



İBN ARABİ'NİN FELSEFE VE FİLOZOFLARA BAKIŞI

Philosophy and Philosophers According to Ibn Arabi

Doç. Dr. İsmail ERDOĞAN
Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
e-posta: ismailerdoğan@firat.edu.tr

Özet: Tarihin hemen her döneminde felsefe ve filozoflar eleştirilere maruz kalmışlardır. En yoğun eleştiri ise dinî ilimlerle meşgul olanlardan gelmiştir. Bunların bir kısmı filozofların görüşlerini eleştirirken, diğer bir kısmı ise felsefeyi eleştirmişlerdir. Bu bakımdan Muhyiddin İbn Arabî'nin felsefe karşısındaki tutumu çok önemlidir. İbn Arabî filozoflara özellikle de bilginin elde edilişi gibi hususlarda bir takım eleştiriler yöneltmesine rağmen, onların haklı olduğuna inandığı konularda da haklarını teslim etmiştir. Bu bağlamda İbn Arabî felsefeyi değil, bizzat filozofun görüşlerindeki eksiklik ya da tutarsızlıkları ortaya çıkarmaya çalışmış, gerçek olarak gördüğü fikirlerini ise takdir etmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Arabi, felsefe, filozof, eleştiri, bilgi, hikmet.

Abstract: Almost in every period of the history philosophy and philosophers have been discussed. Those who deals with religious studies have been exposed the most criticism. Some of the critics criticized the ideas of the philosophers and the others criticized only philosophy. That's why Muhyiddin Ibn Arabi's psychology attitude toward's philosophy is very important. Although Ibn Arabi criticized philosophers and the way they gained knowledge, in mostcases he expressed that they were right. With this point of view, Ibn Arabi tried to bring deficiency and inconsistency of philosophers to light. He appreciated the opinion he thought was right.

Key Words: Ibn Arabi, philosophy, philosopher, criticism, knowledge, wisdom.

GİRİŞ

Tespit edilebilen en eski tarihinden günümüze kadar geçen süreçte, felsefenin çoğu kez horlandığı, eleştirildiği, suçlandığı, gelenek ve dinin karşısına oturtulup yargılandığı bir gerçektir. Bu tür muamelelerde milliyet ve din farkı yok denecek kadar azdır. Hemen her millete ve her dine mensup bazı kesimler, felsefeye sürekli kuşkuyla bakmakla kalmamış, bir takım suçlamalarda da bulunmuşlardır. Ancak en yaygın suçlamalar; felsefenin dinin karşısında olduğu veya onun yerine konulduğu şeklindeki suçlamalardır. Bu suçlamalar yüzünden birçok filozofun işkence gördüğü, sürüldüğü ya da vatanından kaçtığı ve hatta bir kısmının idam edildiğini görmekteyiz. Bu uğurda idam edilen ilk filozof Sokrates (M.Ö. 399) olduğu için, tabiri caizse ona “ilk felsefe şehidi” de diyebiliriz. Onun idam gerekçesi, toplumun dinî inançlarını bozmaya yönelik faaliyetlerde bulunması olarak kayıtlara geçmiştir.

İslam dünyasında tespit edilen ilk felsefe şehidi ise “maktûl” ve “şehid” mahlaslarıyla tanınan Şihabüddin Sühreverdî (ö. 1191)'dir. Onun idam edilmesi de, tıpkı Sokrates'te olduğu gibi, dine aykırı görüşler ileri sürdüğü gerekçesine dayanmaktadır.

İslam düşüncesinde felsefe karşıtı olarak gösterilen birçok âlimin, gerçekte böyle olmadığını, bilakis felsefi bir tutum takınarak bazı filozofları eleştirdiğini görmekteyiz. Hatta bunlardan bir kısmının, kendilerinin felsefe karşıtıymış gibi gösterilmelerine karşı çıktığına da şahit olmaktadır. Belki onlar bir eleştirmen olabilirler, ancak “felsefeye, sırf felsefe olduğu için” karşı çıkmamışlardır. İşte bu kişilerden birisi de, İslam dünyasının meşhur mutasavvıflarından olan Muhyiddin İbn Arabî (ö. 1240)'dir. Onun özellikle *el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye* ve *el-Bulga fi'l-Hikme* adlı eserlerinde, felsefe ve filozoflar¹ hakkında azımsanmayacak miktarda olumlu ifadelerine

¹ Edindiğimiz izlenime göre İbn Arabî de dâhil olmak üzere birçok Endülüslü kökenli âlimin, felsefe ve filozof kavramından, sanki antik Yunan felsefesi ve filozoflarını kastettikleri anlaşılmaktadır. Böylece onlar, Doğu'daki İslam felsefesi ve filozoflarını devre dışı bırakmaya çalıştıkları izlenimini uyandırmaktadırlar. Mesela, kendileri filozof olmalarına rağmen ne İbn Tufeyl, ne Batalyevsi, ne İbn Bâcce, ne İbn Rüşd, ne de İbn Arabî, İslam felsefesi ve filozoflarından mecbur kalmadıkça bahsetmemişler; buna karşın, hem Yunan felsefesi hem de Yunan filozoflarının adlarını zikrederken abartılı övgüler söylemekten çekinmemişlerdir. Adı geçen Endülüslü filozofların, İlkçağ filozoflarının neredeyse tamamının ismini ve görüşlerini söylemelerine rağmen; Kindî (ö. 867), Farabî (ö. 950) ve İbn Sinâ (ö. 1037) gibi İslam filozoflarına yok denecek kadar az yer verdiklerini görmekteyiz. Şöyle bir karşılaştırma yapmanın, bize bir fikir verebileceği kanaatindeyiz: İbn Arabî, *el-Bulga fi'l-Hikme* adlı felsefi eserinde Eflatun (ö. M.Ö. 347) ve Aristo (ö. M.Ö. 322)'dan defalarca bahsetmesine rağmen, Kindî ve Farabî'ye hiç değinmemiş, Zekeriyya er-Razi (ö. 925) ile İbn Sina'yı da birer kez zikretmiştir. Her ne kadar bu eserin kendisine aidiyeti hususunda bazı farklı görüşler bulunsada da bize göre *el-Bulga İbn Arabî'ye* aittir. (Eserin İbn Arabî'ye aidiyeti hakkında bkz., Nihat Keklik, “el-Bulga Fi'l-Hikme ve İbnü'l-Arabî”, *el-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yetirtilik)*, nşr, Nihat Keklik, İstanbul, 1969, 15-40. Batalyevsi ve İbn Rüşd de aynı şekilde Yunan filozoflarına öncelik vermişlerdir. Endülüslü filozofların bu tutumunun, Doğu İslam dünyası ile Batı İslam dünyası arasında ötedenberi süregelen bir çekişmenin sonucu olabileceğini düşünüyörüz.

rastlamaktayız. Hatta İbn Arabî, felsefeye karşı takınılan olumsuz tavrın haksız ve insafsız bir yaklaşım olduğunu birçok defa belirtmiş ve felsefeyi objektif olarak değerlendirmeye gayret etmiştir.

A-İBN ARABÎ'NİN FELSEFEYE BAKIŞI

İbn Arabî felsefeyi, “*Kime hikmet verilmiş ise, ona pek çok hayır verilmiştir.*”² ayetindeki “hikmet” kavramının karşılığı olarak kabul etmektedir. Ona göre Kur’an’ın değişik yerlerinde Tanrı’nın, kendisini “hakîm” (hikmet sahibi) olarak nitelemesini de, hikmetin kaynağının Tanrı olduğu şeklinde değerlendirmek gerekir³.

Alışılacağı gibi İbn Arabî de, felsefe ve filozof kavramlarının önce sözcük sonra da terim anlamlarını vererek incelemeye çalışmaktadır. Ona göre felsefe, Yunanca bir kelime olup hikmet sevgisi anlamına gelmektedir. Filozof (feylesof) sözcüğü ise “fila” (phila) ve “sofya” (sofia) kelimelerinden meydana gelmiş birleşik bir kelimedir. Fila, seven; sofia ise hikmet yani bilgi⁴ demektir. Dolayısıyla filozofun anlamı, hikmeti sevendir. Bu tanıma göre hiç kuşkusuz akli başında olan her insan hikmeti sever. Hikmet ise varlıkların hakikatlerini olduğu gibi tanımaktır. Ancak bu tanıma, insanın kapasitesi oranında, delillere dayalı araştırmalar (tahkik) sonucu elde ettiği bilgilere binaen vermiş olduğu hükümlerdir⁵.

İbn Arabî ayrıca filozof yerine hakîm kelimesini de kullanmakta ve hakîmi, her şeyi yerli yerine koyan yani tertibi en iyi bilen kimse olarak da tanımlamaktadır⁶. Dolayısıyla filozof, fizik, metafizik, matematik ve mantık gibi disiplinlerin, ilimler sıralamasındaki yerini bilen ve bu ilimleri derli toplu olarak kendisinde toplayan kimse demektir. İbn Arabî’ye göre bu dört ilim bütün varlıkları kapsadığı için, bunların dışında daha kapsamlı başka bir ilim yoktur⁷.

İbn Arabî, tıpkı filozoflarda olduğu gibi, felsefenin teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olmak üzere iki kısma ayrılmasının kendisince de uygun olduğunu kabul etmektedir. Ona göre teorik felsefe, varlığın bütün sùretlerinin küllî olarak beşerî nefse nakşedilmesi demektir. Bu husus, tıpkı

Ancak İbn Arabî’nin İslam filozoflarının adlarını vermeden görüşlerinden etkilenmiş olabileceği şeklinde fikirler de bulunmaktadır. Bu hususta bkz., Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, (Basılmamış Doktora Tezi, M. Ü. Sos.Bil. Enst. İstanbul, 1995.), 99-102.

² Bakara, 2/ 269.

³ İbn Arabî, Muhyiddin, *Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikme*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, (trs.), 225. (Bundan sonraki referanslarda bu eser *Bulga* şeklinde kullanılacaktır.)

⁴ İbn Arabî hikmeti aynı zamanda bilgi olarak da yorumlamaktadır. Bkz, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C. 2, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006, 349.(Bundan sonraki referanslarda bu eser *Fütûhât* şeklinde kullanılacaktır.)

⁵ İbn Arabî, *Fütûhât*, C. 9, İstanbul, 2008, 314; a.mlf, *Bulga*, 30.

⁶ İbn Arabî, *Füsûs ül-Hikem*, çev., Nuri Gencosman, İstanbul, 1992, 202.

⁷ İbn Arabî, *Fütûhat*, C.2, 298.

ayna karşısında bulunan varlıkların sûretlerinin aynaya yansımaları gibidir. Felsefenin bu türü peygamberimizin “*bana eşyanın hakikatini göster*”⁸ şeklindeki dileğine karşılık gelen felsefedir. Bu duasında peygamberimiz, varlıkların görüldüğü gibi değil de nasıl ise o şekilde bilinmesini istemiştir. Böyle bir amaç teorik felsefenin de amacıdır. Bu felsefe türü, “*Rabbim! Bana bir hikmet bahşet.*”⁹ diye dua eden Hz. İbrahim’in de istediği bir bilgidir. Ayette geçen “hüküm” kelimesi, eşyanın varlığını tasdik etmek anlamındadır. Hz. İbrahim’in, duasında sadece tasdik isteyip, tasavvur etmeyi istememesi, tıpkı tikel (cüz’î)’in tümel (külli)’in içinde yer alması gibi, tasavvurun da tasdik içinde bulunması sebebiyledir. Çünkü ne zaman tümelden bahsedilirse, kaçınılmaz olarak tikelden de bahsedilmiş olur.

Pratik felsefe ise, teorik olarak düşünülen şeylerin faydalı eylemlere dönüşmesidir. Yani insanın her yönüyle en üstün düzeyde olabilmesi için yapmak zorunda olduğu iyi eylemleri gerçekleştirilmesi demektir. Peygamberimiz, “*Allah’ın ahlakıyla ahlaklanın*”¹⁰ sözüyle felsefenin bu kısmına işaret etmiştir. Hz. İbrahim de “*ve beni iyiler arasına kat*”¹¹ derken bunu kast etmiştir. İşte metafizikle uğraşan (ilahî) filozoflar, peygamberleri örnek alarak “felsefe, insanın gücü oranında Tanrı (nın fiillerine) benzemeye çalışmasıdır”¹² derken felsefenin bu iki türünü sembolik olarak ifade etmek istemişlerdir¹³.

İbn Arabî’nin varlığı inceleme hususundaki görüşleri dikkate alındığında, hiç kuşkusuz ki onun felsefe (hikmet)’nin gerekliliğine birçok açıdan inandığını görmekteyiz. Çünkü ona göre felsefe, eşyanın en kâmil, en noksansız, en güzel ve en genel şekilde var oluşunun sebebini ortaya koymaktır. Daha doğrusu felsefe, varlığın bizzat kendisinin sebebini araştırmaktır. Çünkü varlık ve varlığın dayandığı mahiyet ve düzen bilinmeden, varlığın icadı ve düzenlenmesi söz konusu olamaz. Varlık, salt hayır olduğu için, varlığın gerçekliğini elde etmeye yarayan bilgi de salt hayırdır. Bu bilgiyi amaçlayan ilim ise “felsefe” ya da İslamî bir terminoloji ile “hikmet”tir. Kur’an’da da; “*Kime hikmet verilmişse, ona pek çok hayır verilmiş demektir*”¹⁴ ayetiyle felsefenin gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Bu itibarla Allah, Kur’an’ın birçok yerinde hem kendisini hem de birçok peygamber ve evliyayı hikmet sahibi (hakîm) olarak nitelmiştir¹⁵. Bu gibi ayetler, ilahî minneti vurgulamak ve nimetlerini gözler önüne sermek

⁸ İbn Arabî’nin zikrettiği bu hadisin kaynağına ulaşamadık.

⁹ Şuara, 26/ 83

¹⁰ Sultan Ahmed b. Mahmud el-Kuraşî el-Hazinî, *Cevahiru'l-Ebrar*, nşr. Cihan Okuyucu, Kayseri, 1995, 7.

¹¹ Yusuf, 12/ 101

¹² Felsefenin bu tanıma Eflatun’a atfedilen tanımdır.

¹³ İbn Arabî, *Bulga* 30-33.

¹⁴ Bakara, 2/ 269.

¹⁵ Mesela, “*Hani Allah, nebilerden: “Ben size kitab ve hikmet verdikten sonra... diye söz almıştı.”(Al-i İmran, 3/ 81.) “Andolsun biz Lokman’a... hikmet verdik.” (Lokman, 31/ 12.)* ayetleri buna örnek olarak gösterilebilir.

bağlamında sunulmuş ifadelerdir. Şurası açıktır ki Tanrı, kendisine giden yolları göstermek hususunda kılavuzluk eden varlıkların tümünü de hikmet sıfatıyla nitelemiştir. Böylece hikmet vasfının şeref ve ululuğunun gerekçesi de belirginleşmiş olmaktadır¹⁶.

İbn Arabî'nin verdiği bilgilere göre varlıkları tanıma meselesinde ilim erbabının iki kısma ayrıldığını görmekteyiz. Bunlardan birinci kısım, kendilerine hikmet verilmediği halde yalnızca aklın rehberliğine uyanlardır. Bu yüzden onların doğru yolu bulamama ihtimalleri yüksektir. Çünkü onların iddialarına göre, akıllarıyla elde ettiklerinin dışında kendilerine yol gösterecek başka bir kılavuz yoktur. Bu gruba dahil olanlar ekseriyetle filozoflar ve onların metodunu izleyen kimselerdir. Hakikati arayan ikinci kısım ise, peygamber ve muhakkik velilerden oluşan seçkin kimselerdir. Mesela, Hasan el-Basrî (ö. 728), Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 896), Ebu Yezid el-Bistamî (ö. 875) ve Cüneyd b. Muhammed el-Bağdadî (ö. 910) gibi veliler bu gruba girerler¹⁷.

Filozofların akla büyük önem vermelerinin sebebi, Allah'ın ilk olarak aklı yarattığına¹⁸ dair görüşleridir. Bu prensipten hareketle aklın önceliğini ileri sürdükleri için de, kendilerini burhan ehli olarak kabul ederler. İbn Arabî'ye göre burhan ehlinin imanlarını kalp ile tasdik edenler, muttakiler olarak adlandırılırlar. İşte bu kimseler, hikmetin sütunları ve felsefenin dehalarıdır. Bu gruba dahil olan filozoflar, aşağılık şeylerden ve bayağı hareketlerden arınıp zorunlu varlık olan Tanrı'ya tamamen yöneldiklerinde, varlığın gerçek bilgisi kendilerine açılmış olan filozoflardır¹⁹. Ancak bu durumun gerçekleşebilmesi için mantık, matematik (riyazet), fizik (tabiiyyat) ve metafizik (ilahîyyat) olmak üzere burhana dayalı dört ilmin sırasıyla tahsil edilmesi de gerekir. Nihai hedef olan Metafizik ilmi, konusu varlığın kaynağı olan Tanrı olduğu için, ilimlerin özüdür²⁰.

İbn Arabî'ye göre burhan ehli olan filozofların dışındaki bazı ilim ehlinin kullandığı deliller²¹, ikna etmeye dönük olan hatabî delillerdir. Halbuki hatabî deliller, anlayışları henüz taklit derecesinden kurtulup tahkik zirvelerine ulaşmamış olan zayıf akıllıların kullandığı en alt derecedeki metottur. Burhanî deliller ise doğru görüş, derin araştırma, ileri bakış ve

¹⁶ İbn Arabî, *Bulga*, 31-32.

¹⁷ İbn Arabî, *Resâilü İbn-el-Arabî/ İbn'i Arabînin Risaleleri*, C.III, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, (trs.), 114?

¹⁸ Filozoflar çokça zikrettikleri bu sözün bir hadis olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gazalî de bu sözü hadis olarak belirtmektedir. Bkz., *İhya-u Ulumi'd-Din*, I, Mısır, (trs.), 83.

¹⁹ İbn Arabî, *Bulga*, 130.

²⁰ İbn Arabî, *Bulga*, 176.

²¹ İbn Arabî'nin kısaca değindiği deliller İbn Rüşd gibi meşâî filozoflara göre üç tanedir. Bunlardan en sağlam olanı ve filozofların tercih ettikleri delil Burhan delilidir. İkinci delil kelamcılarının tercih ettikleri delil olan cedelî delillerdir. Cedelî delil, Burhana göre daha az bilimsel bir delildir. En alt derecede bulunan hatabî delil ise avamın kullandığı delildir. Geniş bilgi için bkz., İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri/ Faslu'l-Makal el-Kesf an Minhaci'l-Edille*, haz Süleyman Uludağ, İstanbul, 1985, 110, 153.

sağlam düşünce sahibi kimselerin metodudur²². Burhanî delilleri en çok kullanan Meşşâî filozoflardır. Onların varlık hakkında bilgi elde etmek için cevaplandırılması gerektiğini ileri sürdükleri dört soruyu İbn Arabî “ana sorular” (ummehâtü’l-metâlib) olarak tanımlar. Bilindiği gibi bu sorular; “var mı”, “ne”, “hangisi” ve “niçin” sorularıdır²³.

İbn Arabî, metafizik meselelerle ilgili olarak bilgi veren bilim erbabını iki sınıfa ayırmakta ve bu iki sınıfın yaklaşımlarına dikkat çekmek için bir karşılaştırma yapmaktadır. Bunlardan birinci grup, bilginin kaynağı olarak akıl ve nazarî bilgileri esas alıp, bilinenlerden hareketle bilinmeyenleri açığa çıkaran filozoflar ve onların metodunu kullanan ilim adamlarıdır. İkinci grup ise bilgiye ilham ve vahiyle doğrudan ulaşan resuller, nebîler ve sûfilerdir²⁴.

İkinci gruba dahil olanlardan sûfiler, bilginin kaynağı olarak akıl ve nazari bilgi yerine vahiy, ilham, keşf, sezgi ve buna benzer varidatları kabul ederler. Bununla beraber İbn Arabî’ye göre, metafizik konularda akıl, nazar, burhan ve fikir, her ne kadar nihaî araç olmasalar da doğru kullanılmaları durumunda, bazen hakikat bilgisine götürebilirler²⁵. Ancak kâmil tevhid akli delillerle oluşmaz. Zira akıl, tek başına kılavuzu olmayan bir kör gibi olduğu için onunla elde edilen deliller de, kör bir şahsın gözü gören bir kimseye bir şeyin güzelliklerini anlatmak için verdiği örneklere benzer²⁶.

İbn Arabî’ye göre fizik âleminin ötesindeki hususlar hakkında en güvenilir bilgiye sahip olanlar, kendilerine vahiy gelen peygamberlerle, onların ilhama mazhar olan varisleridir. Hatta bunların verdiği bilgi kesin olup hiç bir şüpheye yer bırakmadığından, akla aykırı olmaları düşünülemez. Şayet bu tür bilgilerin akıl ile çelişkiye düştüğü görülürse, tereddütsüz olarak vahiy ve ilham esas alınır²⁷.

Düşünce ve bilgi sisteminin temeline ilahî kaynaklı bilgiyi yerleştiren İbn Arabî, yetki alanları dışında konuştuklarını ileri sürdüğü filozoflar ve kelamcıların görüşlerini çok rahat bir biçimde eleştirebilmekte ve yeri geldiği zaman da reddetmektedir. Diğer taraftan ise kendi görüşleriyle paralellik eden fikirleri hakikat olarak kabul edip sistemine almaktadır. Yani o, bu tür fikirleri ret veya kabul ederlerken de kendini tam manasıyla haklı görmekte ve çelişkiye düşmediğine inanmaktadır. Bir başka ifadeyle İbn Arabî, hiçbir konuda ileri sürülen fikirleri toptan kabul veya toptan ret etmemektedir. Buna karşın, bir alanla ilgilenmeye kimlerin veya hangi ilmî

²² İbn Arabî, *Bulga*, 66-67, 90.

²³ Nihat Keklik, *İbn Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdaq Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye, C.II/A (Yan Motifler)*, İstanbul, 1974, 381.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *Mevâki'un Nucûm (Yıldızların Mevki)*, çev., Abdullah Tâhâ Feraizoğlu, İstanbul, (trs.), 14.

²⁵ Nihat Keklik, *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdaq Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, 7.

²⁶ İbn Arabî, *Mevâki'un Nucûm*, 51.

²⁷ İbn Arabî'nin bu görüşü, akıl ve nassın çelişmesi gibi bir durumda te'vili devreye sokan filozofların görüşlerine zıt düşmektedir. Bu hususta bkz., İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, 160-66.

disiplinin yetki sahibi olduğunun iyi tespit edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece herkesin yetki alanı içerisine giren konularda görüş beyan etmesini bilmesi gerekir. Onun bu tavrı, gerçek anlamda bilimsel bir tavır olarak görülmelidir.

Fütûhat-ı Mekkiyye adlı eserinde akli rehber edinen bir filozof ile ilahî vâridâtı rehber edinen bir sufîyi karşılaştıran İbn Arabî, böylece her iki grup hakkındaki kanaatini göstermek için, onların miraç yani manevî ve fikrî yolculuklarından uzun uzadıya söz etmektedir. Bu meselede ortaya koyduğu görüş, sûfinin hakikate emin adımlarla yaklaşmak sûretiyle yakın bilgiye ulaşmasına rağmen, filozofun kuşkular ve şaşkınlıklar bataklığında yolunu kaybettiği şeklindedir. Hikâyeye göre manevî âlemde seyahat eden her iki yolcu da semalardan yardım görmektedirler. Ancak bir farkla ki, filozof felekten, sûfi ise feleğin ruhundan yardım almaktadır. Bunun için filozof sadece görünür olanı (zâhir) bildiği halde sûfi görünür olanla birlikte onun arkasındaki gerçeği (hakikat) de bilmektedir. Filozof Tanrı'yı sadece olumsuzlama (tenzih) sıfatı ile bilmesine rağmen, sûfi hem olumsuzlama hem de teşbihî olarak bilmektedir. Filozofun akli yedinci semadan öteye gidememesine karşın, sûfi daha da yükseltilere gidebilmektedir. İbn Arabî aklın ve onun temsilcisi olan filozofun en yüce hakikatlere yaklaşabileceği ancak bu durumda bile gerçeği ya yanlış ya da eksik olarak kavrayacağını ifade eder. Netice itibariyle filozof ve sûfinin karşılaştırmasını yaptıktan sonra şöyle bir kanaate varır: Filozof hakikatin sadece bir yüzünü dolaylı olarak idrak ederken, sûfi her veçhesini doğrudan idrak eder²⁸.

İbn Arabî bu hikâyede, filozoflarca rehber olarak kabul edilen aklın, kendilerini nereye kadar götüreceğini anlatmaya çalışmaktadır. Buna rağmen, mârifeti elde etme hususunda Eflatun'u diğer filozoflardan ayırmakta ve ona özel bir önem vermektedir. Onun iddiasına göre Eflatun da ruhanî bir miracı gerçekleştirmesine karşın, birçok gerçeği elde etmede yeterince başarılı olamamıştır. Bu Yunanlı rabbanî filozof, ilahî hekîm ve salih muallim olan büyük Eflatun'a, semavî yolculuğunu nereye kadar devam ettirdiği sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Üç semayı çözdüm. Tabiat semasını, nefis semasını ve akıl semasını. Bunların ötesine yükselmek istedim. Bulanık tabiat beni geri çekti. Böylece tabiatın çekimine kapıldım. Neticede akıl bana gösterdi ki, orada gidilecek bir yol yoktur. Aciz kaldığım için vazgeçtim."²⁹

İbn Arabî'nin Eflatun'dan naklettiğine göre akıl, insanı belirli makamlardan öteye ulaştırmakta yetersiz kalmaktadır. Ancak bu yetersizliği ve acziyeti anlamak da bir idrak işidir. Eflatun da acziyetini anladığı için Eflatun olmuştur. İbn Arabî, Eflatun ile Hz. İbrahim'in ulaştığı makamların bir karşılaştırmasını yapmakta, ancak her ikisinin ulaştığı makamın aynı makam olup olmadığı hususunda tam bir karar verememektedir. Çünkü Hz.

²⁸ Geniş bilgi için bkz., İbn Arabî, *Fütûhât*, C. 8, İstanbul, 2008, 37-67.

²⁹ İbn Arabî, *Bulga*, 310-11.

İbrahim, göklerin ve yerin melekutunda seyr-i süluk ederken, yıldızların menzillerini, ayın derecelerini ve güneşin burçlarını aşmıştı. Sonunda nefsinin acizliğini itiraf edip şöyle demişti: “*Ben, vechimi gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah’a çevirdim.*”³⁰ Acaba Hz. İbrahim’in dile getirdiği yıldızlar; tabiatın isimleri, ay; nefis seması ve güneş de akıl seması mıdır? Zira bir nebî (İbrahim) ve bir filozof (Eflatun) karşılıklı ve aynı hizada bulunuyorlar. Biri makulden hissedilene, diğeri de hissedilenden makule doğru yol almakta ve sonuç itibarıyla aynı menzillerden birinde buluşmaktadırlar³¹.

Görüldüğü gibi İbn Arabî’ye göre bazı filozofların teorik düşünceden hareketle elde ettikleri bilgiler, Allah ehlinin elde ettiği bilgilerle benzerlik arzedebilir. Allah ehli, o bilgileri ilham ya da vahiy sayesinde elde etmişken filozoflar teorik araştırmayla elde etmişlerdir³². Ancak yine de İbn Arabî’ye göre peygamberlerin ve onların gerçek mirasçıları olan velilerin bilgileri, doğrudan ve aracısız olarak Hak’tan gelen taze, canlı ve heyecan veren etkili bilgilerdir. Bu yönüyle velinin bilgisi, filozofun elde ettiği bilgiden üstün olduğu gibi, aynı zamanda zahir ulemâsı denilen âlimlerin bilgisinden de üstündür. Çünkü zahir ulemâsı denilen ve veli olmayan âlimlerinin sahip oldukları bilgiler, doğrudan değil de araçlarla elde edildiği için bayat, cansız, katı ve kalıplaşmış bilgilerdir. Bir başka tabirle birinci gruptakilerin bilgileri öz, ikincilerinki ise kabuktur. Birinci bilgi türü gönüllerde bulunduğu için ruha heyecan verir. İkinci bilgi türü ise zihinde bulunduğundan yavan ve kurudur. Bu hususu anlatmak için İbn Arabî, Ebu Yezid Bistamî’nin ulemâya hitaben: “Siz ilminizi ölümlülerden, biz ise ölümsüz Diri’den almaktayız” dediğini kaydeder³³.

İbn Arabî’nin ölünün ölüden aldığı şeklinde nitelendirdiği ilim, rivayete dayanan geleneksel ilimdir. Buna karşın, İbn Arabî bir velinin elde ettiği bilgiyi, “*Kalbim Rabbimden rivayet etti...*” diye başlayan bir ifadeyle dile getirmekte ve böylece bu bilginin yeni ve üstün olduğunu göstermeye çalışmaktadır³⁴. Füsûsu’l-Hikem’de “veliler, bilgileri peygambere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan alırlar”³⁵ derken de bu hususu pekiştirmektedir. Bir de bu konuda şeyhi olarak kabul ettiği Ebu Medyen Şuayb bin el-Hüseyn el-Mağribî (ö. (?) 594)’nin, “Falan filandan rivayet edip dedi ki ...” şeklindeki ifadeleri sık sık kullananlara şöyle seslendiğini

³⁰ En’am, 6/ 79.

³¹ İbn Arabî, *Bulga*, 310-11.

³² İbn Arabî, *Fütühât*, C.5, İstanbul, 2007, 57.

³³ İbn Arabî, *Fütühât*, C.I., İstanbul, 2006, 73. Süleyman Uludağ’ın aktardığına göre; İbn Arabî, meseleyi daha dikkat çekici bir hale getirmek için ulemâ ve sûfi arasında geçen şöyle bir diyalogu naklederek der ki: Sûfi ulemâya sorar: -Sen bu ilmi kimden aldın? Âlim cevap verir:- Hocamdan. - Hocan nerede? - Öldü. - O kimden almıştı? - Kendi hocasından. - Onun hocası nerede? - O da öldü. (Bkz., Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara, 1995, 106.

³⁴ İbn Arabî, *Fütühât*, C.II, İstanbul, 2006, 352.

³⁵ İbn Arabî, *Füsûs ül-Hikem*, çev. Niyazi Gençosman, İstanbul, 1992.

belirtmektedir: “Bize bayat et yedirmeyin”³⁶. İbn Arabî’ye göre Ebu Medyen böyle söylemekle sûfinin bilgisinin her an yeni ve bundan dolayı da üstün olduğunu göstermek istemiştir.

İbn Arabî’ye göre bir de kendisini sûfi olarak gören gerçekte ise ham-sofu olan bir grup bulunmaktadır. Bu tür kişiler felsefe ve filozofların görüşlerine tamamen önyargıyla karşı çıkarak, onları dinsizlikle suçlamaktadırlar. Hatta bunlar filozoflardan bahseden herkesi ağır bir biçimde eleştirmektedirler. İşte böylesi insanlara İbn Arabî şu cevabı vermektedir: Muhakkik bir sûfiyi, bir filozofun, bir kelamcının veya muayyen bir ilimde uzmanlaşmış (mütebahhir) bir kimsenin görüşünü naklettiği için eleştirmek haksızlıktır. Çünkü filozofların tamamını dinsiz olarak görmek kadar, onların haklı sözlerine itibar edenleri de dinsizlikle suçlamak kesinlikle doğru değildir. Kaldı ki, bir insanın dinsiz olması onun her söylediğinin yanlış olmasını gerektirmez. Bu tür suçlamalar gerçek anlamda ilim tahsil etmemiş olanların sözleridir. Doğrusunu söylemek gerekirse, filozofun her ilmi bâtil değildir. Hatta birçok hususta doğru bilgiler ileri sürmektedirler. Özellikle de onların hikmetli ve nefsi dizginlemeye yönelik sözleri kıymetli sözlerdir. Şayet bir meselede gerçeği bilmiyorsak ve bu konuda da filozofların görüşleri var ise, biz bu görüşlerin doğru olup olmadığını peygamberimizin, ashabın ve seçkin âlimlerin görüşleriyle karşılaştırarak anlayabiliriz³⁷.

İbn Arabî felsefeyi sırf felsefe olduğu için eleştirmez. Bilakis felsefe denildiği zaman anlaşılması gereken özelliklerden birisi olan eleştiriye, bir ilmin eleştirisi olarak değil de bir fikrin eleştirisi olarak kabul eder. Yoksa o hiç kimseyi sırf bir ilmî disipline aidiyetinden dolayı tenkit etmiş değildir. Onun eleştirisi daha ziyade bir disipline mensup kişilerin görüşlerini hedef almaktadır. Filozofları da bu tarz bir eleştiriye tabi tutan İbn Arabî’ye göre felsefe, sadece adının felsefe olmasından dolayı eleştirilmiş değildir. Onun eleştirisi, felsefecilerin özellikle metafizikle ilgili konularda gerçeğe aykırı görüş belirtmeleri sebebiyledir. Ancak, ister filozof, ister Mutezili³⁸, ister Eş’ari³⁹ isterse nazar ehli başka biri olsun, bu düşünürlerin metafizik meselelerdeki yanlışları doğrularından daha fazladır. Bunlar Allah’ın bazı kullarına vahiy yoluyla bilgi verdiğini, bu bilgilerden bazılarının akla yatkın ve bazılarının da akla aykırıymış gibi görülmesine rağmen, gerçekte akli aşan bilgiler olduğunu düşünemezler.

İbn Arabî’ye göre filozofların metafizik bahislerdeki bir kısım bilgileri, peygamberlerin getirdiği bilgilerle çelişmektedir. Peygamberler

³⁶ İbn Arabî, *Fütûhât*, C.II, 352; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, 106-107.

³⁷ İbn Arabî’den naklen Kılıç, 98-99.

³⁸ İbn Arabî’nin, Mutezile hakkında söylediği sözler hiç de olumlu değildir. Mesela Mutezile’yi, “*felsefecilerin kırıkları ve hükemanın hırsızları*” olarak kabul etmekte ve şöyle demektedir: “*İtızal*” gemisi, kanıtsal demir matkabıyla delindiği için azgın denizin üzerinde parçalanmıştır”. Krş., İbn Arabî, *Bulga*, 138, 181.

³⁹ İbn Arabî Eş’arileri özellikle Tanrı’nın sıfatları meselesinde eleştirmekte ve onları bir çok hususta ifrat ve tefrite düşmekle eleştirmektedir. Bkz., *Bulga*, 138, 180, 206, 212.

vahiyle bilgi elde etmelerine karşın, filozoflar akıllarıyla bilgi elde etmeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla, bilgi elde etmede fikre dayandıkları için de işi karıştırmışlardır. Filozofların bilgi hususundaki görüşlerinde, Tanrısal bir sezgiye dayanmamaları sebebiyle, çelişkiler bulunması gayet tabiidir. Peki, Mutezile ve Eşariler gibi Müslüman akılcılara ne demeli? Halbuki onların önünde İslam gibi bir din olmasına rağmen, kendi görüşlerine uyararak ondan uzaklaşmaya başlamışlardır. Çünkü onlar, mensup oldukları inançları itibariyle isabet etmelerine rağmen, yaptıkları tevillerle bazı ayrıntılarda yanılmışlardır. Onları yanılığa götüren bu tevilin kaynağı da akıl ve fikirleridir.

Filozoflara göre Tanrı'nın kendisi hakkında söylediği bazı sözler vardır ki, bunların zahirini kabul etmek, akla göre insanı küfre götürecektir ifadelerdir. Bu sebeple bu tür ifadelerin tevil edilmesi gerekir. Filozofların bu görüşünü İbn Arabî şöyle eleştirir: Filozoflar, Allah'ın bazı kullarına verdiği bir idrak gücünün bulunduğunu anlamamışlardır. Söz konusu güç, bazı konularda akılla elde edilen bilgilere uymasına rağmen, bazı durumlarda onunla ters düşer. İşte Tanrı'nın kendisi hakkında söylediği bu tür ifadeler, aklın dışında kalan ifadelerdir. Aklın bunu anlayabilmesi için idrak gücüne de sahip olması gerekir. Böylece kişi, kendi eksikliğini anlar ve onun gerçek olduğunu öğrenir⁴⁰.

İbn Arabî'nin vermiş olduğu bilgilere bakıldığında, filozoflar aklın bilme sahası üstünde ve yetkisi dışında kalan metafizik konularda, zaman zaman isabetli bilgiler de elde edebilmektedirler. Buna karşın yanılığarı isabetlerinden daha çok olduğu için, onların bilgilerine güvenilmez. Ancak yine de filozofların söylediği sözler, iyice araştırılmadan reddedilmemelidir. Zira bu durumda hak ve isabetli olan sözleri de reddedilmiş olur. Onun için bu konuda düşünüp taşındıktan ve meseleyi araştırdıktan sonra karar vermek lazımdır.

B- İBN ARABÎ'NİN FİLOZOFLARA BAKIŞI

Acaba öteden beri metafizik konularda akla dayanarak hüküm veren filozofların söyledikleri sözlerin hepsi geçersiz ve yanlış mıdır? Böyle bir soruya İbn Arabî hiç tereddütsüz "hayır" cevabını verir ve bunu da özetle şöyle izah eder: Bir sözü sırf bir filozof veya mutezili âlim söyledi diye hemen reddetmeye kalkışmamalıyız. Bu tür bir davranış cahillere özgüdür. Çünkü filozofun her sözü bâtil olmadığı için, bazı meselelerdeki sözünün hak olması mümkündür. Ayrıca bir filozofun dinsiz olması, söylediği her sözün bâtil olduğuna delil teşkil etmez. Filozoflar ahlaki hikmetlerle dolu birçok eser yazmışlardır. Bu eserlerdeki bilgilerin doğru ve şeriata uygun olup olmadığı tespit edilmeden, hemen reddetmeye kalkışılmamalıdır. Belki o söz hak ve şeriata da uygundur. Filozofların doğru ve şeriata da muvafık

⁴⁰ İbn Arabî, *Fütühât*, C. 9, 314.

olan sözlerini, hiç araştırmadan bâtil olarak görmek hem cahillik, hem de yalancılıktır.

İbn Arabî bu bilgileri verdikten sonra şöyle bir tavsiyede de bulunur: Filozofun veya Mutezile âlimin dediğini al ve onun anlamını güzelce kavrayıncaya kadar üzerinde düşün ve taşın. Böyle yapmak yarın kıyamet günü; “*Yazık bu konuda gaflete düşmüş ve haksızlık yapanlardan olmuşuz*”⁴¹ demekten daha iyidir⁴².

Bu açıklamalarıyla İbn Arabî felsefeye de kelama da açıktır. Kendisinin, vahiyle gelenleri bilen ve ilhama mazhar olan biri olduğuna inanarak, felsefedeki bilgileri ayıkladıktan sonra almak gerektiğini düşünmektedir.

İbn Arabî filozof kavramı karşılığında *hakîm* (ç.hukemâ), *feylesof* (ç. *felâsife*), *kudemâu'l-falâsife*, *hukemâu'l-felâsife*, *ukelâ mine'l-felâsife* gibi terimleri kullanmaktadır. Her ne kadar filozofları eleştirse de, onun felsefe ve filozoflara olumlu yaklaşan sözleri daha çoktur. Bu sözlerden bazıları şöyledir: “*Filozofun bütün bilgileri bâtil değildir*”, “*şayet gerçekleri bilmiyorsak, muayyen bir meselede filozofların doğru olan sözlerini tespit etmemiz gerekir.*”⁴³ “*Felsefe dâhilerinin, hata ihtimaline yer bulunmayan akli gözlemlerine dayalı olarak ruhanî varlık türlerinin kemiyetine ilişkin sözleri, itibar edilmeye daha layıktır*”⁴⁴. “*Filozoflar, gerçekte Allah'ı, her şeyi ve her şeyin konumunu bilen kişilerdir*”⁴⁵. “*Eşyanın hikmetini bilen bir adam elekle su içmeye ve bardakla un elemeye teşebbüs eden bir şahsı gördüğünde, derhal unu eleğe ve suyu bardağa boşaltır. Ve o şahsa da şöyle der; “Bu elek un elemek ve bardak su için yapılmıştır.” Görüldüğü gibi nesnelere hikmetini bilen şahıs, ilmi ve ameli olarak bütün nesnelere yaratılış gayesine riayet ederek muamele eder*”⁴⁶.

Buraya kadar felsefe ve filozoflar hakkında genel görüşlerini sunmaya çalıştığımız İbn Arabî'nin şimdi de bazı filozoflar hakkındaki düşüncelerine kısaca yer vermek istiyoruz.

I. Antik Yunan Filozofları

a) Fisagor (Pythagoras)

Fisagor, İbn Arabî'nin görüş ve düşünceleri üzerinde etki sahibi olan önemli bir filozoftur. Onun özellikle sayılar sembolizmi Fisagor'un görüşlerinden etkilendiğinin açık bir örneğidir. Mesela İbn Arabî, varlığın

⁴¹ Enbiya, 21/97.

⁴² Uludağ, 101-103.

⁴³ Geniş bilgi için bkz., Nihat Keklik, *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri Ve Kaynakları İçin Misdak Olarak, el-Fütühât el-Mekkiyye, I/1A (Yan Motifler)*, İstanbul, 1974, 1-8.

⁴⁴ İbn Arabî, *Bulga*, 133.

⁴⁵ İbn Arabî, *Fütühât*, C.9, 314.

⁴⁶ İbn Arabî, *Mevakiu'n-Nücüm*, 22.

birliği (vahdet-i vücud) fikrini izah ederken, Fisagor'un Bir ile diğer sayılar arasındaki ilişkiye dair görüşlerini örnek vermektedir. Bu bağlamda İbn Arabî Fisagor'un; "her sayının azı ve fazlası vardır ve bütün sayılar Bir'in fiili ve malulüdür" şeklinde formüle edilen görüşüne değinmekte ve şöyle demektedir: "*Nitekim aritmetik spekülasyonu doktrininin kurucusu Fisagor ve arkadaşlarının meşguliyet alanları, yoğunlukla sayıların özelliklerini, mertebelerini, "Bir" sayısından türeyişlerinin ve sonra tekrar ona dönüşlerinin keyfiyetini araştırmak olmuştur*"⁴⁷.

b) Sokrat (Sokrates)

İbn Arabî'ye göre Sokrates bir ahlak filozofu ve zahit bir hekimdir. Onun İbn Arabî tarafından takdir edilen görüşlerinden birisi, ölümden sonraki diriliş (mead) hakkındaki düşünceleridir. İbn Arabî, Sokrates'e ait olduğunu iddia ettiği; "biz daha sonra gelecek bir zamanda var olacağız" sözünü, ölümsüzlüğe yönelik sembolik bir işaret olarak yorumlamaktadır⁴⁸.

c) Eflatun (Platon)

İbn Arabî'ye göre Eflatun, akılcı ve istidlal ehli filozoflar içerisinde hal makamını zevk ile bilen istisnai bir filozoftur. Müslümanlardan onu sevmeyenler, sadece felsefeyle ilişkisi nedeniyle sevmez. Çünkü onlar, "felsefe" sözünün neye işaret ettiğini bilmezler⁴⁹.

İbn Arabî Eflatun hakkında genellikle, "Büyük Eflatun", "Hikmetli Eflatun" "Büyük Filozof" "sırf akıl" "Rabbani Filozof", "İlahî Hekîm" "Salih Muallim", "Şerefli Ârif", "Kâmil Filozof", "İlahî Eflatun" ve "Haşmetli" gibi onurlandırıcı ifadeler kullanmıştır. Ayrıca birisini överken de Eflatun'a benzeterek "Büyük Eflatun gibi dirayetli, nurlu, coşkun deniz misali hikmet sütunu bir zat"⁵⁰ gibi vasıflar kullanmıştır.

İbn Arabî, Eflatun'un birçok görüşünden etkilendiğini açıkça ifade etmektedir. Mesela Eflatun'un bilgiyi "bir şeyin, maddeden soyutlanarak zihinde canlanmasından ibarettir" diye tanımlaması, İbn Arabî'ye göre doğru

⁴⁷ İbn Arabî, *Bulga*, 197.

⁴⁸ İbn Arabî, *Bulga*, 289. Sokrates'in ölüm anında söylediği sözler de İbn Arabî'nin Sokrates hakkındaki düşüncelerini desteklemektedir. Platon, Sokrates'in Savunması adlı eserinde, Sokrates'in son konuşmalarına değinirken onun ölümsüzlükle ilgili şu görüşüne özellikle vurgu yapmaktadır: Ölüm, ya bir yokluk hali ya da ruhun bu dünyadan başka bir dünyaya geçüdür. Ancak ölümün başka bir dünyada var olmak olarak görülmesi daha gerçekçidir. Geniş bilgi için bkz., *Sokrates'in Savunması*, çev., Levent Öksüz, (edit. Semih Yılmaz), İzmir, 2005, 35-38.

⁴⁹ İbn Arabî, *Fütûhât*, C.9, 314.

⁵⁰ İbn Arabî'nin Platon hakkında olumlu sıfatlar kullanması ile ilgili bkz., *Bulga*, 102, 131, 219, 310-11.

bir tanımlamadır⁵¹. Ayrıca onun İdeler Alemi fikrinin de İbn Arabî'nin Misal Âlemi anlayışına etki ettiğini söyleyebiliriz.

d) Aristo (Aristoteles)

İbn Arabî, Eflatun'a yaptığı övgülerin bir benzerini de, onun talebesi olan Aristo'ya yapmaktadır. Onun Eflatun ve Aristo hakkında kullandığı bazı ifadeler, belki de Müslüman ilim adamlarının birçoğundan esirgenmiş olan vasıfları içermektedir. “Muallim-i evvel”, “öncü”, “doğru sözlü hekîm”, “gelmiş geçmiş filozofların medar-ı iftiharı”, “mantiku't-tayr sahibi”, “seyr-i sülûk sahibi”, “bütün maksatları elde eden”, “Yunan filozofu Aristo”,⁵² “hükemânın reisi ve ulusu”⁵³ gibi nitelendirmeler, Aristo'nun İbn Arabî yanında ne denli değerli olduğunu göstermektedir.

İbn Arabî, Aristo'nun ölmeden önceki son sözleri ile peygamberimizin son sözlerini de karşılaştırmak sûretiyle, onun Tanrı katındaki derecesini de göstermek istemiştir. Bilindiği gibi Peygamberimiz vefat etmeden hemen önce “en yüce dosta” (ilâ refiku'l-a'lâ)⁵⁴ dedikten sonra ruhunu teslim etmişti. Muallim-i Evvel Aristo da “Ruhumu filozofların ruhlarının sahibine teslim ediyorum” diyerek vefat etmiştir⁵⁵.

Aristo'yu bu kadar övmekle birlikte İbn Arabî, onun bazı görüşlerinin bâtil olduğunu belirtmekten de çekinmemiştir. Mesela, âlemin kıdemi meselesinin Aristo tarafından ortaya atıldığını söyledikten sonra, bu fikrin bir bid'at ve her bid'atın da bâtil olduğunu ileri sürmek suretiyle Aristo'nun görüşlerine eleştiri yöneltmekten de geri durmamıştır⁵⁶.

⁵¹ İbn Arabî, *Bulga*, 219.

⁵² İbn Arabî, *Bulga*, 102, 159.

⁵³ İbn Arabî, *Bulga*, 160a/ 242.

⁵⁴ Refik-i A'lâ, Peygamberimizin vefatı esnasında söylediği; “Allah'm, beni refik-i âlâya ulaştır” (*Sahih-i Müslim* (Nevevi'nin Şerhi ile birlikte), Fedail, 87,88,89; Nesefî, 34) hadisinde geçen bir kavramdır. Dihlevî'ye göre, Rasûlullah'm ahirete intikâl etmeden önce işaret ettiği Refik'i A'lâ, mukarreb meleklerdir. Onlara “Reffik-i A'lâ”, “Nediyy-i A'lâ” ve “Mele-i A'lâ” gibi isimler de verilir. (Şah Velîyullah Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I, çev., Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1994, 49). İbn Kayyım el-Cevziyye'ye göre insanın Refik-i A'lâ ve Refik-i Eşfel diye iki yoldaşı vardır. Bunlardan Refik-i A'lâ, insanın yüce âlemdaki ruhu, Refik-i Eşfel'i de bu dünyada bulunan bedenidir. Bir başka görüşe göre ise eğer kişinin amelleri iyi olursa, kendisine iyi bir arkadaş verilir ki buna Refik-i A'lâ, şayet amelleri kötü olursa, bu kez de kendisine kötü bir arkadaş verilir ki buna da Refik-i Eşfel denilir. Refik-i A'lâ: kişiyi, himmeti ve ameli ile yücelere (a'lâ) cezbeder. Refik-i Eşfel ise alçak (denî) nefisler olup, aşağılara (esfel) cezbeder. Eğer bir kimse, Refik-i A'lâ ile mi yoksa Refik-i Eşfel ile mi arkadaş olduğunu bilmek ister ise, kendisinin nerede olduğuna bakması yeterlidir. (bkz., İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitabu'l-Fevaid*, Riyad, 1980, 15-16; İsmail Erdoğan, *Hermetik İslam Düşüncesinde Türlerin Efendisi ve Kâmil Tabiat Anlayışı*, Ankara, 2004, 111-13.)

⁵⁵ İbn Arabî, *Bulga*, 338.

⁵⁶ İbn Arabî, *Bulga*, 235.

II. İslam Filozofları

Yunan filozoflarına övgüler yağdıran İbn Arabî, aynı oranda olmamakla birlikte İslam filozofları hakkında da bir takım övgü dolu sözler sarfetmiştir. Ancak bunun yanında bazı eleştiriler yaptığını da görmekteyiz. Onun tüm İslam filozofları hakkındaki görüşleri yerine, kendisinin adlarını verdiği filozoflar hakkındaki görüşlerine değinmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

a) Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî

İbn Arabî'nin hakkında görüş belirttiği en eski İslam filozofunun, kendisinin İbn Zekeriyya olarak bahsettiği, Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî olduğunu anlamaktayız. Zira İbn Arabî'nin ona ait olduğunu ileri sürdüğü bazı görüşler, bizim bu kanaate varmamızı kolaylaştırmıştır. Çünkü İbn Arabî, bu filozofun Tanrı dışında bazı varlıkların da kıdemini savunduğunu belirtmektedir. Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî'nin de bu tür görüşlere sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak İbn Arabî'ye göre Razi, akılları kadim olarak görürken, felekleri hâdis olarak kabul etmektedir. Onun bu görüşü, Proklus gibi meşşâî filozofların görüşlerine göre daha az bâtil olduğu için, akıl tarafından kabul edilmeye daha yakındır⁵⁷.

b) İbn Sina

İbn Sina, İbn Arabî'nin en büyük filozof (el-feylesof el-a'zam)'lardan birisi olarak kabul ettiği⁵⁸ ender insanlardandır. İbn Arabî, bir kimsenin büyüklüğünü göstermek için onu İbn Sina ile mukayese ederken, aynı zamanda İbn Sina'ya da iltifat ettiğinin de bilincindedir. Mesela, bir kimsenin doğru yolu bulmasının Tanrı tarafından bahşedilen bir bağış olduğunu belirtirken, bu kimsenin İbn Sina bile olsa aynı kurallara tabi olduğundan bahsetmektedir⁵⁹. Böylece İbn Sina'nın hem kendisi hem de diğer insanlar içerisindeki yerinin ne kadar yüksek olduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, İbn Arabî birçok hususta İbn Sinâ'dan etkilenmişe benzemektedir⁶⁰.

⁵⁷ İbn Arabî, *Bulga*, 155b/ 236. Kanaatimizce İbn Arabî, Razi'nin görüşlerinin tamamına değil bir kısmına ulaşmıştır. Çünkü Razi Tanrı, ruh, zaman, mekan ve maddenin ezeli olduğunu belirtir ve bu varlıkları da beş ezeli prensip olarak kabul eder. Dolayısıyla Razi'nin görüşleri ile Proklus gibi filozofların görüşleri arasında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Krş., H. Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1983, 20.

⁵⁸ İbn Arabî, *Bulga*, 408.

⁵⁹ İbn Arabî, *Bulga*, 172.

⁶⁰ İbn Arabî'nin İbn Sina'dan etkilendiğine bir örnek vermekle yetinmek istiyoruz. Zira bu makalenin amacı böyle bir etkilenmeyi ortaya çıkarmak değildir. Ancak bir örnekle belirtelim ki, İbn Arabî, vahiy meselesinde İbn Sinâ ile hemen hemen aynı görüşleri ileri

c) Sühreverdî

İşrakî hikmetin üstadı olan Sühreverdî'nin de, İbn Arabî'nin eserlerinde övgüyle zikredilenler arasında olduğunu görmekteyiz. Ancak İslam düşüncesinde etkisi halen devam etmekte olan meşhur iki Sühreverdî bulunmaktadır. Bunlardan birisi, “*Avârifü'l-Meârif*” adlı meşhur eserin sahibi olan mutasavvıf Şihabeddin Sühreverdî'dir. Diğeri ise idam edilmesi dolayısıyla “maktûl” ya da “şehid” olarak adlandırılan ve İşrakî felsefenin kurucusu olması hasebiyle Şeyhu'l-İşrak da denilen Sühreverdî'dir. Nihat Keklik'in iddiasına göre İbn Arabî'nin eserlerinde bahsettiği Sühreverdî, mutasavvıf olan Sühreverdî'dir⁶¹. Ancak el-Bulga adlı eserinde İbn Arabî, mutasavvıf Sühreverdî ile birlikte filozof Sühreverdî'den de bahsetmektedir⁶².

İbn Arabî'nin İşrakî filozof Sühreverdî'ye, diğer İslam filozoflarından daha fazla iltifat ettiğini görmekteyiz. “şeyh, imam, faziletli, bilge, âlim, kâmil, yakıcı alev, parlayan yıldız” şeklinde övgü dolu sözlerle zikrettiği Sühreverdî'ye, akabinde de şu şekilde dua etmektedir: “Allah delilini aydınlatsın, düşmanlarının ve onu aşağılayanların burunlarını alçaklık toprağına sürsün”. İbn Arabî, Sühreverdî'nin bazı görüşlerinden bahsettikten sonra, bu görüşlerin doğruluğunun kalabalık bir halk kitlesi tarafından da gözlemlendiğini belirtmektedir. Mesela, İbn Arabî soyut varlıkların akıl, nefis, ideler ve muallak sûretler olmak üzere dört gruba ayrıldığını bildirir ve sonuncu varlığın da Sühreverdî tarafından ortaya atıldığını kabul eder⁶³.

İbn Arabî'nin bahsettiği bu son bilgilerin Sühreverdî'nin eserlerinden alındığı kanaatindeyiz. Çünkü *Hikmetü'l-İşrak*'de de aynı ifadelere rastlamaktayız⁶⁴.

d) Batalyevsî

İbn Arabî, el-Fütühât-ı Mekkiyye adlı kitabında, Endülüs'ün ilk filozoflarından birisi olan İbn es-Sîd el-Batalyevsî'nin eserlerini inceleyip, onu bir filozof olarak gördüğünü ve birçok filozofun görüşlerini de onun eserlerinden öğrendiğini belirterek kendisinden övgüyle bahsetmektedir⁶⁵. Bundan dolayı olsa gerek, İbn Arabî'nin “İnşâu'd-Devâir” adlı eserinin,

sürmektedir. Krş., İbn Sina, İbn Sina, Arş Risalesi -Allah'ın Birliği Ve Sıfatları Üzerine, çev: Enver Uysal, “*Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*” S. 9, C. 9, 2000, 649- İbn Arabî, *Fütühât*, C. 10, 172, 187-88.

⁶¹ Nihat Keklik, “el-Bulga fi'l-Hikme ve İbnü'l-Arabî”, *el-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yeterlilik)*, nşr, Nihat Keklik, İstanbul, 1969, 38-39.

⁶² İbn Arabî, *Bulga*, 358.

⁶³ İbn Arabî, *Bulga*, 131.

⁶⁴ Krş., Sühreverdî, *İşrak Felsefesi / Hikmetü'l-İşrak*, çev., Tahir Uluç, İstanbul, 2009, 206 vd.

⁶⁵ İbn Arabî, *Fütühât*, C. 8, 90.

Batalyevsî'nin "Hadâik" adlı eserinden esinlenerek yazıldığı iddia edilmektedir. Zira Batalyevsî'nin Hadâik adlı eseri, bazı kaynaklarda, "Devâir" adıyla da bilinmekteydi⁶⁶. Bundan dolayı da İbn Arabî'nin bu eseri okuduğu ve ondan etkilenerek benzer isimdeki kendi eserini yazdığı ileri sürülmektedir⁶⁷.

Batalyevsî ile İbn Arabî'nin görüşleri arasında bir karşılaştırma yapan Abdurrahman Alkam'a göre, İbn Arabî'nin İnsan-ı Kâmil fikrinin oluşmasında, Batalyevsî'nin önemli bir rolü bulunmaktadır⁶⁸.

e) İbn Rüşd İle Buluşması

Her ne kadar İbn Rüşd (ö.1198) ile akran değilse de onunla aynı çağlarda yaşamış olan İbn Arabî, henüz delikanlı iken İbn Rüşd olgunluğunun sonlarına yaklaşmıştır. İbn Arabî, genç yaştan itibaren Endülüs'ün çeşitli coğrafyalarında yapmış olduğu seyahatlerin birinde, aynı zamanda Kurtuba kadısı da olan İbn Rüşd ile buluşur. Bu buluşmanın gerçekleşmesinde aracı olan kişi, İbn Rüşd'ün yakın dostu olan İbn Arabî'nin babasıdır.

İbn Rüşd'le arasında geçen son derece rumuzlu ve kinayeli konuşmayı İbn Arabî Futuhat-ı Mekkiyye adlı eserinde özetle şöyle anlatmaktadır: Bir gün Kurtuba'da, şehrin kâdısı İbn Rüşd, kalbime Allah'tan ilham geldiğini duyduğunda hayret etmiş ve benimle görüşmeyi arzulamış. Kadının dostu olan babam, buluşmamızı sağlamak için bir bahane bulup beni ona gönderdi. Ben o zaman henüz bıyıkları çıkmamış tüysüz bir delikanlı idim⁶⁹. Yanına girince İbn Rüşd ayağa kalkıp bana sevgi ve saygı gösterdi, boynuma sarıldı ve "Evet mi?" dedi. Ben hemen, "Evet" dedim. Onu anladığımı düşünerek benimle görüşmesine daha da sevindi. Fakat bendeki hangi şeyin onu sevindirdiğini sezdim ve hemen, "Hayır" dedim. Bunun üzerine canı sıkıldı, rengi değişti, kendi kanaati ve inancı hususunda tereddüde düştü ve "Keşf ve ilahî feyz hususunu nasıl buldun? Bu, akılla elde edilen bilginin aynı mıdır? diye sordu. Ben de "Evet! Hayır! Evet ile hayır arasında ruhlar maddelerinden, boyunlar ve başlar da bedenlerinden uçar." diye cevap verdim. Bunun üzerine benzi sarardı, titremeye başladı ve şaşış kaldı. Çünkü neye işaret ettiğimi anlamıştı".

⁶⁶ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi- Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 1994, 408.

⁶⁷ Hasan Abdurrahman Alkam, *el- Cevâhibu'l-Felsefiyyeti fî Kitâbâti İbn es-Sid el-Batalyevsî*, Amman, 1408/1978, 199.

⁶⁸ Alkam, 87, 178-79. Batalyevsî ve İbn Arabî üzerindeki etkisine dair görüşler için bkz., İsmail Erdoğan, *Batalyevsî*, Elazığ, 2006, 177-83.

⁶⁹ İbn Rüşd ile İbn Arabî'nin buluşma tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak İbn Arabî'nin "O sıralarda henüz yüzünde tüy bitmemiş bir çocuktum" ifadesine istinaden, bu karşılaşmanın h. 575/ m.1179 yılı civarında olduğu söylenebilir. Bkz., Çakmaklıoğlu, *Marifetin İfadesi*, s. 36.

İbn Arabî, İbn Rüşd'le bir kez daha buluştuğundan bahseder. Ancak bu buluşmadan İbn Rüşd'ün haberi olmamıştır. Çünkü İbn Arabî'nin iddiasına göre İbn Rüşd, Mîsal Âlemi'nde bir sûrete yerleştirilmiş ve İbn Arabî'nin karşısına çıkmıştır. Fakat bu görüşme, karşılıklı olmayıp, sadece İbn Arabî'nin onu görmesinden öteye gidememiştir. İbn Arabî'ye göre bunun sebebi, İbn Rüşd'ün âriflere ait olan bir makama yükseltilmediği için, kendisinden haberdar olmamıştır⁷⁰. İbn Arabî'nin İbn Rüşd hakkındaki değerlendirmesi bu ifadelerden öteye gitmemektedir.

İbn Rüşd'ü bir daha görmeyen İbn Arabî, ancak onun 11 Aralık 1198 (h. 9 Safer 595)'te Merâkeş'te vefat etmesinin ardından, son yolculuğunda hazır bulunmuştur⁷¹.

Sonuç

İslam düşüncesini oluşturan üç ana disiplin olan İslam Felsefesi, Kelam ve Tasavvuf, ele aldıkları konular itibariyle bir ortaklık oluştursalar da, usül ve metot yönünden farklılık arz etmektedir. Elde ettiğimiz bulgulara göre İbn Arabî bu durumun farkında olduğu için, tasavvuf, kelam ya da felsefeyi değil, bu ekollere mensup olan kimselerin görüşlerini dikkate alarak haklarında görüş bildirmeye gayret etmiştir. Fikirleri incelendiğinde görülecektir ki; İbn Arabî hiç kimseyi dinî inançları, milliyeti ve mensubiyeti itibariyle değil, ileri sürdüğü görüşleri itibariyle değerlendirmektedir. Bu bağlamda Müslüman olmayan bir Yunan filozofu ile Müslüman bir kelamcı ya da filozofun bir farkı yoktur. Bunlardan hangisi fikirlerinde isabet etmişse, makbul olanı da bu kimsedir.

Edindiğimiz izlenim odur ki; İbn Arabî sadece gerçeğin peşinde olan bir kimsedir. Dolayısıyla kim tarafından, ne zaman, nasıl ve ne şekilde söylenirse söylenin, önemli olan bu sözlerin gerçeği belirtip belirtmemesidir. Gerçeğin bilgisini elde etmek için uğraş veren herkes saygıya ve övgüye layıktır. Ancak onların görüşlerindeki yanlışların da çekinmeden söylenmesi gerekir. İbn Arabî bunu söylerken hiç kimseyi dinî, mezhebî ve etnik mensubiyeti sebebiyle ne övmekte ne de yermektedir. Onun yegâne ölçütü, gerçek bilginin kendisidir.

⁷⁰ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, II, tahk., Osman Yahya, Kahire, 1985, 372-73.

⁷¹ Claude Addas, *İbn Arabî Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev., Atilla Ataman, İstanbul, 2003, 182. İbn Rüşd ile İbn Arabî'nin görüşmesi ile ilgili bir inceleme için bkz., Kadir Özköse, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd İle Görüşmesi", *Tasavvuf*, Ankara, Yıl: 9, S. 23 (2009), 221-38.

KAYNAKLAR

- ADDAS, Claude, *İbn Arabî Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev., Atila Ataman, İstanbul, 2003.
- ALKAM, Hasan Abdurrahman, *el- Cevânibu'l-Felsefiyyeti fi Kitâbâti İbn es-Sid el-Batalyevsî*, Amman, 1408/1978.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, *Kitabu'l-Fevaid*, Riyad, 1980.
- CORBİN, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi- Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul, 1994.
- ÇAKMAKLIOĞLU, Mustafa, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İstanbul, 2007.
- DİHLEVİ, Şah Veliyullah, *Hucetullahi'l-Bâliğa*, I, çev., Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1994.
- ERDOĞAN, İsmail, *Batalyevsî*, Elazığ, 2006.
-, İsmail, *Hermetik İslam Düşüncesinde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı*, Ankara, 2004.
- GAZALÎ, *İhya-u Ulumi'd-Dîn*, I, Mısır, (trs.)
- HAZİNÎ, Sultan Ahmed b. Mahmud el-Kuraşî, *Cevahiru'l-Ebrar*, nşr. Cihan Okuyucu, Kayseri, 1995
- İBN ARABÎ, *Füsûs ül-Hikem*, çev. Niyazi Gençosman, İstanbul, 1992.
-, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C.1-11, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006-2009.
-, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, II, tahk., Osman Yahya, Kahire, 1985.
-, *Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikme*, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, (trs.).
-, *Mevâki'un Nucûm (Yıldızların Mevki)*, çev., Abdullah Tâhâ Feraizoğlu, İstanbul, (trs.).
-, *Resâilu İbn-El-Arabî/ İbn'i Arabînin Risaleleri* C. III, çev. Vahdettin İnce, İstanbul, (trs.).
- İBN RÜŞD, *Felsefe-Din İlişkileri/ Faslu'l-Makal el-Kesf an Minhaci'l-Edille*, haz Süleyman Uludağ, İstanbul, 1985.
- İBN SİNA, İbn Sina, Arş Risalesi -Allah'ın Birliği Ve Sıfatları Üzerine, çev: Enver Uysal, "Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi" S. 9, C. 9, 2000.
- KEKLİK, Nihat, "el-Bulga fi'l-Hikme ve İbnü'l-Arabî", *el-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yeterlilik)*, nşr, Nihat Keklik, İstanbul, 1969.
-, Nihat, *İbn Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye, C.II/A (Yan Motifler)*, İstanbul, 1974.
- KILIÇ, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Basılmamış Doktora Tezi, M. Ü. Sos. Bil. Enst. İstanbul, 1995)
- ÖZKÖSE, Kadir, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd İle Görüşmesi", *Tasavvuf*, Ankara, Yıl: 9, S. 23 (2009).

PLATON, *Sokrates'in Savunması*, çev., Levent Öksüz, (edit. Semih Yılmaz), İzmir, 2005.

SÜHREVERDÎ, *İşrak Felsefesi / Hikmetü'l-İşrak*, çev., Tahir Uluç, İstanbul, 2009.

ULUDAĞ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara, 1995.

ÜLKEN, H. Ziya, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1983.