

ATATÜRK'ÜN 100. DOĞUM YILINA ARMAĞAN



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXV



Yayın Komisyonu

Prof. Dr. Hüseyin ATAY (Dekan)

Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN

Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU

Doç. Dr. Beyza BİLGİN

Doç. Dr. Günay TÜMER

Doç. Dr. Rami AYAS

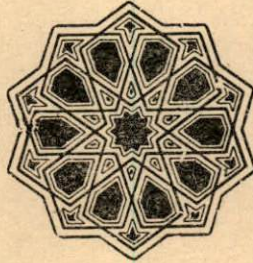
Makalelerin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXV



İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Prof. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Medreselerin Islahatı</i>	1
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>İbn Kesir ve Tefsiri</i>	45
Prof. Dr. İbrahim Ağâh ÇUBUKÇU, <i>Yunus Emre'nin Felsefesi</i>	71
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Aşk'ın Terbiyede Rolü</i>	95
Doç. Dr. Mehmet AYDIN, <i>The Ethics of Self-Realization With a Special Reference to Al-Fârâbi</i>	129
Zafer İslâm HAN, <i>Talmud'un Doğuşu ve Yahudiler Üzerindeki Te- siri, Çeviren: Mehmet AYDIN</i>	139
Macit FAHRÎ, <i>İslâm'da Allahın Varlığının Geleneksel Kanıtları, Çeviren: Mehmet DAĞ</i>	153
Mustafa FAYDA, <i>Hz. Ömer ve Ticaret Malları Vergisi Veya Uşûr</i> .	169
Doç. Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI, <i>Mesih ve Mehdi İnancı Üze- rine</i>	179
E. TOFTBEK, <i>Kısa Dürzi İlmihâli, Çeviren: Ethem Ruhi FIĞ- LALI</i>	215
Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>Halife en-Nasır'ın Fütüvvete Gi- rişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu</i>	221
Doç. Dr. Abdulkadir ŞENER, <i>Dini ve Hukûkî Açından Bağışlama Üzerine Bir Sohbet</i>	229
Salahattin EN-NÂHÎ: <i>Çağdaş Mevzu Hukuklara ve İslam Huku- kuna Göre Telif Hakkı, Çeviren Abdülkadir ŞENER</i>	237
Ninian SMART, <i>Tarih Öncesine Ait Dinlerle İkel Dinler, Çeviren: Günay TÜMER</i>	297
Doç. Dr. Ahmet UĞUR, <i>Şükri-i Bitlisi ve Selim-Nâmesi</i>	325
Dr. Mehmet BAYRAKTAR, <i>İbn Al-Arabî'de Oluş ve Varoluşsal Çeşitlenme</i>	349

Dr. Mehmet BAYRAKTAR, <i>İbn Arabi'de "Varlığın Birliği"nin Onto-Lengustik Analizi</i>	359
Georges VAJDA, <i>Allah'ın Görülmesi (Rü'yetullah) Meselesi</i> Çeviren: Sabri HİZMETLİ	369
Yahyâ ibn 'Ali Yahyâ el-MÜNECCİM, <i>Kitâbu'n-Nağam</i> Çevirenler: Ruhi KALENDER-Necati AVCI	395
Prof. Dr. M. HAMİDULLAH, <i>Müslüman'ın Batı Aleminde ve Memleketine Dönüşünde Karşılaştığı Problemler</i> Çev: Dr. Münir KOŞTAŞ	419
Alber HAUTIN, <i>Hıristiyanlığın Kısa Tarihi</i> . Çev: Dr. Abdurrahman KÜÇÜK	437
Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU, <i>Eş'arî'nin Hayatı</i>	457
Abdus-semi EL-MISRÎ, <i>İslâmda Ticaret Âdâbı</i> . Çev: Ramazan ŞİMŞEK	477
TANITMALAR	
Ass. Münir ATALAR, <i>Arşiv ve Arşivcilik Bibliyografyası</i>	485

İBN AL-'ARABÎ'DE OLUŞ VE VAROLUŞSAL ÇEŞİTLENME

Dr.Mehmet BAYRAKTAR

İbn a-Arabî'nin ontolojisi ve varlık felsefesi zatı, özcü bir felsefedir. Gerçek Varlık yani Allah "Öz (al-Zât)" dır. Ve zaten "Varlık" denen şey, yani hem İlâhî varlık, hem de aklî ve hissî olan haricî varlık Öz'ün sadece bir gölgesi, bir tezahürü, bir taşkınlığıdır. Esas olan Öz'dür, O Mutlak'tır ve Mutlak Bir'dir. İşte bunun için biz İbn al-Arabî'n inontolojisine özcü (essentialiste) bir ontoloji diyoruz. Çoğu araştırmacılar İbn al-Arabî'de panteizm varsayımından hareketle onun ontolojisini varoluşcu (existentialiste) diye vasıflandırırılar. Bu yanlıştır. Evet İbn al-Arabî Öz kadar Varlık (al-Vücûd)'tan bahseder, belki daha da çok; fakat "Tüm Varlık (al-Kull)" ta esas olan "Zât" tır. Vücûd'un varlığı Zât'ı gerektirir, fakat Zât'ın varlığı Mutlak mânâda vücûdu gerektirmez. Çünkü İbn al-'Arabî ve diğer Vahdet al-Vücûdçu mutasavvıf ve felsefecilerin çok zikrettikleri hadisler bunu gösterir ve onlar bu noktaya işaret için bu hadisleri bol bol zikrederler. İşte onlardan bazıları:

Peygamberimize Allah âlemi yaratmadan önce neredeydi diye soran bir arabîye Peygamberimiz "O 'amâ'da idi." Hiç şüphesiz al-'Amâ istilâh mânâsıyla Allah'ın vücûduyla varoluşsal ve yaratmadan önceki hâlini yani Allah'ın bilkuvveden bilfiil hâline geçmezliğini ve zâtını ifade eder¹. "العماء هو المرتبة الاحدية"². Diğer bir hadis ise "Allah vardı, O'nunla hiç bir şey yoktu. "Buna yine meşhur bir başka hadisi ilâve edebiliriz: "Ben bilinmeyen bir hazine idim, bilinmem için âlemi tım." Görülüyor ki, esas ve başlangıç olan varlıkta Öz'dür, Zât'tır. Kaldıki yine İbn al-'Arabî'ye göre Zât'tan başka olan varlıklar, yani varoluşsal varlıklar Öz'e dönecek

1 İbn al-Arabî, Fusûs al-Hikam, notlarla neşreden: Abû al-'Alâ Affiri, Mısır 1946, s. 111. Ayrıca bkz. Futûhât al-Makkiyya, 3. cilt, s. 115 4. cilt, s. 136 213.

2 Cürçânî, Ta'rifât, İstanbul, 1300, s. 105.

3 " و اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه " . İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 49.

lerdir³. Ve Öz hem Evvel'dir, hem Son'dur, Evvelikte "Son"du, hem sonlukta Evvel'dir⁴. "فهو الآخر في عين او ليته والاول في عين آخريته".

Neticeten buraya kadar söylemek istediğimiz şey, İbn al-Arabî'nin ve O'nun ontolojisinin özcü bir ontoloji olduğunu söylemek için idi. İbn al-'Arabî'ye göre kesin olan şudur ki Zât başkadır, Varlık başkadır. Yani Zât ile Varlık arasında kesin bir ayırım vardır. Zât ile Varlık arasında bu ayırım bir yerde al-'Ahadiyya (Teklici Birlik)⁵ ve al-Vâhidiyya (Çoğulcu Birlik)⁶ ayırımıdır. Zât ve Ahadiyya, Vücûd ve Vâhidiyya'nın aynı değildir. Birinciler kesinlikle Allah'ın özünü ve esasını ifade ederler. İkinciler ise Allah'ın varlığını ifade ettiği kadar Allah'tan başka diğer varlıkları da ifade ederler. Yani Allah Zât'ı ile ayrı ve Mutlak'tır, Varlığı ile diğer varlıkların varlığına Her yönden iştirak eder ve onların aynıdır. Bunu ifade için İbn al-'Arabî "ان شئت قلت هو الحق الخلق" der.

Mesele Zât - Vücûd ayırımı olmadığından bu kısa açıklamadan sonra, Zât'ın İbn al-'Arabî'ye göre ism, resm, her türlü tanım, tariften ve sıfatlanmadan uzak ve kesinlikle bilinemez⁸ olduğunu söyledikten sonra hemen konumuz açısından şunu da ilâve edeceğiz ki Zât değişmez ve oluşun konusu değildir. Zira Zât kendinde daima sâbit, değişmez ve başkalaşmaz.

Vücûd'a gelince, O da kendinin ne olduğu yönden değil de varlıksal modalite yönünden herşeyden önce ikiye ayrılır: a- Allah'ın varlığı (al-Vücûd al-İlâhî), b- Diğer varlıkların vücûdû (al-Mavcûdât veya al-Mümkinât veyahut al-Maf'ûlât)⁹. Bu iki çeşit varlık varlıksal yönden yukarıda da belirttiğimiz gibi birdir ve İbn al-Arabî varlığı bu noktadan "Varlığın Birliği (al-Vahdet al-Vücûd)" diye adlandırır. İşte makalemizin konusunu teşkil eden oluşun sahası bu Varlık (al-Vucûd)ın sahasıdır.

Böylece oluşun sahasını belirttikten sonra şimdi oluşun tarif ve ne olduğunu anlatmaya geçebiliriz. Yalnız burada şu noktaya dikkatimizi

4 Bkz. İbn al-Arabî, a.g.e., s. 54.

5 Bkz. İbn al-Arabî, Kitâb al-Ahadiyya, Mısır, 1325, s. 3; Fusûs al-Hikâm, s. 90, 105, 200.

6 Bkz. İbn al-Arabî, Kitâb al-Ahadiyya, s. 3; Fusûs al-Hikâm, ss. 18, 29.

7 Bkz. İbn al-Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 112; başka bir yerde yine şöyle denir: "وهو من حيث الوجود عين الموجودات" a.g.e., s. 75; yine bu konuda a.g.e., ss. 103, 121 aynı fikirler serdedilmektedir.

8 İbn al-'Arabî, Futûhât al-Makkiyya, I. cilt s. 120.

9 İbn al-'Arabî; "والحق سبحانه لاحد له" Futûhât al-Makkiyya, I. cilt, s. 252.

celbetmemiz gerekiyor ki, İlâhî Vücûd, İbn al-'Arabî'ye göre, âdetâ Allah'ın sıfat ve isimlerinin bilkuvve halindeki toplamıdır. Zira İbn al-'Arabî şöyle der:¹⁰ "وجميع الاسماء لاهية الی بایدینا واتصف الحق بالتعجب"; halbuki Allah'ın Gayr" olan vücûd -ki bu Vahdet-i Vücûdcularda al-Vücûd al-Zihnî (l'existence intelligible) ve al-Vücûd al-Hâricî (l'existence sensible)¹¹ bu İlâhî isim ve sıfatların bilfiil halindeki toplamıdır. Onların tezahürlerinin ve tecellilerinin toplamıdır. İşte oluş, yaratılmış varlıkların varlıksal değişim sürecidir.

Oluş nazariyesi gerçekte çok zor ve karışık bir meseledir. Çünkü o, Teklik ve Çokluk, Fayz, Tecellî, İsimler, Sıfatlar, Zaman, Cevher ve 'Arâz gibi İbn al-'Arabî'ce çok çok ve çeşitli yönleriyle bahsedilmiş bir sürü ontolojik meseleyle sıkı sıkıya ilgilidir. Buna rağmen biz gücümüz nisbetinde oluşu kısa fakat özlü olarak ele almak istedik.

Gerçekte oluşu en geniş mânâsında ele alacak olursak, onu tâ İlâhî Zât'ın dışında fakat İlâhî Zât'ın "İlâhî Varlık" haline "gelişi" -ki bu geliş de zaman, öncelik ve sonralık yoktur, ancak bu, İlâhî sevginin ve zâtî aşkın kendi kendine kendisiyle tecellisidir¹² -ni ve İlâhî Varlığın şahsî varlıklar haline geçişini içine alır Bu noktadan biz oluşu önce özsel (Zâtî) oluş, daha sonra varlıksal (vücûdî) oluş diye ikiye ayırabiliriz. Özsel oluş ile varlıksal oluş arasındaki en belirgin fark, özsel oluşun bir süreç olmayıp, bizzat Özün Varlık'a zaman ve mekân dışı olarak varlıklaşması olduğu halde; varlıksal oluş Varlık'ın zaman ve mekân açısından oluşsal varlıklar haline dönüşümünün bir sürecidir Fakat İbn al-'Arabî bizzat kendisi oluşun bu özsel safhalarına özel deyimleri, meselâ, al-Tacallî az-Zâtî, al-Fayz al-'Akdas altında incelediği için, biz oluşun bu safhasını bırakıp yine İbn al-'Arabî'nin bizzat kendisiyle oluşu şahsî varlıkların yahut yaratılmış varlıkların değişimi ve yenilenmesi olarak ele alacağız. Konumuz ontolojik oluş olduğu için İbn al-'Arabî'deki psikolojik oluşa yani hayvanî nefsten insanın İlâhî Ruh'a veya 'Aktî- Evvel'e yükselişini de konu edinmeyeceğiz.

Hemen yukarıda belirtmeğe çalıştığımız gibi İbn al-'Arabî hassaten oluşu bu fenomenler ve ampirik olarak algılanabilen âleme has kılar. O halde konumuz vücûdî oluştur. Bu oluş nedir?

10 İbn al-'Arabî, a.g.e., I. cilt, s. 51.

11 Bkz. Dâvûd al-Kayserî, Mukaddima, s. 4.

12 Bu sebebledir ki İbn al-'Arabî, zaman zaman al-Vücûd'u al-Zât ile aynı sayarak "لم تفرق فقلت الامر حق كله او خلق كله" bkz. İbn al-'Arabî, Fusûs, s.

Genel olarak İbn al-'Arabî'ye göre oluşu en geniş mânâsiyle şu şekilde tarif edebiliriz: İlahî varlığın isim ve sıfatları sebebiyle ve yine O'nun bu isim ve sıfatlarla dışa vurmakla meydana getirdiği varlıkların an be an kendilerinde sonsuzca değişmesi, yenilenmesi ve İlahî Varlık'a dönmesidir. O halde bu tarif bize İbn al-'Arabîci oluşun en önemli şu dört ayırıcı özelliğini ortaya koyar:

- a- Varlıktan varlığa geçişi (isimler ve sıfatlar vasıtasıyla),
- b- An be an olması yani anlık oluşu (instantane),
- c- Sonsuzca oluşu yani devamlılık (infinite).
- d- Yenileyici olması (renouvellement).

Şimdi bu genel ve ayırıcı özellikleri dikkate alarak oluşu incelemeye çalışalım.

Biüncü gibi klasik ontolojide oluş; 1) Ya yokluktan varlığa geçişi, ki görünüş veya gerçekleşme diye adlanır, () Ya varlıktan başka bir varlığa geçişi, ki varolmada devam ifade eder, /) Ya da varlıktan yokluğa, ki yokolmayı veya kaybolmayı ifade eder¹³ Bütün bu geçişlerin adı oluştur.

İbn al-'Arabî'ye göre oluş, ne mutlak yokluktan vara, ne vardan mutlak yokluğa geçiş değil, ancak varlığın vardan vara olan bir geçişi ve aynı varlığın değişimidir. Çünkü Vahdet el-Vücûd nazariyesine göre varlığın varlığa gelişi mutlak yoktan değil, İlahî isimler ve sıfatlar vasıtasıyla bizzat İlahî Varlığın kendisindedir. Nasıl gelişi İlahî Varlıktan dönüş de O'nadır. Çünkü İbn al-'Arabî şöyle der: "O halde her iş O'ndanır, . . . her iş O'ndan başladığı gibi O'na döner¹⁴." Demekki İbn al-'Arabî'ye göre oluş, asla mutlak mânâda yokolmayı ifade etmez. Allah'ın vücûdunun bilkuvve halindeki Tek'lik ve bilkuvve halindeki çokluğundan bilfiil çokluğa geçmesi ve çoğul olarak sayısızca, sınırsızca ve sonsuzca tecellisidir ve O'nun taşması (al-Fayz al-Mukaddes) ile, oluş daima Varlık ve varlıklar sahasında bir ontolojik çeşitlenme ve başkalaşmadır.

Diğer taraftan bu oluş anıdır. İbn al-'Arabî'ye göre Varlık her an değişmektedir. O, bu görüşünü Kur'an'daki bazı âyetlerle de kanıtlar. İşte onlardan birisi: "Allah her gün bir iştedir: "كل يوم هو في شأن"¹⁵. Buradaki "gün" kelimesini "an" kelimesi ile te'vil eder ve ona mecâzî

13 Bkz. Steenberghen, (V.F.), *Ontologie*, 4. baskı, Louvain-Paris, 1966, ss. 105-106.

14 "فالامر كله منه . . . و اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه"

İbn al-'Arabî, *Fusûs al-Hikâm*, s. 49.

15 Kur'an, Rahmân, 29.

bir mânâ verir. Bu anîlik o kadar hızlıdır ki, değişme olmadanki bir önceki hâl ve durum değişme ve değişmeden sonraki hâlin ve durumun hemen hemen aynıdır; neticede biz onun farkında bile olamayız. Varlık böyle bir değişim içinde yüzmektedir. Her nefeste bir yenilenme ve değişme vardır¹⁶. Normal insanlar bu değişmenin asla farkında değildirler ve şuurları bundan uzaktır; ancak İbn al-'Arabî'ye göre, ârif kimseler bu değişmeden haberdardırlar.

Süpheşiz bu noktada İbn al-'Arabî' bize Héraclite'i hatırlatır. İkisi de âlemin değişmekte olduğunda hemfikirdirler. Heraclite "bir nehirde ik kere yıkanılmaz"¹⁷ diyerek varlığın daima değişmekte olduğunu ifade eder. Ne var ki ona göre her şeyin özü olan Ateş bile daima ateşliğinde değişmektedir¹⁸. Halbuki İbn al-'Arabî'ye göre İllâhî Zât, varlıksal değişmenin ve oluşun dışındadır. İbn al-'Arabî dış varlığın değişmekte olduğunu söylerken nasıl Heraclite ile birleşirse, öz varlığın değişme ve oluşun dışında kaldığını söylerken de ondan o nisbette uzaklaşarak Parménide'e yaklaşır. Bu sonuncu ile İbn al-'Arabî arasındaki fark Parménide'in dış varlığı da sabit ve değişmez kabul etmesidir.

Aynı şekilde bu konuda İbn al-'Arabî bir yandan Eş'arileri diğer yandan İslâm şüpheçilerini (al-Sofistaiyya veya al-Hisbâniyya) tenkit ve aynı zamanda kabul eder. Eş'arileri kabul eder; çünkü onlar Mutlak Cevher'in değişmediğini ileri sürer, tenkit eder, çünkü onlar âlemin arâzlardan ve cevherlerden meydana geldiğini söyleyerek sadece arâzların değişip cevherlerin değişmediğini söylemelerindedir¹⁹. Eş'ârî biz-zat kendi daha sonra Bakillânî ve diğer Eş'ârîciler de takip edilecek şu görüştedir: Âlem, Cevher ve arâzlardan müteşekkildir; cevherlerin demişmesinin mümkün olmadığını ve onlarda değişimin muhâl olduğunu söyler, ancak arâzların değişeceğini söyler²⁰. İbn al-'Arabî âlemin arâz ve cevherden meydana geldiğini kabul ederse de, cevher ve arâz arasında gerçekte bir fark görmez. Zira Cevherlerin de arâzları kabul etmesinin de bir arâzlık olduğunu ileri sürerek gerçekte bütün âlemin arâz olduğu ve neticede devamlı değişmekte ve oluş içinde olduğunu söylüyor²¹. Böy-

16 "وما احسن ما قال الله تعالى في حقنا لعالم و تبدله مع الانفاس في حلق جديد في عين واحدة" Fusus al-Hikâm, s.125.

17 Héraclite, Fragments, 91, Les Penseurs Grecs Avant Socrate içinde çeviren J. Voilquin, Garnier Flammarion, Paris, 1964, s. 79.

18 Simplicius, Phy, 22, 23.

19 İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 125.

20 Eş'ârî, Kitâb al-Luma' Fi al-Radd alâ 'Ahl al-Zay' va al-Bid'a, Mısır, 1954, s. 96; Bakillânî, Tamhîd, Mc. Carthy neşri, Bayrut, 1957, ss. 22, 23.

21 İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 125.

lece Eş'ârilerin atomculuğunu teşkil eden arâz ve cevher doktrini teatkit edilmiş oluyor.

Şüphecilere gelince²², İbn al-'Arabî onların bütün âlemin değişmekte olduğunu söyledikleri için över. Ne varki onların değişmeyen Mutlak bir Cevher'in var olduğunu kabul etmemelerinden dolayı da tenkit eder²³.

Görülüyor ki İbn al-A'rabî'ye göre hütün âlem daimî olarak değişmekte ve âlemde değişmeyen hiç bir şey yok ve değişme anîdir. Bu anî değişikliğin sebebi, Allah'ın isimleri ve sıfatlarıdır. Çünkü onlar daima değişmektedirler. Eş'âriler arâzlar için dediği gibi İbn al-'Arabî de İlâhî isim ve sıfatlar için aynı şey der: İsimler ve sıfatlar iki eşit anda aynı kalmazlar.

Diğer taraftan İbn al-arabîci oluşun sonsuz olduğunu söylemiştik. Âlemde sadece değişme yok, bu değişmenin sonsuzluğu var. Değişme sonsuzdur, zira Allah'ın varlığının isimleri ve sıfatları vasıtasıyla dış varlıklar halinde tecellisi yani O'nun ontolojik içerikli tezahürü sonsuzdur Allah'ın tecellisi sonsuz olduğu gibi sayısızdır da. Bunun için İbn al-Arabî şöyle der: «وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقة، وهو الهوية التى

يستحقها بقوله عن نفسه: هو: فلا يزال: هو: له دائما وابدأ،،²⁴

Ve bunun neticesi olarak İbn al-'Arabî mümkün varlıkların ve mevcudâtın daimî olduğunu ve nihayet bulmayacağını söyler:

«ولان الممكنات غير متناهة فلا آخر لها،،²⁵

Acaba buradan biz İbn al-Arabî'ye göre dış varlığın sonsuzluğunu yani kıdemini söyleyebilir miyiz? Bu soruya kesin olarak cevap vermek güçtür. Zira İbn al-'Arabî'de bazı zıt görüşler vardır. Bir yandan yukarıda görüldüğü gibi, oluş ve varlıklaşma sonsuz, diğer yandan da her şey Allah'a dönücü; dahası oluş da varlıkları yokluğa götürmüyor, ya varlığı hâlden hâle, ya da Öz yani Allah'a, Mutlak Varlık'a götürüyor O halde bize cevap için sadece zıtlıkları te'vil etmekten başka bir şey kalmıyor. Varlıklar nasıl Allah'da yani O'nun ilminde ezelde bilkuvve halinde var idiyse, daha sonra kendi istekleriyle Allah'dan varlıklarını isteyip "oluş âlemine" geçti iseler, yani bilfiil varlık ve oluşa geçtilerse

22 İslâm şüphecilerinden İndiyye, İnâdiyye ve Lâedriyye herşeyin değişmekte olduğu ve neticede gerek ontolojik, gerekse bilgi sahasında mutlak bir gerçeğin olmadığını ileri sürerler. Bkz. el-Bağdâdî, Kitâb al-Fark Bayna'l-Firak, Muhammed Bedr neşri, Mısır, 1328, s. 311.

23 İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 125.

24 İbn al-'Arâbî, a.g.e., s. 120.

25 İbn al-'Arâbî, a.g.e., s. 54.

onlar yine Allah'a dönmekle ezeliğe dönmüş oluyorlar; ve bu şekilde varlıklar ezeli ve kadim olurlar. İbn al-Arabî'ye göre bunu biz açıkça söyleyebiliriz. Ancak, varlıklar nasıl Allah'ın ilminde ruhsal hallerinde iseler varoluş veya oluş âleminde maddî iselerse, yine Allah'a dönerken maddileşmelerini ruhsallaştırırlar. Değişim ve oluş bir hâl değişimidir. İçerik ezelde ruhsal olarak devam eder. Varlıktaki hâl sonludur. Varolma ise sonsuzdur ve Allah'a dönmekle kadimdirler. Varlıkların bu kadimliliği Zâtî bir kadimlilik değil, varlıksal bir kadimliliktir ve bu kadimlilik bilkuvve halinde Allah'da devam eder. Diğer taraftan İslâm akaidine göre bu görünür âlem bir son bulacağı kesindir ki, buna Kıyâmet denmektedir. Acaba bu sonsuzluk ve devamlık içinde İbn al-'Arabî'ye göre böyle bir Kıyâmet'ten nasıl bahsedilir? İşte bizce yukarıdaki birinci sorunun cevabının zor tarafı. Bize göre şu te'vil belki İbn al-'Arabî'yi bu konuda aydınlatacaktır: Belki öyle bir an gelecek ki Allah'ın tecellisi, isim ve sıfatların sonsuz ve devamlı tezahürü artık maddileşmezler yani şimdi olduğu gibi görünür âlemler teşkil etmezler; sadece sonsuzca ruhsal âlemler teşkil ederler ve varlık böyle bir değişme içinde devam eder. Zaten şimdi bile İbn al-'Arabî ve diğer Vahdet-i Vücutçulara göre Allah'ın isimleri ve sıfatları böyle maddî ve fizik âlemler teşkil etmezden önce, Hazarât al-Hams teorisine göre dört büyük maddî olmayan âlemler teşkil ederek mertebe mertebe bir oluş ve inişle maddileşirler ve görünür âlemi teşkil ederler. Mademki Allah sonsuzca var, niçin bir an gelsin ki isimleri ve sıfatları ve hatta fiilleri faaliyetlerini durdurup durgun bir "hâl" alsın? Allah için bu durgunluğu ve pasifliği kabul etmek bir vahdet-i vücûde için zordur. O halde bir yandan Allah'ı ezeli ve ebedî faaliyet içinde kabul etmek, diğer taraftan da bu faaliyetin bir an gelip maddileşmeyeceğini kabul etmek, yani Kıyâmet'in koptuğu kabul etmek, fakat yine varoluşun ruhsal mânâda kabulü gerekir. Eğer varlık ve varoluş devamlı değilse ve bu varlıklar hatta şeriata göre bile yok olmuyorsa aksi halde Kur'ân ve hadislerde belirtilen Cennet ve Cehennem'in mânâsı kalmaz.

Neticede Kıyâmet'in varlık için bir hâl değişimi olup gerçekte varlıkların, varoluşun ve en geniş mânâsı ile oluşun devam ettiğini kabul etmek gerekir. Zaten Allah işlerin önceliğinin özünde Son olduğu gibi, sonrakıların özünde de O, Evveldir²⁶. Demekki O, işlerle beraberdir ve işlerde her zaman O'ndadır.

İbn al-Arabîci oluşun yenileyici oluşu, belki onun en güzel sıfatıdır. Oluş sadece basit bir değişme ve değişim süreci değildir. O aynı zaman-

²⁶ وهو الآخر في عين اوليته ، والاول في عين آخريته ، ، 54. al-Hikâm

da Oluş varlıkların yenilenmesidir. Varlıklar her an sonsuz ve sayısızca değişmekte, yeniden yaratılmaktadırlar. Varlıklar her an çeşitlenmektedirler. Bunu isbat için önce İbn al-'Arabî daha önce de zikrettiğimiz gibi "Allah her an yeni bir iştedir"²⁷ âyetini gösterir; daha sonra "Belki onlar yeni yaratılıştan şüphededirler"²⁸. İbn al-'Arabî buradaki "yeni yaratışı" bütün varlıklara her an teşmil olacak şekilde te'vil eder. Bu yenilemenin ve varlıksal çeşitlenmenin sebebi, yine hiç şüphesiz İlahî isimler, sıfatlar ve bitmeyen-tükenmeyen tecellilerdir. Eğer varlık sonsuz ve sayısızca yenileniyorsa çünkü Allah'ın isimleri de her biri ayrı bir ontolojik içerikli olarak an be an değişmekte ve bir isim gidip yerini başka bir isim almakta. Neticede isimlerin bu çeşitliliği ve yenileşmesi tezahürleri olan görünür varlıklar sahasında da yenileşmeyi ve ontolojik çeşitlenmeyi meydana getirirler.

İsimler Allah'a nisbetle aynı iserler de kendi yönlerinden onlar, her biri diğerinden ayrılacak şekilde çeşitli içeriklere sahiptirler. Bunun için İbn al-'Arabî şöyle der:

«ولان اسماءه لها مدلولات: المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى و الدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز ،»²⁹

Daha açık bir şekilde aynı şeyi şöyle de ifade eder:

«فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر و بما هو غير اسم الاخر فيما هو عين الحق ،»³⁰

Görüldüğü gibi, İbn al-'Arabî'ye göre oluş varlıklarının hem görünür varlık sahasına çıkmasına sebep oluyor, aynı zamanda onların varlıksal çeşitlenmelerine ve yenileşmelerine. Biz İlahî isimlerin ortaya koyduğu bu varlıksal çeşitlenmeye ve bu görünür varlıklara "Çokluk (al-Kasrat)" diyoruz Bu çokluk, gerçekte İlahî Varlık'a nisbetle Tekliğin aynıdır. Bunu ancak 'Ahl al-Kaşf olanlar anlayabilirler³¹.

Burada İbn al-'Arabî'yi Nietzsche ile karşılaştırmak yerinde olur. Biz Nietzsche'de ahlâkî ve psikolojik bir oluşun olduğunu ileri süren G.Deluez'in aksine onda ontolojik bir oluşun olduğunu kabul ediyoruz. Bilindiği gibi Nietzsche'de varlığın durmadan ezeli olarak değiştiğini,

27 Kur'an, Rahman: 29. Ayrıca al-'Arabî, Fusûs, s. 73'e bakınız.

28 Kur'an, "بل هم في شك في خلق جديد"

29 İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, ss. 65, 104.

30 İbn al-'Arabî, Fusûs al-Hikâm, s. 104.

31 İbn al-'Arabî, a.g.e., s. 126.

döndüğünü söyler. Ve o bunu "ezeli dönüş (eternal recurrence)³²" adı altında formüleştirir. Nietzsche'ye göre her an varlık meydana gelmekte, varlık yeniden başlamakta: "Existence begins in every instant...³³" ve bu geliş dönüş ve değişme ezeldir. "... That alle things recur eternally and are ourselves with them...³⁴".

İbn al-'Arabî ve Nietzsche varlıkların ezeli olarak yeniden başladığı değişikliklerini söylemede hemen hemen aynı şeyi söylerler. Fakat İbn al-'Arabî'nin zengin ve sayısız oluşçuluğuna nazaran Nietzsche'nin dönüşçülüğü çok kısırdır. Dönüş ilk varoluş ânında varolanın anî ve ezeli olarak tekrar dönüp aynı kalarak değişme olmaksızın tekrarlanmasıdır: "I shall return with this sun...³⁵", "I shall return eternally to this Identical and self-same life³⁶."

Dönüşün aynı oluşu, Ezeli Varlıkların aynı şekilde tekrarlanması, onun kısırlığıdır. Bu görüş bize daha çok İslâm tasavvufundaki "anî daim" teorisini hatırlatır; ve ona çok benzemektedir. Bu noktadan Nietzsche'nin dönüşünü gerçek mânâsında oluş diye bile adlandıramayız. Aynı görüşledir ki K. Jaspers gerçek ve sonsuz bir oluşun Nietzsche'de olmadığını söyler³⁷.

Nietzsche'ye göre var olma tâ varoluş ânında tamamlanmış, ancak varlık aynı şekilde dönüp durur; halbuki İbn al-'Arabî'ye göre her ne kadar İlâhî ilimde varlıklar ezeli olarak "İlk anda" belirlendi iseler de varoluş zaman zaman oluş içinde sonsuz ve sınırsızca ilk âyânların istidadlarına göre meydana gelmektedir³⁸. Bu noktada onlar esastan ayrılırlar.

Ortak noktalarından biri de şudur: Nasıl Nietzsche'ye göre varlıklar, varlıksal benliklerini değiştirmeden ezeli olarak "dönüşte" muhafaza eder ve dönüşle tekrarlırsa İbn al-'Arabî'ye göre oluş da her ne kadar varlıklar "hâl" değiştirerek hissedilir âlemden kaybolup ezelde çıktıkları yere dönerlerse de asıl varlıksal -ki bu İlâhî varlıkla aynıdır- benlikle-

32 Nietzsche'nin bu görüşü diğer taraftan bize eskilerin ve birçok Ortaçağ Hıristiyan düşünürlerinin ruhların kıdemini isbat için ortaya koydukları tenâsühu hatırlatır. Belki Nietzsche bu görüşün etkisiyle ezeli dönüş nazariyesine varmış olabilir. Fakat gerçekte aralarında oldukça fark vardır.

33 Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, Penguin Classics, Çeviren: R.J. Hollingdale, Londra, 1975, s. 234.

34 Nietzsche, a.g.e., s. 237.

35 Nietzsche, a.g.e., s. 237.

36 Nietzsche, a.g.e., s. 238.

37 Jaspers, (K.) Nietzsche, Çeviren: J. Wahl, Paris, 1950, s. 354.

38 İbn al-Arabî, *Fusûs al-Hikâm*, s. 121.

rini kaybetmezler, yenileşme ve oluş zamanında ne iseler, eski zamandada onlar aynı idi. Bunu İbn al-'Arabî şöyle vurgular:

"³⁹ O halde İbn al-'Arabî'ye göre oluş kişisel varlıkların benliklerini muhafaza eder, oluş onların içeriklerine değil "hâl"lerine aittir.

İbn al-'Arabî'ye göre oluş bir varlıksal içeriklik değil, fakat o varlığın bir hâlidir. Bu noktadan o, oluşu çağdaş felsefede en ileri noktaya ulaştıran Bergson'un tam zıt kutbunu teşkil eder. İbn al-'Arabî, Bergson kadar oluşa önem verirse de aslâ o, varlığın özünün oluş ve değişme olmadığını söyler. Halbuki Bergson'a göre oluş, varlığın özüdür, esasıdır; varlık demek oluş demektir. O bunu şöyle formüle eder: "Le changement est indivisible, il est meme substantiel"⁴⁰.

Diğer taraftan Bergson da İbn al-'Arabî gibi varlığın iki ayrı anda olmadığını, değiştiğini söyler: "il n'y a pas deux moments identiques chez un etre conscient."⁴¹ İşte bu İbn al-'Arabî ile Bergson'da ortak olan nokta.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, İbn al-'Arabî'ye göre, oluş, varlığın veya varoluşsal varlıkların bir teyini belirlenmesi değil, fakat belirlenebilirliği için bir varlıksal mod, süreç, ve şekildir. Aristo'nun deyimi ile varlıkların bilkuvveden bilfiile geçişleridir. Rab mertebesinde Esas Varlık Zâtı itibariyle değişmemekte olduğu halde İlâh mertebesindeki varlığı ve O'nun isimleri çeşitlenmekte, çoğalmakta ve değişmektedir. İbn al-'Arabî bunu şöyle belirtir"⁴²: "فان رب له الثبوت و الاله يتنوع بالاسماء"

Sözümüzü Mevlânâ'nın bu konuda şu güzel beyitleriyle bitirelim:

«جمه عالم في شود هر دم فنا
باز پیدا می نماید در بقا

هر نفس نو میشود دنیا وما

بی خبر از نو شدت اندر بقا ، ،⁴³

39 İbn al-'Arabî, a.g.e., s. 157.

40 Bergson, (H.), La Pensée et le Mouvement, Oeuvres Completes, Hazırlayan: A. Robinet, 2. baskı, PUF. Paris, 1963, s. 1258.

41 Bergson, (H.), a.g.e., s. 1398.

42 İbn al-'Arabî, a.g.e., s. 73.

43 Mevlânâ, Mesnevî, Nicholson neşri, I. cilt, Londra, 1925, s. 71.