir. Bu yöntem ile Tanrı'nın bilgisinden hareketle O'nun eserlerinin bilgisi elde edilebilir. Tanrı'yı gerçek anlamda kıyaslayabileceğimiz bilgisine sahip olduğumuz bir varlık da yoktur ki bu varlığın bilgisinden Tanrı'nın bilgisine ulaşabilelim. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisine ulaşmanın tek yolu eserden müessire gitmektir. İnsan nefsi kendi varlık bilgisinden varlığının illetinin bilgisine, varlığının illetinin bilgisinden illetinin de illetinin bilgisine ulaşır, bu şekilde son aşamada da zorunlu varlık olan Tanrı'nın bilgisine ulaşır.¹²

Râzî'ye göre bu varlık hiyerarşisinde Tanrı kendisinden yaratılmış varlıklara iniş açısından ilk, yaratılmış varlıklardan kendisine yükseliş bakımından da sondur (Hadîd: 3: O İlttir, sondur). Bu iniş-çıkış basamaklarının çok olması, mertebelerinin insan aklı için sır olması, her bir mertebenin durumunun ve insan aklını aydınlatmasının farklı olması, insan aklının da çoğunlukla zayıf olması nedeniyle, birçok insan bu derecelerden birisinde takılıp kaldığı söylenebilir. Râzî'ye göre insanların çoğu duyu âleminin ötesine geçememektedir; duyu âleminin ötesine geçebilenlerin çoğu hayal âlemine takılıp kalmaktadır; sonuçta insanların çok az bir kısmı bu mertebeyi de geçip akıl âlemine ulaşabilmektedirler. Akıl âleminde de mukaddes ruhların birçok mertebesi olduğundan, bu mertebeye ulaşabilen insanî nefislerin birçoğu da bu aşamaya

¹¹ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 49-51.

¹² Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 51.

takılıp kalmaktadırlar. Ancak ilahî bir yardıma mazhar olabilen insanî nefisler bu mertebeleri de aşır Tanrı'ya ulaşabilir. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisine ulaşmak her insanın başarabileceği bir şey değildir. Bu bilgi çok az insana açık olan bir bilgidir.¹³

Buraya kadarki tartışmalarda metafizik bilginin mümkün olduğunu, bununla birlikte sadece seçkin bir zümreye açık bir bilgi olduğunu ve bu bilgi türünde kesinlik yerine ancak en uygun görüşün tercih edilmesinin mümkün olabileceğini belirten Fahreddîn Râzî'ye göre bu bilgiye hangi yollarla ulaşılabilir? Şimdi bu soruya cevap aramaya çalışacağız.

Fahreddîn Râzî'ye göre metafizik bilgiye ulaşmanın iki temel yöntemi vardır: İlahiyatçı filozofların nazar ve istidlal yöntemi; Riyazet ehlinin keşif yöntemi.¹⁴ Metafizik bilgiye ulaşmada nazar ve istidlal yöntemine ilaveten keşif veya müşahede yönteminin İbn Sînâ'ya götürülüp götürülemeyeceği tartışma konusu olmakla beraber, onun değişik eserlerinde ariflerin makamlarından bahsederken detaylı bir şekilde formülleştirmese de bu fikri ifade ettiği söylenebilir.¹⁵ Daha sonra Gazzâlî hakikat araştırmacılarını filozoflar, kelimciler, talimîler ve sûfiler şeklinde tasnif etse de¹⁶ son tahlilde ilk iki grubun bilgi kaynağının nazar ve istidlal, son iki grubun bilgi kaynağının da keşif veya ilham olduğu söylenebilir. Râzî'nin de bu nedenle ikili tasnifi tercih ettiği söylenebilir.

Râzî'ye göre nazar ve istidlal yönteminde mümkün varlıkların hallerinden hareketle varlığı zorunlu olan bir varlık, yani Tanrı'nın varlığı ispat edilir. Çünkü cisimsel varlıkların mümkün ve muhdes oldukları, mümkün varlığın varlığa gelebilmek için bir tercih ediciye ihtiyaç duyduğu, muhdes olanın başka bir muhdese muhtaç olduğu, teselsül ve devrin muhal olduğu ispatlandığında, bu durumda varlıkların ezeli olan zorunlu varlıkta son bulması gere-

¹³ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 51-52.

¹⁴ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 53.

¹⁵ İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-tenbihât*, Kum: Neşru'l-Belâğa, 1996, s. 143-161; Eş-Şifâ, *El-İlahiyât*, s. 423-455. Detaylı değerlendirme için bkz. Ömer Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İSAM, 2010, s. 245-256.

¹⁶ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *El-Munkız mine'd-đalâl*, *Mecmû'at resâili'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.

kir. İbn Sînâ, mümkün varlıklara atf yapmadan doğrudan varlık olması bakımından varlık kavramından hareketle de zorunlu varlığın ispatlanabileceğini ve bu yöntemin daha tercih edilir bir yöntem olduğunu ifade etmişse de,¹⁷ Râzî'ye göre bu ikinci yöntem zayıf bir yöntemdir. Çünkü her şeyden önce bu yöntemle bir zorunlu varlık olduğu kabul edilse bile, bu varlığın cisimsel varlık mı yoksa onun dışında bir varlık mı olduğu sorusu muğlak kalır ve bu muğlaklık ancak mümkün varlığa atıfla açıklığa kavuşturulabilir.¹⁸

Râzî'nin bu felsefi yöntemi açıklarken bu yöntemin Tanrı'nın varlığının bilgisini bize verdiğini açıkça ifade etmesine rağmen O'nun mahiyeti ve sıfatları ile ilgili suskun kalması dikkat çekicidir. Burada Râzî Tanrı'nın mahiyetinin ve sıfatlarının tam bir bilgisinin nazar ve istidlal yoluyla elde edilemeyeceğine işaret ediyor görünmektedir.¹⁹

Metafizik bilgiye ulaşmanın ikinci yöntemi riyazet ehlinin yöntemidir. Râzî'ye göre insan kalbini Tanrı'nın dışındaki varlıkların meşguliyetinden temizleyip hem beden dili hem de ruh dili ile Tanrı'nın zikriyle meşgul olduğunda, kalbi nurla ve ilahî sırlarla dolar. Bu ilahî makamlara ulaşamayan insanın bu sırlara detaylı olarak vakıf olması mümkün değildir.²⁰ Bu noktada Râzî bütün insanların nefsi güçlerinin aynı seviyede olduğunu söylemenin mümkün olmadığını iddia etmektedir. Ona göre, bazı insanlar duyu âleminin ötesine geçip ilahî aydınlanmaya mazhar olmuş, bunun neticesinde Tanrı sevgisi ve O'nun bilgisini elde etme yeteneği kazanmışken bazıları bunu kıs-

¹⁷ İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-tenbîhât*, s. 102.

¹⁸ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 53-54. Râzî'de Tanrı'nın varlığının isbâtına dair detaylı inceleme için bkz. Muammer İskenderoğlu, 'Fahredden er-Râzî'de İsbâtı Vâcib ve Tanrı-Âlem İlişkisi', *Fahredden er-Râzî*, eds. Ömer Türker & Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 473-504.

¹⁹ Râzî bazı eserlerinde Tanrı'nın mahiyetinin bilinebileceği görüşünü savunmaktadır. Onun bu konudaki farklı yaklaşımlarının değerlendirilmesi için bkz. Binyamin Abrahamov, 'Faḥr al-Dîn al-Râzî on the Knowability of God's Essence and Attributes', *Arabica*, 49.2 (2002), s. 204-30.

²⁰ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 54.

men kazanmış, diğer bazıları ise bundan mahrum kalıp duyu âleminin karanlıklarında kaybolmuştur.²¹

Râzî insan nefislerinin çeşitliliğini anlatmak için dağlar ve onların barındırdığı madenler örneğini verir. Buna göre dağların ve tepelerin bir kısmı bir takım madenler barındırırken birçoğu her hangi bir maden barındırmaz. Maden barındıran dağların da birçoğu değersiz madenler barındırırken onların çok azı değerli madenler barındırırlar. Altın gibi en değerli madeni çok az dağda bulmak mümkündür ve bazen çok çaba sarf edip ondan az bir miktar elde etmek mümkün iken bazen de az bir çaba ile saf altın barındıran bir damar bulmak mümkündür. Râzî'ye göre farklı insan nefislerinin barındırdığı yetenekler farklı dağların barındırdığı bu farklı madenlere benzer. Dolayısıyla değerli madenlerinin azlığı gibi, cisimsel âlemin ötesine ilgi duyan insan nefislerinin sayısı da oldukça azdır. Dahası en değerli madene ulaşabilmek için dağın o madeni barındırması gerektiği gibi, bu insanların riyazet gayretleri, şayet bu yetenekten mahrumsalar, onlara ilahî bilginin kapılarını açmayacaktır. En değerli maden olan altına bazıları meşakkatle, bazıları ise kolayca ulaşması gibi, bazı insanî nefisler az bir keşfe ulaşabilmek için yoğun bir riyazete ihtiyaç duymalarına rağmen, insanî nefislerin çok az bir kısmı da az bir gayret neticesinde büyük nimetlere ulaşabilirler.²²

Bu ağıklamalarla Râzî riyazet yöntemini sečen her insanın zorunlu olarak bir yere varacağını söylemenin mümkün olmadığını, ayrıca bu yöntemle varılan noktanın da nihaî gaye olmadığını ifade etmeye çalışmaktadır. Çünkü Râzî'ye göre nihaî gayeye, yani Tanrı'nın eksiksiz bilgisine ulaşmak ve neticede mutluluğa ermek mümkün değildir. Yine de riyazet yöntemi insanı duyu ve hayal âleminden uzaklaştırıp akıl âlemine yönelttiği için insan nefisine bir takım kazanımlar sağladığında şüphe yoktur. Râzî'ye göre insanın Tanrı'nın eksiksiz bilgisine ve tam bir mutluluğa ulaşması ancak nefsin bedenden kurtu-

²¹ Râzî, *El-Meşâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 55. *Mefâtihu'l-gayb*'de Râzî insanların entelektüel kapasiteleri ve eğilimlerinin farklı olduğu konusunda akli deliller ve ilahî keşf yoluyla kesin bilgiye ulaştığını ifade etmektedir. Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-'Arabî, 1999, c. 18, s. 437. Bu ifade Râzî'nin keşfi bilgi ile olan ilgisinin sadece teorik tartışma düzeyinde olmadığına bir örnek olarak verilebilir.

²² Râzî, *El-Meşâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 55-57.

lup asıl vatanına dönmesi, dolayısıyla daimî olarak bedenle irtibatından kaynaklanan her türlü engeli aşması ile mümkündür. Riyazet yöntemi ile insan bunu ancak kısmen gerçekleştirebilmektedir.²³

Fahredden Râzî'ye göre metafizik bilgiye ulaşmada kullanılan istidlal ve keşif yöntemi birbirinin alternatifi değildir. Ona göre, en ideali insanın önce nazar ve istidlal yönteminde yetkinleştikten sonra riyazet yöntemine yönelip orada da yetkinleşmesidir. Çünkü riyazet yöntemini benimseyen birisi bazen elde ettiği keşifleri nihaî haller olarak telakki edebilir ve bu durum da onun daha ileri hallere ulaşmasına engel olabilir. Râzî'ye göre bu tür tehlikelerden kurtulmanın yolu riyazet yöntemini nazar ve istidlal yöntemi ile denetlemektir.²⁴

İbn Arabî'de Tanrı'yı bilmenin imkân ve yöntemi

İbn Arabî'nin metafizik sistemi onun vahdet-i vücûd düşüncesine dayanır. Dolayısıyla onun düşüncesinde bu varlığın araştırılması meselesi her insanın cevap bulmaya çalışması gereken en önemli meselelerden biridir. 'Tanrı'yı nasıl bulurum?' veya 'Tanrı'yı nerede bulurum?' gibi sorular bu araştırmanın en önemli sorularıdır. İbn Arabî'nin bu sorulara cevabını sunmak bu makalenin sınırlarını aşar.²⁵ Burada bizim yapmaya çalışacağımız şey, İbn Arabî'ye göre insanın Tanrı bilgisine ulaşabilip ulaşamayacağını, ulaşabilirse bu bilginin Tanrı'nın varlığı, zatı ve sıfatlarını içerip içermediğini ve insanın bu konuda kesin bilgiye ulaşmasının mümkün olup olmadığı araştırmaktır. Ayrıca İbn Arabî'nin bu meseleye yaklaşımını Râzî'nin yaklaşımıyla karşılaştırıp iki düşünürün yaklaşımlarını değerlendirmeye çalışacağız.

İbn Arabî'ye göre Tanrı bilgisi O'nun zatı, sıfatları ve fiillerinin bilgisini içerir. Dolayısıyla Tanrı bilgisini araştırmak öncelikli olarak Tanrı'nın zatının ve mahiyetinin araştırılmasını içerir, O'nun isimleri veya sıfatları veya nispet-

²³ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 57-58.

²⁴ Râzî, *El-Meţâlibu'l-âliye*, c. 1, s. 58-59.

²⁵ Bu amaç için William C. Chittick'in eserlerine bakılabilir, özellikle, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabî's Metaphysics of Imagination*, Albany, NY: State University of New York Press, 1989, s. 3. Yazar eserinin temel amacının bu sorulara cevap vermek olduğunu ifade ediyor.

lerin²⁶ yansımalarının neticesi olarak da Tanrı'nın dışındaki her şeyin, yani yaratılmış varlıkların araştırılmasını içerir. Râzî gibi, İbn Arabî de Tanrı bilgisine götüren iki yöntemin olduğunu ifade eder: İlk yöntem genellikle nazar ve istidlal terimleriyle ifade ettiği akli kanıtlar yöntemidir. İkinci yöntem ise değişik metinlerde keşf, vehb, müşahede ve vecd²⁷ gibi terimlerle ifade ettiği tasavvufi yöntemdir. İbn Arabî'nin değişik metinlerde akli kanıtlama yöntemi ile ilgili değerlendirmeleri farklılıklar göstermektedir; bazen akli kanıtlama yöntemini tamamen reddeder görünürken, bazen de sadece akli kanıtlar yönteminin yetersizliğine vurgu yapıyor görünmektedir.²⁸ Bu farklı yaklaşımların neticesi olarak da İbn Arabî'nin bu iki bilgi yöntemi arasındaki ilişkiyi bazen birbirini dışlayan, bazen de birbirini tamamlayan yöntemler olarak sunduğunu söylemek mümkündür.

İbn Arabî Tanrı'yı bilme çabamızda şaşkınlığa düşmemizin nedeninin O'nun zatını iki yolla, yani akli kanıtlama ve müşahede ile bilmeye çalışmamız olduğunu ifade eder. İbn Arabî'ye göre akli kanıtlar Tanrı'nın zatının mutlak bilgisine ulaşmamızın imkânsız olduğunu ortaya koyar: Akıl Tanrı'nın zatının hakikatini O'nun özsel olarak sahip olduğu subûti sıfatlar vasıtasıyla kavrayamaz; O'nun zatının hakikatini ancak selbi sıfatlar vasıtasıyla kavrayabilir ve bunu da bilgi addeder.²⁹ Yine İbn Arabî Tanrı'nın zatının hakikatinin bilinemezliğini O'nun ile yaratılmış varlıklar arasında her hangi bir kıyas yapmanın imkânsızlığına vurgu yaparak temellendirmeye çalışır. İbn Arabî'ye göre Tanrı'nın dışındaki her şey ya maddî varlıklarda olduğu gibi zatları vasıtasıyla, ya da akli varlıklarda olduğu gibi fiilleri vasıtasıyla kavranabilirler. Bu açıdan

²⁶ İsimler, sıfatlar ve nispetler sırasıyla Şeriat, kelamcılar ve filozoflar tarafından aynı hakikati ifade etmek üzere kullanılan terimlerdir. İbn Arabî isimler terimini kullanmayı tercih ediyor görünüyor. İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 389; c. 4, 294.

²⁷ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, 261, 270, 319; c. 2, 523; c. 3, 310.

²⁸ Meselenin detaylı analizi için bkz. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, s. 159; Salman H. Bashier, *Ibn al-'Arabî's Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World*, Albany, NY: State University of New York Press, 2004, s. 118; Ian Almond, 'The Shackles of Reason: Sufi/Deconstructive Opposition to Rational Thought', *Philosophy East & West*, 53.1 (2003), s. 22-38.

²⁹ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 270.

değerlendirildiğinde aklî varlıklar maddî varlıklardan daha üstündür, çünkü aklî varlıkların zatları kavranamaz; onlar yalnızca fiilleri vasıtasıyla kavranabilirler. Maddî ve aklî varlıkların durumu bu şekilde olunca, bu varlıklardan yüce ve öte olan Tanrı maddî varlıklar gibi zatı ile veya aklî varlıklar gibi fiilleriyle kavranmaktan çok ötedir. Çünkü O'nun ile yaratılmış varlıklar arasında bir kıyaslama yapma imkânı asla yoktur: O'nunla maddî varlıklar arasında bir benzerlik yoktur ki O maddî varlıklara kıyasla zatı ile bilinsin; O'nunla aklî varlıklar arasında bir benzerlik yoktur ki O aklî varlıklara kıyasla fiilleriyle bilinsin.³⁰

İbn Arabî birçok metinde nazar ve istidlal yöntemi ile insanın Tanrı'nın zatının hakikatini bilemeyeceğine vurgu yapar. Dahası, 'Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır.' (Âl-i İmrân, 3: 28) ayetine atıfla İbn Arabî bu tarz bir düşünmenin şeriat tarafından yasaklandığına tekrar tekrar vurgu yapar.³¹ Bu bağlamda İbn Arabî 'Şüphesiz bunlarda, düşünen bir kavim için deliller vardır.' (Ra'd, 13: 3) ayetinden, Tanrı'nın mahiyeti üzerinde düşünme değil -çünkü bu imkânsızdır- yaratılmış varlıklar üzerinde düşünmeyi anlamaktadır.³² İbn Arabî yaratılmış varlıkları, Tanrı'nın sürekli olarak farklı formlarda insanlarda tecelli eden en güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının gerçekleşmesi olarak görür.³³ Ona göre Tanrı eşyada bilinebilir: Keşf sahipleri keşf vasıtasıyla Tanrı'yı eşyada bilirler. Sıradan insanlar eşyada onların niteliklerini görürken, keşf sahipleri eşyada sadece Tanrı'yı görürler.³⁴ Bu bağlamda İbn Arabî önce Tanrı'yı bilip sonra âlemi bilebileceklerini iddia edenlerin görüşlerinin hatalı olduğunu iddia eder.³⁵ Bu hususta Râzî gibi, İbn Arabî de İbn Sînâ'nın varlık kavramından hareketle Tanrı'nın varlığını ispatlama yöntemini eleştirir görünüyor.

³⁰ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 93-94.

³¹ Örnek olarak bkz. İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 2, s. 230; c. 3, s. 81.

³² İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 2, s. 557.

³³ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 405.

³⁴ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 2, s. 507.

³⁵ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 2, s. 507. Krş. İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-tenbihât*, s. 102.

İbn Arabî teorik düşünce sahiplerinin Tanrı'nın zatı hakkında yaptıkları tartışmalar neticesinde birbiriyle çelişen sonuçlara vardıklarını iddia eder. Örnek olarak, onlardan birisi Tanrı'nın cisimsel olduğunu savunurken, diğeri cisimsel olmadığını savunur; birisi O'nun cevher olduğunu savunurken, diğeri cevher olmadığını savunur. İbn Arabî Tanrı'nın insanlardan bu tür tartışmalara girmelerini istemediğini iddia eder. Râzî'nin de yukarda ele aldığımız insanın kendi nefsi hakkındaki bilgisi örneğini aynı amaçla örnek veren İbn Arabî, teorik düşünce sahiplerinin âlemdaki hiçbir varlığın zatının bilgisinde tahkik derecesine çıkamadıklarını iddia eder:

'Bu konuyu inceleyen insana şöyle sorulabilir: 'Nefsin bedenini nasıl yönetmektedir? İçinde midir, dışında mıdır? Yoksa ne içinde ne dışında mıdır? Aklınla bunu düşün.' Acaba hayvani cismin hareket ilkesi olan bu ilave kısım, gören, tahayyül eden, düşünen ve duyan bu kısım, neye racidir? Bire mi, çoğa mı? Araza mı cevhere mi yoksa cisme mi döner? Şeriat delili olmadan aklî deliller ile bu konu araştırılsaydı, kesinlikle delil bulunamazdı.'³⁶

Dolayısıyla, İbn Arabî'ye göre insan kendi benliği meselesi gibi kendine en yakın meselelerde bile kesin bir bilgiye ulaşamıyorsa, Tanrı'nın zatının bilgisi konusunda kesinliğe nasıl ulaşabilir? İbn Arabî'nin vardığı sonuç, nazar ve istidlal yönteminin Tanrı'nın zatının kesin bilgisine ulaşmada uygun bir yöntem olmadığıdır. İbn Arabî bazen keskin ifadeler kullanarak gerçekte bu yöntemin Tanrı hakkında hiçbir bilgi vermediğini de söyler.³⁷

İbn Arabî'ye göre Tanrı bilgisine götüren ikinci yöntem insanın kendi nefsinde hazır bulduğu keşf yöntemidir. Bu bilgi insana hiçbir şüphe barındırmaksızın gelir ve insan bu bilgiyi kesinliği nedeniyle asla reddedemez. İbn Arabî bu bilginin ilahî tecelli vasıtasıyla nebiler, resuller ve evliyaya verildiğini iddia eder.³⁸ İbn Arabî bu bilginin aklın ötesinde olduğunu, fakat selim akıl sahipleri için tam olarak kavranamasa da kabul edilemez olmadığını ifade eder.³⁹ Ona göre hem aklî yöntem sahipleri hem de keşf yöntemi sahipleri kesin kanıtlarla Tanrı'nın varlığını ve birliğini ispat etmişlerdir. Fakat keşf

³⁶ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 81. Türkçe alıntı *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2009, c. 11, s. 152-153.

³⁷ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 285.

³⁸ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 319.

³⁹ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 261.

yöntemi sahipleri kendi yöntemleriyle Tanrı'nın sıfatları ile ilgili, akli kanıtların ulaştığı bilginin ötesinde farklı bilgiler de ortaya koyarlar. Keşf sahiplerinin getirdiği bu tür bilgiler onları akli kanıt sahiplerinden üstün kılar. İbn Arabî, keşf sahiplerinin bu tür bilgilere, nefislerini akıl yürütmenin neden olduğu fikri bozukluklardan temizlemek amacıyla gerçekleştirdikleri halvet ve zikir yöntemleriyle ulaştıklarını ifade eder. Keşf sahipleri kalplerini zikirle, Kur'an okumayla, kalbi yaratılmış varlıkları düşünmekten alıkoyma ile, huzur ve murakabeyle, ayrıca dışsal boyutlarını da şeriatın sınırlarına riayet ederek temiz tutmak suretiyle kalplerini arındırarak ilahî bilgiye kendilerini hazırlarlar. Bu bağlamda İbn Arabî şöyle devam eder:

'Bu yolun adamı, (söz konusu bilgiyi elde etmedeki çabasında) düşünceyi (tefekür) kendisinden bütünüyle uzaklaştırır –çünkü tefekkür, himmetini dağıtır-, kendisini Rabbinin kapısında kalbini gözetmeye verir; umulur ki, Allah ona kendisine gideceği kapıyı açar ve peygamber ve Allah ehlinin bilip kendisinin bilmediği şeyleri öğrenir. Söz konusu bilgiler, aklın tek başına idrak edemeyip imkânsız saydığı işlerdir. Allah, bu kalp sahibine kapıyı açtığı anda, onun için ilahî bir tecelli gerçekleşir. Bu tecelli, hükmünün tarzına göre, kişiye bir bilgi verir. Bu durumda kişi, daha önce nispet etmeye cesaret edemediği bir durumu bu tecelli sayesinde Allah'a nispet eder. Daha önce, ancak Hakkın bildirdiği şeylerle Allah'ı nitelmiş ve niteliklerin bilgisini (peygamberi) taklit ederek almışken şimdi ilahî kitapların dile getirip peygamberlerin bildirdiği bilgilerden öğrendiklerini destekleyici ve onlara uyan bir bilgi olarak keşif yoluyla alır. Daha önce Allah'ı nitelmediği özelliklerin anlamlarını araştırmadan ve kendisine bir şey katmadan inanarak ve aktararak Allah'a nispet ederken, şimdi ise kendisine tecelli eden bu bilgi sayesinde kendiliğinde kesin anlamda bilerek o niteliği kendine izafe eder. Artık tecellinin getirdiği bilgiye göre hareket eder ve Allah'a nispet ettiği şeyin anlamını ve hakikatini bilir.'⁴⁰

Bu yaklaşımıyla İbn Arabî, Tanrı'nın zatı ile ilgili olarak hem aşkınlığa, yani tenzihe vurgu yapan akılcıların, hem de teşbihe vurgu yapan zahirilerin yaklaşımlarını reddeder. Ona göre keşf yöntemini benimseyenler birbiriyle çelişen bu iki yaklaşımı birleştirerek Tanrı hakkında sağlam bilgiye ulaşırlar.⁴¹

⁴⁰ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 271. Türkçe alıntı *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, c. 2, s. 327.

⁴¹ Detaylı bilgi ve değerlendirme için bkz. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, s. 73-76.

İbn Arabî keşf yönteminin kendi arkadaşlarının yöntemi olduğunu ifade eder, fakat bu yöntemin genel olarak bütün sufilere açık olmadığını vurgular. Onun arkadaşlar terimiyle kast ettiği abidler ve zahitler olmayıp, tahkik ehli, kalp ehli, müşahede ehli ve keşf ehli gibi terimlerle ifade edilebilecek sufilerdir.⁴² Birçok metinde İbn Arabî sadece bu grubun gerçek ve sağlam bilgiye sahip olduğuna vurgu yapar. Bu hususu örneklendirmek açısından şu alıntı yeterlidir:

‘Doğru bilgi, Allah’ın bilen kalbine attığı şeydir. Başka bir ifadeyle o, melek, peygamber, veli ve mümin gibi Allah’ın dilediği kullarına tahsis ettiği ilahî bir nurdur. Keşfi olmayanın bilgisi de yoktur.’ (*men lâ keşfe leh lâ ilme leh*).⁴³

İbn Arabî bu bağlamda keşf yöntemiyle insanın her şeyin bilgisine ulaşabileceğini iddia eder ve akli istidlal yöntemini, bu yöntemi kullananı aldatıp hakikatten mahrum bırakacağı ve gerçek bilgiye ulaşmasına engel olacağı gerekçesiyle, tamamen yasaklar.⁴⁴ Yine İbn Arabî, Tanrı ile insan arasındaki en büyük engelin insanın O’nun bilgisini nazar ve istidlal yöntemiyle elde etmesi olduğunu ifade eder.⁴⁵ Keşf yönteminin Tanrı’nın zatının hakikati hakkında bilgi vermediği hususunun burada vurgulanması gerekir. Çünkü İbn Arabî hakikat araştırmacılarına göre Tanrı’nın zatının tecellisinin kesinlikle imkânsız olduğunu ifade eder.⁴⁶ Dolayısıyla onun keşf yöntemiyle her şeyin bilgisine ulaşılabilirliği ifadesi şartlı kabul edilmelidir. Bu durumda İbn Arabî’nin benimsediği keşf yönteminin, yukarıdaki tartışmalarda görüldüğü gibi sert eleştirilerle reddeder görüldüğü nazar ve istidlal yönteminden nasıl üstün olduğu, bu yöntemin nazar ve istidlal yönteminin vermediği hangi tür bilgiyi bize verdiği sorusu cevapsız kalmaktadır.

Aklî yönetime yönelik bu dışlayıcı yaklaşımına rağmen, İbn Arabî bazen de bu yöntemi keşf yöntemiyle tamamlanan bir yöntem olarak değerlendirir. Örnek olarak, bir metinde İbn Arabî akli kanıtlama yöntemini kullanan filo-

⁴² İbn Arabî, *El-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 1, s. 261.

⁴³ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 1, s. 218. Türkçe alıntı *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006, c. 2, s. 175.

⁴⁴ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 2, s. 523.

⁴⁵ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 3, s. 140.

⁴⁶ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 2, s. 606.

zofların evliyaya keşf yoluyla tecelli eden bilgide ortak olabileceklerini iddia eder. İlk grup bu bilgiyi aklî araştırma yöntemi ile elde ederken ikinci grup iman yoluyla bunu elde eder, ama her ikisinin de vardığı sonuç aynıdır.⁴⁷ Bir diğer metinde İbn Arabî vahyin gelişi öncesinde akıl gücü ile insanın Tanrı'yı bilebileceğini ve bu bilginin Tanrı'nın birliği ve zorunlu varlık olarak O'nun sahip olması gereken nitelikleri içerdiğini fakat O'nun zatının bilgisini içermediğini ifade eder. Ona göre vahiy önce aklın tek başına ulaştığı bilgiyi getirir, sonra da aklın sınırının ötesindeki bilgileri buna ilave eder.⁴⁸ Bu gibi metinlerden anlaşılın, İbn Arabî'nin aklî kanıtlama yöntemini tamamen dışlamadığı, sadece onu yetersiz kabul edip, vahiy ve keşf ile desteklenmesi gerektiğini düşündüğüdür. Denebilir ki vakıadan hareketle İbn Arabî'nin aklî kanıtlama yöntemini benimseyen düşünürlerin ulaştığı bilgiyi görmezlikten gelmesi makul karşılanamaz. Nitekim o yukarıda ele aldığımız ikinci grup pasajlarda bu gerçeği teslim etmektedir. Onun iddiası bu tür bilgilerde bile keşf yoluyla doğrudan elde edilen bilginin kesinlik derecesinin daha üstün olduğudur. Buna ilave olarak ona göre keşf bize aklın ötesinde bilgiler de vermektedir. Bu da hiç şüphesiz bizi başka bir sorunla karşı karşıya getirmektedir.

İbn Arabî'nin keşf yöntemiyle elde edilen bir tür bilgiyi aklın ötesinde ve aklî bilgiden daha üstün kabul etmesi, bu bilginin nasıl değerlendirileceği sorusunu gündeme getirmektedir: Kabul edilebilir ilham, keşf, vebh veya başka bir şekilde isimlendirdiğimiz şeyi kabul edilemez olandan ayıran objektif ölçüt ne olacaktır? Bu noktada sufilerin sübjektif tecrübelerine dayanan ilmi objektif ölçütlerle değerlendirmenin zorluğu karşımıza çıkmaktadır ki bu husus İslam geleneğinin başlangıcından itibaren tartışma gündeminden düşmeyen meselelerden biridir. Bu husus İbn Arabî'nin de cevap vermede zorlandığı hususlardan biridir. Bu noktada İbn Arabî meşhur sufi Cüneyd el-Bağdadi'ye atıfla şöyle bir cevap sunmaktadır: 'Bizim bu ilmimiz Kitap ve Sünnet ile sınırlıdır.' İbn Arabî'ye göre Cüneyd şunu demek ister:

'Biz sufiler ilmimizi Allah'tan -biz onu kitaplardan veya adamların sözlerinden almadıksak bile, Allah bize peygamberlerinin -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- kendi katından

⁴⁷ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 609.

⁴⁸ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 310.

getirdikleri bilgiyle çelişen bir ilim olarak öğretmedi. Bu bilgiler, söz gelişi zikrettiğimiz hadisler ile veya Allah'ın herhangi bir kitaba indirdiği vahiyle çelişmez. Bilakis bize verilmiş olan bilgi, Allah'ın kulu Hızır hakkında söylediği gibidir. Allah ona rahmet verdiğini ve kendi katından ona bilgi öğrettiğini bildirmiştir. İşte Allah katından öğretilen Vehbi bilgi budur.⁴⁹

Hiç şüphesiz sufilerin Kur'an ve Sünnet yorumları, kalamcı, fakih veya zahiri ehl-i hadis âlimlerinin Kur'an ve Sünnet'ten anladıklarından oldukça farklıdır ve sufiler kendi keşflerini Kur'an ve Sünnet'ten delillerle meşrulaştırmak hususunda hiçbir zorluk çekmemektedirler. Bu zorluğun farkında olan Konevî, keşfi bilginin kabul edilebilme ölçütlerine bir yenisini eklemiştir. Buna göre keşf akil ve kâmil insanlar olan tahkik ehlinin sahih keşfleri temel alınarak değerlendirmeye tabi tutulmalıdır.⁵⁰ Bu ölçütlerle Konevî, şeriat, akil ve keşfin bir biriyle uyum içinde olduklarını ve aralarında her hangi bir çatışmanın vuku bulmasının imkânsız olduğunu göstermeye çalışıyor görünmektedir.

Sonuç

Râzî ve İbn Arabî'ye göre insanın Tanrı'nın varlığı ve birliği ile ilgili kesin bilgiye ulaşması mümkünken, zatı ve sıfatlarının ancak sınırlı bilgisine ulaşılabilir. İnsanı bu sınırlı bilgiye ulaştıran iki yöntem vardır: akli kanıtlama yöntemi ve keşf yöntemi. Her ne kadar Tanrı bilgisine ulaşmaya çalışan birçok guruptan bahsetmek mümkünse de Râzî ve İbn Arabî'nin yaklaşımını ele aldığımızda, her ikisinin de hakikat araştırmacılarını sınıflarken sadece iki guruba, yani nazar ve istidlal ehli ile keşf ehline atıf yaptıklarını görüyoruz. Burada İbn Arabî'nin kalamcıları eksik de olsa akil yürütme sahipleri olarak nitelerken, Râzî'nin *el-Meṭâlibu'l-âliye*'de sadece filozoflara atfen nazar ve istidlal yöntemini ve sūfilere atfen riyazet yöntemini iki temel yöntem olarak zikretmesi, buna karşılık kalamcılara ve talimîlere atıf yapmaması üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Yaygın kullanımda müteahhirûn döneminin önemli kalamcısı olarak zikredilen Râzî, muhtemelen kelamın yöntemsiz-

⁴⁹ İbn Arabî, *El-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 1, s. 631. Türkçe alıntı *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, c. 5, s. 131-132.

⁵⁰ Konevî, *Miftâh al-gayb*, s. 7-8; *Te'vilü Süreti'l-Fâtiha*, Dekkan, 1310, s. 10. Detaylı bilgi için bkz. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 95-99.

liğinin bilincinde birisi olarak bu eksikliği felsefeyle gidermeye çalışmış, felsefi yöntemi benimsediğinde kelimeler de felsefîleşmiştir. Bu noktada Râzî'nin yaptığı kelam mı, felsefe mi olduğu tartışması anlamsızdır. Burada Râzî felsefî kelamın ötesine geçerek keşif ve müşahade yöntemini de içeren bir metafizik bilgi anlayışı ortaya koyuyor görünmektedir. Bu noktada da Râzî, İbn Arabî'nin bakış açısına yaklaşmaktadır. Fakat Tanrı bilgisine ulaşmada akli kanıtlama yönteminin mi yoksa keşif yönteminin mi daha üstün olduğu hususunda Râzî ve İbn Arabî farklı düşünmektedirler. Yukarıda da vurguladığımız gibi İbn Arabî'ye göre nazar ve istidlal yöntemi yetersiz olup keşif yöntemiyle desteklenmesi gerekirken, Râzî'ye göre keşif yöntemi ancak nazar ve istidlal yöntemi ile denetlendiğinde insanın hatalardan korunup daha kesin bilgiye ulaşması mümkündür. Bu noktada İbn Arabî'nin keşif yöntemi ile elde edilen bilgiyi kontrol etmede ortaya koyduğu ölçüt olan Kur'an ve Sünnet ile desteklenmiş olmak ölçütüne Konevî'nin muhakkik insan-ı kâmillerin sahih keşifleriyle uyum ölçütünü de eklemesi tartışmaya son noktayı koyduğu söylenebilir. Bu durumda Râzî'nin keşif bilginin akılla kontrol edilmesi gerektiği ilkesi tek objektif ölçüt olarak görünmektedir.

Kaynakça

- Abrahamov, Binyamin, 'Faḥr al-Dīn al-Rāzī on the Knowability of God's Essence and Attributes', *Arabica*, 49/2, 2002.
- Almond, Ian, 'The Shackles of Reason: Sufi/Deconstructive Opposition to Rational Thought', *Philosophy East & West*, 53/1, 2003.
- Aristotle, *Metaphysic*, tr. W. D. Ross, in *Complete Works of Aristotle*, ed. R.M. Hutchins, *Great Books of the Western World*, vol. 8, Chicago: Enc. Britannica, Inc., 1952.
- Bashier, Salman H., *Ibn al-'Arabī's Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World*, Albany: State University of New York Press, 2004.
- Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabī's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.
- Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Ḥâmid, *El-Munkız mine'd-ḍalâl*, *Mecmû'at resâilil-İmâm el-Gazzâlî* içinde, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- İbn Arabî, *El-Fütûḥâtü'l-mekkiyye*, 4 cilt., Beirut, t. y. Türkçe çeviri *Fütûḥât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ, *Eş-Şifâ*, *El-İlâhiyyât*, ed. G. Anawâtî and S. Zâyed, Kum: Mektebetü A. Marâşî, 1984.

Ibn Sînâ, *Necât*, ed. A. 'Amayra, 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.

İbn Sînâ, *El-İşârât ve't-tenbihât*, Kum: Neşru'l-Belâğa, 1996.

Konevî, Şadreddîn, *Miftâhu'l-gayb*, Hamza Fenârî'nin şerhi *Mişbâhu'l-üns ile*, ed. M. Hâcevî, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1388/2009.

Konevî, Şadreddîn, *Te'vilu Sûreti'l-Fâtîha*, Dekkan: Dairat Ma'ârif al-Nizâmiyya, 1310/1893.

Macit, Muhittin, *İbn Sînâ'da Metafizik ve Meşşâi Gelenek*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012.

McGinnis, Jon, *Avicenna, Great Medieval Thinkers*, New York: Oxford University Press, 2010.

Muammer İskenderoğlu, 'Fahreddin er-Râzî'de İsbâtı Vâcib ve Tanrı-Âlem İlişkisi', *Fahreddin er-Râzî*, eds. Ömer Türker & Osman Demir, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Râzî, Fahreddin, *El-Meţâlibu'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, 9 cilt., ed., A. H. es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1987.

Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-'Arabî, 1999.

Türker, Ömer, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İSAM, 2010.