



Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri Bağlamında Fenâ Kavramının Tasavvufî Terbiye Yönteminden Metafizik Bir Konuya Dönüşmesi

Büşra Canbaz

[0000-0002-9451-4111 | busracanbaz@uludag.edu.tr](mailto:busracanbaz@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bursa, Türkiye

ROR ID: [03tg3eb07](https://orcid.org/03tg3eb07)

Abdürrezzak Tek

[0000-0001-9508-4005 | atek@uludag.edu.tr](mailto:atek@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bursa, Türkiye

ROR ID: [03tg3eb07](https://orcid.org/03tg3eb07)

Öz

Tasavvuf ilminin temel meselelerinden biri, sâlikin seyr-i sülûk boyunca geçirdiği aşamaları içeren hal ve makamlardır. Bu hallerden biri olan fenâ, hem seyrin son basamağı sayılan en üst mertebeyi temsil etmesi hem de tasavvufun gayesi kabul edilmesi bakımından kilit bir kavramdır. Tasavvufî literatürde genel itibarıyla kulun kötü amel ve vasıflarından arınarak güzel hasletlere bürünmesi anlamında kullanılan fenâ, kulun ilâhî isimlerle ahlâklanması, kendi fiillerini görmekten fânî olarak iradesini Hakk'a teslim etmesi ve nihayetinde O'nunla bâki olması şeklinde açıklanır. Hakk'ın ihsanı kabul edilen, O'na taat ve riyâzetler aracılığıyla ulaşılan, tevhidi en üst şekilde idraki içeren fenâ hali, mahiyeti gereği ifadelerle izahı zor olan bir meseledir. Fenâ konusundaki bu yorumlar tasavvufun yalnızca kavramsal boyutunu değil, aynı zamanda tarihî gelişim sürecini etkileyen bir çerçeveye sahiptir ki bu bağlamda literatürde çeşitli dönemlendirmeler yapılmıştır. Bu dönemlendirmelerden biri hicretin ilk asrından Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye kadar olan süreci 'tasavvufun teşekkül dönemi' İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) öncülüğünde başlayan süreci ise 'metafizik dönem' olarak niteleyen tasniftir. Başta Serrâc (ö. 378/988) olmak üzere Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hücvirî (ö. 465/1072), Kelâbâzî (ö. 380/990), Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) gibi tasavvuf klasikleri müelliflerinin sıkça atıf yaptığı ve görüşlerine genişçe yer verdiği Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) teşekkül dönemi tasavvuf anlayışının en etkili temsilcisi sayılır. Çağdaşlarıyla birlikte sonraki müelliflerin görüşlerini etkileyen Cüneyd-i Bağdâdî, fenâ-tevhid irtibatını mîsâk nazariyesiyle beraber kapsamlı ve sistematik bir şekilde ele alması sebebiyle ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Ona göre tasavvufun amacı elest bezminde verilen mîsâkı hatırlamak anlamındaki tevhiddir ve kişiyi bu tevhide ulaştıracak olan şey fenâ tecrübesidir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre Hakk'ın lütfuna bağlı olarak gerçekleşen fenâyâ sâlikî yakınlaştıran şeyler riyâzet ve mücâheyyi içeren amellerdir. İbnü'l-Arabî ise metafizik dönemin ve vahdet-i vücûd düşüncesinin kurucusu kabul edilmekte; tasavvufî meseleleri varlık anlayışı ve ilâhî isimler teorisi çerçevesinde değerlendirerek onlara yeni boyutlar kazandıran yönüyle ön plana çıkmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde fenâ nefsin mârifeti, ihsan ve yeniden yaratma gibi çeşitli manalarda kullanılır. Mertebelere göre fenâyâ farklı anlamlar yükleyen İbnü'l-Arabî, onu günahlardan fenâ, fiillerden fenâ, sıfatlardan fenâ, kendi zatından fenâ, tüm âlemden fenâ, Allah'ın haricindeki her şeyden fenâ ve Hakk'ın nitelikleri ile nispetlerinden fenâ olmak üzere yedi derecede ele alır. Bu çalışmanın amacı kelimele aktarımı zor bir tecrübe olan ve tasavvufun gayesi sayılan fenânın farklı dönem ve düşünceleri temsil eden öncü iki sûfi tarafından nasıl değerlendirildiğini mukayeseli bir şekilde ortaya koymak ve fenâ anlayışının İbnü'l-Arabî'yle birlikte nasıl bir değişime uğradığını belirlemektir. Literatürde pek çok terimle irtibatlandırılan fenâ, bu çalışmada Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinden hareketle tevhid, mârifet, ihsan ve halk-ı cedid anlamlarıyla sınırlandırılmıştır. Çalışma başta tasavvuf klasiklerinden

hareketle metinlerin içerik ve bağlamlarının analizine dayalı nitel araştırma usulüne uygun bir şekilde hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Cüneyd-i Bağdâdî, İbnü'l-Arabî, Tevhid, Fenâ

Atıf Bilgisi

Canbaz, Büşra – Tek, Abdürrezzak. “Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri Bağlamında Fenâ Kavramının Tasavvufî Terbiye Yönteminden Metafizik Bir Konuya Dönüşmesi”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (Mart 2026), 24-43. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1795094>

Geliş Tarihi	01.10.2025	
Kabul Tarihi	07.12.2025	
Yayın Tarihi	15.03.2026	
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme	
Etik Beyan	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.	
Yapay Zeka Kullanımı	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazarlar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.	
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin	
Etik Bildirim	ethicilahiyat@ogu.edu.tr	
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.	
Yazar Katkı Oranları	Araştırmanın Tasarımı	1. Yazar - %75 / 2. Yazar - %25
	Veri Toplama	1. Yazar - %75 / 2. Yazar - %25
	Araştırma-Veri Analizi-Doğrulama	1. Yazar - %75 / 2. Yazar - %25
	Makalenin Yazımı	1. Yazar - %75 / 2. Yazar - %25
Finansman	Metnin Tashihi ve Geliştirilmesi	1. Yazar - %60 / 2. Yazar - %40
	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.	
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.	



The Transformation of the Concept of *Fanā'* from a Method of Sufi Discipline to a Metaphysical Subject in the Context of the Views of Junayd al-Baghdādī and Ibn al-'Arabī

Büşra Canbaz

[0000-0002-9451-4111 | busracanbaz@uludag.edu.tr](mailto:busracanbaz@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Bursa, Türkiye

ROR ID: [03tg3eb07](https://orcid.org/03tg3eb07)

Abdürrezzak Tek

[0000-0001-9508-4005 | atek@uludag.edu.tr](mailto:atek@uludag.edu.tr)

Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Bursa, Türkiye

ROR ID: [03tg3eb07](https://orcid.org/03tg3eb07)

Abstract

One of the fundamental issues in the science of Sufism is the states (*aḥwāl*) and stations (*maqāmāt*) encompassing the stages a spiritual wayfarer (*sālik*) undergoes throughout the journey (*seyr-i sulūk*). Among these states, *fanā'* is a pivotal concept, both as it represents the ultimate stage—considered the final step of the journey—and is regarded as the very aim of Sufism. In Sufi literature, *fanā'* is generally understood as the process wherein the servant purifies themselves from blameworthy deeds and traits and becomes adorned with praiseworthy qualities. It is explained as the servant's assimilation of divine attributes (*takhalluq bi-asmā' Allāh*), becoming annihilated (*fānī*) to the perception of their own actions, surrendering their will to the Divine Reality (*al-Ḥaqq*), and ultimately subsisting (*bāqī*) with Him. The state of *fanā'*—bestowed as a divine grace (*ihsān*), attained through obedience (*tā'a*) and spiritual exercises (*riyādāt*), and involving the highest realisation of divine unity (*tawḥīd*)—is, by its very nature, ineffable and difficult to articulate. These interpretations of *fanā'* constitute a framework influencing not only Sufism's conceptual dimension but also its historical development, leading to various periodisations in the literature. One such periodisation designates the era from the first Islamic century to al-Ghazālī (d. 505/1111) as the “formative period” of Sufism, while the period initiated under the influence of Ibn al-'Arabī (d. 638/1240) is termed the “metaphysical period.” Junayd al-Baghdādī (d. 297/909), frequently cited and extensively referenced by authors of classical Sufi works—such as al-Sarrāj (d. 378/988), al-Qushayrī (d. 465/1072), al-Hujwīrī (d. 465/1072), al-Kalābādhī (d. 380/990), Farīd al-Dīn 'Aṭṭār (d. 618/1221), and Abū Nu'aym al-Iṣfahānī (d. 430/1038)—is considered the most influential representative of the Sufi understanding during this formative period. Junayd al-Baghdādī, who significantly shaped the views of both his contemporaries and later authors, holds a distinguished position due to his comprehensive and systematic treatment of the relationship between *fanā'* and *tawḥīd*, integrated with the theory of the primordial covenant (*mīthāq*). According to him, the aim of Sufism is *tawḥīd*—that is, remembering the covenant made in the pre-eternal gathering (*'alast*)—and the experience of *fanā'* is the means that leads the individual to this *tawḥīd*. He asserts that the practices which bring the seeker closer to *fanā'*, contingent upon divine grace, are deeds involving spiritual discipline and strenuous effort (*riyāda* and *mujāhada*). Ibn al-'Arabī, recognised as the founder of the metaphysical period and the doctrine of the Oneness of Being (*waḥdat al-wujūd*), distinguishes himself by examining Sufi issues through the lens of ontology and the theory of divine names, thereby adding new dimensions to them. In his thought, *fanā'* is employed in various senses, such as self-knowledge (*ma'rifat al-nafs*), grace (*ihsān*), and new creation (*khalq jadīd*). Ibn al-'Arabī ascribes distinct meanings to *fanā'* according to its degrees, analysing it across seven levels: annihilation from sins, from actions, from attributes, from one's own essence, from the entire cosmos, from everything other than God, and annihilation with respect

to God's attributes and relations. This study aims to present a comparative analysis of how *fanâ*—an experience deemed ineffable and considered the ultimate aim of Sufism—was evaluated by two pioneering Sufis representing different periods and intellectual orientations, and to determine how the understanding of *fanâ* evolved, particularly with Ibn al-'Arabî. Although *fanâ* is associated with numerous terms in the literature, this study limits its scope to the meanings of *tawhîd*, spiritual knowledge (*ma'rifa*), grace (*ihsân*), and new creation (*khalq jadîd*), based on the views of Junayd al-Baghdâdî and Ibn al-'Arabî. Conducted using a qualitative research methodology, the study primarily analyses the content and context of texts from classical Sufi sources.

Keywords

Sufism, Junayd al-Baghdâdî, Ibn al-'Arabî, Tawhîd, Fanâ

Citation:

Canbaz, Büşra – Tek, Abdürrezzak. "The Transformation of the Concept of *Fanâ*' from a Method of Sufi Discipline to a Metaphysical Subject in the Context of the Views of Junayd al-Baghdâdî and Ibn al-'Arabî". *Journal of Eskişehir Osmangazi University Faculty of Theology* 13/1 (March 2026), 24-43. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1795094>

Date of Submission	10.01.2025
Date of Acceptance	12.07.2025
Date of Publication	03.15.2026
Peer-Review	Double anonymized / Two External
Ethical Statement	This study does not require ethics committee approval, as the data used were obtained from literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Use of Artificial Intelligence	No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. The entire content of the study was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Complaints	ethicalahiyat@ogu.edu.tr
Conflicts of Interest	The authors have no conflict of interest to declare.
Author Contribution Rates	Research Design 1 st Author - 75% / 2 nd Author - 25% Data Collection 1 st Author - 75% / 2 nd Author - 25% Research-Data Analysis-Validation 1 st Author - 75% / 2 nd Author - 25% Writing the Article 1 st Author - 75% / 2 nd Author - 25% Editing and Development of the Text 1 st Author - 60% / 2 nd Author - 40%
Grant Support	The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Literatürde tasavvuf tarihine dair uygulanan yöntem, gaye ve müntesipleri, koşulları açısından çeşitli dönemlendirmeler bulunur. Bunlardan biri zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemi şeklindeki yaygın tasniftir.¹ Bir diğer dönemlendirme ise tasavvufun teşekkül dönemi ve metafizik dönem şeklindedir. Çalışmamızda ele aldığımız Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ile İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) yaşadığı dönem ayrımını daha belirgin bir şekilde göstermesi bakımından araştırmamız boyunca bu dönemlendirme baz alınmıştır. Teşekkül dönemi kısaca hicretin ilk asrından itibaren Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye kadar olan süreci kapsayan ve tasavvufun sahih biçiminin, sınırlarının, Ehl-i sünnetin fıkıh ve kelim gibi ilimlerine bağlı bir şekilde ortaya koyulmaya çalışıldığı dönemdir.² Metafizik dönem ise teşekkül döneminde ortaya koyulan Ehl-i sünnetin kelim kanadına bağlı tasavvuf anlayışının daha üst boyuta taşınarak evrensel bir varlık, bilgi ve yöntem görüşüne çevirme gayretinin bulunduğu kısma tekabül eder. Bu bağlamda Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufun teşekkül döneminde öncü isim olması, temel tasavvuf klasiklerinde kendisine sıklıkla atıf yapılması ve "sûflerin efendisi" şeklinde bahsedilmesi açısından önemlidir. İbnü'l-Arabî ise Konevî (ö. 673/1274) gibi takipçileriyle beraber metafizik dönemin kurucusu sayılması ve tasavvufi düşüncede etkili bir değişime vesile olması bakımından mühim bir isimdir. Bu iki isim arasındaki ilişkiye bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin, çeşitli eserlerinde Cüneyd-i Bağdâdî hakkında tasavvufun öncülerinden gibi ifadelerle övgüyle bahsettiği,³ fazlasıyla atıf yaptığı, çeşitli mevzularda görüşlerine yer verdiği tespit edilmektedir.⁴ Bu tespitler iki mutasavvıf arasındaki etkileşimi gösterir niteliktedir. Nitekim bu hususlara dayanarak İbnü'l-Arabî'nin, Cüneyd-i Bağdâdî'nin görüşlerini önemseydiğini, onun fikirlerine kayıtsız kalmadığını ve onu tasavvufun temel isimlerinden biri kabul ettiğini dile getirebiliriz.

Hem teşekkül döneminde hem de metafizik dönemde haller ve makamlar, tasavvufun ana meselesi olmuştur. Tasavvuf yoluna giren bir kişinin farklı hal ve makamlar aracılığıyla bir diğer ifadeyle manevî mertebelerden geçerek fenâya ulaşması hedeflenir. Sülûk süresi boyunca sâlikin kötü ahlâk ve vasıflardan sıyrılarak ilâhî isimlerle ahlâklanması bir fenâ tecrübesi sayılır. Sülûk nihayetinde varılan fenâ fillah yani Hakk'ta fâni olmak ise kişinin tek varlığın Allah olduğunu idrak etmesi ve kendisinde var saydığı iradesini tamamıyla O'na teslim etmesi anlamına gelir. Bu yönüyle fenâ, tasavvuf tarihi boyunca anlaşılması ve açık bir şekilde dille ifade edilmesi en zor mesele ya da tecrübe olagelmıştır.⁵ Literatürde fenâ genel itibarıyla bekâ kavramıyla birlikte ele alınmaktadır. Fenâ kulun kötü vasıflardan uzaklaşması, kendi fiil ve davranışlarını görmekten

¹ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 87.

² Ekrem Demirli, "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi", *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016) 26-27; Hacı Bayram Başer, "Zühdden Marifete Tasavvuf Seyri: Tasavvuf Tarihinin Dönemlendirilmesi Üzerine", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (Kış 2019) 36-39.

³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 11/308; İbnü'l-Arabî, *Mevâkıh Nücâm*, thk. Said Abdulfettah, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 65.

⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 10/64.

⁵ Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 442; Hacı Bayram Başer, "Tasavvufi Yöntemdeki Tutarlılığın Dayanağı Olarak İttibâ-i Rasûl Anlayışı: Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme", *Uluslararası İbnü'l-Arabî Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabî* (Malatya: 15-16 Kasım 2019), 5.

fâni olması anlamında, bekâ ise kötü huylarından arınan kişinin iyi vasıflar edinmesi ve kendinden fâni olarak Hak ile beraber olması manasındadır.⁶ Çalışmamızda 'fenâ' kavramı, Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufî anlayışı çerçevesinde 'bekâ'yı da kapsayan bir anlamda ele alınmaktadır.

İçerdiği paradokslar sebebiyle izahı zor olan fenâ, bilhassa teşekkül döneminde ihtiyatla yaklaşılan bir mesele olmuştur. Nitekim teşekkül dönemi müelliflerinden Hücûvî'ye göre tasavvufta ibâhîlik ve hulûlîlik tarzı batıl grupların ortaya çıkmasının en önemli etkenlerinden biri, fenâ gibi meselelerin anlatımında kullanılan tasavvufî dildeki kapalıdır.⁷ Bu minvalde Serrâc eserinde fenâyâ dair yanlış anlaşılmalara yer vermiş, bazı ifadeleri şatahat saymış ve fenânın "kulun beşerî sıfatlardan fani olması" şeklinde anlaşılmasını gerektiğini vurgulamıştır. Serrac'a göre fenâdan kasıt, hislerin kaybolması ve fâni olmak değil, beşerî vasıfların bir diğer deyimle ahlâkın değişmesidir.⁸ Yine bir başka müellif Kelâbâzî de fenâ halinden sonra bekâ halindeyken kulun tüm fiillerinde şer'i hükümlere uyması gerektiğini belirterek batıl grupların fenâ tecrübesini suistimal etmesini engellemek istemiştir.⁹ Benzer şekilde İbnü'l-Arabî de fenânın yanlış yorumlanmaması gerektiğini belirtir ve fenâ tecrübesinden yola çıkarak ittihâd fikrini kabul edenleri ilhâd ehli sayar ve hiçbir şeyin Allah ile birleşmesinin mümkün olmadığını ifade eder.¹⁰

Tasavvufun temel ve müşkül meselelerinden biri olarak fenâ, birbirinden ayrı iki dönemi temsil eden Cüneyd-i Bağdâdî ile İbnü'l-Arabî tarafından nasıl tarif edilmiştir? Dönemlerin gaye ve şartlarının farklılığı fenâ kavramının izahını ne ölçüde etkilemiştir? Cüneyd-i Bağdâdî'nin fenâ görüşü ile İbnü'l-Arabî'nin fenâ görüşü arasında nasıl bir ortak payda bulunur, ne ölçüde bir etkiden ya da nasıl bir değişimden söz edilebilir? Çalışmamızda bu sorular ışığında tasavvuf tarihinin iki önemli ve öncü siması olan Cüneyd-i Bağdâdî ile İbnü'l-Arabî'nin yaklaşımlarıyla fenâ terimi analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu maksad ile ele alınan çalışmamız nitel ve mukayeseli araştırma yöntemiyle hazırlanmıştır. Öncelikle temel tasavvuf klasiklerinde yer alan Cüneyd-i Bağdâdî ile İbnü'l-Arabî'nin fenâ görüşleri derlenerek ikincil kaynakların desteğiyle beraber bu konuda belirlenen başlıca mevzular değerlendirilmiştir.

Literatürde konu hakkında ele alınan ve mevcut çalışmamızda istifade ettiğimiz birtakım çalışmalar bulunur: Melek Karacan'ın Tasavvufun Gâye ve Yöntemini Belirleyen Bir Kavram Olarak Ezeliyet: Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Ezeliği Düşüncesi adlı çalışması, İsa Yalçın'ın Mistik Düşüncelerdeki Fenâ, Nirvana, Devekuth, Mânevî Evlilik ve Kendiliğindenlik Anlayışları Bağlamında Birliğe Giden Yol başlıklı çalışması ile Tasavvufî Düşüncede Fenâ Kavramı – Mistik ve Psikolojik Yaklaşım- isimli eseri, Süleyman Gökbulut'un Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi, Muhammad Abdul Haq Ansari'nin Tek Fail Doktrini: Cüneyd'in Tevhid Görüşü, Hacı Bayram Başer'in, Tasavvufî Yöntemdeki Tutarlılığın Dayanağı Olarak İttibâ-i Rasûl Anlayışı: Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme, Kübra Mıcık'ın Tasavvuf'ta

⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 161.

⁷ Ali b. Osman Hücûvî, *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 322.

⁸ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Mustafa el-Hindî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 379.

⁹ Ebû Bekr el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 185.

¹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, 8/358; Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, trans. Ralp Manheim, (Paris: Princeton University Press, 1981), 228.

Fenâ ve Bekâ başlıklı incelemesi ve Zehra Betül Aksoy’un Cüneyd-i Bağdâdî’de İnsanın Kemali isimli yüksek lisans tezi benzer konuda yazılan ve araştırmamızda öncülük eden çeşitli çalışmalardan bazılarıdır. Bahsi geçen çalışmalarda isimlerinden anlaşılacağı üzere genel itibarıyla fenâ ve bekâ kavramının kökeni, tasavvufî düşüncedeki manaları ve Cüneyd-i Bağdâdî’nin anlayışında öne çıkan esaslar gibi mevzulara değinilmiştir. Bu çerçevede çalışmamız Cüneyd-i Bağdâdî ile İbnü’l-Arabî’nin fenâ görüşünü mukayeseli bir şekilde ele alarak birbirleri arasındaki irtibatı göstermeyi ve konunun İbnü’l-Arabî ile nasıl bir anlam kazandığını göstermeyi hedefler.

1. Cüneyd-i Bağdâdî’ye Göre Fenâ: Tevhidin İdrak Edilmesi

Her ilmin bir gayesi vardır. Tasavvuf ilminin gayesi ise ahlâkın güzelleşmesi ve tevhide ulaşmaktır. Tevhide ulaşmanın ve onu idrak edebilmenin yolu ise tasavvufî terbiye nihayetinde ulaşılan fenâdır. Bu anlayış, çeşitli sūflerin ifadelerine yansımakla birlikte ilk dönemin öncü isimlerinden biri olan ve fenâ-tevhid nazariyesiyle bilinen Cüneyd-i Bağdâdî’nin görüşlerinde ön plana çıkmaktadır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî tasavvuf tarihinde fenâ-tevhid irtibatını en kapsamlı çerçevede ele alan isimdir.

Cüneyd-i Bağdâdî’ye göre tevhid, “olmazdan önceki hale dönmektir.”¹¹ Bu ifadeyle Cüneyd mîsâk nazariyesine işaret eder. Mîsâk nazariyesine göre ruhlar var olmadan önce Hakk’ın hitabını işitmiş ve O’na karşılık vermiş, ezelde O’nunla tevhide ulaşacaklarına dair sözleşmişlerdir. O bu görüşünü “*Rabbın Âdemoğulları’ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Elbette öyle! Tanıklık ederiz dediler.*”¹² âyetiyle delillendirir. Bu şahitlik, Hakk’ın ruhlar üzerindeki hükümlerini ve ruhların O’na tam bir teslimiyetle itaatini gösterir niteliktedir. Bu minvalde Cüneyd-i Bağdâdî daha detaylı bir şekilde mîsâkı şöyle anlatmaktadır: “Allah onları kendi katındaki ezel kevninde var kıldığı ve çağırıldığı vakit hemen cevap verdiler. Hak onları yarattığında onlar adına cevap veren yine kendisiydi. Onlara yaptığı daveti kendinden anladı. Onlar, kendi huzurunda bir meşiyetten başka bir şey değilken Allah onlara kendini bildirdi. Sonra onları tohum gibi yapıp kendi iradesiyle insan tohumu haline getirdi ve Adem’in beline koydu.”¹³ Bu rivayette Cüneyd-i Bağdâdî kulluğun nihai formu olarak kemali, başlangıçta diğer bir ifade ile ezelde verilen bir söz ile irtibatlandırır. Ezelde verilen bu söz esnasında tek varlık ve irade eden Hakk’tır. Kula düşen vazife, Hakk’ın ona bahsettiği varlık ve iradesini O’na tâbi kılmak suretiyle beşerî vasıflarından arınarak mîsâktaki bu hali hatırlamaktır.

Ardından Allah şöyle buyurdu: “Allah Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit kıldı ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Bu şekilde Allah, kendi varlığından başka bir varlıkları yok iken onlara hitap ettiğini haber verdi. Nitekim onlar, kendi varlıkları ile değil Hakk’ın varlığı ile vardılar. Allah, orada Allah ile var idi. Bu varlığının mahiyetini Hakk’tan başkası bilemez ve Hakk’tan başkası bulamaz. Allah onların varlığını

¹¹ Serrâc, *el-Lüma*’, 30.

¹² el-Âraf, 7/172.

¹³ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2002), 88; Muhammad Abdul Haq Ansari, “Tek Fail Doktrini: Cüneyd’in Tevhid Görüşü”, çev. Muhammed Bedirhan, *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 2/1 (Mayıs 2023), 98.

bilerek, onları kuşatarak ve görerek mücerret ruh şeklinde yarattı. İşte ezelde ezeli için mevcut olanlar, o kullardır ki, bu dünyadaki varlıklarına kavuşmuşlardır. Bu kimseler fenâyâ ulaşıp O'nunla bâkî olurlar. İşte o vakit onları, rabbâniyet sıfatları, ezeliyet eserleri ve deyyûmiyet alametleri çevreler. Hak, bu dünyadan geçmek, bekâlarına devam etmek, gizli ilmini onlara göstermek ve onları kendisiyle cemetmek için bu sıfatları onlarda ortaya çıkarır.¹⁴

Mîsâk nazariyesini metafiziksel çerçevede ele alan Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre tevhid, elest bezminde “evet Rabbimizsin”¹⁵ şeklindeki ikrarın zaruri bir neticesidir. Kul ezelde bir zerre hükmündeyken verdiği bu ikrar sebebiyle Hak onu ulûhiyyet ve rubûbiyyet sınırlarını idrak edebilecek istidata ve metafizik haklara sahip olacak şekilde var etmiştir. Bu meyanda bahsi geçen ikrar, itikad bakımından bir kabul olmaktan ziyade Cüneyd-i Bağdâdî'nin düşüncesinde Hak ile kul irtibatının başlangıcını gösteren metafizik bir bağ olarak ortaya çıkar. Bununla beraber elest bezmindeki bu mîsâk, Hakk'ın rubûbiyyet yönüne karşın kulun ubûdiyyet vasfıyla nitelenmesi sebebiyle daima O'nun yüceliğinin bilincinde olarak taat etmesinin gereğini de açıklar mahiyettedir. Dolayısıyla elest bezminde verilen söz hem kulun yaradılış gayesini hem de yükümlülüklerinin kaynağını gösterir niteliktedir.¹⁶

Mîsâk nazariyesine göre ezelde ruhu yaratıldıktan sonra kul, O'nun hitabı karşısında fânî olduğu için söylediği sözün, yaptığı ahdin şuurunda değildir. Bu farkında olmama hali dünya hayatında da devam eder. Çünkü kul beşerî vasıflarla yaratıldığında ezeldeki bu mîsâkını unuttur. Dolayısıyla kulun fenâ halini tecrübe ederek yaratılış sürecini geriye doğru bir telakkiye dönüştürmesi, beşerî vasıfların etkisinden uzaklaşması ve böylece farkındalık kazanarak mîsâkı hatırlaması, Hakk'ın varlığı ile var olduğunu bilerek tevhidi idrak etmesi gerekir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin mîsâk nazariyesine dayandırarak ortaya koyduğu ve genel itibarıyla sûfler tarafından kabul gören bu fenâ anlayışı, tevhidin tecrübe ve idrak edilmesini içeren bir haldir. Cüneyd bu görüşüyle aslında beşerî varlık ile ilâhî varlık şeklinde tanımlanan kul ile Hak arasında bir ayrıma, karşıtlığa işaret eder. Bu husus sûflerinin mârifet teorilerinde de ön plana çıkan bir fikirdir. Nitekim sûfler meşhur “Nefsini bilen Rabbini bilir”¹⁷ sözünü bu karşıtlık çerçevesinde yorumlarlar. Ancak başlangıçta ikiliğe işaret eden bu fenâ teorisinin paradoksal bir şekilde aynı zamanda ikiliği ortadan kaldıran bir anlayış olduğu da görülmektedir.¹⁸

Cüneyd-i Bağdâdî'nin bahsi geçen “Tevhit olmazdan önceki hale dönmektir”¹⁹ sözünü ve benzer minvaldeki fenâyâ dair “hâdis kadime bitiştiğinde ondan geri bir şey kalmaz”²⁰ ifadesi, İbnü'l-Arabî düşüncesinde insanın hakikatini bilmek, eşyanın hakikati hakkındaki düşüncemizi belirler şeklinde yorumlanır. Eşyanın hakikatini bilmek ise kişinin kendisini tanımasını sağlar.

¹⁴ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 88-89.

¹⁵ el-Âraf, 7/172.

¹⁶ Melek Karacan, "Tasavvufun Gâye ve Yöntemini Belirleyen Bir Kavram Olarak Ezeliyet: Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Ezelliği Düşüncesi", *Mütefekkir* 10/19 (2023), 171-173.

¹⁷ Ebû Saîd el-Harrâz'a atfedilen bu söz tasavvufî literatürde bir vezirye dönüşmüş ve bazı sûfler tarafından hadis olarak nakledilmiştir. Detaylı bilgi için bakınız: Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 2/164; Muhammet Yılmaz, "Bazı Hadislerin Sihat Durumuna Dair Ünlü Sûfi Necmüddîn el-Kübrâ'ya Yöneltilen Sorular ve Cevapları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2014), 6.

¹⁸ Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi* (İstanbul: Hayy Kitap, 2009), 110.

¹⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 30.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa, 2022), 120.

Dolayısıyla eşya ve insanın hakikatının bilinmesi zincirleme bir idraktır. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini takip edeceğimiz ilk isimlerden biri olan Konevî'ye göre bir şeyin hakikati ifadesi, o şeyin ilâhî ilimdeki taayyünü anlamına gelir. Dolayısıyla bahsi geçen “olmazdan önceki hal” sözü bir mertebedir ve bu mertebeye bir diğer deyimle mîsâkın alındığı bu hale ulaşılarak tevhid idrak edilebilir. Bu halin karşılığı İbnü'l-Arabî'nin anlayışında, insanın kuvve halinde sahip olduğu yetkinliklerdir. Mîsâkta söz verilen hale dönmek ya da Cüneyd'in fenâ tarifinde geçen “yaratılmışın kadime bitişmesi”, kuvve halindeki durumun bilfiil hale dönüştürülmesi veya kemale varmak üzere miracın tamamlanmasıdır.²¹

Cüneyd-i Bağdâdî'nin düşüncesinde kişinin benlik duygusu, onu fenâ tecrübesinden ve tevhidi idrak etmekten alıkoyan en büyük engel kabul edilir. Sâlik Hakk'a teslimiyet göstererek benlik yanılığısından kurtulmadığı sürece fenâyâ ulaşması söz konusu değildir.²² Mîsâkı hatırlamak ve yaratılmazdan evvelki hale dönerek, tevhidi idrak etmek şeklinde tarif edilen fenâ, insanın kendisinde birliğe ulaşma sürecidir. Nitekim Cüneyd tevhidi, “Kişinin kendi ferdaniyetiyle özdeşleştirilmesi”²³ şeklinde tanımlar. Ferdaniyetle özdeşleşmek; iradenin tek bir noktada Hakk'ta toplanması ve tüm düşüncelerin tek bir düşünce haline getirilmesidir. Bu yönüyle Cüneyd-i Bağdâdî, kişinin kendi birliğine ulaşmadan tevhidi idrak etmesinin ve Hakk'ı birleşiminin mümkün olmadığını belirtir. Bu, Cüneyd'in düşüncesinde ihlas anlamına gelir. Zira ona göre ihlas, iradeyi sadece Hakk'a nispet etmek ve amelleri afetlerden korumak bir diğer deyimle fiillerinde kendi varlığını görmeyerek eylemleri kendine atfetmemek, onları görmekten fânî hale gelmektir.²⁴ Bu manası itibarıyla ihlas, tasavvuf yoluna giren sâlikin nihai gayesidir ve ihlasın hakikatine eren kişi, fenâ haline gelerek tevhidi idrak eden, olmazdan önceki durumuna dönen kişidir.

Fenâ halinde tarif edildiği üzere kişinin beşerî niteliklerinden uzaklaşarak mîsâkı hatırlamasının, tevhidi idrak etmesinin ve varlığı açısından Hakk'a muhtaçlığının bilincinde olmasının ve kendisinde birliğe ulaşmasının yolu nedir? Bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî fenâ ile ibadeti yani riyâzet ve mücâhedeyle irtibatlandırır. Nitekim tevhidi “Nefsin sevdiği ve düşkün olduğu şeylerden alakayı kesmek, malumu ve meçhulü terk etmek, bunların hepsinin yerine Hakk'ı ikame etmek” şeklinde izah eder.²⁵ Bu ise ancak nefis tezkiyesiyle mümkündür.

Cüneyd-i Bağdâdî fenânın gerçekleşmesini Hakk'ın lütfü şartına bağlamakla beraber niyet, çaba ve ameli, fenâyı etkileyen temel unsurlardan sayar. Ona göre ameller imanın alâmetleridir ve bu nedenle kul amellerinde Hakk'ın rızasını gözetmelidir. Kişi mâsivâ ile alâkasını keserek sadece O'na yönelmeli, Hakk'ı her şeye tercih ederek O'nun rızasını gaye edinmelidir.²⁶ Dolayısıyla fenâ haline ulaşarak tevhidi idrak edebilmenin ilk şartlarından biri, kulun

²¹ Ekrem Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 159.

²² Mehmet Necmeddin Bardakçı, “İlk Dönem Süflerin Tevhid Tecrübesi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sufiyye* (Aralık 2021), 259; A.J. Arberry, *Sufism an Account of the Mystics of Islam*, (Londra: George Allen and Unwin Ltd., 1972), 58-59.

²³ Serrâc, *el-Lüma'*, 30.

²⁴ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 252; Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, 219-222; Zehra Betül Aksoy, *Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Kemali* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 43.

²⁵ Kuşeyrî, *Risâletü'l-kuşeyriyye*, thk. Ma'rûf Mustafa Zürayk (Beirut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2001), 299.

²⁶ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ: Allah Dostlarının Dünyası*, çev. Hüseyin Yıldız ve Hasan Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015), 8/412.

eylemlerinde Hakk'ın emir ve nehiyelerini gözeterek seyrü sülûk ile kötü vasıflarından arınması ve ahlâkının güzelleşmesidir. Bizi olmazdan önceki duruma yani Hakk'ın karşısındaki muhtaçlığımızı, varlık açısından değersizliğimizi hatırlatacak hale ulaştıracak olan şey ibadet ve riyâzettir. Ancak bu Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufî terbiye yönteminin sadece riyâzet ve mücâhededen ibaret olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî bir rivayetinde sûflerin usullerini gündüzleri oruç tutmak, geceleri namaz ile geçirmek, amellerde ihlası gözetmek, işinde dikkat ve titizlik göstermek, her durumda Allah'a tevekkül etmek şeklinde sıralar.²⁷ Bu rivayet onun tasavvufî terbiyede zâhirî amellerle beraber bâtını amelleri de vurguladığını gösteren örneklerden biridir. Yine Cüneyd-i Bağdâdî'nin "Dört bin tarikat piri şu hususta görüş birliğine varmıştır ki riyâzet kul ne zaman kalbini yoklasa onu dört elle Hakk'a sarılmış halde bulmasıdır"²⁸ ifadesi de aynı minvaldeki örneklerden bir diğeridir. Dolayısıyla Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufî terbiyede sadece zâhirî amelleri içeren mücâhedeyi esas almadığı bilakis başlangıçta mücâhede ile başlayıp nihayette müşâhedeyle devam eden bir usulü benimsediği görülmektedir.²⁹

Cüneyd-i Bağdâdî'nin fenâ kavramını nasıl bir kapsamda ele aldığını yine onun tevhid görüşü üzerinden takip edebiliriz. Tevhide dair bir rivâyette Cüneyd-i Bağdâdî şöyle söyler: "Bilmelisin ki Hakk'a kulluğun başı O'nu tanımak (mârifet), mârifetin başı da O'nu birlemek (tevhid)'tir. O ancak O'nun muvaffak etmesiyle bulunur. Bundan dolayı tevhid ancak O'nun tevfiğiyle gerçekleşebilir. O'nun emirlerine uymakla O'na terakki sağlanır. Kul O'nun varlığının hakikatine geçince kendisinininkini kaybederek şahit olmanın hakikatine ulaşır. Bu şekilde ruhu saflığa kavuşur."³⁰ Cüneyd'in fenâ ve tevhidi irtibatlandığı bu ifadesi, fenânın kulun Hakk'ın varlığında silinmesi anlamı haricinde daha geniş bir manaya sahip olduğunu gösterir niteliktedir. Bu minvalde Cüneyd'in anlayışında fenâ, insanın beşerî özelliklerinden uzaklaştığı terakki sürecinin tümünü içeren daha kapsamlı bir terim haline gelir.³¹

Her bir hal ve makamda olduğu gibi mutasavvıflar ve müellifler tarafından fenânın çeşitli türlerinden bahsedilmiş, onunla ilgili farklı tasnifler yapılmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî de fenânın tedrici bir şekilde gerçekleştiğini ortaya koyar ve onu üç gruba ayırır: İlki amelleri yaparak ceht ve gayret göstermek, nefse muhalif davranarak onun istemediği, hoşlanmadığı fiilleri yapmak ve sıfatlardan, huylardan fâni olmaktır. Bu mertebedeki fenâyâ ulaşmak için kulun tüm şer'i sorumluluklarını yerine getirerek nefse ait arzularından uzak durması gerekir. Bu tür bir tavrın yolu ise zühde yönelerek nefsi terbiye etmekten geçmektedir. Fenânın bu derecesi daha çok ahlâkî değişime yönelik bir mertebedir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre fenânın ikinci türü, Hakk'ın taleplerini yerine getirmek ve herhangi bir vasıta olmadan Hakk'a yönelmek için ibadetten haz almaktan da fâni olmaktır. Çünkü ibadet, alınan haz ve zevk için yapıldığı takdirde bu duygular Hak ile kul arasında bir perde ya da vasıta haline gelir. Dolayısıyla bu mertebedeki fenâ sâlikin her türlü ilgi ve hazlarından ayrılmasını gerektirir. Bu tür fenâ, daha çok idrak gücüne yönelik

²⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 198.

²⁸ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Semerkand, 2015), 540.

²⁹ Karacan, "Tasavvufun Gâye ve Yöntemini Belirleyen Bir Kavram Olarak Ezeliyet: Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Ezeliyeti Düşüncesi" 171-173.

³⁰ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 150.

³¹ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 150; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat* (İstanbul: Klasik, 2017), 278-279.

bir haldir. Cüneyd’e göre üçüncü tür fenâ, vecdin son derecesinde O’nu müşâhede etmenin farkına varmaktan fâni olmaktır.³² Bu şekilde kul fâni-bâki olur. Böylelikle kulun resmi kalır ancak ismi gider, yok olduğu için gerçek varlığa ermiş olur ve bu noktadan sonra başkasıyla var hale gelir.³³ Cüneyd-i Bağhdâdî’nin burada ele aldığı ilk iki fenâ, kulun tevhidi müşâhedesini sağlayan her türlü arınma ve terk etmeyi içeren *fenâ anh* terimi kapsamındadır. Bahsi geçen sonuncu tür fenâ ise kulun son aşamada kendi benliğini terk edip Hakk’ın varlığında silinmesi anlamındaki *fenâ fih* terimi kapsamındadır. Bu bağlamda *fenâ anh* tevhide ulaştırma araçlarından biri iken, *fenâ fih* bu sürecin nihayetini anlatır niteliktedir.³⁴

Cüneyd-i Bağhdâdî fenâdan sonraki süreci şöyle anlatır: “Fenânın neticesinde Allah kuluna tekrar beşerî niteliklerini verdiğinde daha önce yaşadığı fenâ hali kendisinden gizlenir. Bu nedenle ruh hüznülenir ancak normal yaşantısının seyrine devam eder. Çünkü bir önceki hal ve Hakk’ın muhteşem lütfu kendisinden gitmiş, kul tekrar kendisini tanımaya ve düşünmeye yönelmiştir. Allah ile huzura erenler, kendilerine hâkim olan Allah ile var oldukları için hakiki sıfat ve vasıflarını fenâdan sonra kazanırlar. Bu sıfatlar tekrar yok olmaktan korunan sıfatlardır. Allah önünde var kılınarak müşâhedeyle erdirilmek huzur (bulunma) ve istitar (bulunmama) halini içerir. Böyle bir müşâhede beşerî izler yok olur ve bu derece ancak O’nun kendi yüce sıfat ve isimleriyle idrak edilebilir.”³⁵ Bu bağlamda Cüneyd-i Bağhdâdî’ye göre fenâ çeşitli tür ve dereceleriyle sürekli devam edegelen döngüsel bir süreci ifade etmektedir. Bu döngüsel süreç kişinin nefsin arzu ve isteklerinden uzaklaşmasıyla başlar ve neticede kendisine ait benlik bilincinin yok olmasıyla beraber sadece O’nu müşâhede etmesiyle sona erer.³⁶

2. İbnü’l-Arabî’ye göre Fenâ: Nefsin Bilinmesi, İhsan ve Halk-ı Cedid

Tasavvufun teşekkül dönemindeki sûflerin genel kabulüne göre Hakk’ı tanıyarak bir olduğunu idrak etmenin bir diğer ifadeyle tevhidin yolu nefsin fenâsı iken, İbnü’l-Arabî’ye göre bu görüşte olan sûfler yanılığ içerisindedir. İbnü’l-Arabî’ye göre mârifet, nefsin fenâsı ile değil bilakis nefsin mârifetiyle mümkündür. Bu hususta İbnü’l-Arabî’nin referansı Hz. Peygamber’dir. Zira Hz. Peygamber “Nefsini bilen muhakkak Rabbini bilir”³⁷ buyurur. İnsan da dahil olmak üzere hiçbir şeyin hakikatte Hakk’tan bağımsız bir varlığı olmadığını kabul eden İbnü’l-Arabî, bu sebeple mârifet yolunun mâsivâ hükmündeki nefsin fenâsına dayandırılmayacağını savunur. Zira varlığı olmayan şeyin fenâsı düşünülemez çünkü fenâ ancak varlığın ispatından sonra gerçekleşebilir. Aynı şekilde varlığı olmayan şeyin mârifeti de mümkün değildir. Bu itibarla İbnü’l-Arabî’ye göre tevhidin yolu nefsin fenâsı değil aksine nefse bir varlık atfetmeyerek fenâsının mümkün olmadığını idrak etmektir. Bir diğer ifadeyle İbnü’l-Arabî’ye göre nefsin mârifeti, ona varlık atfetmemek manasına gelir. İbnü’l-Arabî’ye göre Hz. Peygamber bahsi geçen hadiste “İnsanın kıdemde olduğu gibi ilelebet yokluk üzere bulunacağına” işaret eder. Yine Hz.

³² Benzer bir tasnif için bkz: Hâce Abdullah Herevî, *Menâzîlül-‘Sâîrîn*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları 2017), 80-81; Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 342-345.

³³ Ateş, *Cüneyd-i Bağhdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 91-92; Süleyman Gökbulut, “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/36 (2012), 188-189.

³⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, 442-443; Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 279-280.

³⁵ Ateş, *Cüneyd-i Bağhdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 134; Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 279.

³⁶ İsa Yalçın, “Mistik Düşüncelerdeki Fenâ, Nirvana, Devekuh, Mânevî Evlilik ve Kendiliğindenlik Anlayışları Bağlamında Birliğe Giden Yol”, *Eskiye* 57 (Haziran 2025), 578.

³⁷ Sahih hadis kaynaklarında bulunamadı. Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs*, 2/164.

Peygamber'in "Allah var idi başkaca bir şey yok idi" sözü de bu manadadır.³⁸ Kanaatimizce İbnü'l-Arabî'nin sûfilere yönelttiği bu eleştiri iki şekilde yorumlanabilir. Biri, varlık görüşüyle alakalıdır. İbnü'l-Arabî'nin nefsin fenâsından bahsetmeyi, nefse varlık atfetmek saydığı için bu görüşe karşı çıkar. Nitekim ona göre Hakk'ın var etmesi şartına bağlı sayılan şeyler hakiki bir varlık değildir. Bu bağlamda bahsi geçen nefsi bilmekten kasıt, onun nasıl bir varlık kategorisinde olduğunu idrak etmektir. Bir diğer yorum ise nefsin mahiyetiyle alakalıdır. Sûfiler nefsin fenâsını mârifet sayarak nefsin menfi yönüne vurgu yapmaktadır. Sûfilere nefsin fenâsından kastı, nefsin arzu ve isteklerinin yerine getirilmemesi, onun etkisiz bırakılmasıdır. İbnü'l-Arabî ise bundan ziyade nefsin arızî birtakım durumlarının izalesiyle kendi hakikatini öğrenmesine odaklanır. İbnü'l-Arabî'nin nezdinde nefsin mârifetinden kasıt, onun nasıl bir varlık kategorisinde bulunduğu bilincinde olmaktır.³⁹

İbnü'l-Arabî sûfi için bile olsa "nefsine ölü olmak" bir başka deyimle nefsin fânî olmak nasıl mümkün olabilir der. Ona göre ben nefsim ölüyüm demek cehalet, kendi nefsin tasavvufî tecrübede görmek şirkittir. Peki bu konuda sûfi için sahih olan nedir? İbnü'l-Arabî'ye göre yetkin bir sûfi hem sûreti hem hüviyeti tanıyan fakat onların asli birliğinin ve sûretin mutlak yokluğunun da bilincine varan kimsedir. Ona göre dünya hayatında sûfilere ulaşabileceği en mükemmel fenâ hali budur. Gerçek fenâyâ ise öldükten sonra sûretin tamamıyla kaybolduğu vakit ulaşılabilir.⁴⁰ Ulaşılacak en mükemmel fenâ ile gerçek fenâ tanımlarını daha detaylı ele alacak olursak İbnü'l-Arabî bunu hayal kavramıyla açıkladığı görülür. Şöyle ki; kul fenâ tecrübesinden önce kendisine bir varlık atfederek benlik iddiasında bulunur. Kişiyi bu tür bir iddiada bulunarak yanlışlığa düşüren başlıca unsur onun ilâhî varlık sûretinde yaratılmış olmasıdır. Mutlak varlık sayılan Hakk'ın yanında her türlü çokluk bir vehimden ve yanlışlıktan ibarettir. Peki bu vehim ve yanlışlık nasıl aşılabilir? İbnü'l-Arabî bu suali hayal terimiyle izah eder. Âlem bir hayaldir bununla beraber her şeyin bir sembol ve resim olarak yer aldığı misal mertebesiyle bağlantılıdır. Mertebelerin insanlarla ilişkisini göz önünde bulundurduğumuzda insanda misal mertebesine tekabül eden yegâne şey rüyadır. Rüya bir yanlışlıktan ibaret olduğuna göre rüyadan uyandığımız vakit gerçeği bilebiliriz fakat bu nasıl mümkün olur? İbnü'l-Arabî'ye göre bizi bu rüyadan ve yanlışlıktan kurtarmanın iki yöntemi vardır. Bunlardan biri, riyâzet aracılığıyla ahlâklanarak rüyadan uyanmak. Sûfilere nefsin ölümü şeklinde tarif ettiği bu tür fenâ, İbnü'l-Arabî'nin en mükemmel fenâ dediği haldir. Rüyadan uyanmanın bir diğer yolu ise gerçek uyanış dediğimiz ölümdür. Ölümle beraber rüya sonlanır ve âlem gerçek ifadesini bulmuş olur. Bu ise İbnü'l-Arabî'nin hakiki fenâ dediği haldir.⁴¹

İbnü'l-Arabî'nin fenâyâ verdiği manalardan biri de ihsan kavramıdır. Nitekim fenâ risalesinde, fenânın ihsan mertebesine tekabül ettiğini aktarmaktadır. Ancak İbnü'l-Arabî buradaki ihsandan kastın, 'Hak seni görüyor' manasındaki ihsan olduğuna dikkat çeker. Ona göre ihsanın iki yönü vardır. Zira Hz. Peygamber ihsan nedir sorusuna "İhsan, Allah'a sanki sen O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir; her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da kuşkusuz O seni

³⁸ İbnü'l-Arabî, *Nefsini Bilen Rabbin Bilir*, çev. M. Es'ad Erbili, haz. Ercan Alkan (İstanbul: Hayy Kitap, 2018), 40; Mohammed Rustom, "Mysticism and Rational Inquiry in the School of Ibn 'Arabi": Ekberî Gelenekte Tasavvuf ve Akli Tahkik, *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi: Journal of the Institute for Sufi Studies*, 1/2 (2022), 173.

³⁹ Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizikliği*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 324.

⁴⁰ Afifi, *İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar, 1998), 140-141.

⁴¹ Demirli, *İslam Metafizikliğinde Tanrı ve İnsan*, 283-284.

her an görmektir”⁴² cevabını vermiştir. İbnü’l-Arabî’nin deyimiyle kulun Allah’ı görüyormuş gibi ibadeti birinci ihsan, kul O’nu görmese de O’nun kulu her an görmesi ise ikinci ihsandır ve fenâ’nın karşılığı şeklinde bahsedilen de budur. Bu ifadeleriyle Hz. Peygamber’in latif anlamları yakalayan işaret ehline hitap ettiğini belirten İbnü’l-Arabî’ye göre ikinci ihsanla kastedilen mana, kulun O’nu görmesinin ancak kendisini görmekten fani olmasıyla gerçekleşebileceğidir.⁴³

İbnü’l-Arabî, Cüneyd-i Bağdadî ve onunla ortak görüşleri paylaşan ilk sûfilerden farklı olarak fenâ ve beka terimlerine ontolojik bir anlam kazandırarak, bu kavramları yeniden yaratma anlamındaki halk-ı cedid teorisi çerçevesinde yorumlar. Bahsi geçtiği üzere fenâ ve bekâ ilk dönem sûfilerinin anlayışında, kulun beşerî özelliklerinin etkisinin silinmesi ve bu özelliklerin yerini Hakk’a ait özelliklerin alması şeklinde kullanılmıştır. İbnü’l-Arabî’nin düşüncesinde ise fenâ ve beka, tamamıyla arazlardan oluşan ve iki anda baki kalmayan varlığın ardışık bir şekilde kaybolması ve yeniden yaratılması manasında kullanılır. Ona göre her varlığın aslını, tüm varlıkların sûretlerinde gerçekleşen daimi bir ilâhî tecellî ve değişim anlamındaki halk-ı cedid oluşturur. Dolayısıyla Cüneyd-i Bağdadî’nin ve dönemindeki sûfilerin görüşlerinde, kişinin ruh dünyasında yaşadığı fenâ ve beka olarak tecrübe ettiği şey, İbnü’l-Arabî’ye göre varlıktaki durumun bir aksi ve yansımasıdır.⁴⁴ Kişi bir riyâzet sürecinde bulunsun ya da bulunmasın, fenâ ve beka varlıkta sürekli gerçekleşen bir süreci ifade eder ve yaratmanın tarzı anlamına gelir. Yaratma, ilâhî tecelliler silsilesidir ve bu silsilede bulunan her bir halka yaratılmışların sûretlerinden biri ortaya çıkarken, diğerinin gizlenmesiyle oluşur. Bu minvalde Hakk’ın birliğinde varlıkların sûretlerinin gizlenmesi fenâ, aynı zamanda bu varlıkların sûretlerinin diğer ilâhî tecellilerin mazharı olması ise bekâ olarak tanımlanır.⁴⁵ Bu çerçevede İbnü’l-Arabî’nin fenâ görüşlerinde etkili olan esasın onun varlık anlayışı olduğu âşikârdır. Nitekim fenâ bahsinde ilk sûfilerin nefsin etkisinin yok edilmesine odaklanmasına karşın İbnü’l-Arabî’nin nefsin ontolojik bakımdan yokluğunun idrakine yoğunlaştığı görülmektedir. Bununla beraber halk-ı cedid manasıyla kullanarak fenâyı varlıkta O’nun tezahürü şeklinde tarif eder. Yine ihsanla ilişkilendirerek fenâ kavramına mutlak varlık kategorisinde bulunmayan insanın, daima yüce ve tek varlık olan Hakk’ın murakabesinde bulunduğu bilincinde olması anlamını vermiş olur.

3. İbnü’l-Arabî’ye Göre Fenâ’nın Terakki Süreci ve Dereceleri

İbnü’l-Arabî Hakk’ta fenânın, bir anda olmaksızın belirli aşamalarla gerçekleştiğini belirtir. Ona göre Hakk’ta fenâ, kulun bulunduğu merteye ve makamdan daha değerli olana geçmesi ve onda fâni olması, sonra bir üst mertebeye geçmesi gibi zincirleme şeklinde fâni olmakla gerçekleşir. Bu süreci belirleyen şey ise O’ndan gelen tecellilerle beraber ilmin ve mârifetin artmasıdır. Örneğin bir kimsenin ilmi, mücâhede ve yalvarışları neticesinde arttığında ilim artık O’ndan kula hasıl olur. Bundan sonra kul Hakk’ı müşâhedeyle tanımaya başlar. Böylece kişi ilimden ayn’a bir diğer ifadeyle bilmekten görmeye ve idrake intikal etmiş olur.⁴⁶

⁴² Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (256/869), *el-Câmi’u’s-sâhîh*, (Riyad: Dârüsselam, 1999) “Tefsir”, 2.

⁴³ İbnü’l-Arabî, *Fenâ Risalesi*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 62-63.

⁴⁴ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, 127; Suad el-Hakim, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa, 2017), 85.

⁴⁵ Ebu’l-Alâ Affî, *et-Ta’likât alâ Fusûsi’l-hikem: Fusûsu’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 333-335.

⁴⁶ İbnü’l-Arabî, *Nurlar Risalesi*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 22.

Bu açıdan bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin deyimiyle fenâ bir şeyden ayrılmayla gerçekleşir. Fenâ'nın temelinde bir şeyden uzaklaşma, vazgeçme zorunluluğu vardır. Bu zorunlulukta esas alınan şey hiyerarşik sıralamadır. Mertebe bakımından daha üst ve değerli olan şey için daha alt seviyede olandan vazgeçilir. Bu itibarla fenâyı yedi dereceye ayıran İbnü'l-Arabî'ye göre ilk derece, günahlardan fenâdır. Bu mertebede kişi günahlardan, O'na muhalefetten fânî olur, bu tür şeyler Hakk'ın koruması ve sakınmasıyla kulun hatrına bile gelmez. Dolayısıyla hayatlarında isyana dair bir şey kalmaz. Bu derecede bulunan kimseler de kendi içinde iki gruba ayrılır. Birinci grup, günahlar kendisine etki etmeyen kimselerdir. Bunların örneği Bedir ehli ve Ehl-i beyt'tir. Çünkü ilahî gayret, O'nun nezdinde yakın olan kulların haram ve yasaklara düşmesine mâni olur. Bu makamın bilgisine sahip olmayan kişiler, bu tür kimselerin günah işlediği kanaatine varsa da hakikatte Allah onları bağışladığı için günahkâr sayılmazlar. Bunun delili ise şu âyettir: "Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden keri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor"⁴⁷ Buna göre Kur'an'da diğer kimseler için hata ve kir sayılan fiillerin hükmünün Ehl-i beyt'ten kaldırıldığı bildirilmiştir. Fiil, suret itibarıyla hem Ehl-i beyt hem de diğerleri için aynı olsa da Allah Ehl-i beyt için onun hükmünü değiştirmiştir.⁴⁸

Günahlardan fenâ derecesinde bulunan bir diğer grup ise İbnü'l-Arabî'ye göre kaderin sırrına vakıf olan kimselerdir. Bir başka ifadeyle bu kimseler kendileri için takdir edilen fiilleri müşâhede eden kişilerdir. Hüküm açısından fiillerin neticelerinden haberdar olamazlar ancak Hakk'ın takdir ettiği amellerin kendileri aracılığıyla gerçekleştiğine şahitlik ederler. Çünkü sırrı kader, iyiliğin ya da kötülüğün bulunmadığı ve fiillerin hükümlerinin belirlenmediği yerdire. İbnü'l-Arabî'nin deyimiyle hükme konu olması yönüyle değil ama fiil olması açısından kulun eylemlerin kendisi vasıtasıyla çıktığını idrak etmesi sırf nur mertebesinde gerçekleşir. Bu O'ndan başka fail bulunmadığı gerçeğinin müşâhede edildiği bir mertebedir. Bu mertebeye de kendi içerisinde alacakaranlık ve sırf karanlık olmak üzere iki kısma ayrılır. Alacakaranlık, hükümlerin ortaya çıktığı iyilik ile kötülüğün birbirinden ayrıldığı mertebedir. Sırf karanlık ise iyiliğin olmadığı şirk gibi sırf kötülüğün bulunduğu mertebedir.⁴⁹ Kanaatimizce İbnü'l-Arabî bu mertebeye ayrımlarıyla tekvinî emir ile teklifi emre işaret eder. Tekvinî emir, Hakk'ın kün (ol) sözü vasıtasıyla gerçekleşen, hiçbir şeyin O'nun bilgisi haricinde olmadığı emirdir. Mesela bir kişi günah işlemek istediğinde bu günah Hakk'ın ol emriyle, O'nun iradesiyle gerçekleşir. Teklifi emir ise fiillerin hükümlerinin belirlendiği emirdir. Bu emir Hz. Peygamber aracılığıyla mükellefe ulaşır ve emir gerçekleştiikten sonra hükmü bilinebilir.⁵⁰ Bu bağlamda alacakaranlık teklifi emrin zuhur ettiği, hükümlerin belirlendiği bir mertebedir. İbnü'l-Arabî'ye göre günahlardan fenâ, bu mertebeye gerçekleşen idraktır. Daha önce işaret ettiğimiz üzere sûfiler günahlardan fenâyı, fenânın ilk basamağı sayarak bunu haramları terk etmek, Hakk'ın nehiyelerinden sakınmak manasında kullanmıştır. Görüldüğü üzere benzer ifadeyi kullanarak günahlardan fenâyı fenânın ilk derecesi saysa da İbnü'l-Arabî'nin kastı ilk sûfilerin görüşünden farklıdır ve amelden ziyade idrake işaret eden bir fenâ türüdür.

⁴⁷ el-Ahzâb, 33/33.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, thk. Abdulaziz Sultan el-Mansûb (Kahire: el-Maktaba el-Azhariyye li't-Turas, 2013), 6/490; a.mlf., *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, 9/286.

⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 6/490; a.mlf., *Fütühât-ı Mekkiyye*, 9/286-287.

⁵⁰ Suad el-Hakim, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 480-481.

İbnü'l-Arabî'ye göre fenânın ikinci derecesi, kulun fiillerinden fâni olmasıdır. Bu mertebede bulunanlar tüm kevn perdelerine rağmen her nefiste kaim olanın, onu var kılan ve irade edenin Allah olduğunu idrak eden kimselerdir. Kevn perdelerinden kasıt, ilâhî fiillerin zuhur ettiği mahal ve nedenlerdir. Kulların fiilleri de dahil olmak üzere âlemdeki tüm oluşum, hakikati idrak edemeyen kimseler için bir perde hükmündedir. Oysa bu mertebede bulunan sâlik, çeşitli neden ve vesileler gibi tüm perdelerin arkasında O'nun var olduğu bilincine sahip olandır. Bu bağlamda insanın hürriyeti hususunda İbnü'l-Arabî, kulların fiillerini mahlukata ait sayan Mu'tezile ile fiillerin Allah'ın mahluku olduğunu kabul etse de aradaki keşb perdesinin farkına varamayan Eş'ari mezhebini eleştirir. Nitekim aslanan tek fâilin Allah olduğunu idrak etmektedir.⁵¹

Fenânın üçüncü derecesi, mahlukatın sıfatlarından fâni olmaktır. İbnü'l-Arabî bu tür fenâyı delillendirmek için "Ben onun görmesi ve duyması olurum"⁵² kudsî hadisini referans verir. Her ne kadar görme ve duyma misal olarak verilse de bu hadis, Hakk'ın kulun tüm nitelikleri olabileceğine işaret eder. Burada mühim olan nokta, Hak onun görmesi benim görmem olur dememiş, ben onun görmesi olurum buyurmuştur. Kul, görmek ve işitmek gibi sıfatları bakımından Hakk'ın aynı olur. Bu aynılığın zat bakımından olması mümkün değildir. Kişi zatı bakımından kendi ayn-ı sabitesidir. Allah sadece bu ayan-ı sabitelerde kendisini izhar etmiştir. Dolayısıyla zat bakımından Hak ile aynılık gibi bir durum söz konusu değildir. Bu mertebede kişi sıfatlar bakımından kendisini görmekten fâni hale gelir ve artık kendisini Hakk'ın aynı dışında bir sıfatla nitelemez. Bu tür fenâ sahibi, müşâhedeinde hem Hakk'ı hem kendisini görür. Bir diğer ifadeyle Hakk'ı Hak ile görür hale gelir. Bu mertebede bulunan kimse sıfatların hepsinin Allah'a ait olduğunu idrak ettiği için ona göre sıfatlar arasında bir ayırım kalmaz. Kul nitelikleri arasında ayırım görebek bu mertebede bulunduğunu iddia ediyorsa İbnü'l-Arabî'ye göre böyle bir kimse yanlıgı içerisinde.⁵³

İbnü'l-Arabî'ye göre fenânın dördüncü derecesi kendi zatından fâni olmaktır. Kişinin zâtı latif ve kesif unsurlardan bir diğer ifadeyle ruhanî ve cismanî unsurlardan oluşur. Ruhanî unsurlar çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir ve sûretleri değişiklik gösterebilirken cismanî unsur sayılan beden tek sûrettedir. Arazları değişse bile beden tek surette kalma özelliğine sahiptir. Bu mertebede aslanan kişinin hem latif hem de kesif unsurlar açısından fâni olmasıdır. Kişi herhangi bir müşâhede esnasında zatının (sûretlerde) türden türe girdiğinin farkında olursa, kişi kendinden fâni ancak zatından fâni olmamış demektir. Bir başka ifadeyle kul fenâ esnasında bedenini müşâhede ederse bu gördüğü şey hayal ve misal gibidir. Hayalde ise bir kişi ne kendinin aynı ne de gayrıdır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre bu mertebedeki fenâ halinin gerçekleşmesi müşâhede esnasında her yönüyle kişinin kendi varlığını görmediği bir haldir. Aksi takdirde kişi kendi varlığını ve bedenini müşâhede ediyorsa bu onun için hayal kuran ya da rüya gören adamın durumuna benzetilir.⁵⁴ Ateşte eriyen demirin hali bu bağlamda misal verilebilir. Nitekim demir siyah ve sert olmak üzere iki sıfatı bulunan, zatı oldukça dirençli bir nesnedir. Ancak ateş girildiğinde bu iki sıfatını da kaybeder. Çünkü ateş demirden daha güçlü ve etkili olan bir objedir. Tıpkı demir örneğindeki ateş gibi Hakk'ın tecellisi de her şeyden daha tesirli ve kuvvetli olan

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 9/491; a.mlf., *Fütühât-ı Mekkiyye*, 9/287.

⁵² Buhârî (256/869), *el-Câmi'u's-sâhîh*, (Riyad: Dârüsselam, 1999) "Rikak", 38.

⁵³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 6/491; a.mlf., *Fütühât-ı Mekkiyye*, 9/288.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 6/492-493; a.mlf., *Fütühât-ı Mekkiyye*, 9/288-289.

şeydir. Dolayısıyla O'nun tecellisi geldiğinde kulda herhangi bir niteliğinin kalması mümkün değildir.⁵⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre fenânın beşinci derecesi ise Hakk'ı veya zatını müşâhede etmek nedeniyle tüm âlemden fâni olmaktır. Bu fenâ hali kendisinden önceki ilk dört dereceyi de içeren bir mertebedir. Bu derecede bulunan kimse müşâhedesinde Hakk'ın gözüyle gördüğünü idrak etmiş kişidir. Âlem, ancak Hakk'ın gözüyle müşâhede edildiğinde ondan fâni olunabilir.⁵⁶ Zira kişi şayet kendi gözüyle müşâhede ederse kul için âlem Hakk'ın tecellisi olması bakımından değerlidir. Oysaki O'nun gözüyle müşâhede Hak âlemden üstün olduğu için âlemin herhangi bir varlığı kalmaz. Dolayısıyla bir önceki mertebede bahsedilen Hakk'ın gözüyle müşâhede etme istidadına sahip olmayan bir kimsenin âlemden fenâsı söz konusu değildir.

Fenânın altıncı derecesi ise Allah'ın dışındaki her şeyden fâni olmaktır. Bu mertebedeki kişi sadece O'nu görmek suretiyle kendisi de dahil olmak üzere her şeyden fâni olur. Bu tür kimseler kendisine bir varlık atfetmediği ve bir benlik bilinci bulunmadığı için müşâhede halinde olduğunun dahi farkında olmayabilir. Bundan dolayı İbnü'l-Arabî bu yol üzere bulunan kimselerin yanlışlığı düşebileceğini belirtir ve bu yanlışlığı Hakk'ın şenleriyle izah eder. O'nun haricindeki her şeyden fâni olan kimseler Hakk'ı şenlerinde görerek ya da şenlerinde görmeyerek müşâhede eder. Oysaki Hak sürekli şenlerindedir ve âleme etki edendir. Paradoksal bir şekilde İbnü'l-Arabî Hakk'ı şenlerinde gören kimsenin ise hakikatte O'nun haricindeki her şeyden fâni olmadığını söyler. *“Allah âlemlerden müstağni olandır”*⁵⁷ âyetinde işaret edildiği üzere kişi Hakk'ı şenleri haricinde âlemden müstağni bir şekilde müşâhede ettiğinde gerçek fenâ ehli sayılır. Bu minvalde İbnü'l-Arabî Hz. Ebu Bekir'i referans verir. Nitekim Hz. Ebu Bekir *“Hiçbir şey yok iken O'nu gördüm”* demiştir. Ancak sonrasında bir başka müşâhedesinde *“Her şeyin O'ndan çıkışını gördüm”* demiştir. Dolayısıyla Allah'ın dışındaki her şeyden fâni olmanın iki yolu vardır: Biri Hakk'ı şenlerinde görmek, diğeri şenleri olmadan görmek.⁵⁸ Neticede İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki paradoksal ifadeleri mertebeye farklılığından kaynaklanmaktadır diyebiliriz.

İbnü'l-Arabî'ye göre fenânın yedinci ve son mertebesi Hakk'ın niteliklerinden ve nispetlerinden fâni olmaktır. Hakk'ın nitelik ve nispetlerinden fâni olmanın yolu ise âlemin Hakk'tan zuhurunu görmektir. Buradaki önemli husus, âlemin zuhurunun herhangi bir nedene bağlı kılmaksızın O'nun zatı nedeniyle gerçekleştiğini bilmektir. İbnü'l-Arabî'nin deyimiyle bazı akılcıların, sudûr teorisine inananların savunduğu gibi âlemin zuhurunda Hak, bir illet değildir. Âlemin zuhurunda nedensel bir zincir yoktur bilakis Hakk'ın tüm mazharlarında olduğu gibi âlem de O'nun isteği sebebiyle ortaya çıkmıştır. İbnü'l-Arabî'nin bu hususa değinmesinin sebebi nedir? Bu açıklamalarla İbnü'l-Arabî, âlemin Allah'a bir etkisinin olmadığını göstermek ister. Nitekim Hak ve âlem arasında bir illet-malul ilişkisi olmadığı belirlendiğinde, âlemin Hakk'a herhangi bir etkisinden söz edemeyiz. Dolayısıyla Hakk'ın nitelik ve nispetlerinden fâni olan kişi, nedensellik zincirini reddeden kimsedir. Sudûr teorisine göre Tanrı neden, âlem ise sonuçtur.

⁵⁵ Fenâ kavramına dair kullanılan imgelerden biri olarak demir ve ateş misali hakkında detaylı bilgi için bakınız: İsa Yalçın, *Tasavvufî Düşüncede Fenâ Kavramı -Mistik ve Psikolojik Bir Yaklaşım-*, (Ankara: Kitabe Yayınları, 2025), 39.

⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/493; a.mlf., *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/289-290.

⁵⁷ Ankebût, 29/6.

⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/495; a.mlf., *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/290.

Oysaki bu derecedeki fenâ, nedensellik zincirini aşan bir mertebede yer alan ve Hakk'ın etkilenen değil aksine etkileyen olduğunu bilen kimsenin halidir.⁵⁹

İbnü'l-Arabî'nin yedi mertebe şeklinde aktardığı fenâ görüşleri, onun anlayışında fenânın aşama aşama gerçekleştiği ve her aşamada daha alt basamaktaki algı ve idrakten vazgeçildiğini gösterir niteliktedir. Bu manada İbnü'l-Arabî'ye göre fenâ, daha bir üst idrake ve O'nun haricindeki her şeyin bir gölgeden ibaret olduğu hakikatine yönelmeyi içeren ontolojik bir meseledir. Bahsi geçen bu yedi mertebenin gayesi, sâlikin Hakk'ı her türlü şenlerinden ayrı tutarak ilâhî niteliklerde dahi gördüğü çokluk vehmi gibi bir yanılgıdan kurtulması ve O'nun tek fail olduğu birlik bilincine varmasıdır.

Sonuç

Fenâ nazariyesinin en önemli siması sayabileceğimiz Cüneyd-i Bağdâdî'nin düşüncesinde fenâ, tevhide varış haline bir diğer ifadeyle tevhidi idrak edebilme seviyesine ulaşmak için gerekli yöntem ve yolu gösterir niteliktedir. Genel itibarıyla terk etme eylemini içeren fenâ terimine Cüneyd-i Bağdâdî'nin yüklediği mana, iradenin terkidir. İradenin terkenden kast, kişinin kendine varlık atfetmeyerek ve O'na muhtaçlığının bilincinde olarak iradesini Hakk'ın iradesine teslim etmesidir. Bu itibarla fenâ aslında bir yanılgının kavranması ve kişinin kendisine ait hakiki manada bir varlık ve irade gücünün bulunduğu zannının ortadan kalkmasıdır. Dolayısıyla Cüneyd-i Bağdâdî ve onu takip eden diğer ilk sûfilerin anlayışında fenâ, ilâhî isimlerle ahlâklanma ve varlığın hakikatini idrak etme yöntemini göstermektedir. Ancak bu yönüyle fenâ giriş bölümünde değindiğimiz üzere dille ifade edilmesi, açık ve anlaşılır bir şekilde izah edilmesi zor olan bir mevzudur. Cüneyd-i Bağdâdî kelam ve fıkıh gibi ilimlerin kanadına bağlı olduğunun gösterilmeye çalışıldığı, şeriat-hakikat bütünlüğünün ortaya koyulmasının gaye edinildiği tasavvufun teşekkül döneminde yaşayan bir sûfi olarak fenâ tariflerinde temkinli davranmak zorunda kalmıştır. Nitekim tasavvuf ilmini sistemli bir şekilde ele alan ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfilerin görüşlerine atıf yaparak eserini oluşturan bir müellif olan Serrâc, *el-Lüma'* adlı eserinde fenâ neticesinde vecd haliyle söylenen bazı sözleri şatahat başlığı altında aktarır. Oysaki İbnü'l-Arabî dönemine gelindiğinde böyle bir temkinden ziyade fenâ tariflerindeki muğlaklık ve mertebe farklılığına dayandırdığımız paradoksal dikkat çekmektedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin söylemlerindeki bu hususların tenkit edilme endişesi ya da ilmin meşruluğunu ispat etme gayesinden ziyade meselelerin tecrübe edilmeden anlaşılmasının mümkün olmamasından kaynaklanır.

Hem Cüneyd-i Bağdâdî hem de İbnü'l-Arabî'nin tedrici bir aşamayla ele alarak fenâyâ verdikleri anlamları dikkate aldığımızda, fenânın seyrin ilk mertebesinden itibaren dini hayatın tüm aşama ve hallerini içeren merkezi bir kavram sayıldığı tespit edilmektedir. Bu yönüyle fenâ, tasavvufun sürekli ve döngüsel bir şekilde terkten ibaret olduğunu göstermektedir. Öncelikle sâlikin nefsin arzu ve isteklerini, haramları terk etmesiyle başlayan fenâ süreci, ardından aşama aşama kul ile Hak arasında perde olabilecek hiçbir şeye değer vermemek manasındaki terk etmeyle gerçekleşir. Bu bağlamda mertebelerin, birçok hal ve makamda olduğu gibi fenâ teriminin izahında da belirleyici bir rolü olduğu görülmektedir.

⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/495-496; a.mlf., *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/290-291.

İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışını göz önünde bulundurduğumuzda Cüneyd-i Bağdâdî'nin kısaca tevhidi idrak ve mîsâkî hatırlamak şeklinde resmettiği fenâ nazariyesinin İbnü'l-Arabî'nin varlık görüşüyle benzer olduğunu söylemek mümkündür. Cüneyd-i Bağdâdî'nin fenâ-tevhid teorisi, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşüne zemin hazırlamıştır denilebilir. Nitekim İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin ortaya koyduğu vahdet-i vücûd anlayışına göre insan da dahil her şey sadece bir mazhar kabul edilir, her şey O'nun tecellisi bulunan bir ayna hükmündedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî ile Cüneyd-i Bağdâdî'nin fenâ anlayışları arasındaki irtibat aşikardır. Ancak İbnü'l-Arabî, bu fenâ anlayışını daha üst boyuta taşıyarak, önemli ve etkili bir değişime vesile olmuştur. Nitekim fenânın mertebelerindeki açıklamalarında görüldüğü üzere İbnü'l-Arabî, fenâ yoluyla ulaştığı birlik fikri neticesinde elde ettiği müşâhedeyle tüm varlığı açıklamayı gaye edinen bir metafizik düşüncesi ortaya koymuştur.

Bununla birlikte Cüneyd-i Bağdâdî Hakk'ın lütfu ve yardımı, muhafazası olmaksızın gerçekleşmesi mümkün olmayan fenânın yöntem ve alametini, şer'i hükümlere uymak ve nefis tezkiyesi olarak belirtir. Bu bağlamda fenâ sapkın grupların iddia ettiği gibi sorumluluğun düşmesi ve amelsizlikten ziyade amel-bilgi irtibatının bulunduğu, ahlâkî değişime işaret eden, nefsin arzuları yerine Hakk'ın emirlerine uymayı ve O'na itaati içeren bir haldir. İbnü'l-Arabî ile başlayan metafizik dönemde, bu manalar teyit edilerek korunmuştur ancak bunların yanı sıra İbnü'l-Arabî düşüncesinde fenâyâ halk-ı cedid gibi ontolojik ve epistemolojik anlamlar verilmiştir. Son olarak İbnü'l-Arabî düşüncesinde fenâ, salikin seyr-i sülûk aşamalarını içeren bir halden ziyade tüm varlığı kendisiyle izah edebileceğimiz Allah'ın fiillerinin âlemdeki tezahürü haline gelmiştir. Metafiziğin gayesi olan ilâhî hakikate, âlemde bulunan ve varlığı nisbi olan bir başka deyimle mümkün varlık sayılan şeylerden fenâ edilerek, bu varlıklardaki tek hakikatin ve irade edenin Hak olduğunun müşâhedesıyla ulaşılabilir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin ahlâklanma vurgusu üzerinden söylediği bu hususu, İbnü'l-Arabî Hak-âlem irtibatı üzerinden metafizik çerçevede sunmaktadır.

Kaynakça | References

- Aclūnī, İsmail b. Muhammed (ö. 1162/1748), *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1988.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *et-Ta'likât alâ Fusûsi'l-hikem: Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*. çev. Ekrem Demirli İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.
- Aksoy, Zehra Betül. *Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Kemali*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ateş, Süleyman. *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand, 3. Basım, 2015.
- Arberry, A. J. *Sufism an Account of the Mystics of Islam*. London: George Allen and Unwin Ltd, 1972.
- Bardakçı, Mehmed Necmeddin. "İlk Dönem Süflerinin Tevhid Tecrübesi Üzerine Bir Değerlendirme". *Sufiyye* 11 (Aralık 2021), 255-280. <https://doi.org/10.46231/sufiyye.963383>
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Başer, Hacı Bayram. "Zühdden Marifete Tasavvufun Seyri: Tasavvuf Tarihinin Dönemlendirilmesi Üzerine". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 37 (Kış 2019), 36-39.
- Başer, Hacı Bayram. "Tasavvufî Yöntemdeki Tutarlılığın Dayanağı Olarak İttibâ-i Rasûl Anlayışı: Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme". *Uluslararası İbnü'l-Arabî, Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabî*, (Malatya: 15-16 Kasım 2019), 567-595.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Corbin Henry, *Creative Imagination in the Sufism of İbn 'Arabi*. Çev. Ralph Manheim (Paris: Princeton University Press), First Edition, 1981.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016), 1-29.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap, 3. Basım, 2017.
- Gökbulut, Süleyman. "Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/36 (2012), 169-200.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa, 2017.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2014.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*. thk. Abdulaziz Sultan al-Mansub. 13 Cilt. Kahire: el-Maktaba el-Azhariyye li't-Turas, 2013.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Mevâkı'un Nucûm*. thk. Said Abdulfettah. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*. çev. M. Es'ad Erbili, haz. Ercan Alkan. İstanbul: Hayy Kitap, 7. Basım, 2018.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fenâ Risalesi: Kitâbü'l-Fenâ Fi'l-Müşâhede*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. ve şerh. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa, 4. Basım, 2022.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Nurlar Risalesi: İttihâdü'l-Kevnî*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 7. Basım, 2018.

- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ: Allah Dostlarının Dünyası*. çev. Hüseyin Yıldız ve Hasan Yıldız. 12 Cilt. İstanbul: Ocak Yayınları, 2015.
- Karacan, Melek. "Tasavvufun Gâye ve Yöntemini Belirleyen Bir Kavram Olarak Ezeliyet: Cüneyd-i Bağdâdî'de İnsanın Ezeliliği Düşüncesi". *Mütefekkir* 10/19 (2023), 169-191. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1312461>
- Kartal, Abdullah. *İlâhî İsimler Teorisi*. İstanbul: Hayy Kitap, 2009.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: et-Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Risâletü'l-kuşeyriyye*. thk. Ma'rûf Mustafa Zürayk. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2001.
- Muhammad Abdul Haq Ansari. "Tek Fail Doktrini: Cüneyd'in Tevhid Görüşü". çev. Muhammed Bedirhan. *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 2/1 (Mayıs 2023), 85-100. <https://doi.org/10.32739/ustad.2023.3.41>
- Rustom, Mohammed. "Mysticism and Rational Inquiry in the School of Ibn 'Arabi: Ekberi Gelenekte Tasavvuf ve Aklî Tahkîk". *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi: Journal of the Institute for Sufi Studies* 1/2 (2022), 172-182. <https://doi.org/10.32739/ustad.2022.2.35>
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Mustafa el-Hindî. Beyrut: Dâri'ü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Sühreverdî, Ebû Hafs. *Gerçek Tasavvuf: Avârifü'l-Maârif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 10. Basım, 2014.
- Yalçın, İsa. *Tasavvufî Düşüncede Fenâ Kavramı -Mistik ve Psikolojik Bir Yaklaşım-*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2025.
- Yalçın, İsa. "Mistik Düşüncelerdeki Fenâ, Nirvana, Devekuth, Mânevî Evlilik ve Kendiliğindenlik Anlayışları Bağlamında Birliğe Giden Yol". *Eskiye* 57 (Haziran 2025), 573-599.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 14. Basım, 2011.
- Yılmaz, Muhammet. "Bazı Hadislerin Sıhhat Durumuna Dair Ünlü Sûfi Necmüddîn el-Kübrâ'ya Yöneltilen Sorular ve Cevapları". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2014), 1-33.