



## BN ARABÎ'NİN FELSEFE VE FİLOZOFLARA BAKIŞI

### Philosophy and Philosophers According to Ibn Arabi

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

**Özet:** Tarihin hemen her döneminde felsefe ve filozoflar eleştirilere maruz kalmışlardır. En yakın eleştirisi ise dinî ilimlerle meşgul olanlardan gelmiştir. Bunların bir kısmı filozofların görüşlerini eleştirirken, diğer bir kısmı ise felsefeyi eleştirmiştir. Bu bakımdan Muhyiddin İbn Arabî'nin felsefe karşısındaki tutumu çok önemlidir. İbn Arabî filozoflara özellikle de bilginin elde edilmesi gibi hususlarda bir takım eleştiriler yöneltmesine rağmen, onların haklı olduklarına inanmış konularda da haklarını teslim etmiştir. Bu bağlamda İbn Arabî felsefeyi değil, bizzat filozofun görüşlerindeki eksiklik ya da tutarsızlıklar ortaya çıkarmaya çalışmış, gerçekleştiremediği fikirlerini ise takdir etmiştir.

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

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

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

## G R

Tespit edilebilen en eski tarihinden günümüze kadar geçen süreçte, felsefenin ço u kez horland , ele tirildi i, suçland , gelenek ve dinin kar s na oturtulup yarg land bir gerçektir. Bu tür muamelelerde milliyet ve din fark yok denecek kadar azd r. Hemen her millete ve her dine mensup baz kesimler, felsefeye sürekli ku kuyla bakmakla kalmam , bir tak m suçlamalarda da bulunmu lard r. Ancak en yayg n suçlamalar; felsefenin dinin kar s nda oldu u veya onun yerine konuldu u ekindeki suçlamalard r. Bu suçlamalar yüzünden birçok filozofun i kence gördü ü, sürüldü ü ya da vatan ndan kaçt ve hatta bir k sm n n idam edildi ini görmekteyiz. Bu u urda idam edilen ilk filozof Sokrates (M.Ö. 399) oldu u için, tabiri caizse ona •ilk felsefe ehidiŽ de diyebiliriz. Onun idam gerekçesi, toplumun dinî inançlar n bozmaya yönelik faaliyetlerde bulunmas olarak kay tlara geçmi tir.

slam dünyas nda tespit edilen ilk felsefe ehidi ise •maktûlŽ ve •ehidŽ mahlaslar yla tan nan İhabüddin Sühreverdî (ö. 1191)•dir. Onun idam edilmesi de, t pk Sokrates•te oldu u gibi, dine ayk r görü ler ileri sürdü ü gerekçesine dayanmaktadır.

slam dü üncesinde felsefe kar t olarak gösterilen birçok âlimin, gerçekte böyle olmad n , bilakis felsefî bir tutum tak narak baz filozoflar ele tirdi ini görmekteyiz. Hatta bunlardan bir k sm n n, kendilerinin felsefe kar t ym gibi gösterilmelerine kar ç kt na da ahit olmaktadır. Belki onlar bir ele tirmen olabilirler, ancak •felsefeye, s rf felsefeuoldi içinŽ kar ç kmam lard r. te bu kiilerden birisi de, slam dünyas n n me hur mutasavv flar ndan olan Muhyiddin bn Arabî (ö. 1240)•dir. Onun özellikle *el-Fütuhâtu'l-Mekkiyye* ve *el-Bulga fi'l-Hikme* adl eserlerinde, felsefe ve filozoflar<sup>1</sup> hakk nda az msanmayacak miktarda olumlu ifadelerine

<sup>1</sup> Edindi imiz izlenime göre bn Arabî de dâhil olmak üzere birçok Endülüs kökenli âlimin, felsefe ve filozof kavram ndan, sanki antik Yunan felsefesi ve filozoflar n kastettikleri anla lmaktadır. Böylece onlar, Do u•dakıslam felsefesi ve filozoflar n devre d b rakmaya çal t klar izlenimini uyandı rmaktadırlar. Mesela, kendileri filozof olmaları na rağmen ne bn Tufeyl, ne Batalyevsî, ne bn Bâcce, ne bn Rüd, ne de bn Arabî, slam felsefesi ve filozoflar ndamecbur kalmad kç bahsetmemi ler; buna kar n, hem Yunan felsefesi hem de Yunan filozoflar n n adlar n zikrederken abart l övgüler söylemekten çekinmemi lerdir. Ad geçen Endülüslü filozoflar n, İKça filozoflar n n neredeyse tamam n n ismini ve görü lerini söylemelerine rağmen; Kindî (ö. 867), Farabî (ö. 950) ve bn Sinâ (ö. 1037) gibi slam filozoflar na yok denecek kadar az yer verdiklerini görmekteyiz. öyle bir kar la t rma yapman n, bize bir fikir verebilece i kanaatindeyiz: bn Arabî, *el-Bulga fi'l-Hikme* adl felsefî eserinde Eflatun (ö. M.Ö. 347) ve Aristo (ö. M.Ö. 322)•dan defalarca bahsetmesine rağmen, Kindî ve Farabî•ye hiç de inmemi , Zekeriyya er-Razi (ö. 925) ile bn Sina•y da birer kez zikretmi tir. Her ne kadar bu eserin kendisine aidiyeti hususunda baz farklı görü ler bulunsada bize *el-Bulga* bn Arabî•ye aittir. (Eserin bn Arabî•ye aidiyeti hakk nda bkz., Nihat Keklik, •el-Bulga Fi'l-Hikme ve bnü•l-ArabîŽ*el-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yetirlik)*, n r, Nihat Keklik, stanbul, 1969, 15-40. Batalyevsî ve bn Rüd de ayrı ekilde Yunan filozoflar na öncelik vermi lerdir. Endülüslü filozoflar n bu tutumunun, Do u slam dünyas ile Bat slam dünyas aras nda ötedenberi süregelen bir çeki menin sonucu olabilece ini dü ünüyoruz.

rastlamaktay z. Hatta bn Arabî, felsefeye kar taktan lan olumsuz tavr n haks z ve insafs z bir yakla m oldu unu birçok defa belirtmi ve felsefeyi objektif olarak de erlendirmeye gayret etmi tir.

### A- BN ARABÎ'N N FELSEFEYE BAKI I

bn Arabî felsefeyi, *Kime hikmet verilmiş ise, ona pek çok hayır verilmiştir.*<sup>2</sup> ayetindeki •hikmetŽ kavram n n kar l olarak kabul etmektedir. Ona göre Kur•an•n de ik yerlerinde Tanr •n n, kendisini •hakîmŽ (hikmet sahibi) olarak nitelemesini de, hikmetin kayna n n Tanr oldu u ekinde de erlendirmek gerekİR

Al lageldi i gibi bn Arabî de, felsefe ve filozof kavramlar n n önce sözcük sonra da terim anlamlar n vererek incelemeye çal maktadır. Ona göre felsefe, Yunanca bir kelime olup hikmet sevgisi anlam na gelmektedir. Filozof (feylesof) sözcü ü ise •filaŽ (phila) ve •sofyaŽ (sofia) kelimelerinden meydana gelmi birle ik bir kelimedir. Fila, seven; sofia ise hikmet yani bilgi<sup>4</sup> demektir. Dolay s yla filozofun anlam , hikmeti sevendir. Bu tan ma göre hiç ku kusuz akl ba nda olan her insan hikmeti sever. Hikmet ise varl klar n hakikatlerini oldu u gibi tan maktadır. Ancak bu tan ma, insan n kapasitesi oran nda, delillere dayal ara t rmalar (tahkik) sonucu elde etti i bilgilere binaen vermi oldu u hükümlerdir

bn Arabî ayrı ca filozof yerine hakîm kelimesini de kullanmakta ve hakîmi, her eyi yerli yerine koyan yani tertibi en iyi bilen kimse olarak da tan mlamaktadır<sup>6</sup>. Dolay s yla filozof, fizik, metafizik, matematik ve mantık gibi disiplinlerin, ilimler s ralamas ndaki yerini bilen ve bu ilimleri derli toplu olarak kendisinde toplayan kimse demektir. bn Arabî•ye göre bu dört ilim bütün varl klar kapsad için, bunlar n d nda daha kapsamlı ba ka bir ilim yoktur<sup>7</sup>.

bn Arabî, t pk filozoflarda oldu u gibi, felsefenin teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olmak üzere iki k sma ayrı lmas n n kendisince de uygun oldu unu kabul etmektedir. Ona göre teorik felsefe, varl n bütün sûretlerinin küllî olarak be erî nefse nak edilmesi demektir. Bu husus, t pk

Ancak bn Arabî'nin slam filozoflar n n adlar n vermeden görü lerinden etkilenmi olabilece i ekinde fikirler de bulunmaktadır. Bu hususta bkz., Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Bas İmam Doktora Tezi, M. Ü. Sos.Bil. Enst. İstanbul, 1995.), 99-102.

<sup>2</sup> Bakara, 2/ 269.

<sup>3</sup> bn Arabî, Muhyiddin *Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikme*, çev. Vahdettin nce, İstanbul, (trs.), 225. (Bundan sonraki referanslarda bu esere ekinde kullan lacaktır.)

<sup>4</sup> bn Arabî hikmeti ayrı zamanda bilgi olarak da yorumlamaktadır. *Bizûhât-ı da bilgi* □-□i □ □ □ □ □ □ □ □ Ekren

ayna karşısında bulunan varlıkların sùretlerinin aynaya yansması gibidir.

ba lam nda sunulmu ifadelerdir. uras aç kt r ki Tanr , kendisine giden yollar göstermek hususunda k lavuzluk eden varl klar n tümünü de hikmet s fat yla nitelemi tir. Böylece hikmet vasf n n eref ve ululu unun gerekçesi de belirginle mi olmaktadır<sup>16</sup>.

bn Arabî•nin verdi i bilgilere göre varl klar tan ma meselesinde ilim erbab n n iki k sma ayr ld n görmekteyiz. Bunlardan birinci k s m, kendilerine hikmet verilmedi i halde yaln zca akl n rehberli ine uyanlard r. Bu yüzden onlar n do ru yolu bulamama ihtimalleri yüksektir. Çünkü onlar n iddialar na göre, ak llar yla elde ettiklerinin d nda kendilerine yol gösterecek ba ka bir k lavuz yoktur. Bu gruba dahil olanlar ekseriyetle filozoflar ve onlar n metodunu izleyen kimselerdir. Hakikati arayan ikinci k s m ise, peygamber ve muhakkik velilerden olu an seçkin kimselerdir. Mesela, Hasan el-Basrî (ö. 728), Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 896), Ebu Yezid el-Bistamî (ö. 875) ve Cüneyd b. Muhammed el-Ba dadî (ö. 910) gibi veliler bu gruba girerler<sup>17</sup>.

Filozoflar n akla büyük önem vermelerinin sebebi, Allah•n ilk olarak akl yarattı na<sup>18</sup> dair görüşleridir. Bu prensipten hareketle akl n önceli ini ileri sürdükleri için de, kendilerini burhan ehli olarak kabul ederler. bn Arabî•ye göre burhan ehlinen imanlar n kalp ile tasdik edenler, muttakiler olarak adlandırılır. te bu kimseler, hikmetin sütunlar ve felsefenin dehalar dır. Bu gruba dahil olan filozoflar, a a l k eylerden ve baya hareketlerden ar n p zorunlu varl k olan Tanr •ya tamamen yöneldiklerinde, varl n gerçek bilgisi kendilerine aç lm olan filozoflardır<sup>19</sup>. Ancak bu durumun gerçekle ebilmesi için mantık, matematik (riyazet), fizik (tabiiyyat) ve metafizik (ilahîyyat) olmak üzere burhana dayal dört ilmin s ras yla tahsil edilmesi de gerekir. Nihaî hedef olan Metafizik ilmi, konusu varl n kayna olan Tanr oldu u için, ilimlerin özüdür<sup>20</sup>.

bn Arabî•ye göre burhan ehli olan filozoflar n d ndaki baz ilim ehlinin kulland deliller<sup>21</sup>, ikna etmeye dönük olan hatabî delillerdir. Halbuki hatabî deliller, anlay lar henüz taklit derecesinden kurtulup tahkik zirvelerine ulaşmam olan zay f ak llar n kulland en alt derecedeki metottur. Burhanî deliller ise do ru görüş , derin ara tırma, ileri bak ve

<sup>16</sup> bn Arabî, *Bulga*, 31-32.

<sup>17</sup> bn Arabî, *Resâilu İbn-el-Arabî/ İbn'i Arabinin Risaleleri*, C.III, çev. Vahdettin nce, İstanbul, (trs.), 114?

<sup>18</sup> Filozoflar çokça zikrettikleri bu sözün bir hadisi unu ileri sürmüşlerdir. Gazalî de bu sözün hadis olarak belirtmektedir. *Bkz. İhya-u Ulumi'd-Din*, I, M s r, (trs.), 83.

<sup>19</sup> bn Arabî, *Bulga*, 130.

<sup>20</sup> bn Arabî, *Bulga*, 176.

<sup>21</sup> bn Arabî•nin k saca de indi i deliller bn Rüd gibi me aî filozoflara göre üç tanedir. Bunlardan en sa lam olan ve filozoflar n tercih ettikleri delil Burhan delilidir. İkinci delil kelamcılar n tercih ettikleri delil olan cedelî delillerdir. Cedelî delil, Burhana göre daha az bilimsel bir delildir. En alt derecede bulunan hatabî delil ise avam n kulland delildir. Geni bilgi için bkz., bn Rüd, *Felsefe-Din İlişkileri/ Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, haz Süleyman Uluda , İstanbul, 1985, 110, 153.

şahin dü ünce sahibi kimselerin metodu<sup>22</sup>durBurhanî delilleri en çok kullanan Mevîî filozoflardır. Onların varlık hakkında bilgi elde etmek için cevaplandırılması gerektiğini ileri sürdükleri dört soruyu İbn Arabî •ana sorular<sup>23</sup> (ummehâtü•l-metâlib) olarak tanımlar. Bilindiği gibi bu sorular; •var mı? •ne? •hangisi? ve •niçin? sorularıdır<sup>23</sup>.

İbn Arabî, metafizik meselelerle ilgili olarak bilgi veren bilim erbabını iki sınıfa ayırmakta ve bu iki sınıfın yaklaşımlarına dikkat çekmek için bir karşılaştırma yapmaktadır. Bunlardan birinci grup, bilginin kaynağı olarak akıl ve nazari bilgileri esas alıp, bilinenlerden hareketle bilinmeyenleri açığa çıkaran filozoflar ve onların metodunu kullanan ilim adamlarıdır. İkinci grup ise bilgiye ilham ve vahiyle doğrudan ulaşılan resul, nebîler ve sûfîlerdir<sup>24</sup>.

İkinci gruba dahil olanlardan sûfîler, bilginin kaynağı olarak akıl ve nazari bilgi yerine vahiy, ilham, keşif, sezgi ve buna benzer varidatları kabul ederler. Bununla beraber İbn Arabî'ye göre, metafizik konularda akıl, nazar, burhan ve fikir, her ne kadar nihâi araç olmasalar da doğrudan kullanılmaları durumunda, bazen hakikat bilgisine götürebilirler<sup>25</sup>. Ancak kâmil tevhid aklı delillerle oluşmaz. Zira akıl, tek başına kavrayıcı olmayan bir kör gibi olduğu için onunla elde edilen deliller de, kör bir şahsın gözü gören bir kimseye bir şeyin güzelliklerini anlatmak için verdiği örneklerle benzer<sup>26</sup>.

İbn Arabî'ye göre fizik âleminin ötesindeki hususlar hakkında en güvenilir bilgiye sahip olanlar, kendilerine vahiy gelen peygamberlerle, onların ilhama mazhar olan varisleridir. Hatta bunların verdiği bilgi kesin olup hiçbir üpheye yer bırakmadığından, akla aykır olmaları düşünülemez. Ancak bu tür bilgilerin akıl ile çelişkiye düşmesi görülürse, tereddütsüz olarak vahiy ve ilham esas alınır<sup>27</sup>.

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

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

Fütûhat- Mekkiyye adlı eserinde akıl rehber edinen bir filozof ile ilahî vâridât rehber edinen bir sufîyi karşılaştıran İbn Arabî, böylece her iki grup hakkındaki kanaatini göstermek için, onların miraç yani manevî ve fikrî yolculuklarından uzun uzadıya söz etmektedir. Bu meselede ortaya koyduğu görüşü, sûfinin hakikate emin adımlarla yaklaşmak sûretiyle yakîn bilgiye ulaşmasınan rağmen, filozofun kulları ve akademik bataklığında yolunu kaybettiğini eklemiştir. Hikâyeye göre manevî âlemde seyahat eden her iki yolcu da semalardan yardım görmektedirler. Ancak bir farkla ki, filozof felekten, sûfî ise feleğin ruhundan yardım almaktadır. Bunun için filozof sadece görünür olan (zâhir) bildiği halde sûfî görünür olanla birlikte onun arkasındaki gerçeği (hakikat) de bilmektedir. Filozof Tanrı'yı sadece olumsuzlama (tenzih) sıfatı ile bilmesine rağmen, sûfî hem olumsuzlama hem de tebihî olarak bilmektedir. Filozofun akıl yedinci semadan öteye gidememesine karşın, sûfî daha da yükseltilere gidebilmektedir. İbn Arabî akıl ve onun temsilcisi olan filozofun en yüce hakikatlere yaklaşabileceğini ancak bu durumda bile gerçeğe ya yanlış ya da eksik olarak kavrayacağını ifade eder. Netice itibarıyla filozof ve sûfinin karşılaştırmaları yapıldıktan sonra şöyle bir kanaate varılır: Filozof hakikatin sadece bir yüzünü dolaylı olarak idrak ederken, sûfî her veçhesini doğrudan idrak eder<sup>28</sup>.

İbn Arabî bu hikâyede, filozoflarca rehber olarak kabul edilen akıl, kendilerini nereye kadar götüreceğini anlatmaya çalışmaktadır. Buna rağmen, mârifeti elde etme hususunda Eflatun'un diğer filozoflardan ayrılmakta ve ona özel bir önem vermektedir. Onun iddiasına göre Eflatun da ruhanî bir miraç gerçeğiyle tirmesine karşın, birçok gerçeği elde etmede yeterince başarılı olamamıştır. Bu Yunanlı rabbanî filozof, ilahî hekim ve salih muallim olan büyük Eflatun'a, semavî yolculuğunu nereye kadar devam ettirdiği sorulduğunda şu cevap vermiştir: •Üç semayı çözdüm. Tabiatı semanın, nefis semanın ve aklı semanın. Bunların ötesine yükselmek istedim. Bulanık tabiat beni geri çekti. Böylece tabiatın çekimine kapıldım. Neticede akıl bana gösterdi ki, orada gidilecek bir yol yoktur. Aciz kaldım için vazgeçtim.<sup>29</sup>

İbn Arabî'nin Eflatun'dan naklettiğine göre akıl, insan belirli makamlardan öteye ulaşmakta yetersiz kalmaktadır. Ancak bu yetersizliği ve acziyeti anlamak da bir idraktır. Eflatun da acziyetini anlamak için Eflatun olmuştur. İbn Arabî, Eflatun ile Hz. İbrahim'in ulaşmak istedikleri makamları bir karşılaştırmayı yapmakta, ancak her ikisinin ulaşmak istediği makamın aynı makam olup olmadığını hususunda tam bir karar verememektedir. Çünkü Hz.

<sup>28</sup> Geni bilgi için bkz., İbn Arabî *Fütûhât*, C. 8, İstanbul, 2008, 37-67.

<sup>29</sup> İbn Arabî, *Bulga*, 310-11.

brahim, göklerin ve yerin melekutunda seyr-i süluk ederken, yıldızların menzillerini, ayın derecelerini ve güneşin burçlarının ağırlıklarını. Sonunda nefsinin acizliğini itiraf edip şöyle demiştir: *•Ben, vechimi gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim.*<sup>30</sup> Acaba Hz. brahim'in dile getirdiği yıldızlar; tabiatın isimleri, ay; nefis seması ve güneş de aynı seması mıdır? Zira bir nebî (brahim) ve bir filozof (Eflatun) karşı karşıya ve aynı zamanda bulunuyorlar. Biri makulden hissedilene, diğeri de hissedilenden makule doğru yol almakta ve sonuç itibarıyla aynı menzillerden birinde bulunmaktadırlar<sup>31</sup>.

Görüldüğü gibi İbn Arabî'ye göre bazı filozofların teorik dünceden hareketle elde ettikleri bilgiler, Allah ehlinin elde ettiği bilgilerle benzerlik arzedebilir. Allah ehli, o bilgileri ilham ya da vahiy sayesinde elde etmişken filozoflar teorik araştırmayla elde etmişlerdir<sup>32</sup>. Ancak yine de İbn Arabî'ye göre peygamberlerin ve onların gerçek mirasçıları olan velilerin bilgileri, doğrudan ve aracı olarak Hak'tan gelen taze, canlı ve heyecan veren etkili bilgilerdir. Bu yönüyle velinin bilgisi, filozofun elde ettiği bilgiden üstün olduğu gibi, aynı zamanda zahir ulemâsı denilen âlimlerin bilgisinden de üstündür. Çünkü zahir ulemâsı denilen ve veli olmayan âlimlerinin sahip oldukları bilgiler, doğrudan değil de araçlarla elde edildiği için bayat, cansız, kat ve kalpları bilgilerdir. Bir başka tabirle birinci gruptakilerin bilgileri öz, ikincilerininki ise kabuktur. Birinci bilgi türü gönüllerde bulunduğu için ruha heyecan verir. İkinci bilgi türü ise zihinde bulunduğu için yavan ve kurudur. Bu hususu anlatmak için İbn Arabî, Ebu Yezid Bistamî'nin ulemâyaya hitaben: *•Siz ilminizi ölümlülerden, biz ise ölümsüz Dirilerden almaktayız* dediğini kaydeder<sup>33</sup>.

İbn Arabî'nin ölünün ölüden aldığı eklemlerde nitelendirdiği ilim, rivayete dayanan geleneksel ilimdir. Buna karşın, İbn Arabî bir velinin elde ettiği bilgiyi, *•Kalbim Rabbimden rivayet etti...* diye başlayan bir ifadeyle dile getirmekte ve böylece bu bilginin yeni ve üstün olduğunu göstermeye çalışmaktadır<sup>34</sup>. Füsûsül-Hikem'de *•veliler, bilgileri peygambere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan alırlar*<sup>35</sup> derken de bu hususu peki tirmektedir. Bir de bu konuda *eyh* olarak kabul ettiği Ebu Medyen uayb bin el-Hüseyn el-Ma'ribî (ö. (?) 594)'nin, *•Falan filandan rivayet edip dedi ki ...* eklemlerindeki ifadeleri sık sık kullananlara şöyle seslendiğini

<sup>30</sup> En'am, 6/ 79.

<sup>31</sup> İbn Arabî, *Bulga*, 310-11.

<sup>32</sup> İbn Arabî, *Fütûhât*, C.5, İstanbul, 2007, 57.

<sup>33</sup> İbn Arabî, *Fütûhât*, C.I., İstanbul, 2006, 73. Süleyman Uludağ'ın aktardığına göre; İbn Arabî, meseleyi daha dikkat çekici bir hale getirmek için ulemâ ve sûfî arasında geçen şöyle bir diyalogu naklederek der ki: Sûfî ulemâyaya sorar: -Sen bu ilmi kimden aldın? Âlim cevap verir: - Hocamdan. - Hocan nerede öldü. - O kimden almıştı? - Kendi hocamdan. - Onun hocası nerede? - O da öldü. (Bkz., Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara, 1995, 106.

<sup>34</sup> İbn Arabî, *Fütûhât*, C.II, İstanbul, 2006, 352.

<sup>35</sup> İbn Arabî, *Füsûs ül-Hikem*, çev. Niyazi Gençosman, İstanbul, 1992.



belirtmektedir: •Bize bayat et yedirmeyin<sup>36</sup> İbn Arabî'ye göre Ebu Medyen böyle söylemekle sūfînin bilgisinin her şeye ve bundan dolayı da üstün olduğunu göstermek istemiştir.

İbn Arabî'ye göre bir de kendisini sūfî olarak gören gerçekte ise hamsofu olan bir grup bulunmaktadır. Bu tür kişiler felsefe ve filozofların görüşlerine tamamen önyargıyla karşı karşıya, onları dinsizlikle suçlamaktadırlar. Hatta bunlar filozoflardan bahseden herkesi de bir biçimde ele tirmektedirler. İşte böylesi insanlara İbn Arabî'nin cevap vermektedir: Muhakkik bir sūfîyi, bir filozofun, bir kelamcının veya muayyen bir ilimde uzmanlaşmış (mütebahhir) bir kimsenin görüşünü naklettiği için ele tirmek haksızdır. Çünkü filozofların tamamını dinsiz olarak görmek kadar, onların haklı sözlerine itibar edenleri de dinsizlikle suçlamak kesinlikle doğru değildir. Kaldık ki, bir insanın dinsiz olması onun her söylediğinin yanlış olması gerekmez. Bu tür suçlamalar gerçek anlamda ilim tahsil etmemiş olanların sözleridir. Doğrusunu söylemek gerekirse, filozofun her ilmi bîatlıdır. Hatta birçok hususta doğru bilgiler ileri sürmektedirler. Özellikle de onların hikmetli ve nefsi dizginlemeye yönelik sözleri kıymetli sözlerdir. İyice bir meselede gerçeği bilmiyorsak ve bu konuda da filozofların görüşleri var ise, biz bu görüşlerin doğru olup olmadığını peygamberimizin, ashabın ve seçkin âlimlerin görüşleriyle karşılaştırarak anlayabiliriz<sup>37</sup>.

İbn Arabî felsefeyi sırf felsefe olduğunu için ele tirmez. Bilakis felsefe denildiği zaman anlaşılmas gereken özelliklerden birisi olan ele tiriş, bir ilmin ele tirişisi olarak değil de bir fikrin ele tirişisi olarak kabul eder. Yoksa o hiç kimseyi sırf bir ilmî disipline aidiyetinden dolayı tenkit etmemiştir. Onun ele tirişisi daha ziyade bir disipline mensup kişilerin görüşlerini hedef almaktadır. Filozoflar da bu tarz bir ele tirişeye tabi tutulan İbn Arabî'ye göre felsefe, sadece adının felsefe olması nedeniyle ele tirişime de ildir. Onun ele tirişisi, felsefecilerin özellikle metafizikle ilgilikonularda gerçeğe aykırı görüş belirtmeleri sebebiyledir. Ancak, ister filozof, ister Mutezili<sup>38</sup> ister E•arî<sup>39</sup> isterse nazar ehli baka biri olsun, bu düşünürlerin metafizik meselelerdeki yanlışları da rularından daha fazladır. Bunlar Allah'ın bazı kullarına vahiy yoluyla bilgi verdiğini, bu bilgilerden bazıların akla yatkın ve bazıların da akla aykırıymış gibi görülmesine rağmen, gerçekte akla an bilgiler olduğunu düşünemezler.

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

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

<sup>37</sup> İbn Arabî'den naklen K I ç, 98-99.

<sup>38</sup> İbn Arabî'nin, Mutezile hakkında söylediği sözler hiç de olumlu değildir. Mesela Mutezile'yi, "felsefecilerin kırıkları ve hükemanın hırsızları" olarak kabul etmekte ve şöyle demektedir: "İzizal" gemisi, kanıtsal demir matkabıyla delindiği için azgın denizin üzerinde parçalanmıştır". Kr ., İbn Arabî, *Bulga*, 138, 181.

<sup>39</sup> İbn Arabî E•arîleri özellikle Tanrı'nın sıfatlar meselesinde ele tirmekte ve onları bir çok hususta ifrat ve tefrite düşmekle ele tirmektedir. Bkz. *Bulga*, 138, 180, 206, 212.

vahiyle bilgi elde etmelerine karşın, filozoflar akıllarıyla bilgi elde etmeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla, bilgi elde etmede fikre dayandıkları için de iktisadî karışıklıklardır. Filozofların bilgi hususundaki görüşlerinde, Tanrısal bir sezgiye dayanmamaları sebebiyle, çelişkiler bulunması gayet tabiidir. Pekî, Mutezile ve Eşarîler gibi Müslüman akıllılara ne demeli? Halbuki onların önünde İslam gibi bir din olmasına rağmen, kendi görüşlerine uyararak ondan uzaklaşmaya başlamışlardır. Çünkü onlar, mensup oldukları inançları itibarıyla isabet etmelerine rağmen, yaptıkları tevillerle bazı ayrıntılarda yanlışlıklardır. Onlar yanlışlıkla götüren bu tevilin kaynağı da akıl ve fikirleridir.

Filozoflara göre Tanrı'nın kendisi hakkında söylediği bazı sözler vardır ki, bunların zahirini kabul etmek, akla göre insanı küfre götürecektir. Bu sebeple bu tür ifadelerin tevil edilmesi gerekir. Filozofların bu görüşünü İbn Arabî şöyle eleştirir: Filozoflar, Allah'ın bazı kullarına verdiği bir idrak gücünün bulunduğunu anlamışlardır. Söz konusu güç, bazı konularda akılla elde edilen bilgilere uymasına rağmen, bazı durumlarda onunla ters düşer. İşte Tanrı'nın kendisi hakkında söylediği bu tür ifadeler, aklın dışında kalan ifadelerdir. Akıl bunu anlayabilmesi için idrak gücüne de sahip olması gerekir. Böylece ki, kendi eksikliklerini anlar ve onun gerçek olduğunu öğrenir<sup>40</sup>.

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

## B- İBN ARABÎ'NİN FİLOZOFLARA BAKIŞI

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

<sup>40</sup> İbn Arabî, *Fütûhât*, C. 9, 314.

olan sözlerini, hiç ara t rmadan bâtl olarak görmek hem cahillik, hem de yalanc l kt r.

bn Arabî bu bilgileri verdikten sonra öyle bir tavsiyede de bulunur: Filozofun veya Mutezile âlimin dedi ini al ve onun anlam n güzelce kavray ncaya kadar üzerinde dü ün ve ta n. Böyle yapmak yar n k yamet günü; •Yazık bu konuda gaflete düşmüş ve haksızlık yapanlardan olmuşuz<sup>41</sup> demekten daha iyidir<sup>42</sup>.

Bu aç klamalar yla bn Arabî felsefeye de kelama da aç kt r. Kendisinin, vahiyle gelenleri bilen ve ilhama mazhar olan biri oldu una inanarak, felsefedeki bilgileri ay klad ktan sonra almak gerekti ini dü ünmektedir.

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

Buraya kadar felsefe ve filozoflar hakkında genel görüşlerini sunmaya çal t m z bn Arabî'nin imdi de baz filozoflar hakk ndaki dü üncelerine k saca yer vermek istiyoruz.

## I. Antik Yunan Filozoflar

### a) Fisagor (Pythagoras)

Fisagor, bn Arabî'nin görüş ve dü ünceleri üzerinde etki sahibi olan önemli bir filozoftur. Onun özellikle say lar sembolizmi Fisagor'un görüşlerinden etkilendi inin aç k bir örne idir. Mesela bn Arabî, varl n

<sup>41</sup> Enbiya, 21/97.

<sup>42</sup> Uluda , 101-103.

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

<sup>44</sup> bn Arabî, *Bulga*, 133.

<sup>45</sup> bn Arabî, *Fütühât*, C.9, 314.

<sup>46</sup> bn Arabî, *Mevakiu'n-Nücüm*, 22.

birli i (vahdet-i vücud) fikrini izah ederken, Fisagor•un Bir ile di er say lar aras ndaki ili kiye dair görü lerini örnek vermektedir. Bu ba lamda bn Arabî Fisagor•un; •her say n n az ve fazlas vard r ve bütün say lar Bir•in fiili ve malulüdürŽ eklinde formüle edilen görü üne de inmekte ve öyle demektedir: *Nitekim aritmetik spekülasyonu doktrininin kurucusu Fisagor ve arkadaşlarının meşguliyet alanları, yoğunlukla sayıların özelliklerini, mertebelerini, “Bir” sayısından türeyişlerinin ve sonra tekrar ona dönüşlerinin keyfiyetini araştırmak olmuştur*<sup>47</sup>.

### b) Sokrat (Sokrates)

bn Arabî•ye göre Sokrates bir ahlak filozofu ve zahit bir hekîmdir. Onun bn Arabî taraf ndan takdir edilen görü lerinden birisi, ölümden sonraki dirili (mead) hakk ndaki dü ünceleridir. bn Arabî, Sokrates•e ait oldu unu iddia etti i; •biz daha sonra gelecek bir zamanda var olaca zŽ sözünü, ölümsüzlü e yönelik sembolik bir i aret olarak yorumlamaktadı r<sup>48</sup>

### c) Eflatun (Platon)

bn Arabî•ye göre Eflatun, ak lc ve istidlal ehli filozoflar içerisinde hal makam n zevk ile bilen istisnai bir filozoftur. Müslümanlardan onu sevmeyenler, sadece felsefeyle ili kisi nedeniyle sevmez. Çünkü onlar, •felsefeŽ sözünün neye i aret etti ini bilmezler

bn Arabî Eflatun hakk nda genellikle, •Büyük EflatunŽ, •Hikmetli EflatunŽ •Büyük FilozofŽ •ş rf ak lıRabbani FilozofŽ, •lahî HekîmŽ •Salih MuallimŽ,•ereflî ÂrifŽ, •Kâmil FilozofŽ, •lahî EflatunŽ ve •Ha metliŽ gibi onurlandı r c ifadeler kullanm t r. Ayr ca birisini överken de Eflatun•a benzeterek •Büyük Eflatun gibi dirayetli, nurlu, co kun deniz misali hikmet sütunu bir zatı<sup>50</sup> gibi vas flar kullanm t r.

bn Arabî, Eflatun•un birçok görü ünden etkilendi ini aç kça ifade etmektedir. Mesela Eflatun•un bilgiyi •bir eyin, maddeden soyutlanarak zihinde canlanmas ndan ibarettirŽ diye tan mlamas , bn Arabî•ye göre do ru

<sup>47</sup> bn Arabî, *Bulga*, 197.

<sup>48</sup> bn Arabî, *Bulga*, 289. Sokrates•in ölüm an nda söyledi i sözler de bn Arabî•nin Sokrates hakk ndaki dü üncelerini desteklemektedir. Platon, Sokrates•in Savunmas adlı eserinde, Sokrates•in son konu malar na de inirken onun ölümsüzlükle ilgili u görü üne özellikle vurgu yapmaktadır: Ölüm, ya bir yokluk hali ya da ruhun bu dünyadan ba ka bir dünyaya göçüdür. Ancak ölümün ba ka bir dünyada var olmak olarak görülmesi daha gerçekçidir. Geni bilgi için bkz., *Sokrates'in Savunması*, çev., Levent Öksüz, (edit. Semih Yılmaz), zmir, 2005, 35-38.

<sup>49</sup> bn Arabî, *Fütühât*, C.9, 314.

<sup>50</sup> bn Arabî•nin Platon hakk nda olumlu ifadeler kullanmas ı ilgili bkz, *Bulga*, 102, 131, 219, 310-11.

bir tan mlamad<sup>51</sup>. Ayr ca onun deler Aleml fikrinin de bn Arabînin Misal Âlemi anlay na etki etti ini söyleyebiliriz.

#### d) Aristo (Aristoteles)

bn Arabî, Eflatun'a yapt övgülerin bir benzerini de, onun talebesi olan Aristo'ya yapmaktadır. Onun Eflatun ve Aristo hakk nda kulland baz ifadeler, belki de Müslüman ilim adamlar n n birço undan esirgenmi olan vasflar içermektedir. •Muallim-i evvel<sup>52</sup>, •öncü<sup>53</sup>, •do ru sözlü hekîm<sup>54</sup>, •gelmi geçmi filozoflar n medar- iftihar <sup>54</sup>, •mant ku•t-tayr sahibi<sup>52</sup>, •seyr-i sülûk sahibi<sup>52</sup>, •bütün maksatlar elde eden<sup>52</sup>, •Yunan filozofu Aristo<sup>52</sup>, •hükemân n reisi ve ulusu<sup>53</sup> gibi nitelendirmeler, Aristo'nun bn Arabî yan nda ne denli de erli oldu unu göstermektedir.

bn Arabî, Aristo'nun ölmeden önceki son sözleri ile peygamberimizin son sözlerini de kar la t rmak sûretiyle, onun Tanr kat ndaki derecesini de göstermek istemi tir. Bilindi i gibi Peygamberimiz vefat etmeden hemen önce •en yüce dosta<sup>54</sup> (ilâ refiku•<sup>54</sup>)dikten sonra ruhunu teslim etmi ti. Muallim-i Evvel Aristo da •Ruhumu filozoflar n ruhlar n n sahibine teslim ediyorum<sup>55</sup> diyerek vefat etmi<sup>55</sup> tir.

Aristo'yu bu kadar övmekle birlikte bn Arabî, onun baz görü lerinin bâtl oldu unu belirtmekten de çekinmemi tir. Mesela, âlemin k demi meselesinin Aristo taraf ndan ortaya at ld söyledikten sonra, bu fikrin bir bid'at ve her bid'at n da bâtl oldu unu ileri sürmek suretiyle Aristo'nun görü lerine ele tiri yönelmekten de geri durmam<sup>56</sup> r.

<sup>51</sup> bn Arabî, *Bulga*, 219.

<sup>52</sup> bn Arabî, *Bulga*, 102, 159.

<sup>53</sup> bn Arabî, *Bulga*, 160a/ 242.

<sup>54</sup> Refîk-i A'lâ, Peygamberimizin vefat esnas nda söyledi *Allah'm, beni refik-i âlâya ulaştır* (*Sahih-i Müslim* (Nevevi'nin erhi ile birlikte), Fedail, 87,88,89; Neseî, 34) hadisinde geçen bir kavramdır. Dihlevî'ye göre, Rasûlullah'n ahirete intikâl etmeden önce i aret etti i Refîk-i A'lâ, mukarreb meleklerdir. Onlara •Refik-i A'lâ<sup>54</sup>, •Nediyy-i A'lâ<sup>54</sup> ve •Mele-i A'lâ<sup>54</sup> gibi isimler de verilir. ( ah Veliyullah Dihlevî *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I, çev., Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1994, 49). bn Kayy m el-Cevziyye'ye göre insan n Refîk-i A'lâ ve Refîk-i Eşfel diye iki yolda vard r. Bunlardan Refîk-i A'lâ, insan n yüce âlemdeki ruhu, Refîk-i Eşfel'i de bu dünyada bulunan bedenidir. Bir ba ka görü e göre ise e er ki inin amelleri iyi olursa, kendisine iyi bir arkada verilir ki buna Refîk-i A'lâ, ayet amelleri kötü olursa, bu kez de kendisine kötü bir arkada verilir ki buna da Refîk-i Eşfel denilir. Refîk-i A'lâ; ki iyi, himmeti ve ameli ile yücelere (a'lâ) cezbeder. Refîk-i Eşfel ise alçak (denî) nefsler olup, a a lara (eşfel) cezbeder. E er bir kimse, Refîk-i A'lâ ile mi yoksa Refîk-i Eşfel ile mi arkada oldu unu bilmek ister ise, kendisinin nerede oldu una bakmas yeterlidir. (bkz., bn Kayy m el-Cevziyye *bu'l-Fevaid*, Riyad, 1980, 15-16; smail Erdoğan, *Hermetik İslam Düşüncesinde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı*, Ankara, 2004, 111-13.)

<sup>55</sup> bn Arabî, *Bulga*, 338.

<sup>56</sup> bn Arabî, *Bulga*, 235.

## II. İslam Filozoflar

Yunan filozoflar na övgüler ya d ran bn Arabî, ayn oranda olmamakla birlikte İslam filozoflar hakk nda da bir takım övgü dolu sözler sarfetmi tir. Ancak bunun yan nda bazı eleştiriler yapt ın da görmekteyiz. Onun tüm İslam filozoflar hakk ndaki görüşleri yerine, kendisinin adlar n verdi i filozoflar hakk ndaki görüşlerine de inmenin daha isabetli olaca kanaatindeyiz.

### a) Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî

bn Arabî'nin hakk nda görüş belirtti i en eski İslam filozofunun, kendisinin bn Zekeriyya olarak bahsetti i, Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî oldu unu anlamaktay z. Zira bn Arabî'nin ona ait oldu unu ileri sürdü ü bazı görüşler, bizim bu kanaate varmam z kolayla tır m t r. Çünkü bn Arabî, bu filozofun Tanr d nda bazı varlıklar n da k demini savundu unu belirtmektedir. Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî'nin de bu tür görüşlere sahip oldu u bilinen bir gerçektir. Ancak bn Arabî'ye göre Razi, ak llar kadim olarak görürken, felekleri hâdis olarak kabul etmektedir. Onun bu görüşü, Proklus gibi me aî filozoflar n görüşlerine göre daha az bât l oldu u için, ak l taraf ndan kabul edilmeye daha yak ndı<sup>57</sup>.

### b) bn Sina

bn Sina, bn Arabî'nin en büyük filozof (el-feylesof el-a•zam)•lardan birisi olarak kabul etti i<sup>58</sup> en der insanlardandı r. bn Arabî, bir kimsenin büyüklü ünü göstermek için onu bn Sina ile mukayese ederken, ayn zamanda bn Sina'ya da iltifat etti inin de bilincindedir. Mesela, bir kimsenin do ru yolu bulmas n n Tanr taraf ndan bah edilen bir ba oldu unu belirtirken, bu kimsenin bn Sina bile olsa ayn kurallara tabi oldu undan bahsetmektedir. Böylece bn Sina'n n hem kendisi hem de di er insanlar içerisindeki yerinin ne kadar yüksek oldu unu ifade etmi tir.

Ayr ca unu da belirtmek gerekir ki, bn Arabî birçok hususta bn Sinâ'dan etkilenmi e benzemektedir<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> bn Arabî, *Bulga*, 155b/ 236. Kanaatimizce bn Arabî, Razi'nin görüşlerinin tamam na de il bir kısm na ula m t r. Çünkü Razi Tanr , ruh, zaman, mekan ve maddenin ezeli oldu unu belirtir ve bu varlıklar da be ezeli prensip olarak kabul eder. Dolay s yla Razi'nin görüşleri ile Proklus gibi filozoflar n görüşleri aras nda önemli bir farklı k bulunmamaktadır. Kr ., H. Ziya Ülker, *İslam Felsefesi*, İstanbul, 1983, 20.

<sup>58</sup> bn Arabî, *Bulga*, 408.

<sup>59</sup> bn Arabî, *Bulga*, 172.

<sup>60</sup> bn Arabî'nin bn Sina'dan etkilendi ine bir örnek vermekle yetinmek istiyoruz. Zira bu makalenin amacı böyle bir etkilenmeyi ortaya ç karmak de ildir. Ancak bir örnekle belirtelim ki, bn Arabî, vahiy meselesinde bn Sinâ ile hemen hemen ayn görüşleri ileri

### c) Sühreverdi

rakî hikmetin üstad olan Sühreverdi'nin de, bn Arabî'nin eserlerinde övgüyle zikredilenler arasında oldu unu görmekteyiz. Ancak slam dü üncesinde etkisi halen devam etmekte olan mehur iki Sühreverdi bulunmaktadır. Bunlardan birisi, *Avârifü'l-Meârif* adlı mehur eserin sahibi olan mutasavvıf İhabeddin Sühreverdi'dir. Diğeri ise idam edilmesi dolayısıyla •maktûlî ya da •ehidî olarak adlandırılan ve rakî felsefenin kurucusu olması hasebiyle eyhu•l-rak da denilen Sühreverdi'dir. Nihat Keklik'in iddiasına göre bn Arabî'nin eserlerinde bahsettiği Sühreverdi, mutasavvıf olan Sühreverdi'dir. Ancak el-Bulga adlı eserinde bn Arabî, mutasavvıf Sühreverdi ile birlikte filozof Sühreverdi'den de bahsetmektedir.<sup>62</sup>

bn Arabî'nin rakî filozof Sühreverdi'ye, diğer slam filozoflarından daha fazla iltifat ettiğini görmekteyiz. •eyh, imam, faziletli, bilge, âlim, kâmil, yakıncı alev, parlayan yıldız şeklinde övgü dolu sözlerle zikrettiği Sühreverdi'ye, akabinde de şu şekilde dua etmektedir: •Allah delilini aydınlat, dü manları ve onu aayanları, burunları, alçaklık toprağına sürsün. bn Arabî, Sühreverdi'nin bazı görüşlerinden bahsettikten sonra, bu görüşlerin doğruluğunun kalabalık bir halk kitlesi tarafından gözlemlendiğini belirtmektedir. Mesela, bn Arabî soyut varlıkların akıl, nefis, ideler ve muallak sûretler olmak üzere dört gruba ayrıldığını bildirir ve sonuncu varlıkların da Sühreverdi tarafından ortaya atıldığını kabul eder.<sup>63</sup>

bn Arabî'nin bahsettiği bu son bilgilerin Sühreverdi'nin eserlerinden alındığını kanaatindeyiz. Çünkü *Hikmetü'l-İşrak*'de de aynı ifadeler rastlamaktayız.<sup>64</sup>

### d) Batalyevsi

bn Arabî, el-Fütuhât- Mekkiyye adlı kitabında, Endülüso'nun ilk filozoflarından birisi olan bn es-Sîd el-Batalyevsi'nin eserlerini inceleyip, onu bir filozof olarak gördüğünü ve birçok filozofun görüşlerini de onun eserlerinden öğrendiğini belirterek kendisinden övgüyle bahsetmektedir.<sup>65</sup> Bundan dolayı olsa gerek, bn Arabî'nin •nâ•d-Devâir adlı eserinin,

sürmektedir. Kr. ., bn Sina, bn Sina, Ar Risalesi -Allah'ın Birliği ve Sfatları Üzerine, çev: Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* S. 9, C. 9, 2000, 649- bn Arabî, *Fütûhat*, C. 10, 172, 187-88.

<sup>61</sup> Nihat Keklik, •el-Bulga fi'l-Hikme ve bnü•l-Arabî *Şel-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yeterlilik)*, nr, Nihat Keklik, İstanbul, 1969, 38-39.

<sup>62</sup> bn Arabî, *Bulga*, 358.

<sup>63</sup> bn Arabî, *Bulga*, 131.

<sup>64</sup> Kr. ., *Sühreverdi İşrak Felsefesi / Hikmetü'l-İşrak*, çev., Tahir Uluç, İstanbul, 2009, 206 vd.

<sup>65</sup> bn Arabî, *Fütûhat*, C. 8, 90.

Batalyevsî'nin •HadâikŽ adlı eserinden esinlenerek yazdığı iddia edilmektedir. Zira Batalyevsî'nin Hadâik adlı eseri, bazı kaynaklarda, •DevâirŽ adıyla da bilinmektedir.<sup>66</sup> Bundan dolayı da İbn Arabî'nin bu eseri okuduğu ve ondan etkilenerek benzer isimdeki kendi eserini yazdığını ileri sürülmektedir.<sup>67</sup>

Batalyevsî ile İbn Arabî'nin görüşleri arasında bir karşılaştırma yapan Abdurrahman Alkam'a göre, İbn Arabî'nin insan- Kâmil fikrinin oluşmasında, Batalyevsî'nin önemli bir rolü bulunmaktadır.<sup>68</sup>

#### e) İbn Rüşd ile Buluşması

Her ne kadar İbn Rüşd (ö.1198) ile akranda değilse de onunla aynı çağlarda yaşamış olan İbn Arabî, henüz delikanlı iken İbn Rüşd olgunluğunun sonlarına yaklaşmıştı. İbn Arabî, genç yaştan itibaren Endülü'sün çeşitli coğrafyalarında yaşamış olduğu seyahatlerin birinde, aynı zamanda Kurtuba kadısı da olan İbn Rüşd ile buluştu. Bu buluşmanın gerçekleşmesinde aracılık eden kişi, İbn Rüşd'ün yakın dostu olan İbn Arabî'nin babasıdır.

İbn Rüşd ile arasında geçen son derece rumuzlu ve kinayeli konuşmaları İbn Arabî Futuhat- Mekkiyye adlı eserinde özetle şöyle anlatmaktadır: Bir gün Kurtuba'da, ezhir kâdîsı İbn Rüşd, kalbime Allah'tan ilham geldiğini duyduğunda hayret etmiş ve benimle görüşmeyi arzulamış. Kadının dostu olan babam, buluşmamızı sağlamak için bir bahane bulup beni ona gönderdi. Ben o zaman henüz beylikar çikmami tüysüz bir delikanlıydım. Yanına girince İbn Rüşd ayağa kalkıp bana sevgi ve saygı gösterdi, boynuma sarıldı ve •Evet mi?Ž dedi. Ben hemen, •EvetŽ dedim. Onu anlamadım düşünerek benimle görüşmesine daha da sevindi. Fakat bendeki hangi şeyi onu sevindirdiğini sezdim ve hemen, •HayırŽ dedim. Bunun üzerine can sıkıldı, rengi de iştis, kendi kanaati ve inanc hususunda tereddüde düştü ve •Keşfe ve ilahî feyz hususunu nasıl buldun? Bu, akılla elde edilen bilginin aynı mıdır? diye sordu. Ben de •Evet! Hayır! Evet ile hayır arasında ruhlar maddelerinden, boyunlar ve bacaklar da bedenlerinden uçar.Ž diye cevap verdim. Bunun üzerine benzi sarardı, titremeye başladı ve ağıp kaldı. Çünkü neye işaret ettiğini anlamıyordum.<sup>69</sup>

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

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

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

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



bn Arabî, bn Rû d•le bir kez daha bulutu undan bahseder. Ancak bu bulumadan bn Rû d•ün haberi olmam t r. Çünkü bn Arabî'nin iddiasına göre bn Rû d, Misal Âleminde bir sûrete yerleştirilmi ve bn Arabî'nin kar s na ç km t r. Fakat bu görüşe, kar l kl olmay p, sadece bn Arabî'nin onu görmesinden öteye gidememi tir. bn Arabî'ye göre bunun sebebi, bn Rû d•ün âriflere ait olan bir makama yükseltilmedi i için, kendisinden haberdar olmam t r bn Arabî'nin bn Rû d hakk ndaki de erlendirmesi bu ifadelerden öteye gitmemektedir.

bn Rû d•ü bir daha görmeyen bn Arabî, ancak onun 11 Aralık 1198 (h. 9 Safer 595)•te Merâke •te vefat etmesinin ardından, son yolculu unda haz r bulunmu tu<sup>71</sup>.

### Sonuç

İslam dü ünçesini oluşturan üç ana disiplin olan İslam Felsefesi, Kelam ve Tasavvuf, ele ald klar konular itibariyle bir ortaklık oluştursalar da, usül ve metod yönünden farklı k arz etmektedir. Elde etti imiz bulgulara göre bn Arabî bu durumun fark nda oldu u için, tasavvuf, kelam ya da felsefeyi de il, bu ekollere mensup olan kimselerin görüşlerini dikkate alarak haklar nda görüş bildirmeye gayret etmi tir. Fikirleri incelendi inde görülecektir ki; bn Arabî hiç kimseyi dinî inançlar , milliyeti ve mensubiyeti itibariyle de il, ileri sürdü ü görüşleri itibariyle de erlendirmektedir. Bu bağlamda Müslüman olmayan bir Yunan filozofu ile Müslüman bir kelamcı ya da filozofun bir fark yoktur. Bunlardan hangisi fikirlerinde isabet etmi se, makbul olan da bu kimsedir.

Edindi imiz izlenim odur ki; bn Arabî sadece gerçeğin peşinde olan bir kimsedir. Dolay s yla kim tarafından, ne zaman, nasıl ve ne ekilde söylenirse söylenir, önemli olan bu sözlerin gerçeği belirtip belirtmemesidir. Gerçeğin bilgisini elde etmek için u ra veren herkes saygıya ve övgüye lay kt r. Ancak onların görüşlerindeki yanlış lar n da çekinmeden söylenmesi gerekir. bn Arabî bunu söylerken hiç kimseyi dinî, mezhebî ve etnik mensubiyeti sebebiyle ne övmekte ne de yermektedir. Onun yegâne ölçütü, gerçek bilginin kendisidir.

<sup>70</sup> bn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, II, tahk., Osman Yahya, Kahire, 1985, 372-73.

<sup>71</sup> Claude Addas, *bn Arabî Kibrî-i Ahmer'in Peşinde*, çev., Atilla Ataman, İstanbul, 2003, 182. bn Rû d ile bn Arabî'nin görüşleri ile ilgili bir inceleme için bkz., Kadir Özköse, •Muhyiddin bn•l-Arabî'nin bn Rû d le Görüşmesi, *Tasavvuf*, Ankara, Y I: 9, S. 23 (2009), 221-38.

## KAYNAKLAR

- ADDAS, Claude, *İbn Arabî Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev., Atila Ataman, stanbul, 2003.
- ALKAM, Hasan Abdurrahman *el- Cevânu'l-Felsefiyyeti fî Kitâbâtî İbn es-Sîd el-Batalyevsî*, Amman, 1408/1978.
- CEVZ YYE, bn Kayy m, *Kitabu'l-Fevaid*, Riyad, 1980.
- CORB N, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi- Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*, çev. Hüseyin Hatemi, stanbul, 1994.
- ÇAKMAK LIO LU, Mustafa, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, stanbul, 2007.
- D HLEV , ah Veliyullah, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, l, çev., Mehmet Erdo an, stanbul, 1994.
- ERDO AN, smail, *Batalyevsî*, Elaz , 2006.
- fffff, smail , *Hermetik İslam Düşüncesinde Türlerin Efendisi ve Kamil Tabiat Anlayışı*, Ankara, 2004.
- GAZALÎ, *İhya-u Ulumi'd-Din*, I, M s r, (trs.)
- HAZ NÎ, Sultan Ahmed b. Mahmud el-Kura î, *Cevahiru'l-Ebrar*, n r. Cihan Okuyucu, Kayseri, 1995
- BN ARABÎ, *Füsûs ül-Hikem*, çev. Niyazi Gençosman, stanbul, 1992.
- fffff, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C.1-11, çev. Ekrem Demirli, stanbul, 2006-2009.
- fffff, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, II, tahk., Osman Yahya, Kahire, 1985.
- fffff, *Hikmette Son Nokta el-Bulga fi'l-Hikme*, çev. Vahdettin nce, stanbul, (trs.).
- fffff, *Mevâki'un Nucûm (Yıldızların Mevki)*, çev., Abdullah Tâhâ Feraizo lu, stanbul, (trs.).
- fffff, *Resâilu İbn-El-Arabî/ İbn'i Arabînin Risaleleri* C. III, çev. Vahdettin nce, stanbul, (trs.).
- BN RÜ D, *Felsefe-Din İlişkileri/ Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, haz Süleyman Uluda , stanbul, 1985.
- BN S NA, bn Sina, Ar Risalesi -Allah' n Birli i Ve S fatlar Üzerine, çev: Enver Uysal, •Uludağ Üniversitesi İlähiyat Fakültesi• S. 9, C. 9, 2000.
- KEKL K, Nihat, •el-Bulga fi'l-Hikme ve bnü'l-Arabî• *el-Bulga fi'l-Hikme (Felsefede Yeterlilik)*, n r, Nihat Keklik, stanbul, 1969.
- fffff, Nihat, *İbn Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye, C.II/A (Yan Motifler)*, stanbul, 1974.
- KILIÇ, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Bas lıma Doktora Tezi, M. Ü. Sos. Bil. Enst. stanbul, 1995)
- ÖZKÖSE, Kadir, •Muhyiddin bnü'l-Arabî'nin bn Rüd le Görü mesi• *İzâsavvuf*, Ankara, Y l: 9, S. 23 (2009).

- 
- PLATON, *Sokrates'in Savunması*, çev., Levent Öksüz, (edit. Semih Y İmaz), zmir, 2005.
- SÜHREVERDÎ, *İşrak Felsefesi / Hikmetü'l-İşrak*, çev., Tahir Uluç, stanbul, 2009.
- ULUDA , Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara, 1995.
- ÜLKEN, H. Ziya, *İslam Felsefesi*, stahbul, 1983.