

# İBN ARABÎ

Prof.Dr. Süleyman ULUDAĞ



## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN ARABÎ'NİN HAYATI

#### a) Ailesi- Çevresi - İlk Yılları- Gençliği

İslâm âleminde daha çok İbn-i Arabî, İbnu'l- Arabî, Muhiddin Arabî, Muhiddin İbn Arabî ve Şeyhü'l-Ekber şeklinde tanınan İbn Arabî yazdığı eserlerde adını şöyle kaydeder: Muhiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-Arabî, el-Hâtimî et-Tâî, el-Endülüsî, (Bazı kaynaklarda (Meselâ Kütübî, III, 435) künyesinin Ebubekir şeklinde verilmesi yanlıştır.) 7 Ağustos 1165'te (H.27 Ramazan 560'da) İspanya'nın Mürsiye (Murcia) şehrinde doğan<sup>1</sup> İbn Arabî köklü, soylu ve saygın bir aileden gelmektedir, isminin sonunda yer alan el-Hâtimî et-Tâî, onun cömertliği ve hayırseverliğiyle ün kazanmış olan Tay kabilesine mensub Adî b. Hâtim et-Tai'nin kardeşi Abdullah b. Hâtim et-Tâî'nin soyundan geldiğini göstermektedir. Bu kabilenin Arab olması sebebiyle İbn Arabî ve ataları "Arabî" (Arab) diye tanınmışlardı<sup>2</sup>. Dindar bir kişi olan babası Ali b. Mu-

(1) İbn Arabî'nin 560 senesi Ramazan'ın 17'sinde doğduğu kabul edilirken son araştırmalarda bulunan bir belgeye dayanılarak

bu tarih on günlük bir farkla 27 Ramazan olarak tesbit edilmiştir. Ateş, A. İ.A. VIII, 533.

- (2) İbn Arabî'nin ismi ve unvanı etrafında bir takım tartışmalar mevcuttur. Bu ismi bazıları İbnu'l-Arabî bazıları İbn Arabî şeklinde yazar. Bu konuda Makkarî şöyle der: İbnu'l-Arabî'den (Ö. 543/1148) ayırd etmek için doğu İslâm aleminde kendisine İbn Arabî dendi. Fakat o batı İslâm aleminde İbnu'l-Arabî diye tanınmaktadır, bk. Nefhu't-Tîb, Beyrut, 1968, II, 175.

3

hammed hem hükümdarın hem de ünlü filozof İbn Rüşd'ün dostu idi. Annesi ise ermiş hanımların bile manevî derecesine imrendikleri dindar bir kimse idi. Dindar bir kişi olan amcası Abdullah b. Muhammed seksen yaşından sonra tasavvuf yoluna girmişti. Bu zatın oğlu Ali b. Abdullah Tunus'un sûfilerinden idi. İbn Arabî'nin dayılarından Yahya İbn Yağân Tlemsan Meliki idi. Ebu Abdullah et-Tunusî isimli şeyhin tesiriyle hükümdarlığı bırakmış, hayatının son dönemlerinde dünyadan el etek çekmiş, kendini ibadete vermişti. Diğer dayısı Ebu Müslim Havlâni, o dönemin âbidlerinden idi. İbn Arabî bunları eserlerinde çeşitli vesileler ile kutub diye anar<sup>3</sup>.

Görülüyor ki, İbn Arabî toplumda önemli bir yeri bulunan, itibarlı, tanınmış, aynı zamanda dindar, özellikle zühd ve tasavvufa yakın ve yatkın bir aileden gel-

--

İbn Arabî en çok dostları ve hayranları ile hasımları ve düşmanları bulunan bir bilginidir. Dostları onu yüceltmek için kendisini Muhyi'd-Din, (dini ihya eden), Şeyh-i Ekber (ulu bilgin), İbn Eflatun (Eflatun'un evladı) gibi unvanlarla anarlar. Hasımları ise Mâhi'd-Din (dini mahv eden), Şeyh-i Ekfer (koca kâfir) ve zındık (dinsiz) şeklinde anarlar. Yine bunların kanaatine göre İbn Arabî İslâm'a aykırı bir öğreti ortaya attığından Hz. Peygamber'in rakibi sayılır. Onun için İbn- Arabî'nin izleyicilerini: "Muhammed Arabî (Arab Muhammed, yani Hz. Peygamber) şöyle dedi ama Muhiddin Arabî (Arab Muhiddin, yani İbn Arabi) de şöyle demiştir" demiş olmakla itham ederler.

- (3) İbn Arabî, el-Futuhâtu'l-Mekkiyye. Kahire, 1282-II, 20, I, 207, 248.

4

mektedir. Onun zamanında Endülüs'te tarikatlar bulunmadığından oradaki bir kişi ancak İbn Arabî ve ailesi kadar tasavvufa yakın, hatta onun içinde olabilirdi. Tarikata mensup olmaması İbn Arabî'nin tasavvufî hayatı yaşayarak tanınmasına engel olmamıştı. Tersine bu durum onun görüş ufkunun geniş olmasına da yardımcı olmuştu.

711 (Hicri 92) senesinde müslümanlar tarafından feth edilen Endülüs, esas itibariyle kuzeybatı Afrika'da kurulmakla beraber

Endülüs'ü de egemenlikleri altına alan Murabıtların (M. 1056/1147 arası), sonra Muvahhidlerin (1130/1269 arası) etki alanına girdi. Murabıtlar tasavvufa dayanarak bir çeşit tarikat devleti kurmuşlardı, İslâm anlayışlarının batıl ve hurafelere dayandığını ileri sürüp, onları ortadan kaldıran Muvahhidlerin İslâm anlayışı da Gazalî'nin din ve tevhid anlayışına dayanıyordu. Muvahhidler döneminde zaman zaman ilme ve fikre değer veren, bilginleri ve düşünürleri koruyan değerli hükümdarlar iş başına geliyordu. İbn Tufeyl (ö. 1186) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi ünlü filozoflar böyle bir zamanda ve ortamda yetişmişlerdi. İbn Arabî Endülüs'te iken Ebu Ya'kub Yusuf (1163-1184 yılları arası) ve Ebu Yusuf Mansur (1184-1199 yılları arası) gibi hükümdarlar Muvahhid devletinin başında bulunuyordu. İbn Arabî En-

-5-

dülüs'ün güneydoğusunda bir şehir olan Mürsiye'de doğduğu sırada Muhammed b. Sâ'd b. Merdeniş, Doğu Endülüs'ün Valisi idi. 4

İbn Arabî sekiz yaşına kadar doğduğu yer olan Mürsiye'de yaşadı, ilk eğitimini ve dinî bilgileri burada ailesinin gözetiminde almaya başladı. Sekiz yaşına giren İbn Arabî, ailesiyle birlikte Mürsiye'den ayrılarak Endülüs'ün diğer bir şehri olan İşbiliye'ye (Sevilla) geldi. Burada tahsiline devam eden İbn Arabî, İbnu'l-Erisî isminde bir tacirin oğluyla tanıştı. Tasavvufî hayatla ilgilenen bu gençle arkadaş oldu<sup>(5)</sup>. Delikanlılık çağına geldiği zaman babasıyla Kurtuba'ya giderek babasının dostu olan İbn Rüşd (ö. 1198) ile tanıştı. Onun sorduğu felsefî sorulara tasavvufî cevaplar verdi. Yine bu yıllarda Salih Adevî'nin öğrencilerinden Ebu Ali Hasan Şekkaz isimli bir şeyhle tanıştı, İbn Assâd ve Ahmed Harîrî isimli sûfî meşreb iki kardeşle arkadaş oldu. O bu sırada edebiyat ve avcılıkta da meşgul olmuş, daha sonra bu şekilde geçirdiği yılları câhiliye zamanı olarak zikr etmiştir. (Fütuhât, IV, 700)

1185 (H. 580) senesi İbn Arabî'nin düzenli ve sürekli bir biçimde tasavvufa gir-

(4) M. Asin Palacios İbn Merdeniş'in Muvahhidler'den bağımsız bir hükümdar olduğunu söyler. Bk. İbn Arabî, Hayâtuhu ve Mezhebuhû, Kahire, 1965, s. 5.  
(5) İbn Arabî, Fütuhât, III, 377.

6

diği yıl oldu. Daha evvel de mutasavvıflarla dost olan ve onların sohbet meclislerine devam edip tasavvufî hayatı yakından tanıyan İbn Arabî'nin yirmi yaşında iken sûfiyane bir hayat yaşama yönünde tercihinin yapıldığı görülmektedir. O, bu konuda: "Bu sene Allah'ın el-Bedî (yaratıcı) ismi sayesinde keşif yoluyla ilk akıl, (Akl-ı evvel) makamına erdim" diyor<sup>(6)</sup>. Hayat boyu üçyüzden fazla âlim ve şeyhle görüşüp kendilerinden faydalanan İbn Arabî'nin tasavvuf yoluna girmesini muhtemelen Ebu'l-Abbas Ahmed el-Ureynî sağlamıştı. Batı Endülüs'teki Ulya kasabasında oturuyordu. Kulluk konusunda derin bilgilere sahip olmakla beraber

kasaba halkının yadırgadığı bazı fikirleri yüzünden oradan kovulunca İşbiliye'ye gelmiş ve burada genç İbn Arabî'yi etkilemişti. İbn Arabî onun meclisinde tevbe ederek fiilen tasavvuf yoluna girmişti<sup>(7)</sup>.

İbn Arabî gençlik yıllarında bir yandan tasavvufî hayatı teorik ve pratik yönleriyle tanımaya, bu hayat tarzını yaşayanların aralarında bulunarak öğrenmeye, hatta bizzat tasavvufî yaşayarak manevî tecrübe yoluyla anlamaya çalışmış, diğer yandan aynı yıllarda fıkıh, hadis, tefsir, kıraat gibi dinî ilimleri, edebiyatı öğrenmiş, kelâm ve felsefe hakkında da en azından genel bir

(6) İbn Arabî, Fütuhât, II. 471.

(7) İbn Arabî, Fütuhât, III. 579.

7

bilgi sahibi olmuştu. Yine o aynı yıllarda çeşitli hükümdarların ve devlet adamlarının kâtip olarak hizmetinde de bulunmuştu<sup>(8)</sup>. İbn Arabî, Davud-i Zahirî tarafından kurulan ve Endülüslü İbn Hazm tarafından geliştirilen zahiri mezhebine bağlanmıştı. Bunun için ibadette zâhiri, itikadda (tasavvufta) bâtını idi" denilmişti. Ameldeki mezhebi zahirî olan ve kıyası reddeden İbn Arabî'nin itikaddaki mezhebi ne Eş'arilikti ne de Maturidilik. Bu hususta o, selef akidini benimsemiş ve bu çerçevede ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine sâdık kalmıştı.

(8) Makkarî, Nefhu't-Tîb, II, 163. İbn Arabî hayatı hakkında çeşitli eserlerinde bizzat kendisi bilgi vermiştir. Ancak bu bilgiler dağınıktır. Bu bilgileri toplayıp onun hayatını ve faaliyetlerini kesin bir biçimde takib etmek mümkün değildir. Fakat yine de bu eserlerdeki bilgilere dayanarak onun hayatını ana hatlarıyla anlatmak, hatta manevî ve ruhî hayatını ayrıntılarıyla belirlemek mümkün olmaktadır. İbn Arabî aşağıdaki eserlerinde çeşitli vesilelerle hayatı, faaliyetleri, manevî tecrübesi, çevresi ve zamanı hakkında bilgi vermiştir.

a) Rûhu'l-Kudüs fi Muhasebeti'n-Nefs. Dımaşk, 1964, Madrid, 1933,

b) El-Futuhâtu'l-Mekkiyye, Kahire, 1282. 1293.

c) Zehâiru'l-A'lâk, Beyrut, 1312,

d) Fusûsu'l-Hikem, Kahire, 1946,

e) Muhaderâtu'l-Ebrâr, Kahire, 1282.

f) Mevakiu'n-Nücûm, Kahire. 1325,

g) Divan, Bulak, 1271.

h) et-Tedbirâtu'l-İlahiyye, Leiden, 1919.

İbn Arabî hakkında Batı'da yapılan en son ve kapsamlı araştırma Michel Chodkiewicz ile kızı Claude Addas'a aittir. Addas'ın yazdığı Ou La Quete du Saufre Reuge (Paris, 1989) adlı eser İngilizce'ye de çevrilmiştir: The Road of Sufur (Kıbrıt-ı Ahmer). Oxford, 1993.

8

İbn Arabî ilk evliliğini Benû Abdûn kabilesinden Meryem ile yaptı, İbn Arabî'nin ifadesine göre bu hanım manevî tecrübe sahibi dindar ve faziletli bir ermiş idi. Tasavvufî bir makamdan bahs edip o makamdakilerin halini anlatırken İbn Arabî: "Bu makamı

kazanmış bir şahsı eşim Meryem bana anlattı; ifadesinden onun da bu makama yabancı olmadığını anladım", diyor<sup>(9)</sup>. Bize anlattığına göre, rüyada gördüğü bir şahıs, kendisine tasavvuf yoluna girmesini tavsiye eder. O ise bu yolu bilmediğini söyleyince o şahıs, "Bu yola şu beş şeyle girilir: "Tevekkül, yâkîn, sabır, azimet, doğruluk" demiş, sonra bunu İbn Arabî'ye anlatmış, o da bunu tasdik etmişti<sup>(10)</sup>. Belki eşinin bu ve benzeri halleri, belki de yakalandığı bir hastalık İbn Arabî'yi tasavvufa yöneltmişti. Bir kere hummaya yakalanmış ve kendinden geçmişti. Asık suratlı bir takım kimselerin gelip kendisine işkence yapmaya kalkıştıklarını, güzel kokulu ve yakışıldı bir zatın gelip onlara engel olduğunu hayal etmeye başlamış, İbn Arabî ona kim olduğunu sormuş, o da ben Yâsin Sûresi'yim, seni korumaya geldim, demiş. Kendine gelince babasının göz yaşları dökerek yâsin okuduğunu görmüştü<sup>(11)</sup>.

(9) İbn Arabî, Futuhât, III, 311.

(10) İbn Arabî, Futuhât, I, 363.

(11) İbn Arabî, Futuhât, IV, 648.

9

İbn Arabî'nin tasavvufa intisab etmesinde bunun da etkisi olmuştu. İbn Arabî küçük yaştan itibaren bazı âyetleri, sûreleri, mucerred manaları ve bilgileri bazen rüyada, bazen uyku ile uyanıklık arasında, bazen de uyanık iken somut varlıklar ve maddî nesnelere olarak görmüş, bu kabiliyeti yaşı ilerledikçe gelişmiş, büyük ölçüde eserlerine de yansımış, düşünce ve inanç dünyasını şekillendirmişti.

İbn Arabî kendisini zühde ve ibadete vermiş, inzivaya çekilip zikir ve tefekkürle meşgul olmuş, ilahî hakikatin ancak keşf ve ilham yoluyla bilinebileceğine kanaat getirmiş, hatta bilgilerini bu yoldan aldığını ileri sürmüştü. Genç yaşta bu türlü şeyler söylediği halk arasında yayılmış, bu sözler filozof İbn Rüşd'ün kulağına da varınca merak etmiş, onunla görüşürmesini babasından rica etmişti. İbn Arabî ile İbn Rüşd arasında geçen son derece rumuzlu ve kinayeli konuşma el-Futuhât'da şöyle anlatılır: "Bir gün Kurtuba'da, bura kâdısı İbn Rüşd'ün huzuruna girdim, inziva halinde iken Allah'tan kalbime ilhamlar geldiğini duymuş, buna taaccub etmiş, benimle görüşmeyi arzulamış. Kadının dostu olan babam buluşmamızı sağlamak için bir bahane bulup beni ona gönderdi. Ben o zaman henüz bıyıklan çıkmamış tüysüz bir oğlan idim. Yanına girince İbn Rüşd ayağa

10

kalkıp bana sevgi ve saygı gösterdi, boynuma sarıldı ve: "Evet mi?" dedi. Ben hemen: "Evet" dedim. Onu anladığımı düşünerek benimle görüşmesine daha da sevindi. Fakat bendeki hangi şeyin onu sevindirdiğini sezdim ve hemen: "Hayır" dedim. Bunun üzerine canı sıkıldı rengi değişti, yanındaki şey (kendi kanaati ve inancı) hususunda tereddüde düştü ve sordu: "Keşf ve ilahî

feyz hususunu nasıl buldun? Bu, aklın bize verdiğinin (ve öğrettiğinin) aynısı mı?" Dedim ki: "Evet! Hayır! Evet ile hayır arasında ruhlar maddelerinden, boyunlar (ve başlar) da bedenlerinden uçar". Bunun üzerine benzi sarardı, titremeye başladı, şaşırıp kaldı. Çünkü neye işaret ettiğimi anlamıştı<sup>(12)</sup>, İbn Arabî İbn Rüşd'le vâkiada (hayalde) ikinci bir görüşme daha yaptığını, akıl ve fikir yoluyla gerçeği arayan bu filozofun ulaştığı sonuçları kendisine anlatıp bunların doğru mu yanlış mı olduklarını sorduğunu, kendi zamanında inzivaya cahil olarak girip âlim olarak çıkan (benim gibi) birisi bulunduğu için Allah'a şükür ettiğini anlatır. İbn Rüşd'ün Kurtuba'da kılınan cenaze namazında hazır bulunduğunu kaydeder.

İbn Arabî'nin babası Ali b. Muhammed 1193 (H.590)' da vefat etmişti, İbn Arabî Menzil-i Enfâs denilen bir makam bu-

(12) İbn Arabî, Futuhât, I, 199.

11

bulduğunu, bu makama ulaşıp vefat edenlerin ölü ya da sağ olduklarını kestirmenin zor olduğunu, babasının bu mertebeyi kazanan velilerden olduğunu, öleceği günü önceden haber verdiğini söyler ve şöyle der: "Babam ölümünden onbeş gün önce vefat edeceği günü bana söylemiş, o gün gelince ruhunu teslim etmişti. Öldüğü gün hastalığı ağırlaşan babam kendini toplayıp oturma vaziyetine geldi ve: "*Yavrurum! Göç ve buluşma bugün!*" dedi. "Bu yolculukta Allah'ın selameti, seninle olsun ve buluşman mübarek olsun!" dedim. Babam buna sevindi ve bana dua etti. Sonra alnında beyaz bir nur belirdi ve bu nur daha sonra bütün vücudunu kapladı. Bu sırada kendisinden izin alıp elini öpüp veda ettikten sonra camiye gittim. Burada iken acı haberi geldi. Eve geldim ve kendisini sağ mı ölü mü olduğunu kestirilemeyecek bir halde buldum<sup>(13)</sup>. Daha sonra İbn Arabî tasavvuf yoluna girdiği 1185 (H.580) senesinde kendisinin de bu mertebeye erdiğini ifade eder. Bundan bir sene sonra abdal rütbesine haiz olan meşhur sûfî Musa el-Beyderânî 26 yaşında bulunan İbn Arabî'yi ziyaret için İşbiliye'ye gelmişti<sup>(14)</sup>. Bu ifadeden onun genç yaşta bile tanınmış mutasavvıflar tarafından ziyaret edilen bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır.

(13)İbn Arabî, Futuhât. I, 289.

(14)İbn Arabî, Futuhât. II, 9.

12

İbn Arabî ölümlerinin ruhlarıyla ilişki kurmayı ve onlarla görüşmeyi Ebu'l-Haccâc Yusuf el-Şübrbüli'den, ilahî ilhamı ve feyz almayı ise Musa b. İmrân el-Mirteli'den öğrenmişti. Nefs muhasebesi konusunda da İbnü'l-Mücâhid ve Ebu Abdullah b. Kaysûm'dan yararlanmıştı<sup>(15)</sup>.

İbn Arabî 1190 (H.586) senesinde bir filozofla bir velinin keramet ve mucize konusundaki tartışmalarına şahit olmuş, filozof, ateşin Hz. İbrahim'i yakmamasını Nemrûd'un gazabı olarak yorumluyormuş. Veli harikûlade hallerin mümkün olduğunu

ispatlamak için oradaki mangalda bulunan ateşi evvela kendi üzerine dökmüş ama ateş ona tesir etmemiş sonra o ateşi filozofun eline yaklaştırmış, bu sefer ateş onu yakmış. O zaman veli filozofa demiş ki: "işte gördüğün gibi ateş emir altındadır, yakması emredilince yakar, yakmaması emredilince yakmaz"<sup>(16)</sup>. Bunun üzerine filozof müslüman olmuş ve harikulade halleri kabul etmiş.

İbn Arabî gençlik yıllarında Şeyh Ebu'l-Abbas el-Ureynî ile yakın ilişkiler içinde idi. Batı Endülüs'teki Ulya (Loule) kasabasından olan bu zat, çevresinde gençlerden oluşan bir cemaat toplamıştı. Bunlar arasında İbn Arabî de vardı. Cemaat

(15) İbn Arabî, Futuhât. I. 275.

(16) İbn Arabî. III, 58.

13

mensuptan şeyhi baba, kendilerini ise yekdiğerinin kardeşi sayıyorlardı. Şeyhin öğretisi ferdî iradenin reddedilip ilahî iradenin esas alınması, Allah'la ilişki kurmak için insanlarla olan ilişkilerin kesilmesi temeline dayanıyordu. İbn Arabî bu konuda şöyle bir hatırasını anlatıyor; "Bir gün şeyhimiz Ureynî'nin meclisinde oturuyordum. Söz iyilikten ve sadakadan açılmıştı. Adamın biri: "Sadaka tercihen yakınlarla verilir" deyince şeyh derhal ekledi: "Allah'a yakın olanlara"<sup>(17)</sup>. Başka bir vesile ile Ureynî'den söz ederken: "O, kendisine hizmet edip faydalandığım ilk şeyhtir, kulluk konusunda engin bilgi sahibi idi" diyor.

İbn Arabî, iki şeyhi, yani Mirtelî ile Ureynî arasındaki farka işaret ederken şöyle der: "Birgün insanların durumuna bakmış ve canım sıkılmıştı, üzgün idim. Bu halde iken şeyhim Ureynî'nin huzuruna girdim. Şeyh, halkın Hakk'a muhalefet etmeleri sebebiyle canımın sıkıldığını görünce: "Sevgili çocuğum sen halka değil, Hakk'a bak" dedi. Sonra oradan ayrılıp aynı hal içinde diğer şeyhim Mirtelî'nin huzuruna vardım. Durumu kendisine arz edince: "Sen kendine (nefsine) bak" dedi. Ben: "İkiniz arasında şaşım kaldım, biriniz "Hakk'a bak", diyor, diğeriniz "kendine bak", diyor, ikiniz de Allah'a giden yo-

(17) İbn Arabî, Futuhât, III. 696.705.

14

lun rehberlerisiniz. Hanginizin sözü doğru dedim". Şeyhim Mirtelî dedi ki: "Sevgili yavrum! Ureynî'nin dediği doğrudur, asıl olan odur. Her ikimiz sana halimize göre yol gösterdik. Ümit ederim ki Ureynî'nin işaret ettiği mertebeye erersin, sen onu dinle, sana da bana da yaraşan ona kulak vermektir" dedi. Onun dürüstlüğüne hayran oldum. Sonra Ureynî'ye gittim. Mirtelî'nin sözlerini kendisine aktarınca: "Güzel söylemiş, sana yol göstermiş, ben ise sana yoldaş gösterdim. Sen hem onun hem benim dediğime göre hareket et ki yol ile yoldaşı bir araya getirmiş olasın" dedi<sup>(18)</sup>.

İbn Arabî salihâ, âbide, zâhîde ve veliyye şeklinde nitelendirdiği

ermiş kadınlarla da ilgilenmiş, onların sohbetinde bulunmuş, kendilerinden feyz almış ve onları şeyhleri ve mürşitleri olarak kabul etmişti. Bunlardan biri Endülüs'ün Zeytûn beldesindeki Merşane'den Yasemin ismindeki hanım idi. İbn Arabî bu kadının evvâh (âh eden veliler)'den olduğunu söylüyor. İbn Arabî'nin Şemsu Ümmi'l Fukarâ ve Nûne Fâtıma, Fâtıma bint el-Müsennâ şeklinde ismini söz konusu ettiği bu ermiş kadının yaşı doksanın üstünde idi. Duygulu ve coşkulu idi. Aslen Kurtubalı idi ama İşbiliye'de münzevî bir hayat yaşıyordu, İbn Arabî hizmetinde bulunduğ u ve müridi olduğu

(18) İbn Arabî, Futuhât, II,224

15

bu yaşlı kadından zuhur eden harikulâde halleri müşahede etmek, çağrısı üzerine huzuruna gelen ve çeşitli kılıklara giren cinleri hakkında bilgi sahibi olmak ve inziva hayatına alışmak için bizzat kamıştan inşa ettiği basit bir kulübede onunla beraber iki sene kalmıştı. Bu konuda şöyle diyor: Fatma bint Müsennâ, hizmetinde bulunduğ um zaman 95 yaşında idi. Pembe yanakları ve güzelliğ i o kadar fevkalade idi ki gören onu ön dört yaşında zannederdi. Yüzüne bakmaktan haya ederdim. Onun Allah'la özel bir hali vardır. Emsalim olup huzurunda bulunanların tümüne beni tercih ederdi. (Beni kasd ederek) şöyle derdi: "Falan gibisini görmedim, yanıma gelince her şeyiyle geliyor ve hiç bir şeyini benim haricimde bırakmıyor. Çıktığı zaman da her şeyini alıp çıkıyor. Yanımda hiç bir şeyini bırakmıyor." Yine derdi ki: "Şaşarım o kimseye ki Allah'ı sever ama onunla ferahlık bulmaz. Oysa o, kendisini görmekte, her gözden ona bakmakta, bir an bile ondan gâib olmamakta. Hal bu iken şu ağlayanlara bakın! Hem onu sevdiklerini iddia etmekte hem de ağlamaktalar!. Hiç mi utanmazlar!" "Fatma anne sonra bana dönüp: "Öyle değil mi yavrum?" der, ben de: "Çok doğru! anneciğ im!" derdim. Bana: "Vallah, hayret içindeyim! Dostum, hizmetimde bulunsun diye Fatıha sûresini bana verdi. Ama yine de bu beni ondan alı-

16

koymadı." Kadın bunu söylediğ i gün onun manevî mertebesini anlamıştım. Bir gün onunla otururken yanıma gelen bir kadın: "Kardeş Şezüne'de bulunan kocamın orada evlendiğ ini haber aldım, ne yapmam lazım" dedi. "Yanına gitmek ister inisin?" diye sordum. "Evet" dedi. Gözlerimi yaşlı kadına çevirdim ve: "Anneciğ im, kadıncağ ızın sözlerini duydun değil mi?" dedim. "Ne istiyorsun evladım" dedi. "Hemen bu kadının ihtiyacını ve kocasını buraya getirmeni" dedim. "Hay hay" dedi ve ekledi: "Şimdi ben Fatıha sûresini ona gönderir ve kocasını buraya getirmesini rica ederim" dedi ve Fatıha sûresini okumaya başladı. Ben de onunla beraber bu sûreyi okuyordum. Fâtıha'yı okurken



onun manevî mertebesini anlamıştım. Şöyle ki: O Fâtiha'yı okurken hava türünden maddî bir şekil meydana gelmiş, sonra ona yönelip: "Ey Fâtiha! Git falan yerde bulunan bu kadının kocasını al ve buraya getir" diye hitab etmişti. Çok geçmeden adam ailesine kavuşmuş, kadın da sevinmiş ve def çalmıştı. Sonra ermiş kadın bana şöyle seslendi: "Vallahi çok neşeliyim. Çünkü o bana özen gösteriyor, dostları arasına alıyor ve bana nezdinde özel bir yer veriyor. Ben kim oluyorum ki bu Efendi, hemcinslerim arasından beni seçiyor! Yüce Mevlâ'ya and olsun ki anlatamayacağım kadar kıskanılan

17

bir durumdayım. Ona olan güvenim sebebiyle ondan başkasına hiç iltifat etmem. Gaflete düşüp iltifat edecek olsam derhal başıma bir musibet gelir." Daha sonra bu ermiş kadına kamıştan bir baraka yaptım. Ölünceye kadar orada kaldı. Bana: "Annen Nur senin toprak anan, ben ise ilâhî ananım" derdi. Annem onu ziyarete gelince de; "Bu benim evladımdır, senin ise babandır, ona iyi davran, karşı çıkma" demişti <sup>(19)</sup>.

Yukarıya aldığımız menkıbe İbn Arabî'nin inanç üslubunu ve düşünce tarzım göstermesi bakımından çok önemlidir. Ona göre okunan Fâtiha süresi, nefes ağızdan çıkarken havada maddî bir şekil haline gelebiliyor, ona hitap edilebiliyor, bazı harikulade işler gördürülebiliyor, yani İbn Arabî manevî hususları maddî kalıplara döken, mücerred kavramlara müşahhas şekiller veren güçlü bir hayal gücüne ve tasavvur yeteneğine sahip. Onun eserlerinde bir çok manevî hususlar maddî, ruhanî şeyler cismanî, hayaller hakikat şeklinde tasvir edilmiştir. Çünkü ona göre hayalin de önemli bir gerçekliği mevcuttur. Söz konusu ermiş kadından bahs ederken: "Cinleri şekilsiz de şekilli de görürdü" demesi de aynı anlayışın ifadesidir.

İbn Arabî'nin Hızır'la olan görüşmelerini  
(19) İbn Arabî, Futuhât, II, 46, 459.

18

de böyle anlamak icab eder. Bu konuda diyor ki: Rusum uleması fakihler aksini iddia etseler de ben Hz. Hızır'ı defalarca gördüm ve onunla buluştum. Bir defasında başımdan şöyle acaib bir iş geçti. Bir gün mürşidim Ureynî ile Hz. Peygamber'in zuhur edeceğini müjdelediği bir şahıs hakkında konuşmuştuk. Mürşidim: "Bu zat falan kişidir" dedi. Ve sözünü ettiği kişinin adını da verdi. Ben bu kişiyi şahsen görmemiş olmakla beraber ismen tanıyordum, halasının oğlunu görmüştüm. Şeyhimin bu meseledeki açıklamasını tereddütle karşılamış ve onu kabule taraftar olmamıştım. Mürşidim bu halimi anlamış ama rahatsızlığını belli etmemişti. Ben henüz bu yolun yeni yolcularından olduğumdan

bu durumu gereği gibi takdir edememiştim. Huzurundan çıkıp evime giderken hiç tanımadığım bir kişiyle karşılaştım. Bana şefkat ve mahabbetle selâm verdikten sonra: "Ey Muhammedi Şeyhin Ureynî'yi o meselede tasdik et", dedi ve şeyhimin bahis konusu ettiği kişinin adını verdi. Ben maksadını anladım ve hemen: "Başüstüne" deyip macerayı anlatmak üzere şeyhime geldim. Yanına varınca: "Ey Muhammed! Ben sana bir mesele anlatacağım, sen onu kabule yanaşmayacaksın, ancak Hızır tarafından uyarıldıktan sonra o meselede beni tasdik edeceksin! Olmaz böyle şey! Her meselede Hızır'ın seni uyarması mümkün mü?" dedi. Şeyhimden özür diledim. Bu

19

suretle o zatın da Hızır olduğunu anladım<sup>(20)</sup>. Görülüyor ki İbn Arabî hayatta olduğuna inandığı Hızır'la görüşebiliyor, konuşabiliyor, ondan bilgi alabiliyor. Yani hayatta olmasa bile onu hayattaymış gibi tasavvur edebiliyor.

İbn Arabî Mürsiye, İşbiliye ve Kurtuba gibi Endülüs'ün belli başlı şehirlerinde o dönemin tanınmış bilginlerinden ve şeyhlerinden faydalanmış, kendini bir hayli yetiştirmişti. Ebu Abdullah Muhammed eş-Şerefi, Yusuf b. Halef el-Kûmî, Muhammed b. Musa, Sedrânî (Biderânî), İbn Yeşkûr, Ali es-Selavî, Salih el-Adevî, Ebu Muhammed Abdülaziz Mehdevî, Ebu Ali eş-Şekkâz bunların en tanınmış olan-larındandır. Bunlardan el-Kûmî ile olan hatırasını anlatırken şöyle diyor: "Bir ara mezarlıkta tek başıma kalmayı âdet edinmiştim, el-Kûmî benden söz açarak: "Falan kişi diri kişileri bırakmış, ölülerle oturup kalkıyor" demiş. Bunu duyunca: "Gel de kimle oturup sohbet ettiğimi" gör diye kendisine haber saldım. Kuşluk namazını kıdıktan sonra tek başına yanıma geldi. O sırada yanımda bulunan bir ruhla konuşuyordum. Yanıma oturan el-Kûmî'nin yavaş yavaş yüzünün renginin değiştiğini gördüm. Eğik duran başını kaldıramıyordu. Ben ise ona bakıp gülümsüyordum.

(20) İbn Arabî Futuhât, I, 241, III, 442.

20

Konuşmam bitince şeyh rahatladı. Yüzünü bana çevirdi ve alnımdan öptü. O vakit kendisine: "Üstad, ölülerle oturup kalkan kim, ben mi yoksa sen mi?" diye sordum. "Vallahi sen değil, ben" diye cevap verdi ve oradan ayrıldı. Bundan sonra da: "inzivaya çekilen İbn Arabî gibi çekilsin" derdi<sup>(21)</sup>. Bu örnekte de görüldüğü gibi İbn Arabî gerçek diriler olarak ölüleri görüyor ve onların ruhlarıyla sohbet ediyordu.

İbn Arabî Endülüs'te bir kasaba olan Moror'da tanıdığı Abdullah b. el-Üstad el-Mororî'den bahs ederken, tevekkül konusunda onu örnek aldığını ifade eder: "Bir zâhid için zühd konusunda dayanacağı bir kutbun bulunması şarttır. Tevekkül muhabbet,

marifet ve diğer makamlar konusunda da durum böyledir. Allah tevekkülün kutbuna ermemei nasib etti. Tevekkülün onun ekseninde döndüğünü gördüm. Bu zat Abdullah b. el-Üstad idi. Çağında tevekkül kutbuydu (22). Onun ma-

(21) İbn Arabî, Fütuhât, IV, 95.

(22) İbn Arabî, Fütuhât, III. 58, 59. İbn Arabî, Sultan Melik Muzaffer'e verdiği icazetnâmede üstadlarının bir listesini verir. Kendi ifadesine göre hocaları şunlardır:  
Kıraatta hocalar: Lahmî, Kur'ân, Kıraat, Şerrât, Kur'ân ve Kıraat. Bâzeli: Kıraat. İbn Ebi Cemre: Kıraat.  
Hadis: İbn Hayrât. Abdussamed Horasânî. İbn Arabî, bu zattan Müslim okudu. Yunus b. Yahya, İbn Arabî bu zattan zühde dair eserler, özellikle Buharî okudu. Ebu's-Şuca. Bu zattan Tirmizî okudu. Ebu'l-Ferece Bağdadî. Bu zattan Ebu Da-

21

kamında bulunanlar acı suyu tatlı olarak içme kerametine sahiptirler. Ben Abdullah b. el-Üstad'dan böyle bir su içmişim. Ebu Medyen'in seçkin müridlerinden olan bu zat buna "Hacc-ı Mebrûr" derdi. Yine bu makamın şöyle bir özelliği var: Meselâ Amr başka yerde iken Zeyd onun adına yemek yer ve orada bulunmayan Amr doymuş olur(23). İbn Arabî, et-Tedbiratu'l-İlahiyye isimli eserini yazmaya kendisini bu şeyhin teşvik ettiğini söyler. "Abdullah b. el-Üstad'ı ziyaret ettiğimde, yanında filozof Aristo'nun eseri olan Sirru'l-Esâr'ı gördüm. Şeyh buyurdu ki: "Filozof bu eserinde dünya düzenini ve yönetimini anlatmıştır. Ben ise bu konuyu, saadetimize vesile olan ahiret yurdunun yönetimiyle mukayese etmeni arzu ediyorum." "Arzusunu gerçekleştirmek için bu eseri kaleme aldım.

---

vud'un süneninl okudu. Ebu'l-Hayr Kazvini, bu zattan Beyhakî'nin eserlerini okudu. Ebu Tahir Silefûi, bu zattan hadis ilmine dair genel bir icazet aldı.

İbn Arabî Buhari, Müslim ve Tirmizî'yi özetlemiş (ihtisar), İbn Hazm'ın el-Muhalla isimli eserini kısaltmış, el-Mısbah isimli eserinde sahih hadisleri toplamıştı. Mişkatu'l-Envâr ve el-Erbaûn isimli eserlerinin konusu da hadistir. O hayatının sonuna kadar Kur'ân ve hadisle ilgilenmiş, çok tanınan bir âlim olduğu zaman bile hocalardan hadis dersleri almıştı. Nebhanî, I, 118.

Tasavvuf: Muhammed Bekrî ve Zıyauddin İbn Sekine. Bu iki zattan Kuşeyrî'nin risalesini okudu. İbn Cevzi'den Sıfatu's-Safve ve diğer eserlerini rivayet için icazet aldı. (23) İbn Arabî, Mevâkiu'n-Nucûm. 117.

22

Büyük ülkenin yönetimiyle ilgili hususları burada bahis konusu ettim. Bu eseri 40 güne varmadan Moror şehrinde yazdım. Filozofun eserinin hacmi benim eserimin hacminin ancak dörtte biri veya üçte biri kadardır. Bu eserden, hükümdara hizmet edenler hizmetlerinde, ahiret yolunu tutanlar da kendi şahısları konusunda faydalanacaklardır" .

İbn Arabî Merşanetu'z-Zeytûn'dan geçerken burada Allah'ın varlığını kabul etmeyen bir filozofa ait bir eser görüyor. Yine burada tasavvufî bir zevk sahibi olan caminin hatibi Abdulmecid b. Seleme ile görüşüyor. Bu zat ona şöyle bir hatırasını anlatıyor:

"Bir gece evimde namaz kılıyordum. Gece ev kilitliydi. Birden bir şahıs içeri girdi, selâm verdi. Adamın içeriye nasıl girdiğini bilmiyorum, içime bir endişe düştü ve namazı kısa kestim ve selâm verdim. Adam: "Ey Abdulmecid Allah'ın huzurunda bulunan bir kimse endişeye kapılmaz" dedi. Sonra üzerinde namaz kıldığım seccadeyi çekip aldıktan sonra yerine bir hasır serdi ve: "Bunun üzerinde namaz kıl" dedi sonra beni alıp hiç bilmediğim bir yere götürdü. Oralarda Allah'ı zikr ettikten sonra evime döndüm. Adama sordum: "Abdallar ab-dallık mertebesine neyle ulaşırlar?" Şöyle dedi: Ebu Tâlib Mekki'nin Kûtu'l-Kulûb'ta

23

bahis konusu ettiği şu dört hususla: Açlık, uykusuzluk, suskunluk ve inziva. İbn Arabî, Abdülmecid'in kendisine verilen hasırı gördüğünü ve üzerinde namaz kıldığını da ekler. Ve hasır getiren şahsın "Dağların Şeyhi" diye anılan Ebu Abdullah Muhammed b. el-Eşres er-Ründî olduğunu söyler<sup>(24)</sup>. İbn Arabî Kurtuba'da iken Hz. Peygamberden evvelki ümmetlerin içinde bulunan bütün kutupların isimlerinin, kendisine Allah tarafından ihsan edildiğini ve bunları Berzah âleminde gördüğünü belirtir.<sup>(25)</sup>

Endülüs'teki şehirlerde yaptığı geziler sayesinde İbn Arabî'nin ünü her tarafa yayıldı. Büyük şeyhler tarafından ziyaret edilmeye ve tasavvufî meseleler hakkındaki görüşleri alınmaya başlandı. Bunlar arasında bir de Mutezile mezhebine mensub âlim vardı. Aynı zamanda sûfilikle de ilgilenen bu zât Allah'ın el-Kayyûm ismini kulun kendi ahlâkı haline getiremeyeceğini savunuyordu. İbn Arabî onunla bu hususu uzun uzadıya tartışmış ve Ebu Abdullah Cebr (veya Cüneyd) Kabrafikî ismindeki bu zâtın Mutezile mezhebini terk etmesini sağlamıştı<sup>(26)</sup>. İbn Arabî otuz yaşına gelmeden 590/1193 senesinden evvel Bicaye'de

(24)İbn Arabî Risaletu'l-Kudüs, 18. Futuhât, II, 8.

(25)İbn Arabî. Futuhât, I, 196.

(26)İbn Arabî, Futuhât, III, 58.

24

ikâmet eden İşbiliyeli ünlü mutasavvıf Ebu Medyen'i ziyaret için Endülüs'ten Kuzey Afrika'ya geçmişti. İbn Arabî eserlerinde Ebu Medyen'den: "Şeyhim, mürşidim" diye bahs ettiği halde onunla görüşmüş olması mümkün görülmemektedir. Çünkü İbn Arabî Bicaye'yi ancak 597/1200 senesinde ziyaret edebilmişti. Oysa Ebu Medyen bu tarihten üç sene evvel 594/1197'de vefat etmiş ve Tlemsan yakınındaki Ubbad'da gömülmüştü. İbn Arabî Ebu Medyen'in mürid ve halifeleriyle görüşmüş, bunlar aracılığıyla ondan faydalandığı için kendisinden "Şeyhim" diye söz etmiştir<sup>(27)</sup>. Fakat Ebu Medyen hayatta iken İbn Arabî'nin kısa bir süre için Bicaye'ye uğrayıp onu ziyaret etmiş olması da mümkündür<sup>(28)</sup>. Ebu Medyen ve yedi yaşındaki oğluyla ilgili harikülade hallerden söz ederken şöyle diyor. "Ebu Medyen'in küçük bir çocuğu vardır. Ebu Medyen nazar sahibi idi. İlimleri nazarla bilirdi. Yedi yaşındaki adı geçen çocuğa şöyle bir nazar eder ve kimsenin göremeyeceği mesafelerde denizde gemiler görür, bunların niteliklerini anlatır, bir kaç gün sonra gemiler Bicaye'ye gelir ve söz konusu niteliklere sahip oldukları görülür, çocuğun dedikleri doğru çıkardı. Çocuğa "Bunları neyle biliyorsun" diye sorunca:

(27)Bk. Keklik, Muhiddin İbnu'l-Arabî, 91.

(28)Asin Palacios, 35. bk. Barges. Ebu Medyen, Paris. 1884.

25

"Gözümle" der. Sonra "Hayır, kalb gözüyle" diye sözüne devam eder ve konuşmasını şöyle noktalar: "Hayır, öyle de değil. Onları babam vasıtasıyla görürüm. O yanımda iken kendisine nazar eder size haber verdiklerimi görürüm. Yanımda değilken hiç bir şey görmem"<sup>(29)</sup>. İbn Arabî Ebu Medyen'i çok severdi, ona derinden bağlı idi. Hayranı olduğu Ebu Medyen aleyhinde bulunan bir kişiyi görünce tepesi atmış ve ondan nefret etmeye başlamıştı. Bir gün rüyada gördüğü Hz. Peygamber söz konusu şahsı kasd ederek "İbn Arabî'ye sordu: "O Allah'ı ve Resûlü'nü seviyor mu?" O da: "Evet, Allah'ı da seni de seviyor" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "O şahıs Ebu Medyen'den nefret ediyor diye ondan nefret etmen yerine Allah'ı ve Resulünü seviyor diye onu sevseydin, daha iyi olmaz mıydı?" dedi. Bu soru üzerine İbn Arabî yanıldığını anlıyor ve yaptığına pişman oluyor. O şahıs da en çok sevdiği kişilerden biri haline geliyor. Durumu öğrenen bu kişi bundan sonra Ebu Medyen'i sevmeye başlıyor. Bir Kurban Bayram'ı günü kendisine gelen kurban etlerini yanındakilerine bölüştüren Ebu Medyen'in o şahısa bir şey vermemesi bu nefretin sebebi imiş. (Bk.İbn Arabî, Futuhât, IV.646)

İbn Arabî 590/1193 senesinde Tunus'ta  
(29) İbn Arabî, Futuhât. I, 288, 318.

olduğunu söyler. Buradaki bir hatırasını şöyle anlatır: "Tunus hükümdarına nazım geçerdi. Bunu bilen şehrin ileri gelenlerinden biri beni evine davet etti. Yemek getirdi, hediyeler verdi ve hükümdar nezdinde bir işinin görülmesi için aracı olmamı istedi. Bunun üzerine ne yemeğini yedim, ne de hediyelerini kabul ettim. Derhal evinden ayrıldım. Fakat arzusunu da yerine getirdim. Ben bunu sırf insanlık gereği olarak yapmışım. Sonradan öğrendim ki, (şefaatchi) olduğum kimseden hediye kabul etmem Allah ve Resûlü'nün yasakladığı riba ve tefeciliktir. Benim öyle davranmam Allah'ın beni koruması ve inayetinin neticesi idi. En büyük görüş Muhammedî görüştür, (Rü'yet-i Muhammediyye) İbn Kasiyy de Kitabu Hal'in Aleyh bu sonuca varmıştır. Onun bu eserini 590/1193 'de Tunus'ta oğlundan okumuştum<sup>(30)</sup>".

İbn Arabî Tunus'ta mehtaplı bir gecede limandaki bir geminin güvertesinden denizi seyredip üzüntülerini dağıtmaya çalışırken bir kere daha Hz. Hızır'la görüştüğünü söyler: Hızır su üzerinde yürüyerek İbn Arabî'nin yanına gelmiş, ona garib bazı sözler söyledikten sonra yine su üzerinden yürüyerek sahile yakın bir yerdeki tepede bulunan mağaraya gitmiş, İbn Arabî'de bu

(30) İbn Arabî, Futuhât, IV, 634. İbn Arabî daha sonra İbn Kasiyy'in bu eserini şerh etmiştir.

manzarayı hayret ve dehşet içinde seyretmişti<sup>(31)</sup> ".

İbn Arabî 590/1193 senesinde İsbiliye'ye dönüyor. Orada karşılaştığı fevkalâde bir olaydan (telepatiden) bahs ediyor. Birgün İbn Arabî Tunus'ta iken zihninde bir kaside vücuda getiriyor. Bunu ne kimseye okuyor ne de kâğıda ve yazıya döküyor. Buna rağmen İsbiliye'ye geldiği zaman onu hiç tanımayan bir adam bu kasideyi kendisine okuyor, İbn Arabî hayretler içinde kalıyor ve kasidenin şairinin kim olduğunu o zâta soruyor: "Bunun şairi İbn Arabî'dir" cevabını alınca İbn Arabî'nin şaşkınlığı daha da artıyor<sup>(32)</sup>.

İbn Arabî 591/1194 senesinde Cebeli Tarık boğazını geçerek muhtemelen ilk defa muvahhidlerin saltanat merkezi olan Fas'a geliyor. Buradaki ulema ve meşayih ile görüşüyor. Burada iken sihir, tılsım ve ebced hesabı konularında geniş bilgi sahibi olan kişilerden bu hususlar hakkında bilgi alıyor. Bu konuda şu bilgiyi veriyor: "Fas'ta iken müslümanlara karşı büyük bir tehlike oluşturan VIII. Alfonso'nun ordusuyla savaşmak için Muvahhid Sultanı Yakub el-Mansur ordusunu İspanya'ya yollamıştı. Burada tanıdığım ve dost olduğum bir Al-

(31)İbn Arabî. Futuhât, I, 241.

(32)İbn Arabî, Futuhât, III. 445.

lah adamı (veli) bana: "Sultanın ordusu muzaffer olabilecek mi?" diye sordu. Ben de: "Bu konuda sen ne biliyorsun" dedim. O da Fetih sûresinin birinci âyetini ebced hesabına göre yorumlayarak Sultan'ın zafer kazanacağını söyledi. Gerçekten de Alfonso 591/1194'de Alarcos (el-Ukâb)'da yenilgiye uğramıştı<sup>(33)</sup>.

İbn Arabî 592/1195 senesinde Endülüs'e dönüyor, etrafını ilim ve tasavvuf meraklıları sarıyor. Bunlarla sohbet ediyor. Sohbet meclislerinde resmî değil, samimî olunması gerektiğini özellikle vurguluyor. Hatta el-İrşâd fî Harkı'l-Edebi'l-Mu'tâd adıyla yazdığı bir eserinde de bu mesele üzerinde duruyor. Fakat İbn Arabî burada çok durmuyor. Ertesi sene tekrar Fas'a gidiyor. Burada bir yandan ders, öbür yandan riyazetle meşgul oluyor. Ezher camii imamı Şeyh İbn Abdülkerim'in Fas velileri hakkında camide verdiği dersleri dinliyor<sup>(34)</sup>.

İbn Arabî Fas'ta iken garib vecd halleri yaşıyor. Bir gün Ezher camiinde cemaatle namaz kılariken omuzlarının parlak bir nurla aydınlatıldığını, bunun etkisiyle mekan şuurunu yitirip Lâ-Mekânî (mekansız) bir hal içinde kaldığını, hakiki değil, ancak farazî olarak yönleri bulunan bir küre vaziyetine geldiğini söyler ve: "Daha evvel de

(33)İbn Arabî, Futuhât. IV, 281.

(34)İbn Arabî, Futuhât, I, 318.

kible duvarında eşyayı keşf tecellisine mazhar olmuşum ama bu ona benzemiyordu" **der** <sup>(35)</sup>.

İbn Arabî pek çok harikulâde ve tabiat üstü olaydan bahs edip bunlarla ilgili manevî tecrübelerini anlatmış, ancak başkalarının benzeri hususlar hakkında verdikleri bilgileri bazen ihtiyatla karşılamış, hatta bazen bu tür şeylerin bir vehim ve hayalden ibaret olduğunu özellikle belirtmiştir. Bir kere diyor İbn Arabî Fas'ta iken bir zümre görmüştüm. Cinler bunlara diledikleri suretleri hayal ettirebiliyorlardı. Ebu'l-Abbas ed-Dekkak bunlardan biri idi. Kendisine ruhlarla konuştuğu hayal ettiriliyordu. O, kesinlikle ruhlarla konuştuğunu söylüyordu. Bunun sebebi de onların nağmelerini bilmemesiydi. Meclisime gelince susar, sonra da gördüklerini anlatırdı. Ama ben bu hususların kendisine hayal ettirildiğini biliyordum. Bazen gördüğü hayalî suretle çekişirdi bile. Böylece cin başka bir yoldan ona zarar verir ama o bu zararı o suretten bilirdi. Oysa onların nağmelerini bilenler de çok azdır<sup>(36)</sup>. İbn Arabî ruhlarla konuştuğunu iddia eden bir çok kimsenin, onlara benzeyen bazı hayalî suretler gösterilip cinler tarafından aldatıldıklarını, bu sebeple bu konuda her

(35)İbn Arabî, Futuhât. II, 640.

(36)İbn Arabî. Futuhât, IV, 95.

30

söylenene inanmamak gerektiğini ifade ederken bunun sebebi olarak onların nağmelerini (frekanslarını, melodilerini) bilmeme halini gösteriyor. Ama bu nağmelerin ne olduğunu ve nasıl öğrenilebileceğini söylemiyor.

İbn Arabî daha sonra gidip yerleşeceği doğu İslâm âleminde sultanlar ve üst tabaka katında gördüğü ilgiyi Endülüs ve Kuzey Afrika'daki sultanlar ve devlet adamları nezdinde bulamadı. Aşağıdaki ifadesinden bunu anlamak mümkün: "Cebeli Tarık'taki Sebte şehrinde sâlih bir kişinin yanına gitmiştim. Sultan Yakub el-Mansur ile aramızda bir konuşma geçmişti, konuşmanın can sıkıcı ve itibara dokunan bir yanı da vardı. Bir gün Sultanla karşılaştığımda bana:

- "Dostum! Zâlim biri tarafından desteklenmeyen zelil olur" dedi.

- "Bir âlim tarafından irşad edilmeyen kimse yolunu kaybeder" dedim. Bunun üzerine:

- "Dostum el-insaf! El-insaf! dedi". Ben de:

- "Sermayeye (yani dine) dokunulmaması şartıyla tamam" dedim.

O da:

- "Doğru söylüyorsun" dedi ve sustu<sup>(37)</sup>.

İbn Arabî Atlas Okyanusu sahiline gidiyor, burada kerametleri kabul etmeyen

(37) İbn Arabî, Futuhât, II, 821.

31

bir şahısla görüşüyor. Burada bir camide Hz. Hızır'ı hasır seccadesini havaya sermiş ve üzerinde namaz kılar halde görünce adam inkârından vazgeçiyor<sup>(38)</sup>.

İbn Arabî 595/1198'de el-Meriye şehrine geliyor. Burası tasavvuf bakımından önemli bir merkezdi. Murabit hanedanlığına karşı ortaya çıkan bir hareketin başında bulunan Şeyh İbnü'l-Arîfin müridlerinden Ebu Abdullah el-Gazzâl üstadının fikirlerini burada halka öğretiyordu. İbn Arabî bu zâtla burada tanışmış, dost olmuş ve burada bir süre ikâmet etmişti. Burada inzivaya çekilerek kendini ibadete ve taata veren İbn Arabî'ye bir mürşide ihtiyaç olmadan tasavvufa girmeyi mümkün kılan bir eser yazması rüyada ilham edildi. Bu ilhama uyarak Mevakiu'n-Nucum isimli eserini kaleme aldı. Bu eserde gök cisimlerini sembol olarak kullanarak sulûkûn üç merhalesinde Allah'ın Sûfiye lutfettiği yüce nurları anlattı<sup>(39)</sup>. İbn Arabî bu eseri ele geçiren bir kimsenin şeyhe ihtiyaç duymayacağını özellikle belirtir.

### **b) İbn Arabî'nin Doğuya Seferi**

İbn Arabî 597/1200 senesinde bir kerre daha Muvahhidlerin



başkenti Merakeş'e

(38) İbn Arabî, Futuhât, IV, 701.

(39) İbn Arabî, Futuhât, I, 242.

### 32

geliyor ve dikkate değer sûfilerden biri olan Melamî-Meşreb Ebu'l-Abbas es-Sebtîyle görüşüyor. Burada rüyasında Allah'ın arşının önünde tecelli ettiğini, tecelli halinde iken müşahade ediyor. Arş etrafında uçuşanların en güzeli olan Fas'a gidip Muhammed el-Hassar'la görüşmesini ve onunla doğu seferine çıkmasını söylüyor, İbn Arabî hemen yola çıkıyor, benzeri bir rüya görmüş olan Muhammed el-Hassar'ı ziyaret ediyor. Birlikte Tlemsan'a geliyorlar.

Aynı sene Bicaye'ye gelen İbn Arabî burada rüyada bütün yıldızlar ve harflerle nikâhlandığını, bundan büyük bir ruhanî haz aldığını, sonra bu rüyasını bir kişi aracılığı ile rüya tabir etmeyi bilen birine yorumlattığını, yorumun: "Bu rüyayı gören kişiye ulvî ilimler, sırrî bilgiler ve yıldızların havâssı başka hiçbir kimseye verilmeyecek ölçüde ona verilecektir" biçiminde yapıldığını kaydeder.

İbn Arabî'nin tasavvufunda önemli bir yer tutan manevî nikâh onun hayatında fiilen böyle başlamış oluyor. Bu rüya İbn Arabî'nin yıldızların özellikleri ve bunların yeryüzündeki etkileri üzerinde de erken bir zamanda durduğunu gösteriyor.

İbn Arabî Tunus'a gelip burada ikâmet etmeye başlıyor ve doğu seyahatını üç ay geciktiriyor. Burada bir gün imamın arkasında namaz kılarken semada bir ışık

### 33

görüyor ve öyle bir nâra atıyor ki hem kendisi, hem oradakiler, hatta evlerinin teraslarında bulunan kadınlar kendilerinden geçiyor. Hattâ bu kadınlar yüksek balkonlardan yere düşüyor, ama hiç birine bir şey olmuyor. İlk defa İbn Arabî, sonra öbürleri kendilerine geliyor ve birbirlerine: "Ne oldu?" diye soruyorlar<sup>(40)</sup>, İbn Arabî sayha attığının farkında olmadığını söylüyor.

İbn Arabî Tunus'ta iken tanınmış mutasavvıf Ebu Muhammed Abdülaziz'in evinde kalıyor. Bu zat kendisinden bir eser yazmasını istiyor, İbn Arabî de İnşâu'd-Devâîr ve'l-Cedâvil adlı eserini burada yazmaya başlıyor ve daha sonra tamamlıyor<sup>(41)</sup>. İbn Arabî bu eserinde âlemle ilgili görüşlerini geometrik şekillerle açıklıyor. Daire şeklindeki feleklerle insan arasındaki ilişkiyi bu tür dairelerle göstermeye çalışıyor.

#### c) İbn Arabî Mısır'da-Hicaz da-İrak'ta

İbn Arabî dokuz ay kaldığı Tunus'tan ayrılarak İskenderiye

ve Kahire'ye uğradıktan sonra hac görevini ifa için Mekke'ye geliyor. Gerek Mekke'de ikâmet eden, gerekse hac için buraya gelmiş olan âlimler ve mutasavvıflar ona büyük ilgi ve saygı (40) İbn Arabî, Futuhât. I, 436, II, 491, III, 338.  
(41) İbn Arabî, Futuhât, I, 225.

34

gösteriyor. İbrahim makamına nezaret eden Kâbe'deki imamlardan Mekinuddin Sucâ isimli zatla onun arasında kuvvetli ve sarsılmaz bir dostluk kuruluyor. Dinî konularda az sayılmayacak bilgilere sahip olan Isfahanlı İmam Mekinuddin b. Şucâ'nın Nizam isimli güzel ve alımlı kızı İbn Arabî'nin dikkatini çekiyor. Tercümânü'l-Eşvâk isimli âşikhâne şiirleri ve gazelleri ihtiva eden eseri İbn Arabî'ye bu dilber ilham ediyor, İbn Arabî'nin bu eserdeki şiirlerinin konusu zahirde Nizâm, ama bâtında Allah'tır.

Aynu's-Şems ve'l-Behâ unvanıyla da anılan Nizam'ın dindar, bilgili ve ahirete gönül vermiş bir kız olduğunu söyleyen İbn Arâbî onun güzelliklerini ve gönülleri kendine bağlayan zerafetini uzun uzadıya tasvir ettikten sonra sözünü şöyle bağlıyor: "Bu eserde sözkonusu ettiğim her isim (ve nitelik) ilâhî feyzlere, ruhanî ilhamlara ve yüce ilişkilere işaret eder. Benim yazılarımda izlediğim yol budur. Neye işaret ettiğimi Nizam da bilmektedir. Allah bu eseri okuyanları yüce himmet sahiplerine yakışmayan hususlardan korusun"<sup>(42)</sup>.

İbn Arabî uzun yıllar harcadığı emeğin ürünü olan el-Futuhâtu'l-Mekkiyye isimli ünlü eserini de Mekke'de yazmaya başlamıştı. 589/1202'de yazdığı ve kırk kudsî

(42) İbn Arabî, Futuhât, I. 155.

35

hadisi konu alan Mişkâtü'l-Envâr isimli eserini de burada yazdı. Yine aynı sene Tâif'te Hilyetu'l-Abdâl adını verdiği eserini kaleme aldı.

İbn Arabî Mekke'de Kâbe'yi tavaf ederken sayısız tecellilere mazhar oluyordu. Bir keresinde ikinci asrın sûfilerinden İbn Hârûn er-Reşid tavaf esnasında tecessüd edip (beden kalıbı içinde) kendisine zuhur etmiş ve sohbet etmişlerdi. İbn Hârûn er-Reşid Cebrail'in bir bedevi suretinde Hz. Peygamber'e tecessüd ettiği gibi bana hissene tecessüd etmiş (ve görünmüş) idi diyor. İbn Arabî<sup>(43)</sup>.600/1203 senesinde meydana gelen yıldız kaymaları ve çöl fırtınaları dolayısıyla İbn Arabî şu açıklamaları yapıyordu: "Cin tâifesinin kâfirleri olan şeytanlar semaya çıkarlar. Allah'ın vahyi ile ilgili hususlarda meleklerin aralarında yaptıkları konuşmalara kulak verip haber çalarlar. Şeytan çalıntı haberle oradan ayrılınca

Şihab (meteor, yıldız kayması) ile taşlanır. Yıldız kayması esnasında görülen parlak ışık bunun neticesidir. Bir kere Kabe'yi tavaf ederken parlaklığı uzun süre devam eden bir yıldız kaymasını gördük ve bunu önemli bir hususun işareti saydık. Sonradan o sırada Yemen'den dehşetli bir fırtınanın vukua geldiğini, ortalığın sim-

(43) İbn Arabî, Zehâiru'l-A'lâk Şerhu Tercümani'l-Eş-vâk.. Beyrut, 1312. s. 2.

36

siyah kesildiğini işitmiştik. Taif'teki veba salgını da aynı sene vukua gelmişti." İbn Arabî o sene her zamankinden daha fazla görülen ve daha uzun süre devam eden yıldız kayması olayını bu tür olağan dışı hadiselerin habercisi olarak yorumlamış, iki tür olay arasında bir ilişkinin bulunduğu<sup>(44)</sup>. İbn Arabî Tunus'taki bir dostuna hitaben kaleme aldığı ve Mağrib'teki şeyhlerini konu alan ed-Dürretü'l-Fâhire isimli eserini de yine bu sene (600/1203'de) yazmıştı.

İbn Arabî Mekke'de bulunduğu sırada Hz. Peygamber'i rüyada görür. Hz. Peygamber ona: "Ey Mekke sakinleri! Ziyarete gelenler, ziyaretlerini ne vakit yaparlarsa yapsınlar sakın onlara mani olmayınız" der<sup>(45)</sup>. İbn Arabî'yi tanıyan biri ona gelip Hz. Fatıma'yı rüyasında gördüğünü ama onun kendisine yüz vermediğini, bunun sebebini sorunca da "Çünkü sen Mekke şerifleri aleyhinde bulunuyorsun" dediğini, bunun üzerine adamın tevbe ettiğini, Hz. Fatıma'nın da onu affettiğini anlatan İbn Arabî bu vesileyle Ehl-i Beyte olan derin sevgisini ve saygısını dile getirmiştir<sup>(46)</sup>. Mekke'de yedi ermiş (Abdâl) ile de görüştüğünü ifade eden İbn Arabî, her gün

(44)İbn Arabî, Futuhât, II, 20.

(45)İbn Arabî, Futuhât. II, 592.

(46)İbn Arabî, Futuhât. I, 627.

37

babası tarafından acımasızca dövülen, ancak yediği kırbaçların çıkardığı sesleri işittiği halde acısını duymayan, onun için de sabır konusunda örnek olan Fatma bint et-Tâc isimli sâliha bir kadınla da görüşmüş, tasavvufa yeni girdiği sıralarda kendisinin başından benzeri bir olayın geçtiğini hatırlamıştı: "Acı hissetmemek Allah'ın bazı kullarına verdiği özel bir lütfudur" diyor İbn Arabî<sup>(47)</sup>

İbn Arabî, 601/1204 senesinde Hicaz'dan ayrılıp Bağdad'a geliyor. Burada 12 gün kaldıktan sonra Musul'a gitmek üzere yola çıkıyor. Musul'a gelmesinden amacı Hz. Hızır'la yakın ilişkiler içinde bulunduğu söylenen Ali b. Abdullah ismindeki bir sûfiyle görüşmekti. Şehir dışında bir bağı bulunan bu sûfi ile burada

görüŖen İbn Arabî burada bu zat aracılığı ile Hz. Hızır'ın hırkasını üçüncü defa giyme Ŗerefine nail olduğunu söyler. Bu olaydan sonra İbn Arabî daha önce önemsemediği tasavvufta hırka giyme olayının ne kadar önemli olduğunu daha iyi kavırıyor ve bunu müritlerine de tavsiye ediyor. Çünkü o bundan sonra hırka giymeyi sırf bir tasavvuf geleneği, tarikat mensupları arasında kardeŖlik anlayıŖını yerleŖtiren ortak bir bağ olarak görmüyor, aynı zamanda  
(47) İbn Arabî, Futuhât, IV, 152.

38

bunu ahlâkî hastalıkları tedavi eden bir ilaç gibi değerlendiriyor<sup>(48)</sup>. Kur'ân'a nazire yazdığını iddia eden İbn Antar'ı burada tanıyor, Musul'daki ilhamlarını et-Tenaz-zûlâtu'l-Musuliye adıyla bir eser Ŗeklinde ortaya koyuyordu.

İbn Arabî Musul'da iken hocası olduğunu ifade ettiği Hanefî bir Hafız (Mukrî) ile tanıyor. Bu zat ona, rüyada gördüğü Hz. Peygamber'in satranç oynamanın ve musiki dinlemenin mubah olduğunu söylediğini bildiriyor <sup>(49)</sup>. Buna rağmen tasavvufunda semaa önemli bir yer vermeyen İbn Arabî Bağdat'ta iken Muhammed Bekrî isminde bir üstaddan KuŖeyrî Risalesini okuyor. Bu zatla KuŖeyrî arasında iki vasıta bulunduğundan bu eseri en güvenilir bir Ŗahıstan okuma imkânı buluyor. Zaman zaman da Risalenin önemine iŖaret ediyor. Ayrıca KuŖeyrî'nin eserlerini bir de Ziyaeddin Abdülvehhab'tan Tekke'de dinliyor.

İbn Arabî 603/1206 senesinde Kahire'ye gelip burada bulunan Endülüslü hemŖeri-leriyle ve sûfiler cemaatıyla buluŖuyor<sup>(50)</sup>. Bunlarla birlikte vakitlerini ibadetle ge-

48) İbn Arabî, Futuhât, II,531.

49) İbn Arabî, Futuhât, I,242.

50)Asin Palacios'a göre İbn Arabî önce Mısır'a sonra Anadolu'ya; N. Kekliğe göre ise önce Anadolu'ya sonra Mısır'a gidiyor, bk. Asin Placios. 63; N, Keklik. 152.

39

çiriyor, riyazet yapıyor, bir takım harikulade hallerle karŖılaŖıyor. Bir gece kapkaranlık bir odada bulunurlarken bedenlerinin saçtığı nur ile karanlığın dağıldığını görüp dehŖet içinde kalıyorlar. Bu esnada ansızın beliren yüzü ve sözü güzel bir kiŖi İbn Arabî'ye Allah tarafından gönderilen bir elçi olduğunu belirterek ona gayet güzel sözler söylüyor. Bu sözler aracılığıyla Allah'tan kendisine ittihadla ilgili bazı hususlar vahy (ilham) ediliyor bu sözler vahdet-i vücud anlamına geliyor. Bu noktayı belirten İbn Arabî sözü edilen elçinin Ŗunları söylediğini ifade ediyor: "iyi bil ki hayır vücudda, Ŗer ademde, yani iyilik varlıkta, kötülük yokluktadır. O, lütfü ile insanı yarattı, varlığına aykırı (münâfi) bir vâhid kıldı. Bu onun isim ve sıfatlarıyla ahlâklandı. Zatını görüp bunlardan fâni oldu. Kendisiyle

kendisini gördü. Böylece sayı aslına döndü. O halde: "O var, sen yoksun." Bu vakayı oradaki cemaate haber verince Allah'a hamd ettiler. Sonra başımı eğip bir manzume yazdım. Arkadaşlarım uyuyorlardı. Abdullah uyandı ve bana seslendi ama ben sanki uyuyormuşum gibi ona cevap vermedim. Ama o: "Sen uyumuyorsun, Allah'ın marifeti ve tevhidi konusunda şiir vücuda getiriyorsun" deyince başımı kaldırıp; "Bunu nereden biliyorsun" dedim. Şöyle dedi: "Gördüm ki yüksekte

40

bir ağ kuruyorsun. Bu ağın dağınık olan iplerini düzenleyip bununla dağınık manâları bir araya getiriyor ve nesir halindeki sözleri nazım şekline sokuyorsun." "Doğru ama şiirin konusunun marifetullah ve tevhid olduğunu nereden bildin?" dedim. "Ağ ile ancak çok nâdir canlılar avlanır. Konusu Allah olmayan şiirlerde ise hayat, ruh ve izzet yoktur" diye cevapladı sorumu. Onun rüyayı yorumlaması, gördüğü rüyadan daha şaşırtıcı gelmişti bana.<sup>(51)</sup>

Her halde İbn Arabî'nin anlatılan görüşleri etrafındakilere söylemesi fakihleri rahatsız etmiş olacak ki onun bid'atçı veya kâfir birisi olduğunu söyleyip haps veya idam edilmesini istemeye başladılar. Bundan dolayı görüşleri ve hakikaten bir mü'min olup olmadığı fakihler arasında tartışılmaya başlandı. İbn Arabî, aleyhindeki bu tür söylentilere başlangıçta fazla aldırmadı. Çünkü senelerce Mekke'de iken, hayatta iken de, ölümünden sonra da deneneceği ve suçlanacağı hususunda Allah onu uyarmıştı. Ayrıca, o her fırsatta sözlü ve yazılı olarak eleştirdiği ve cahilliklerinden söz ettiği fakihlerden gelen bu tepkiyi tabii karşılıyordu. Fakat hoşgörülü bir hükümdar olan Melik Adil, Ebu'l-Hasan el-Bicât tarafından savunulan

(51) İbn Arabî. Muhderatu'l-Ebrâr, H. 24. (Kahire. 1324).

41

İbn Arabî'nin aleyhindeki sözlere kulak asmadı. İbn Arabî Bağdad'da, Konya'da veya Anadolu'da iken Fahreddin Râzî'nin (ö.606/1209) şöhretini duymuş, kendisine bir mektub yazarak kelam ve felsefe ile veya akıl ve kıyasla gerçeği bulamayacağını, bunun ancak keşf ve ilhamla bilenebileceğini bildirerek onu kelâm ve felsefeyi bırakarak tasavvufa yönelmeye davet etmişti. Ancak İbn Arabî'nin bu mektubu yazdığı tarih belli olmadığı gibi bunun Fahreddin Râzî'ye ulaşmış ulaşmadığı, ulaşırsa buna cevap verip vermediği bilinmemektedir.

İbn Arabî, maruz kaldığı suçlamalar ve kendisine yapılan işkencelerden söz ederken: "Kâbe'de İbrahim makamında uyurken ruhlar aleminden bir ses işittim. Bu ses Allah'tan bana şu mesajı getiriyordu, "İbrahim makamına sığın. Zira o çokça ah vah eden halim selim biriydi." O vakit işkence görecekimi

anlamıştım<sup>(52)</sup>. Cesur ve samimî bir sûfi olan İbn Arabî kendisini savunmuş olan Ebu'l-Hasan el-Bicâ'ye: "Kendisine Nâsüt âleminde Lâhût âlemi açılan bir kişi nasıl haps edilebilir" diye çıkışıyor, o ise: "Efendim bu şükür sayılabilecek şathiyelerdir. Sekr ehli kınanmaz" demekle yetindi<sup>(53)</sup>.

(52) İbnu'l-İmâd, V, 196.

(53) İbnu'l-İmâd, V, 196.

42

#### d) İbn Arabî Anadolu'da

İbn Arabî 604/1207'de Kahire'den İskenderiye'ye oradan da Mekke'ye gelip dostu Ebu Şuca ile buluşuyor. Ancak semadan aldığı işaretlere bakıp yol hazırlığına koyuluyor. Çünkü İbn Arabî'nin hizmet ettiği iyi hal sahibi bir şeyh ona: "İnsanların en ulu olanının ona boyun eğeceğini" haber vermişti<sup>(54)</sup>. Bunun üzerine 607/1210'da tahta çıkan Birinci Keykavus'u ziyaret etmek için Konya'ya gelmek üzere yola çıktı. Daha evvel şöhreti Anadolu'da yayılmış olan İbn Arabî Konya'da Selçuklu Sultanı tarafından karşılandı. Sarayda iyi bir kabul gördü. Sultan kendisine yüzbin dirhem değerinde bir konak bağışladı. Allah rızası için kendisinden sadaka isteyen birine İbn Arabî: "Bu köşkten başka bir şeyim yok. Bunu al, senin olsun" dedi<sup>(55)</sup>. İbn Arabî Konya'da huzur içinde geçirdiği zaman zarfında Meşahidu'l-Esrâr ve Risaletul-Envâr isimli iki eser yazdı. Kendisinden faydalanmak isteyen sûfilerle bir araya gelip sohbet etmeye başladı. Bunlar arasında ünlü mutasavvıf Evhaduddin Kirmânî (ö. 635) de vardı. Bu arada Sadreddin Konevî (ö. 673/ 1274) gibi yetenekli bir öğrenciye tasavvufî düşüncelerini anlatma imkânı buldu. Ko-

(54) es-Safedî, II, 301.

(55) Makkâri, Nefhu't-Tîb, II, 164.

43

nevî'nin babası Mecduddin İshak, hâmisî Selçuklu Sultanı Birinci Gıyaseddin yenilgiye uğrayınca Şam'a gidip orada yaşamaya başlamış ve buradan da hac için gittiği Mekke'de İbn Arabî'yle tanışmıştı. Herhalde 600/1200 senesinde Mekke'de tanıştıkları İbn Arabî'yi birlikte Anadolu'ya ve Konya'ya götürmek için o ikna etmeye çalışmıştı. İbn Arabî'nin Anadolu'ya ve Konya'ya gelişinde buradan giden hacıların da büyük tesiri olmuştur.

Camî diyor ki: "İbn Arabî Rum diyarına gelince Sadreddin Konevî'nin doğumu, ölümü, ilmi, irfanı gibi hususlarda keşfe dayanarak bilgi vermişti. Konya'da bulunan İbn Arabî o sırada dul bulunan Konevî'nin annesiyle evlenmişti. Konevî ise İbn Arabî'nin gözetiminde yetişmişti. Konevî'nin eserlerini iyi bir şekilde öğrenmeden İbn Arabî'nin fikir sistemini ve Vahdet-i

Vücut anlayışını akla ve şeriata uygun şekilde anlamak mümkün olmaz<sup>(56)</sup>. Diğer taraftan 606/1209 tarihinde dünyaya gelen Sadreddin Konevî'nin annesiyle İbn Arabî'nin evlendiğine ve bu sebeple onun üvey babası olduğuna dair ciddi bir kaydın olmadığını savunanlar da vardır<sup>(57)</sup>. Fakat Cami'nin verdiği bilgi başka kay-

(56) Cami, Nafahatu'l-Üns. s. 556. Tercemesi, 632, Bursevî'l-Hakkı, Faslu'l-Hitab, 288.

(57) Ateş, Ahmed, İslâm Ansiklopedisi, VIII, 539.

44

naklarca doğrulanmasa bile İbn Arabî'nin onun üvey babası olduğu ihtimalini ortadan kaldırmaz. Konevî'nin anlattığına göre o sıralarda peygamberlerin ruhlarının semavî tecellileri İbn Arabî'ye maddî şekillerde zuhur ediyor veya bu ruhlar mânâ âleminde harikulade bir şekilde onun ruhu ile birleşiyordu. Konevî şöyle diyor: Şeyhimiz İbn Arabî dilediği peygamberlerin ruhu ile görüşme gücüne sahipti, isterse ruhun bu dünyaya inmesini ve maddî bir biçim almasını sağlıyor ve onunla görüşüyor, isterse rüyada görüşüyor, isterse kendisi beden kalıbından çıkıp ruhlar âlemine yükseliyor ve onlarla görüşüyordu<sup>(58)</sup>.

Bir gün Konya'da bir ressam bir keklük sureti (heykeli) yaptı. Bu suret canlı keklığe o kadar çok benziyordu ki bir avcı bunu gerçek keklük sanıp üzerine kapandı. Fakat İbn Arabî suretin nisbetlerine bakıp bunun yapma olduğunu derhal fark etti. Bunu İbn Arabî'nin hayal ile hakikati ayırd edip edemediğini anlamak ve onu denemek için yapmışlardı. İbn Arabî bu konuda diyor ki: "Bununla ilgili olarak Konya'da bir ressam (musavvir) ile aramızda çok acaib bir olay geçti. Biz ona bir gün tahayyül sanatı hakkında bilmediği bazı şeylerden bahs etmiştik. Bir gün o bir keklük yaptı ve fark

(58) İbnu'l-Îmâd. V, 196.

45

edilmeyecek şekilde bir yerinde kusur yaptı ve bunu gizledi. Tasvir konusunda bizi denemek için o sureti bize getirdi ve: "Buna ne dersin" dedi. "Çok mükemmel ancak bir kusuru var" dedim. "Ayaklarındaki oransızlık" deyince kalkıp beni öptü<sup>(59)</sup>. İbn Arabî bu hatırasıyla ne kadar dikkatli olduğunu ve görüp nakl ettiği hususlarda kolay kolay hata yapmadığını anlatmak istiyor.

İbn Arabî kendisine gösterilen bu tür ilginin, rahatsız edici bazı hususlara sebep olacağını tahmin ediyor. Seyehatı seven tabiatı da buna eklenince Kayseri, Malatya, Sivas, Erzurum ve Harran gibi

Anadolu şehirlerini dolaşiyor <sup>(60)</sup>. 608/1212 senesinde Avarifu'l-Maarifin müellifi Sühreverdi'yle görüşmek için Bağdad'a geliyor. Rivayete göre bir araya gelen iki ünlü mutasavvıf hiç konuşmadan uzun uzadıya birbirine bakmışlar, sonra da ayrılmışlardı. Daha sonra Sühreverdi öğrencilerine İbn Arabî'yi kasd ederek: "O bir hakikatlar ummanıdır" demişti <sup>(61)</sup>. İbn Arabî Abdülkadir Geylanî'nin müridi İbnu's-Şıblî'yi de yine burada tanımıştı.

Bağdad'da kısa sürede İbn Arabî'nin çevresinde pek çok insan toplanıyor ve bunlar kendisine derin bir saygı gösteriyor.

(59) İbn Arabî, Futuhât, II, 558.

(60) İbn Arabî, Futuhât, II, 10, 20. III. 599.

(61) İbnu'l-İmâd. V. 194, Makkari. II, 163.

46

Hatta ona gösterilen saygı ve itaat Halife'ye gösterilen saygıyı ve itaati bile gölgede bırakıyor, İbn Arabî bir gün etrafındaki mürit ve öğrencileriyle Bağdad'da yürürken at üstünde caddeden geçen halifeye rastlıyor. Çevresindekilerden hiç biri İbn Arabî'den işaret almadan onu selâmlamıyor. İbn Arabî'ye gösterilen hürmet müslümanların halifesine gösterilenin kat kat üstünde oluyor<sup>(62)</sup>.

İbn Arabî bir yandan sultanlara ve halifeye mesafeli davranırken, öbür yandan bazı devlet adamları ve sultanlarla yakın ilişkilere girmeyi de ihmal etmemiştir. Kendisine bir mektup yazarak Hıristiyanlarla olan ilişkilerin nasıl olması lazım geldiğini soran Sultan Keykavus'a 609/1212'de yazdığı mektupta şer'î hükümlere uyulmamasından, kafirlerin kâfirliklerini açığa vurmalarından ve şirkin hakimiyetinin yükselmekte olduğundan, Hz. Ömer'in zimmelerin riayet etmeleri için şart koştuğu hususlara uyulmamasından şikayet edip özetle diyor ki: "Hıristiyanların kilise ve manastır inşa etmelerine, bunlar harab olmuşsa yenilemelerine ve onarılmasına, buralarda casusların barınmalarına, şirk gösterisinde bulunmalarına, müslüman olmak isteyen Hıristiyanların İslâm'a girmelerini engellemelerine izin verilemez. Hı-

---

(62) İbn Arabî, Futuhât, IV. 638.

47

ristiyanlar müslümanlara saygı göstermek, bir meclise geldiklerinde ayağa kalkmak, müslümanlar gibi giyinmemek, İslâm isimlerini almamak, onların unvanlarını kullanmamak, ata binip kılıç kuşanmamak, silah bulundurmamak, mühürlerine Arabça ibareler yazmamak, şarap alışverişi yapmamak, zünnar kuşanmamak, yollarda haçlarını ve diğer kutsal şeylerini teşhir etmemek, ölülerini müslüman



kabristanları civarında gömmemek, yüksek sesle çan çalmamak, kilisedeki âyinlerini alçak sesle yapmak, zorundadırlar. Eğer bu şartlara uymazlarsa müslümanlara karşı duran gayri müslümanlara ne yapıyorsa onlara da o yapılır.”<sup>(63)</sup>

İbn Arabî Futuhâtın çeşitli bölümlerinde bu yöndeki tutumunu sürdürür: "Kâfirler arasında ikamet etme, hicret et, onlar arasında ikamet etmek İslâm'ı aşağılamak, küfrü yüceltmek olur. Oysa Allah cihadı İslâm'ı yüceltmek (i'lâ-i kelimetullah) için farz kılmıştır. Aralarında ikamet etmeme imkânına sahip olduğu halde kâfirler arasında oturan bir kimsenin İslâm'dan nasibi yoktur. Kur'ân'ın ve hadisin hükmü budur. Bunun içindir ki, şu sıralarda haçlıların elinde bulunan Kudüs'ün ziyaret edilmesine ve orada ikâmet edilmesine karşıyız. Bir müslüman onların

(63) İbn Arabî', Futuhât, IV, 710. Muhaderatu'l-Ebrâr. II. 195.

48

hakimiyeti ve emri altında nasıl yaşayabilir? Allah'ın iman sahibi kulları birbirini sevmeli, selâmlamalı, yemeğe davet etmeli, yardımlaşmalıdır. Mü'minler tek bir vücud olmalı. Müslümanlar arasında tam bir eşitlik olmalı <sup>(64)</sup>, İbn Arabî'nin gayr-i müslimlere, özellikle Hıristiyanlara karşı bu kadar sert ve müsamahasız dav-ranılmasını istemesinin sebebi o tarihlerde Endülüs'te Hıristiyanların Müslümanlara yaptıkları kötü muamele, özellikle de haçlıların Kudüs'ü işgal edip müslüman halkına işkence etmeleridir. Aslında İbn Arabî son derece insanperver bir sûfidir. Din ve mezhep farkının hoşgörüsüyle karşılanmasını ister. Herkesi insan sevgisine davet eder. Hatta bazen daha ileri giderek inanç farkına yukarıdan bakar ve insanların inanç farkını aşmaları gerektiğini söyler. Onun çok meşhur olan bir şiirinin bazı beyitleri şöyledir:

"Kalbim her sureti kabul eder oldu. Meselâ":

"Ceylanlara otlak, rahiplere manastır" "Putlara tapınak, hacılara Ka'be" Tevratın sayfaları, İslâm'ın mushafi oldu." "Dinim sevgi dinidir, onun kervanına yöneldim"

"Sevgi dinidir dinim ve imanım."<sup>(65)</sup>

(64) İbn Arabî, Futuhât, IV. 596, 601.

(65) İbn Arabî, Kitabu Zehairi'l-A'lak. Beyrut, 1312, s.39.

49

Tüm insanlığı kucaklayan, evrensel bir insan sevgisini esas alan, gayri müslimleri mazûr göstermek için çeşitli yorumlar getiren, bir yerde herkesin Allah'a ibadet ve kulluk ettiğini açıkça ve cesaretle söyleyen, hatta onun kurduğu vahdet-i vücud fel-sefesinin hümanizme açık olduğu söylenen İbn Arabî'nin teoride

öyle iken pratikte bu kadar sertleşmesi, iddia edildiği gibi sisteminin ilhada, ibahiliğe, küfre ve zındıklığa açık olmadığını ispatlamaktadır. Gerçekten de İbn Arabî ibadet hayatına sonuna kadar sınıksız sarılarak fikirlerinden dinsizlik veya ibadetsizlik gibi sonuçların çıkarılamayacağını göstermiştir. Buna rağmen güzelliğine hayran olduğu Nizam'ı vesile ederek ilâhî ve manevî güzellikleri dile getirdiği Tercümanü'l-Eşvâktaki aşıkane şiirlerini kendilerine dayanak ve tutanak yaparak hücumla geçen fıkıhçıları susturmak için bu eserine 611/1214'te Zehâiru'l-A'lâk (Beyrut, 1312) adıyla bir şerh yazma ihtiyacını duymuş ve maksadının ne olduğunu ortaya koymuştu. Bu eseri yazmaya onu iki sâdik talebesi teşvik etmişti: Bedr el-Habeşî, İsmail b. Sudgin. Bu iki mürid Haleb'te bir fakihin: "İbn Arabî Tercümanu'l-Eşvak'taki şiirlerinde kadına olan aşkını dile getiriyor ama çevrede dindar olarak bilindiğinden kendini tasavvuf perdesiyle gizliyor" dediğini duymuşlar, bunu şeyhlerine söylemişlerdi. "Allah o fakihe

50

bol bol sevap versin, herkesin faydalandığı bu eseri yazmaya bizi o sevk etti. Eserimizi okuyunca o da yaptığına pişman oldu" diyor İbn Arabî<sup>(66)</sup>.

İbn Arabî Futuhâtta (I, 12) sözkonusu meseleye açıklık getiren şu sözleri yazar: "Tasavvufa yeni girdiğim sıralarda kadınlar ve cinsi ilişki en sevmediğim bir şeydi. Bu hal bende 18 sene devam etti. Kadınların Peygamber tarafından sevildiklerine dair hadise vakıf olunca şöyle düşündüm. Hz. Peygamber'in kadınları sevmesi tabiatı gereği değildi. Onları Allah kendisine sevdirdiği için seviyordu. O halde eğer Allah'a yönelmede samimî isem Allah'ın Peygamber'ine sevdirdiğini sevmeliyim, eğer onlardan nefret edersem onun gazabına uğrarım. Bu noktayı kavrayınca benden nefret gitti ve kadınlar bana da sevdirdi. Bundan böyle insanlar içinde kadınlara karşı en fazla şefkat besleyen ve haklarını gözetemeyen ben oldum. Burada sözünü ettiğim sevgi tabiatından (nefsten) gelen bir sevgi değil, Allah'tan gelen sevgidir<sup>(67)</sup>.

İbn Arabî haçlıların 626/1228'de Kudüs'ü işgal etmelerinden evvel burasını da ziyaret etmişti. Çünkü Hıristiyanların eline geçen Kudüs'ün ziyaretini bu tarihten itibaren caiz görmemişti.

(66) İbn Arabî, Futuhât, IV, 106. (67) İbn Arabî, Futuhât, I, 12.

51

İbn Arabî 612/1215 senesinde Antalya'yı kuşatan Keykavus'un başarısı için Sivas'ta dua ediyor ve ona gönderdiği bir mektupta zafer kazanacağını müjdeliyordu<sup>(68)</sup>. Şehrin alınacağı konusunda İbn Arabî'nin gördüğü rüya ile şehrin düşmesi

arasında 20 gün geçmiştir.

İbn Arabî'ye inanan ve sıcak bir ilgi gösteren sadece Keykavus değildir. Onu sevenler arasında Haleb Hâkimi Melik Zâhir Gâzî (ö. 613/1216) da vardı. Bu zat şeyhe saray civarında özel bir konak tahsis etmiş, zaman zaman onu burada ziyaret etmeyi ihmâl etmemiş, ricalarını yerine getirmişti. Hatta bir seferinde halkla ilgili tam 118 ricasını kabul etmişti ki bunlar arasında devletin çok önemli bir sımm ifşa ettiği için hain olmakla suçlanan bir kişinin affı da vardı (69).

İbn Arabî'nin devlet adamları nez-dindeki itibarı ve nüfuzu fakihleri kışkıracak bir mertebede idi. Onun için de onun aleyhinde bulunuyorlardı. İbn Arabî ise şekilci ve merasimci olmakla suçladığı fıkıhçıları cahil ve katı hatta çoğu zaman ikiyüzlü olmakla suçluyordu. Onlar kendileri ve sultanlarla ilgili dinî hükümlerde esneklik gösterip kolaylık cihetine giderken halkın taraf olduğu meselelerde çok katı ve (68) Muhaderatu'l-Ebrâr, II, 180. (69) İbn Arabî, Futuhât. IV. 699.

52

sert davramyorlardı. Hatta fakihin biri sultana: "Sana ramazanda oruç tutmak farz değil, senenin herhangi bir ayında tutabilirsin" diye fetva vermişti. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı fakihlerden âdeta nefret eden İbn Arabî şöyle bir hatırasını anlatıyor: "Fakihler hiç olmayacak yorumlar yaparak sultanların maksadına uygun fetvalar verir, bunu şer'î bir hükümmüş gibi gösterirler. Oysa buna kendileri de inanmaz. Bir gün Sultan Melik Zâhir Gazî ile sohbet ederken hademeye gizli evrakı getirtip bana gösterdi ve: "Sen ülkemde haksızlık ve yolsuzluk olduğunu söylüyorsun. Vallahi bu hususta ben de senin gibi düşünüyorum. Ama yapılan hiçbir zulüm ve haksızlık yoktur ki, fakihlerin verdiği fetvaya dayanmış olmasın. Bu fetvalar onların el yazılarıyla işte buradadır. Lanet olsun onlara" dedi(70).

İbn Arabî fakihleri sevimsiz kılan diğer bir hususa dikkati çekerken diyor ki: "Bazı müslümanlar, özellikle de fakihler evliyanın dünyadaki hallerine bakıp gülüyorlar, istikamet üzere bulunan halkın velilerin manevî zenginliklerinden söz açtiklarını görünce gülüyor ama sözlerini de kabul etmiş gibi görünüyorlardı. Yolları velilere düşünce yekdiğerine gözleriyle işaret

(70) İbn Arabî, Futuhât, III,91.

53

edip dalga geçiyorlar (71), İbn Arabî'nin fakihlerin aleyhinde bulunmasının bir sebebi de budur.

e)İbn Arabî'nin Son Seneleri

İbn Arabî, bir çok yer gezdikten sonra yaşının da ilerlemesinin tesiriyle havasından hoşlandığı Şam'a yerleşiyor. Gençliğinden itibaren yaşadığı disiplinli hayat, çektiği çileler ve yaptığı yolculuklar onun sıhhatinin iyi ve dayanma gücünün mükemmel olduğunu gösterse de zamanla bünyesi zayıflamıştı. Şam'da ikamet etmeye başladığı sıralarda buranın hakimi kendisini müşid bilen ve ona mürid olan Melik Muazzam idi. Şeyhinin dört yüzü aşkın eserini rivayet etmek için kendisinden icazet almıştı.

627/1229 senesinin Ramazan'ında ilahî hüviyetin zahirini ve bâtınını gördüğünü söyleyen İbn Arabî<sup>(72)</sup> aynı sene Hz. Peygamber'i rüyada görüyor ve onun emriyle Fususu'l-Hikem isimli meşhur eserini yazıyor. 631/1232'den sonra ise Divan'ını vücuda getiriyor. Son senelerini ise yazımına daha evvel başladığı Futuhâtı tamamlamak, yeniden düzenlemek ve düzeltmeler yaparak geçiriyor.

İbn Arabî Şam'a yerleştikten sonra da

(71) İbn Arabî, Futuhât, IV, 627.

(72) İbn Arabî, Futuhât, II,591.

54

gezilerine devam etmiş, ancak yaşının ilerlemesi sebebiyle Şam'a yakın şehirlere kısa süreli seyahatları tercih etmişti.

İbn Arabî hayatının son yıllarını rahat ve huzur içinde geçirdi. Bir yandan okuyor ve eserler yazıyor, diğer yandan sohbetine katılanlara eserlerini okuyor ve tasavvufî açıklamalar yapıyordu. Bedr el-Habeşî, İsmail b. Sûdeğîn ve Sadreddin Konevî onu hiç yalnız bırakmıyorlardı. Malik Eşref kendisine müstesna bir ilgi gösteriyor, derslerine ve sohbetine devam ediyor, eserlerini rivayet için icazet alıyordu. Şafiî kadısı Şemseddin Ahmed el-Hûlî bir hizmetçi gibi onun ihtiyacını karşılıyordu. Hanefî kadısı ise İbn Arabî'nin bir bakışından çıkardığı mânâ ile kadılık görevini terke edecek kadar ona bağlı idi. Kudüs Hristiyanlarından geri alındığı zaman, Selahattin Eyyübi'nin huzurunda Mescid-i Aksâ'da ilk hutbeyi okumuş olan Kadı İbn Zeki, İbn Arabîye yakın bir ilgi gösteriyor, her çeşit ihtiyacını karşılıyordu. İbn Arabî 22 Rebiulahir, başka bir kayda göre 28 Rebiulahir 638 (10 Kasım 1240)'de bir cuma gecesi 77 (Miladi takvimle 75) yaşında bu zatın evinde ruhunu teslim etti. İbn Zekî, şeyhin müritleri İbn Abdülmelik ve İbn Nahhas ile birlikte ona karşı son görevlerini ifa ettiler. Gasıl ve kefenleme işleri bittikten sonra kalabalık bir cemaatin ka-

55

tıldığı cenaze namazından sonra Zekioğullarının Kâsiyyun dağının

eteğinde Sallhiye köyündeki aile mezarlığında toprağa verildi.

İbn Arabî'nin hayatından, onun bir kaç defa evlendiği anlaşılmaktadır. Fakat o karısı ve çocukları hakkında eserlerinde çok az bilgi vermiştir. Endülüs'teki Meryem bint Muhammed ismindeki hanımı ermişlerden idi. Daha sonra Hameyn Emiri Yunus b. Yusuf'ın kızı Fatma ile de evlenen İbn Arabî'nin bu evlilikten çocuğu olduğu bilinmektedir. Oğullarından Sadeddin Muhammed 618/1221'de Malatya'da doğmuş, 656/1288'de Şam'da vefat ettiği zaman Şam'ın kuzeyindeki Salhiye köyünde babasının yanına gömülmüştü. Şair bir sûfi olan bu zatın bir Divan'ı vardır. 667/1269'da vefat eden diğer oğlu İmamuddin Ebu Abdullah Muhammed, Salhiye medresesinde ruhunu teslim etmiş ve babasının yanında toprağa verilmişti. İbn Arabî Fütuhatta iki yerde Zeyneb ismindeki bir kızından bahs etmiştir. Küçüklüğünde ilhama mazhar olan bu harika kız babasının dikkatini çekmişti. Bir yaşını biraz geçmiş ama henüz konuşmayan Zeyneb'e babası: "Karısıyla cinsi ilişkide bulunan fakat boşalma olmadan bu ilişkiye son veren kişinin Şer'î hükmü nedir?" diye sormuş, "üzerine gusül farzdır" cevabını alınca hayret etmişti. İbn Arabî bu kızını

56

annesiyile birlikte hacca göndermiş, kendisi de Irak yoluyla gidip Mekke'de onlarla buluşmuştu. O sırada annesinden evvel İbn Arabî'yi gören Zeyneb: "Anneciğim işte babam" demişti <sup>(73)</sup>, İbn Arabî bu kız için yazdığı şiirlere Zeynebiyât adını vermiştir.

İbn Arabî için Salhiye köyünde yapılan türbe çok sayıda inananı tarafından ziyaret edilmeye başlandı, İbn Arabî ve türbesiyle ilgili bir çok menkıbeler vücut buldu. Fakat zamanla sahipsiz ve bakımsız kalan bu türbe harab olmayla yüz tutmuşken Mısır seferinden dönen Yavuz Selim 21 Ramazan 923'te (M. 1517) Şam'a gelmiş, İbn Arabî'nin türbesinin civarına bir cami yapılması emrini vermişti. Bunun üzerine İbn Arabî'nin kabri üzerine bir türbe ve caminin kuzey tarafına bir tekke inşa edilmiş ve buraya büyük vakıflar yapılmıştı. Bu tarihe kadar Benû Zekî adıyla anılan bu türbe bundan sonra İbn Arabî'nin türbesi şeklinde şöhret bulmuştur. Türbenin duvarlarına İbn Arabî'nin büyüklüğünü dile getiren Şeyhülislâm İbn Kemal'in fetvası <sup>(74)</sup> yazılmıştır. Osmanlı uleması içinde İbn Arabî muhalifleri bulunmakla beraber İbn Kemal'in bu konudaki fetvasından sonra muhalefet yumuşamış, genellikle ünü bütün İslâm âlemini tutan ve Şeyh-i Ekber diye tanınan İbn Arabî Osmanlı muhitinde büyük ilgi ve saygı görmüştü. Menkıbeye

(73) İbn Arabî, Futuhât, III, 22, IV, 148. (74) Bu fetva için bk. İbnu'l-İmad. V. 195

57

göre "Sin şine dâhil olunca açığa çıkar kabr-i Muhiddin'in" (bk.

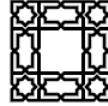
Şa'ranî, el-kibritu'l-ahmer, I, 188) diyen İbn Arabî kabrinin Yavuz tarafından tamir edileceğini önceden haber vermiştir, (bk. Şa'ranî, Tabakat, I. 188.) 1627 senesinde Şam'a gidip İbn Arabî'nin türbesini ziyaret eden el-Makkarî: Türbesini ziyaret ettim, defalarca onunla teberrükte bulundum, üzerinde pırıl pırıl nurlar gördüm, insaf sahibi hiçbir kimse kabrinde gözlenen göz kamaştırıcı halleri inkâr edemez<sup>(75)</sup> diyor. Türbe daha sonra İkinci Abdülhamid tarafından tamir ettirilmiştir. Bugün de burası en çok ziyaret edilen yerlerden biri olma özelliğini korumaktadır.

Asin Palacios, İbn Arabî'yi değerlendirirken şöyle diyor: İbn Arabî çok çetin riyazetlere girmiş, pek çileli bir yolda yürümüş, birbirini izleyen uzun seferlere çıkmış, Fırat'ın donduğu bir mevsimde Doğu Anadolu'da seyahat etmiş, bu arada irili ufaklı dört yüz eser yazmıştı. Bu meşakkatli hayat zaten pek de kuvvetli olmayan sıhhatini etkilemişti. Karşılaştığı çeşitli harikulade haller buna eklenince kendisinden akli denge bozukluğu diyebileceğimiz marazı bir özellik peyda olmuştu. Bizzat İbn Arabî'nin her akıllı yazar gibi eserlerini akla ve fikre dayanıp yazmadığını söylemesi de bunu gösterir."<sup>(76)</sup>

(75)Makkarî, Nefhu't-Tib, II, 163.

(76)Asin Palacios, 83.

-58-



## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN ARABÎ'NİN ÜSLUBU VE ESERLERİ

#### a) İbn Arabî'nin Üslûbu ve İlham Kaynağı

İbn Arabî İslâm âleminde en çok tartışılan, bazen övülen, bazen yerilen, bazen daha da ileri gidilerek kimi çevrelerce göklere çıkarılan, diğer kimi çevreler tarafından yerin dibine batırılan bir kişidir. Eleştirenlere göre o şer'î hükümleri hiçe saymakta, dinî kuralları tahrip etmektedir. Bazıları onun eserlerinin çelişki ve tutarsızlıklarla dolu olduğunu söylerken diğer bazıları onun zındık ve kâfir biri olduğunu, İslâm'a inanmadığını, hatta İslâm'la alay ettiğini söylemektedir. İbn Arabî'nin aklî dengesi bozuk bir ruh hastası olduğunu söyleyenler de vardır. İbn Arabî bu tür iddiaların bir çoğuna sağlığında cevap vererek ithamları reddetmiş, peygamberlerin de deli olmakla suçlandığını hatırlatarak onların gerçek varisleri ve sadık izleyicileri olan velilerin de aynı şeyle itham edilmelerini bir ölçüde tabii saymış, bununla da yetinmeyerek velilerin hasımlarını peygamberlerin düşmanlarına benzetmiştir.

Öncelikle şunun bilinmesi lâzımdır. Mutasavvıflar akıl, nakil ve duyu organları aracılığıyla bilgi edinildiğini kabul ettikten başka bir de ilham (keşf) yoluyla bilgi sahibi olunduğunu söyler ve buna öbürlerinden daha fazla önem ve değer verirler.

61

İlhamla bilgi sahibi olmayı mümkün görmeyen veya nazarî olarak bunu kabul ettikleri halde uygulamadaki örneklerini reddeden veya bunları hafife alıp alay konusu yapan akılcı filozofların, Mutezile gibi akli esas alan mezheplerin, fakih, hadisçi ve kelamcılarının İbn Arabî'yi anlamaları son derece zordur. İbn Arabî şöyle diyor:

"Ben sadece (ilahî) izinle konuşuyorum. Eserlerim başkalarının eserleri gibi, ben de diğer yazarlar gibi değilim. Her yazar iradesiyle yazar, her ne kadar iradesi cebir altında ise de veya bildiklerine dayanır, dilediğini yazar, dilediğini yazmaz. Biz öyle değiliz. Kalpler ilahî huzurda durur, kapının açılmasını bekler. Bekleme halindeki kalplerde hiçbir bilgi yoktur." "Biz bomboş bir kalp (zihin) ile bilgileri Allah'tan alırız. Feyzi kabule müsait oluşumuz gerçeği uygun bilgiler edinmemizi sağlar. Bu yoldan her çeşit hakikatleri öğreniriz. Yüce Allah bizim öğretmenimizdir. Bu husus Peygamberlerden bize miras kalmış olup bilgilerimiz her çeşit hatadan korunmuştur."

"Eserlerimde anlattığım bilgileri akla ve fikre dayanıp yazmadım. Bunlar ilham meleşinin kalbime koyduğu bilgilerdir." "Allah'a hamd olsun ki, Hz. Peygamber hariç hiç kimseyi taklid etmedim. Bütün bilgilerimiz hatadan muhafaza edilmiştir." Tüm yazdıklarım Allah tarafından bana

62

dikte ettirilmekte olup bunlar rabbânî bir ilhâm, kalbime üflenen ruhânî feyizlerdir. Bütün bu bilgilere bağımsız olarak değil, Hz. Peygamber'e vâris biri olarak sahibim." "Yazdıklarım ibare ve söz tarzında bir vahy olmayıp ilham tarzında bir vahiydir." Bilgilerimizin kaynağı akıl ve fikir değil, ilahî feyzdür." "Futuhât benim iradem ve fikrimle yazılan bir eser değildir, ilham meleşinin diliyle Hakk Teâlâ onu bize dikte ettirmiştir."<sup>(77)</sup> İbn Arabî'nin çok faydalandığı bir sûfî olan Hakim Tirmizi de eserlerini kendi iradesiyle değil, ilâhî irade ile yazdığını ifade etmişti. İbn Arabî bu yolda onu izlemiştir.

İbn Arabî akıl ve duyu organlarıyla idrak edilemeyen öteki (gayb) âlemî hakkında bazen rüyalarına dayanarak, bazen uyku ile uyanık olma arası bir halde bulunduğu sıradaki mükâşefe ve müşahede

haline dayanarak, bazen uyanık iken kimsenin göremediği şeyleri görerek, bazen de ruhen o âleme yükselerek ve bir tür mirac yaparak bilgi veriyor. Bu tür bilgi yollarından hiçbiri bilgi edinmenin genel ve tabii yolu değildir. Bunlar tabiat ve akıl üstü çok özel yollardır<sup>(78)</sup>. Onu değerlendirirken bu hususun daima dikkate alın-

(77) Bu tür ifadeler için bk. Şâ'rânî, el-Yevakit ve'l-Cevâhir. Kahire, 1305,I, 31.

(78) İbn Arabî'nin miracı için bk. Futuhât, III, 348-390.

63

ması icab eder. İlhamla gelen bilgiler akla ya da nakle dayanılarak tenkit edilebilir ama bu tenkidin ne derece doğru olacağı da daima tartışma konusu olabilir.

İbn Arabî'nin hayatına ve eserlerine bakılınca onun peygamberlere benzediği ilk bakışta akla gelebilir. Kerametleri, manevî miracı, ilâhî ilhama mazhar olması, geleceğe ve gaybe dair verdiği haberler de bu kanaati güçlendirir. Ancak İbn Arabî var olduğunu kabul ettiği bu benzerliği peygamberlerin takipçisi ve mirasçısı (tâbii vârisi) olmasına bağlıyor ve bunun başka türlü olmasının esasen imkânsız olduğunu söylüyor. Gerçekten de bu tür özellikler Hakim Tirmizî, Seni Tüsterî, Cüneyd Bağdadî, Bayezid Bistamî, Hallac Ebu Said Ebu'l-Hayr, Nifferî, Ebu'l-Hasan Harakanî gibi büyük sûfilerde de görülmüştür. Meselâ tasavvuf tarihinde miraca çıktığını ilk defa Bayezid Bistamî söylemiş, ondan sonra bu görüş gelişerek İbn Arabî'ye kadar gelmiş, o da bu verimli ve feyizli alanı en iyi şekilde değerlendirmişti.

Yukarıdaki hususları dikkate alırsak ona akılcı veya nakilci veya akılcı-nakilci bir anlayışla yaklaşamayız. Yaklaşırsak öncekilerin ulaştıkları sonuçtan farklı bir sonuca varamayız. İbn Arabî'yi anlamının en emin yolu onu tasavvuf tarihinin bir halkası olarak görüp bu hareket içinde de-

64

ğerlendirmek, bir de onu kendi sistemi içinde yorumlamaktır. Eğer tasavvufa kökten karşı çıkılacak olursa İbn Arabî hakkındaki tenkitler ancak o zaman haklılık kazanır. Tasavvufu kabul edenlerin onu tenkit etmeleri mümkün olsa bile tümünden reddetmeleri ve tamamıyla İslâm dışı kaynaklara bağlamaları mümkün olmaz. Bu yüzdendir ki İbn Arabî'nin esas sistemini hatalı bulan İmam Rabbanî dahi onun evliyadan olduğunu kabul etmek mecburiyetini hissetmiştir.

Burada bu bilgileri vermemizin sebebi şudur: İbn Arabî'nin hayatını



okuyanlar ve fikirleriyle yeni tanışanlar onun hayal ve vehimden söz ettiğini, hatta masallar diyarında ve hurafeler âleminde yaşadığını sanabilirler. Hele onu böyle görenlere rastladıkları zaman onlara hak vermekten kendilerini alamazlar. Fakat İbn Arabî'yi tasavvuf süreci içinde ve tasavvufî bir mantıkla değerlendirdikleri zaman ilk önce edindikleri kanaatin ne kadar eksik, yetersiz, şüpheli ve yanlış, hatta denebilir ki, haksız ve yersiz olduğunu kabul etmekte gecikmezler.

Aslında İbn Arabî'nin yanlış anlaşılmaya son derece müsait olduğunu herkes kabul etmektedir. İbn Arabî'nin en yakınları ve hayranları, hatta kendisi bile bu kanaattadır. Bu konuda Makkarî'nin şu ifa-

65

desine dikkat etmelidir. "Ariflerden biri İbn Arabî'nin eserlerini, okur ve etrafındakilere izah ederdi. Ölüm döşegine düşünce bu kitapların bundan böyle okunmasını yasakladı ve "Çünkü siz onu anlayamazsınız" dedi<sup>(79)</sup>. İbn Arabî'nin en yakın müritlerinden olan Sadrettin Konevî de ölümünden sonra gerek kendisinin, gerekse Şeyhi İbn Arabî'nin eserlerinin okunmamasını vasiyet etmişti. Büyük bir mutasavvıf: "Biz öyle bir zümreyiz ki yolumuza yabancı olanların eserlerimizi okumaları haramdır" demiştir. Ehlullah: "Sırrı ifşa edenin katli vacibtir" demişlerdir. "Sûfilerin sözlerini, onlara yabancı olanların muhitine taşıyan Mushafı kafirlerin ülkesine götüren gibi günaha girer." İbn Arabî şöyle der: "Arifler eserlerinde birtakım ilâhî sırları anlatırlar ama bunları halk için yazmazlar. Bu sırlara ehil olmayan yabancıların o eserleri okuduklarını gördükleri zaman onları bundan men ederler."<sup>(80)</sup> Bu tür sakıncalar dolayısıyla ki, tasavvufun sırları ve ince meseleleri baştan beri kapalı kapılar ardında konuşulur, buralara yabancılar alınmazdı.

İbn Arabî ayrı bir âlemin insanıdır, onu anlamak hiçbir zaman bir müslüman için

(79) Makkarî, II, 183.

(80) Bk. Şa'ranî, el-Yevâkit ve'l-Cevâhir, I, 20. 22.

66

şart ve hatta lüzumlu değildir ama anlamak isteyenlerin mutlaka ondan evvel onun âlemini, yani tasavvuf tarihini çok iyi bilmeleri, İbn Arabî'yi öncelikle kendi sistemi ve şartları içinde değerlendirmeleri icab eder.

Çok önemli diğer bir nokta da şudur: İbn Arabî sıradan bir mutasavvıftan farklı olarak tasavvufta kendine özgü bir sistemin sahibidir. Bu sistemi özünü ve esaslarını meydana getiren bir takım

temel kavramlar, bu kavramları ifade etmek için kullanılan bir takım terimler vardır. Yani İbn Arabî'nin konuştuğu şahsına özel bir dil vardır. Bu dili öğretmek için bizzat kendisi ve sadık izleyicisi Abdurrezzak Kaşanî "el-Istilahatu's-Sufiyye" adıyla birer terimler sözlüğü yazmışlardır. Bu kavramları ve terimleri bilmeyenlerin onu anlamaları mümkün değildir.

## b) İbn Arabî'nin Eserleri

En çok eser veren yazarlardan biri olan İbn Arabî yazı hayatına erken başlamış, son nefesine kadar yazmaya devam etmiştir. 400'den fazla eser yazdığı kaydedilen Şeyh-i Ekber'in eserlerinin listesi, başta kendisi olmak üzere çeşitli kaynaklarda verilmiş ise de bunlardan hiçbiri tam değildir. Dostlarından birinin ricası üzerine İbn Arabî'nin yaptığı eserlerine ait bir liste Gurgıs Avvâd tarafından Me-

67

celletu'l-Mecmau'l-İlmi'l-Arabî (Dımaşk, 1954-1955, cild 29, 30) dergisinde yayımlanmıştır. Bu listede 248 eser kaydedilmiştir. G. Avvâd bu sayıya çeşitli kaynaklardan topladığı İbn Arabî'ye ait 279 eserin adını ihtiva eden bir liste daha ekleyerek eser sayısını 527'ye çıkarmış ayrıca bu eserlerin basıldığı yerleri ve tarihlerini gösterdiği gibi, yayımlanmamış eserlerin de yazma halinde buldukları kütüphaneleri belirtmiş, sadece ismi bilinen eserlerin de kaydedildikleri kaynakları göstermiştir.

İbn Arabî, Sultan Melik Muzaffer'e verdiği icazetnamede 289 eserinin ismini kaydetmiştir. (Bk. Istilahatu Şeyh M. İbn Arabî, Beyrut. 1990, neşr. Bessâm, A. el-Câbi, Nebhânî, Camiu'l-Keramât, I. 121) Brockelmann ise 239 eserin ismini vermiştir. (Bk. GAL. I, 571-582, Suppl. I, 791-802.) İbn Arabî'nin eseri üzerinde en geniş çalışmayı Osman Yahya yapmıştır. Histoire et Classification de L'œuvre de' İbn Arabî, Dımaşk, 1964 (İbn Arabî'nin Eserleri ve Bunların Sınıflandırılması, I-II). Burada 800'den fazla eser ismi verilmiştir.

İbn Arabî'nin eserlerinin tam sayısı kesin olarak bilinmemekle beraber bazı kaynaklarda kaydedildiği üzere bu sayıyı 400 olarak kabul etmek icab eder <sup>(81)</sup>. Bu sa-

(81) Avvâd. Mecelle, cild. 30, s. 60. Ayrıca bk. Affifi. Fihristu'l-Müellefât, İskenderiyye, 1954.

68

yının daha çok gösterilmesinin sebebi belli bir esere bir kaç ismin verilmesi, bazen de bir eserin bir bölümünün istinsah edilip ona

ayrı bir eser nazarıyla bakılmasıdır. İbn Arabî'nin gerçekten bu kadar eser yazmasının mümkün olup olmadığı akla gelebilir. Onun her eseri Futuhât veya Fusûs kadar hacimli değildir. Genellikle risaleleri (kitapçıklar), hatta dostlarına yazdığı mektupları bile eser sayıldığına göre bu sayıyı mümkün görmek lâzım gelir. Bununla beraber bu kadar eser yazmak çok az yazara nasip olmuştur.

### c) İbn Arabî'nin İfade Tarzı ve Sanatı

İbn Arabî sadece bir yazar değildir. Aynı zamanda o bir şairdir. Gerek düz yazısı (nesri), gerek şiiri (nazmı) Arab edebiyatı bakımından iyi bir düzeydedir. "Onun en büyük kudreti şiir ve nesrindedir, küçük eserleri neşr edildikten sonra onun bu özelliği daha açık olarak meydana çıkacak ve kendisi hiç olmazsa en büyük bir kaç Arap düz yazarı (nâsiri) arasında yer alacaktır" diyen A. Ateş'e bu noktada hak vermek icab etmektedir <sup>(82)</sup>. İbn Arabî'nin şiirleri ise Divan'ından ve Tercümanu'l-Eşvak gibi eserlerinden başka Futuhât, Fusûs ve diğer bir çok eserinde yer alır. Bu balamdan İbn Arabî Arap edebiyatı tarihi

(82) Ateş, A. İslâm Ansiklopedisi, VIII, 555.

69

bakımından da önemlidir. O büyük bir mutasavvıf olduğu kadar da iyi bir edip, usta bir muharrir, önemli bir sanatkâr, değerli bir şairdir. Duygu, düşünce ve görüşlerini ifade kabiliyeti, zengin hayallerini ve tasavvurlarını dile getirme kudreti ona sistemini türlü şekillerde tasvir etme, maksadını anlatırken söz söyleme ve yazma sanatının bütün imkânlarından ve inceliklerinden yararlanma fırsatını vermiştir. O, istediği zaman maksadını gayet açık ve seçik bir şekilde ortaya koymuş, yeri gelince bu kadar açık şekilde ifade ettiği maksadını büyük bir ustalıkla te'vil etmiş, farklı bir yorumunu yapmış, bir çok zamanlar da tepki alacağını sandığı fikir ve kanaatlarını mecâzi ve kinâyeli ifadeler içinde gizlemiş, hatta bazı şeyleri rumûzlu ve imâli ibarelerle ifade etmiştir. Mecâz ve rumûz onu hasımlarından, özellikle çok şikayet ettiği fakihlerden koruyan bir kalkan, bir zırh, bazen de bir örtüdür. Bu tür rumûzlu, mecâzlı ve örtülü ifadeler ise bazen eserlerinin anlaşılmasını zorlaştırmakta, kapalı kalmasına sebep olmaktadır. Bazen konunun zor anlaşılan türden olması da buna eklenince güçlük büsbütün artmaktadır.

Sûfîler yaşadıkları manevî ve ruhanî hayat ve bunun neticesinde ulaştıkları bilgi ve gerçeklerin (marifet ve hakikatların) akıl

70

ile kavranamayacağı, dille ifade edilemeyeceği kanaatındadırlar. Bu

bile eserlerini okumak suretiyle onlan anlamanın ne kadar güç olduğunu göstermeye kâfidir.

İbn Arabî'nin ifadeleri genellikle iki anlama gelebilecek niteliktedir. Bu anlamlardan biriyle şeriatın zâhirine ve lafzına, diğeriyle kendi tasavvuf anlayışına işaret eder. Fakat onun esas maksadı ikinci mânâ olup birincisi sırf zevahiri kurtarmak ve düşmanlarından korumak içindir. O, Vahdet-i Vücuda dayanan tasavvuf anlayışına karşı olanların her zaman bulunacağını hesaba katarak onlardan gelecek olası itirazlara peşinen cevaplar hazırlamakta, onlara kendi dilleriyle hitap ederek görüşlerini ayet ve hadislere dayandırmakta, hatta bazen okuyucusunu tereddüde düşüren bir üslub kullanmakta, bazen onu şaşırtmayı bile göze almaktadır. Meselâ bir beytinde Hakk'ın mümkün suretler şeklinde tecelli etmesi sebebiyle, onun suretinde de tecelli ettiğinden Hakk'ın onu görmediğini anlatmak için "O beni görüyor, ben ise O'nu görmüyorum. Ama öyle zaman olur ki ben O'nu görürüm de O beni göremez" diyor. Biri itiraz yolla bununla neyi kastettiğini açıklamasını isteyince şöyle diyor:

"O beni günahkâr olarak görüyor ama ben, O'nun beni cezalandırdığını görmüyorum."

71

"Öyle zaman olur ki O'nun bana ikramda bulunduğunu görürüm de O beni kendisine sığır bir halde görmez."

Firavun'un müslüman olduğunu söyleyince, bununla ilgili açıklama isteyen bir şahsa derhal: "Nefsim firavn, aşağı arzularım Hâmandır" şeklinde cevap verip onu susturmuştu <sup>(83)</sup>.

İbn Arabî dostu Mekküddin İbn-Şucâ'nın güzel kızı Nizâm için söylediği gazelleri ve beşeri aşk şiirlerini tevil ederken şöyle demişti: "Hatıra, diyar ve menzil diye andığım her şey ya da dost, göç, tepe, bahçe, kamışlık ve kuru dediğim nesnelere hepsi veyahut güneş gibi doğan ya da put gibi duran iri göğüslü kadınlar... Bahis konusu ettiğim bu ve benzeri her şeyi kudsi ve ulvi sıfatlar olarak anla. Bunlar benim doğru söylediğimi bildirir. Zihnini bu ibarelerin zâhirinden uzaklaştır ve bâtını ara ki (gerçeği) bilesin, "<sup>(84)</sup>

İbn Arabî bu konuyu biraz daha açarak şöyle der: "Mutasavvıflar, söyledikleri gazeller ve aşıkâne şiirlerle ilâhî sırları kast ederler. Mekke'de söylediğim gazellerle râbbânî marifetlere, ilâhî nurlara, ruhanî sırlara, akli ilimlere ve şer'î uyarılara işaret ettim. İnsan aşk konusundaki şiirlere derin bir sevgi beslediğinden maksadımı o

(83) Makkârî, II, 168, 169.

(84) İbn Arabî, Zehâiru'l-A'lak, s. 5.

72

yolla ifade ettim. Esasen her zarif edibin kullandığı dil budur<sup>(85)</sup>.

İlâhî aşkın beşerî aşk ve kadına duyulan sevgi şeklinde ifade edilmesi İbn Arabî'den çok evvel başlamış, ondan sonra da devam etmişti. Şair ve edib bir zat olan İbn Arabî de sûfilerin geleneğine uyarak bu faydalı üslubu en iyi şekilde kullanmıştır.

İbn Arabî bir yandan Hakikatu'l-Hakâik, Hakikat-ı Muhammediye ve kalem gibi bir çok terimi bir tek kavramı ifade etmek için kullanmış, diğer yandan hakikat, aynı mahiyet ve hüviyet gibi terimlere birden fazla anlam yüklemiştir. Bu da bir anlama zorluğuna yol açmıştır<sup>(86)</sup>.

İbn Arabî'nin âyet ve hadisleri anlama, açıklama ve yorumlama şekli de önemlidir. Bazen mecazî anlam ifade eden ibarelerin zahirinden ve lafzından çıkan mânalara itibar ederek garib yorumlar yapan İbn Arabî bazen de bir âyeti veya hadisi zâhiri ve lafzî mânasından uzaklaştırarak ona hiç kimsenin aklından geçmeyen mânâlar yüklemekte, ibarenin bu mânaları taşımaya uygun olup olmadığına bakmamakta, bazen tuhaf, bazen acaib, bazen de saçma sayılabilecek sonuçlara ulaşmaktadır. Bunlara birer misal verelim:

(85) İbn Arabî, Futuhât. III, 237.

(86) Afifi, Ebu'l-Ala, Fusûs önsözü (Kahire, 1946), s. 12. 20.

73

\*\*

a) "*Attığın zaman sen atmadın. Lakin Allah attı*" (Enfal, 17). İbn Arabî bu ayetin zâhirine dayanarak, "Atan hakikatte Hak idi, Muhammed surette atmıştı" diyor ve bu ayetin lafzî ve zahirî anlamını vahdet-i vücud için bir delil olarak görüyor<sup>(87)</sup>. "*Ben sevdiğim kulun gözü, kulağı, eli, ayağı olurum*" İbn Arabî kulun aynıyle Hakk olduğunu söylerken de bu hadise dayanır ve yine aynı anlayışla hareket eder<sup>(88)</sup>. "*Kendini bilen Rabbını bilir*" mealindeki hadisin de bu yoruma açık olduğunu söylemeye hacet yoktur. Bu ve benzeri yerlerde bâtını değil, zâhirî mânâyı esas alıyor. Bu tür ifadeleri mecaz olarak görmüyor,

b) "*Eyyub Rabbine: "Şeytan beni yordu ve üzdü, demişti"* (Sa'd 41). İbn Arabî'ye göre bu ayette geçen şeytan hicran (uzak kalma) anlamına gelir. Hz. Eyyub'un duyduğu acı hastalıktan değil, perde arkasında bulunmaktan ve hakikatleri bilmemekten ileri gelen bir acı idi<sup>(89)</sup>.

Zira sözlükte şeytan uzak kalmak anlamına gelir.

İbn Arabî'nin yaptığı bu tür te'villerin (yorumların) Bâtniye mezhebinin te'villeri cinsinden olduğunu söyleyenler olmuştur.

(87) İbn Arabî, Fusûs, 86.

(88) İbn Arabî, Fusûs, 189.

(89) İbn Arabî, Fusûs, 173. Bu tür yorumlar için bk. Nasr Hamid Ebu Zeyd, Felsefetu't-Te'vîl, Dirase fi Te'vili'l-Kur'an inde Muhiddin b. Arabî, Beyrut. 1983

74

Fakat İbn Arabî nassların zahirî ve lafzî mânâlarından ne kadar uzaklaşırsa uzaklaşsın o bu mânâların geçersiz olduğunu hiçbir zaman söylemiyor. Böylece Bâtniye mezhebindeki tevil usulünü kullandığı tarzındaki iddiaları geçersiz bırakıyor. Kaldı ki bu tür te'villeri ilk defa yapan da o değildir. Daha evvelki sufiler de, onun kadar ileri gitmemekle beraber benzeri te'viller yapmışlardır.

### c) İbn Arabî'nin Eserlerinin Muhtevası

İbn Arabî, bizzat düzenlediği fihristte konuları itibariyle eserlerini ikiye ayırmaktadır, a) Hadis konusundaki eserler, b) Tasavvuf sahasının hakikatlarına dair olan ilimler. Fakat İbn Arabî, hadise dair olan eserlerini sıralarken fıkıh konusundaki eserlerini de bunlar arasına koymaktadır. Tefsirle ilgili eserlerini ise tasavvufa dair olan eserler arasında zikretmektedir. Aslında İbn Arabî hadis ve tefsir konusundaki eserlerinde de kendi tasavvuf anlayışını bir ölçüde işlemekten geri durmamıştır. Siyasete ve edebiyata dair olan et-Tedbiratu'l-İlahiyye ve Muhadaratu'l-Ebrâr gibi eserlerinde bile bu anlayış hakim bulunmaktadır. Bunun için onun bütün eserleri tasavvufa dairedir, denebilir <sup>(90)</sup>.

(90) Osman Yahya, İbn Arabî'nin eserlerinin bir tasnifini vermiştir. Bk. Histoire.

75

### İbn Arabî'nin Eserleri

*1-el-Futuhâtu'l-Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrârî'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye:*

("Mülkiyet ve mâlikiyetin sınırlarını bilme hususunda Mekke'de gelen ilhamlar." Bulak, 1274, 1292, ist. 1309). Futuhât'ın bir çok basımları var. Osman Yahya ve İbrahim Medkûr tarafından Mısır'da yapılan yeni tenkitli basımı devam etmektedir. H. 633,

636 tarihli müellif hattı ile olan nüshası Türk-İslâm Eserleri Müzesi'ndedir. (No: 1845-1881) İbn Arabî'nin dört büyük cild halinde 598/1201'de Mekke'de yazmaya başladığı bu eserini ne zaman tamamladığı belli değildir. 628/1230 senesinde dördüncü cildini, 635/1237'de üçüncü cildini yazmakta olduğuna dair kayıtları vardır (bk. Futuhât, IV, 105, III. 446, 895). Bunun anlamı şudur: İbn Arabî Mekke'de yazımına başladığı bu eserin yazımına daha sonraki senelerde de devam etmiş, önce eserin müsveddelerini hazırlamış, imkân buldukça ve yeni malzeme temin ettikçe eserini genişletmiş, ilaveler yapmış, eserin daha mükemmel olması için ömrünün son senelerine kadar çabalamış, vefatından kısa bir zaman önce ona son şeklini vermişti. Futuhâtın bazı nüshalarında görülen farklar da bunu göstermektedir.

İbn Arabî'nin Futuhât'ı yazmaya te

76

şebbüs etmesinin sebebi, bu eserin giriş bölümünde de belirtildiği üzere (I, 12) Kudüs'ü ve Medine'yi ziyaret eden yazarın bundan sonra ilk defa Mekke'ye varıp Kâbe'yi ziyaret ettiği sırada kendisine gelen feyizleri ve ilhamları (Futuhât) Tunus'taki dostu Ebu Muhammed Abdülaziz ile Abdullah Bedr el-Habeşî'ye açma ve anlatma arzusudur. Yine bu eserin önsözünde belirtildiği gibi İbn Arabî Hz. Peygamber'i, öbür peygamberleri, melekleri, evliyaları ve alimleri bir gece rüyada görür. Kendisine beyaz bir cübbe (Hi'lat) giydiren Hz. Peygamber minbere çıkıp bir hutbe okumasını ister. Verilen görevi yerine getiren İbn Arabî: "Ruhu'l-Kuds'ten gelen bir vahiy olan o hutbe futuhâtın önsözüdür" der (Futuhât, III, 7).

Futuhât altı bölümden meydana gelir: a) Marifetler, b) Muameleler, c) Haller, d) Menziller, e) Münâzeleler (mücahedât) f) Makamlar. Bu bölümler daha kısa alt bölümlere ayrılmış bunlara da bâb (sayısı 560) denilmiştir. Babların kısa ve uzun olanı vardır. Her bابتan evvel konuya şiirle girilir. İbn Arabî babların baş tarafında yer alan bu şiirlerin o babların özeti değil, açıklaması olduğunu belirtir. Tasavvuf yolunda nâil olduğu feyz ve ilhamların çok kısa bir özeti olduğunu belirttiği bu eseri hakkında: "Bu kitabı, halka faydalı olsun diye yazdık, daha doğrusu ben değil, Allah

yazdı. Onun için tümü de Allah'tan gelen feyz (feth)den ibarettir" diyor İbn Arabî (Futuhât, II, 93, IV, 502).

İbn Arabî, el-Futuhâtü'l-Mediniyye ve et-Tenezzalatu'l-Musuliyye isimli eserlerine ad koyarken tıpkı Futuhât gibi bunların kendisine semadan geldiğini ifade eden adlar koyar.

Futuhât'ta konular, meseleler ve bölümler arasında mantıkî

bir bağlantı ve düzen her zaman görülmez. Bazen birbiriyle ilgisi olmayan iki husus bir arada zikr edilir, bazen konudan birden uzaklaşarak araya yabancı meseleler konur, İbn Arabî de bunun farkında olup: "Kur'ân'da öyledir," diye eserini savunmaktadır. Aslında (bk. Futuhât 89. ve 348. bablar) bir çok tasavvuf kitabında rastlanan bu husus, biraz da İbn Arabî'nin eserini uzun bir zaman aralığı içinde yazmış olmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Arabî başlangıçta ayrı birer eser olarak kaleme aldığı kitap ve risalelerin bir kısmını da Futuhâtın giriş kısmına eklemiştir: "Risaletul-Ma'lum min Akaidi Ehli'r-Rusûm (Akidetu'l-Avâm, Akidetu'n-Nâşiye, Akidetu Ehli'l-İhtisas) ve el-Marifet gibi eserleri böyledir. (Bk. Futuhât, 1,163,172, 186).

Futuhât'ın anlaşılması güç yerleri  
Abdülkerim Cîlî tarafından Şerhu Müşkilati'l-

78

Futuhât adıyla şerh edilmiştir. Şa'rânî de Futuhâtı Levakihu'l-Envari'l-Kudsiyye adıyla önce kısaltmış (ihtisar), sonra bu kısaltmadan yaptığı seçmeleri de el-Kibritu'l-Ahmer isimli eserinde toplamıştır. Onun el-Yevakit ve'l-Cevahir isimli eseri de Futuhât'ın hem özeti, hem şerhi sayılır. Buna rağmen anlaşılması kolay olmayan Futuhât üzerinde yeterince çalışıldığı; şerh ve talik yazıldığı söylenemez. Fusus'a yüzlerce şerh yazıldığı ve bir çok lisana tercüme edildiği halde Futuhât'ın bu ilgiyi görmemiş olması uzun ve hacimli oluşu, bir de bu eserin ve İbn Arabî'nin fikirlerinin bir özeti şeklinde görülen Fusus'un onun şöhretini gölgelemiş oluşu ile açıklanabilir .

( Rivayete göre İbn Arabî, Sûfi Şair İbn Fârız'dan tasavvuf konusundaki Hamriye kasidesini şerh etmesini istemiş o da: "Buna ne lüzum var. Futuhât onun şerhidir" demişti. Bk, Makkarî, II, 167. Futuhât Hüseyin Hamdî Nakşbendî tarafından Safvetu'l-Futuhâtî'l-Mekkiyye fi Beyanı'l-Hakikati'l-İlahiyye ve'l-Kevniyye adıyla kısaltılmıştır. Futuhât'ın sonunda yer alan el-Vasayâ bölümü de tercüme edilerek taş basmasıyla basılmış, daha sonra yeni harflere de çevrilerek "Müridlere Tavsiyeler" adıyla yayınlanmıştır. Futuhât'ın baş tarafı da Türkçe'ye tercüme edilerek taş basmasıyla basılmış, daha sonra bu tercüme yeni harflerle de yayınlanmıştır. Futuhât'ın muhabbet bölümü de Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Mavrice Glaton. Traite de L'amour, Paris, 1986. Türkçe tercümesi Mahmut Kanık tarafından yapılmıştır, İlahi Aşk, İstanbul, 1988. Marifet ve Hikmet bahsi de yayınlanmak üzeredir. Futuhât konusunda daha geniş bilgi için bk. T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, Futuhât Maddesi.)

79

İbn Arabî Futuhât'ta her büyük düşünür gibi bütün dinî,



sosyal ve beşerî, hatta tabîi ve maddî olayların kendi fikir sistemi içinde bir açıklamasını yapmış, çoğu zaman meselelerin önce herkes tarafından kabul edilen genel bir açıklamasını yaptıktan sonra kendi sistemine göre daha özel bir yorumunu vermiştir. Ayrıca başka eserlerde görülmeyecek, belki de bir mutasavvıftan beklenmeyecek şekilde hükümlerin hikmetleri, gayeleri ve sebepleri üzerinde de genişçe durmuş, böylece eserini bir bilgi hazinesi, bir tasavvuf ansiklopedisi haline getirmeyi başarmıştır.

*2-Fususul-Hikem. (Öz Hikmetler veya Hikmet İncileri) İst, 1309, Bâli Efendi Şerhiyle, 1946, Kâhire, Affi neşri)*

İbn Arabî'nin en çok rağbet gören, en fazla istinsah edilen, okunan, üzerine şerhler ve ta'likler yapılan, çeşitli dillere tercüme edilen eseri Fusus'tur. Bu kadar çok ilgi görmesinin sebebi İbn Arabî'nin bu eseri rüyasında gördüğü Hz. Peygamber'in tamamıyla ve aynen onun tarif ettiği şekilde yazmış olması daha doğrusu bu eseri harfiyyen ve aynen Hz. Peygamber'den almış olması, buna kendinden hiç bir şey katmadan, fazlasız ve noksansız olarak müslümanlara sunmuş olduğunu eserin girişinde belirtmesi ve taraftarlarının ve takipçilerinin de buna inanmış olmalarıdır.

Aslında İbn Arabî eserlerini Allah'tan gelen vahiyle yazdığını her eserinde tekrarlar, o halde Fusus'un gördüğü rağbeti, bu eserin İbn Arabî'nin fikir sistemini kısaca vermiş olmasına bağlamak daha doğru olur ( İbn Arabî, Fusûs, 48. Nakşbendiye tarikatının ünlü şeyhi Muhammed Parsa bile: "Fusûs ruhtur, Futuhât onun kalbi", "Fusûsu okuyan Hz. Peygamberin izinden gitme konusunda güçlü bir arzu duyar." demiştir. Bk. Cami, Nefahâtul Üns trc. 435. Fusûs'un batı dillerine yapılan tercümeleri için bk. A. Scihmmel, Tasavvufun Boyutları, İstanbul. 1981. 397.)

İbn Arabî 627/1230'da Şam'da iken Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğünü onun kendisine Fususu'l-Hikem'i vererek: "Bunu halka sun" dediğini söyler ve ekler: "Ben, bana ne verilmişse onu sunuyorum, şu satırlarda yazdıklarım bana nâzil olan bilgilerden başka bir şey değildir. Ben ne Resûlüm ne de nebi. Ama onun vârisiyim ve ahiret için ekip dikiyorum (İbn Arabî, Futuhât, I, 32.)

Fususul-Hikem'in en önemli özelliği, İbn Arabî'nin öbür eserlerinde dağınık, biraz da örtülü olarak anlattığı Vahdet-i Vüccud öğretisini bu eserde daha derli toplu ve daha açık bir şekilde ortaya koyması, bununla ilgili temel kavramları tesbit edip kendine özgü terminoloji (istilâhlar) geliştirmiş olmasıdır. Ayet, hadis, kelâm ve tasavvuf gibi İslâmî kaynakların yanısıra yeni Eflatunculuk, Hıristiyanlık, Gnostisizm, Bâtınlık (İsmailiye) ve İhvanu's-Safa gibi kaynaklara da dayanarak geliştirdiği ve kendi damgasını vurarak öğretilerine mal ettiği bu kavramlar ve terimler

ondan sonra Arab, Acem ve Türk mutasavvıflar ve sūfî şairler tarafından sürekli olarak tekrarlanmış ve muhtevaca zenginleştirilmiştir.

İbn Arabî Fusûs'u 27 bölüme ayırmış, her bölüme bir Peygamber'in adını vermiştir. Burada peygamberden maksad da onların şahsiyetleri değil, manevî hakikatlarıdır. Yani İbn Arabî bazı tasavvufî meseleleri ve hakikatları birer peygamber gibi tasavvur ediyor. Bu meselelerden her birine bir Peygamber adını veriyor. Peygamber ile meseleler arasında da bir takım münasebetler kuruyor. Peygamber adıyla incelediği tasavvufî gerçekler her zaman ve her yerde geçerli kabul ediliyor. İbn Arabî Abadileden (Abdullahlardan) bahsederken de aynı usule başvurup soyut meseleri somut konular halinde ortaya koyuyor. (Bk. Kitabu'l-Abadile, Kâhire, 1969)

Fusûsu'l-Hikem yazıldığı zamandan itibaren büyük alaka görmüş, şerh ve tercüme şeklinde yüzlerce çalışmanın konusu olmuştur. Fusûs'la ilgili belki de ilk çalışmayı yine İbn Arabî yaptı. Bu konuda Nakşu'n-Nusûs (Bk. Resailu İbni'l-Arabî içinde, Haydarabad,1948) veya Miftahu'l-

82

Fusus adıyla bilinen bir eser yazdı. Talebesi Sadreddin Konevî'nin el-Furuk, bundan sonra Fahrettin Irakî'nin, Müeyyeduddin Cendi'nin, Sadeddin Fergânî'nin, Afifuddin Tlemsânî'nin, Abdurrezzak Kaşânî'nin, Davud-i Kayserî'nin, Muhammed Parsâ'nın, Cami'nin, Abdulganî Nablusi'nin, Abdullah Bosnevî'nin, Avni Konuk'un çalışmaları en değerli olanlarıdır. (Bk. K. Çelebi, K.ez-Zunun, II, s. 1261. Brock, Gal, I, 300). Sahib Khaja Khan Fusus'u özet olarak ingilizce'ye (Wisdom of the Prophet, madras, 1920) T. Bruckhardt 1955'te bazı bölümlerini Fransızca'ya, Tacuddin Harizmî Farsça'ya (Tahran, I-II, 1364). N.Genç Osman tamamını Türkçe'ye (İst. 1952) tercüme etti. Daha evvel de Abdullah Bosnevî Türkçe'ye tercüme ve şerh etmişti. Son olarak Affifî dipnotlar koyarak Fusus'u yayımladı. Avni Konuk'un dört cild halinde yayımlanan tercüme ve şerhine, öneminden dolayı işaret edilmesi icab eder.

*3-et-Tenezzulatu'l-Mevsiliya fi Esrâri't-Tahârât ve's Salavât ve'l-Eyyami'l-Asliyye* (Brock, GAL. I, 571. No: 100). İbn Arabî'nin Bağdad'tan Anadolu'ya gelirken uğradığı Musul'da yazdığı bu eser 55 bölümden meydana gelir. Kaynaklarında adı Tenezzülu'l-Emlek Li'l-İmlâk fi'l-Harekâti'l-Eflâk şeklinde geçen bu eserde teklif eden, mükellef, şeriat, peygamberler gibi hu-

83

suslar üzerinde durulmakta, dinî davranışların manevi yönü araştırılmaktadır.

4- *Tâcu'r-Resâil ve Minhacu'l-Vesâil Kahire, 1328 (Mecmuatu'r-resâili'l-İlahiyye içinde) Mekke, 1203.* Musul, Medine ve Mekke'de iken kendisine gelen ilhamları günü gününe kaydeden İbn Arabî bu eserini kendisiyle Kâ'be arasında geçen konuşmalar şeklinde ve 8 mektup halinde kaleme alınmıştır. Bu mektuplardan her biri, Abdülhay, Abdülvedûd gibi Allah'ın bir ismine, kul (Abd) isminin izafe edilmesinden meydana gelen birleşik isimlerle adlandırılmıştır. Mektubun konusu ise Allah'ın ismine uygun şekilde ele alınmış, meselâ Abdülvedûd başlığını taşıyan mektupta sevgi ve aşk (Meveddet, vedûd) meselesi işlenmiştir.

5-*el-İsrâ ila Makâmi'l-Esrâ (Haydarabâd, 1367/1948 Resailu İbnu'l-Arabî içinde) Beyrut, 1988 nşv. Suad el-Hakûn.* çeşitli miraçları bu basımda bir araya getirilmiştir. 594/1189'da Fas'ta sanatlı bir nesirle kaleme aldığı bu küçük eserinde İbn Arabî, tıpkı Hz. Peygamber gibi miraca çıktığını, ancak kendi miracının cismanî (bedenî) bir miraç olmayıp ruhanî bir miraç olduğunu söyler ve yapmış olduğu çeşitli miraçlardan Futuhât'da (III, 379) da bahseder.

6- *Kitabu'l-Esfâr.* (Haydarabâd, 1367/

84

1948. Resâil içinde) İbn Arabî bu eserinde tasavvufî seferlerden bahseder. "O'nun katından, O'nun katına ve O'nda" olmak üzere üç çeşit sefer (seyr) olduğunu, bunun bir dördüncüsünün bulunmadığını ifade ederek çeşitli Peygamberlerin seferlerine işaret eder.

7- *Kelâmu'l-Abâdile.* (Kahire, 1969) İbn Arabî bu eserinde Abdullah (Abd-Allah) gibi iki kelimenin birleşmesinden meydana gelen isimlere dayanarak Allah ile kulun arasındaki ilişkilerin bir yorumunu yapmıştır. Bu eserde her Abdullah'ın babası bir peygamber, dedesi ise Allah'ın isimlerinden birine izafe edilen bir abd olarak gösterilmiştir: Abdullah b. İdris b. Abdülhâlik gibi. İbn Arabî bu isimleri şahıs olarak değil, kavram ve soyut fikirler olarak düşünür. Meselâ yukardaki isim (Abdülhâlik, yaradanın kulu) vesilesiyle Allah'la kulu arasındaki ilişkileri yaratma fiili açısından inceler. Futuhât'da Allah'ın 99 isminden (esma-i hüsnâ) bahsederken de bu konuyu ele alır.

8- *Hilyetu'l-Abdal.* (Haydarabâd, 1948, Resâilu İbni'l-Arabî içinde. *Türkçe trc. İst 1326*) İbn Arabî bu eseri 599/1203'te Tâifte iken iki dostunun arzusu üzerine kaleme aldığını belirtir.

Bu eserde tasavvuf yoluna girenlerin âbdâl (evliya) mertebesine ulaştırılan "az

uyuma, az konuşma, az yeme ve inziva" gibi dört esas üzerinde durur. Daha evvel Ebu Tâlib Mekki'nin Kutu'l-Kulub isimli eserinde genişçe anlatılan bu esasları kısaca anlatarak bunları tam olarak uygulayan bir kimsenin âbdâl derecesine ulaşacağını belirtir. İbn Arabî Futuhât başta olmak üzere çeşitli eserlerinde Abdal adı verilen bir evliya zümresi üzerinde önemle durur. Bunlardan bazıları ile şahsen görüşüğünü de kaydeder.

9- *et-Tedbiratu'l-ilahiyye. fi Islahu'l-Memleketi'l-İnsaniyye* (Leiden, 1919. *İnşâu'd-Devâir* isimli İbn Arabî'nin diğer bir eseriyle birlikte, Türkçe tercüme ve şerhi, Avni Konuk, nşr. M. Tahralı, 1992, İst) İbn Arabî bu eserinde Aristo'ya nisbet edilen siyasete dair bir eseri kendi tasavvufî görüşleri ve fikir sistemi çerçevesinde açıklar.

10- *Ankâu Mu'rib fi marifeti Hatmi'l-Evliya ve Şemsi'l-Mağrib*, Kahire, 1332, 1353, 1373, 1970) Şerhleri: Ebu'l-Kasım Sâ'di, ö. 1052/1785. el-Berku'l-Lâmi'. Ali Hicazî, el-Ağreb mine'l-Ucâleti'l-A'ceb. Mahmûd Dâmûni, ö. 1199/1785. Keşfu'l-Kınâ'. Abdurrahman Halebî, ö. 933/1526. İzhâru'l-Mahtûm, Abdülkerim Cîli, el-Viâu'l-Mahtûm. İbn Arabî bu eserinde insanla âlemi mukayese eder, hâtemu'l-evliya ile Mehdî'nin makamlarını tayin etmeye çalışır.

11- *Muhaderâtu'l-Ebrâr ve Müsameretü'l-Ahyâr*, Kahire, 1302, 1305, 1324, Beyrut 1968.) Bu eser keşkül ve muhadara gibi isimler verilen eserler türünde ve bir derleme şeklinde kaleme alınmışsa da İbn Arabî bunu, türünün en çok tasavvufî unsurlar içeren bir eser haline getirmiştir.

12- *Ruhu'l-Kuds fi Muhasebeti'n-Nefs* Kahire, 1280, Dımaşk, 1384/1964. İzzet Huriye bu eseri İbn Arabî'nin el-Mebadi ve'l-Gâyât isimli eseriyle birlikte yayınlanmıştır: Dımaşk, 1970. İbn Arabî bu eseri Tunus'ta bulunan dostu el-Mehdevî'ye hitaben kaleme almıştır. Bu eser İbn Arabî'nin hayatı, yetişme tarzı, hocaları ve ruhi tecrübeleri hakkında son derece değerli bilgiler içermektedir. Geniş bir tahlil için bk. Şükrü Faysal, Ma'hadu't-Dirâ-sâti'l-İslamiyye, c. XIV, 1967, 1968, s. 6-87 Madrit). Kısmen İspanyolca'ya tercüme edilen bu eserde İbn Arabî çağındaki sûfilerin bir eleştirisini yapar. Semaa düşkün olanları ayıplar, sûfiliğin ileri aşamalarında bulunanların buna tenezzül etmediklerini söyler. Bu konuda İmam Rabbanî ve Nakşbendiler ona uyar.

13- *Tercümanu'l-Eşvâk*. Beyrut, 1312, Beyrut, 1966. Bu eserin şerhi olan Fethu'l-Zahâir ve'l-A'lâk ile birlikte 61 gazel ihtiva eden bu eserin başında nesir bir giriş yer alır. R. E.Nicholson tarafından

İngilizce'ye

87

tercüme edilmiştir. London, 1911, Türkçe trc. M.Kanık, İstanbul 1990.

İbn Arabî konusu ilâhî aşk olan şiirlerini insan sevgisi ve kadın aşkı şeklinde dile getirmiş, sonra da eleştiriler üzerine bunların yorumunu yapmıştır. Bu şiirler görünüş itibariyle Mekinüddin'in güzel kızı Nizam için söylenmiş ise de aslında konu ilâhî sevgi ve aşktır.

14-*Divân* (Bulak, 1271). İbn Arabî'nin öbür eserlerinde bulunan şiirlerinden ayrı olan tasavvufî şiirlerini ihtiva eder.

15-*Rahmetun-mine'r-Rahman fi Tefsiri ve İşârâti'l-Kur'ân* (İcâzu'l-Beyân fi't-Tercemeti ani'l-Kur'ân ile birlikte, Dımaşk, 1989, nşr. Mahmud Gurâb).

16-*Reddu Maani'l-Müteşabihîhât ila Maani'l-Âyâti'l-Muhkemât* (Beyrut, 1328. Kahire, 1988.) Bu eserin İbn Arabî'ye aidiyeti kesin değildir.

17-*Mişkâtü'l-Envâr*. Halep, 1346. Türkçe trc. Mehmed Demirci, İst. 1990. Ayrıca Mahmut Kanık.

18-*el'Kur'atü'l-Mübarek*. Kahire, 1279.

19-*Seceretu'l-Vücüd ve el-Bahru'l-Mevrûd*, Bulak, 1292.

20-*el'Hucub*, Kahire, 1907.

21-*Kitabu'l-Fenâ fi'l-Müşahede* (Resailü İbn Arabî içinde, Fransızca tercümesi, Mic-

88

*hal Valşan, Traite de l'Extinction das la contemplation, Paris, 1984.*

22-*Mevâkiu'n-Nücûm*, Kahire, 1325. Türkçe tercümesi, Giritli Ahmed Muhtar. Eserin konusu şeyh olmadan sülükün mümkün olduğu ve bunun keyfiyetidir.

Resailü İbnu'l-Arabî başlığı ile 1948'de Haydarabad'da basılı kitab İbn Arabî'nin 29 risalesini ihtiva eder. Mecmuatu'r-Resâili'l-İlâhiyye (Kahire, 1328) başlığını taşıyan Mecmuada da İbn Arabî'nin bazı risaleleri yayınlanmıştır. Nyberg'in yayınladığı eserler: a) İnşau'd-Devâir, b) et-Tedbiratu'l-İlâhiye, c) Ukletü'l-Mustavfiz Leiden, 1919.

Necib Mâil-i Herevî, Deh Risale-i Mütercem Tahran, 1367 adıyla İbn Arabî'nin Farsça'ya tercüme edilen şu risalelerini yayımlamıştır. 1- Hilyetu'l-Abdal, 2-Risale-i Gavsiyye, (A. Geylânî'ye nisbet edilir.) 3- Esraru'l-halvet, 4-Hakikatu'l-Hakaik, 5-Ma'rifet-i Ricali'l-Gayb, 6- Nakşu'l-Fusûs, 7-Ebyât-i Dehgâne, 8-Risaletu'l-Envâr, 9-Marifet-i Alem-i Ekber ve Alem-i Asgar, 10-Risale ila İmam er-Razî.

### **İbn Arabî'nin Basılan Diğer Eserleri**

- 1- Risaletu'l-Envâr, Kahire, 1332. Türkçe trc. M. Kanık, İst. 1991,
- 2- Risaletu'l-İttihâdil-Kevnî, Türkçe trc. M. Kanık, ist 1991.
- 3- Şeceretu'l-Kevn, Kahire, 1290, 1987.

89

- 4-el-Emru'l-Muhkem, İst. 1302, 1315.
- 5-Tuhfetu's-Sefere, İst. 1300, Beyrut, 1973.
- 6- Tenezzülu'l-Emlâk, Kahire, 1961, 1980.
- 7- Tehzibu'l-Ahlâk, Kahire. 1328.
- 8- Teveccuhatu'l-Huruf, Kahire. 1980.
- 9- Havzu'l-Hayat, 1928.
- 10- Risaletul-Vücudiyeye, Kahire, 1973.
- 11- Şerhu Şatrancı'l-Arifin, Dımaşk, 1965.
- 12- es-Salatu'l-Feyziyye. İst. 1273.
- 13-es-Salavâtul-Ekberiyeye, Kahire, 1310.
- 14- Ukletü'l-Müstevfiz, Kahire, 1969.
- 15- el-Fevzu'l-Esnâ, Kahire, 1971.
- 16- Terbiyetu't-Tuyur, Kahire, 1974.
- 17- Keşfu'l-Gitâ, Tunus, 1964.
- 18- Künhu mâ lâ Bûdde Li'l-Mürid, Kahire, 1528.
- 19- el-Bülgu Fi'l-Hikme, İst. 1969.
- 20-el-Cevabü'l-Müstakim, Beyrut, 1965. K.Hatmi'l-Velaye içinde.

İbn Arabî'nin bazı risaleleri ve mektupları da çeşitli dergilerde yayımlanmış, bazı risaleleri ve bazı eserlerin bazı bölümleri de çeşitli dillere tercüme edilmiştir.

### **İbn Arabî'ye Nisbet Edilen Eserler**

Bazı fikir ve inançların taraftar bulmasını ve ilgi görmesini sağlamak veya belli makamlara yaranmak için bazı eserlerin yazılıp Gazalî ve İbn Arabî gibi ünlü bil-

90

ginlere nisbet edildiği bilinmektedir. İbn Arabî'ye ait eserler içinde gösterilen, ancak ona ait olmayan bazı kitaplar şunlardır:

1 - eş-Şeceretu'n-Nu'mâniyye fi'd-Devleti'l-Osmaniyye. Bu eserde

Osmanlı devletinin kuruluşu ve yıkılışı ile ilgili kehanetlere yer verilir. İbn Arabî'ye ait olmayan bu eserin yazarı bilinmemektedir (94).

2- *Tâbirnâme-i Muhuddin Arabî İst 1309*. Eserin konusu rüyaların yorumlanmasıdır.

3- *Tefsiru'ş-Şeyhi'l-Ekber, Kahire, 1283, 1978. Beyrut, 1968. Leknow 1301*. İbn Arabî *Kitabu'l-Câmi*, adıyla bir tefsir yazmaya başladığını, ve Kehf suresine kadar da geldiğini söyler. Ancak eldeki tefsir tamdır. Bunun Vahdet-i Vücut akidesine bağlı Abdurazzak Kaşaniye ait olduğu da ileri sürülmüştür.

İbn Arabî hakkında yazılan en önemli menkıbename şudur: Kâriu Bağdadi, İbrahim b. Abdullah: *ed-Dürru's-Semîn fî Menâkibi'ş-Şeyh Muhiddin*. Beyrut, 1959, trc. İbn Arabî'nin Menkıbeleri, Ank. 1972, nşr. A. Şener, R. Ayas onu red için yazılan eserler, bu tür eserlere cevap olmak üzere yazılan eserler ve monografiler ise çoktur ve giderek artmaktadır.

(94) Ateş, A. *İslâm Ansiklopedisi*, VIII. 547.

91



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İBN ARABÎ NİN GÖRÜŞLERİ

İbn Arabî tasavvufun en fazla gelişme gösterdiği bir çağda yaşamış bir mutasavvıftır. Hukuk (Fıkıh), hadis, tefsir, kelâm ve felsefe gibi alanlarla ilgili görüşleri de önemli olmakla beraber daha çok mutasavvıf olarak tanındığından özellikle onun bu yönü üzerinde duracağız. Hemen hemen bütün fikir ve kanaatlarını tasavvuf çerçevesinde açıklayan İbn Arabî'nin görüşlerini inceleyenler de yazdıkları eserlerde bu hususu dikkate almışlardır.

İbn Arabî kendisinden Önceki sûfilerin bir devamı ve takipçisidir. Tasavvuf zincirinin çok önemli bir halkasıdır. Fakat o, aynı zamanda kendisinden sonraki ta-savvufî hareketleri de derinden etkilendiğinden, hatta belli bir ölçüde etkileri felsefeye de yansıdığından onu tasavvuf tarihi içinde değerlendirmek icab eder. Bu sebeple İbn Arabî'yi anlamak ana hatlarıyla tasavvuf tarihini bilmeyi gerektirir. Bu mu-tevazi çalışma bu husustan bahis konusu etmeye müsait olmadığından İbn Arabî'yi daha iyi anlamak isteyenlerin tasavvuf tarihinden yararlanmaları gerekmektedir. Tasavvufta önem taşıyan her konu İbn Arabî'de önemlidir, İbn

Arabi'yi anlamak önceki mutasavvıflardan farkını kavramakla mümkündür. Onun İçin burada daha ziyade onun tasavvufa ve düşünce dünyasına getirdiği yeni yorumlar, farklı

95

yaklaşımlar ve tartışma konusu olan hususlar üzerinde durulacak, tasavvufa verdiği renk ve düşünce tarihine yaptığı katkılar anlatılacaktır.

#### a) Eylem ve Bilgi

İbn Arabî'de insan davranışı ve eylemi son derece önemlidir. Gerçeği kavrama, doğru bilgiye ulaşma ve mutluluğu elde etme konusunda insanın bütün hal ve hareketleri, tavır ve faaliyetleri çıkış noktası olduğundan birinci derecede önemlidir, İbn Arabî; başkalarına, kendi fikir dünyasını anlamaları için önce bunu öğrenmeye kesin karar verdikten sonra, fiilen bunun yolunu tutmalarını, (suluk), sonra bunun içine girmelerini ve bu hayatı yaşamalarını (zevk) şart koşar. O halde ona göre ilâhî gerçeğe erme ve mutlu olma sırf bir zihin işi değildir. Bunda zihin faaliyetleri ve akıl yürütme (istidlal) fazla Önemli değildir. Ona göre durum bu olunca tasavvufa dair yazılan eserlerini okuyup kendisi hakkında bir hüküm vermenin fazla bir değeri olmadığı açıkça ortaya çıkar. Bu durumda İbn Arabî'nin eserleri, gereğini yerine getirme şartıyla okunursa maksada ulaşmada faydalı olur. Aksi halde bunları okumak az çok faydalı olsa bile okuyucuyu hedefe ulaştırmaz. Bununla beraber onu ilmî usullerle incelemek felsefî açıdan büyük önem taşır.

96

İbn Arabî önce ruhun (nefs'in) ilâhî gerçekleri ve manevî bilgileri kabule müsait hale gelmesini, ruhun buna göre hazırlanmasını zorunlu görür. Bu ise zühd ve sülûk ile mümkün olur. İbn Arabî, küçük yaştan itibaren ilâhî hakikatları kavramaya yönelik faaliyetlere girmiş, zühd hayatının gereklerine uymuş, özellikle ibadetlerini aksatmadan sürdürmüştü, ilk eserlerinde de zühd ve sülûkün önemi üzerinde durmuştu. el-Emru'l-Muhkem (ist. 1315) isimli eseri zühd hayatının temel kurallarını verir. Daha evvel aynı hususlar et-Tedbirât'da özet olarak anlatılmıştı. Kühnü mâ la Bûdde li'l-Mirîd (Kahire, 1328) isimli eserinde müritlerin uygulamak zorunda oldukları esaslara ve bazı öğütlere yer verir, et-Tuhfetu's-Sefere'de (ist. 1300) sülûkün bütün aşamalarını ve bu yolda yürürken uyulması gereken usulü bahis konusu eder. Mevâkiu'n-Nücûm (Kahire, 1325) ile Risaletu'l-Envâr (Kahire, 1332) keramet, ilham ve keşf gibi daha çok tasavvufun konusu olan meseleler üzerinde durur. Özellikle Mevâkiu'n-Nücûm'da şeyhsiz sülûkün nasıl olacağını açıklar. Futuhât'da da bu tür konulara geniş yer ayırır.

İbn Arabî'ye göre zühd ibadeti ve ahlakî davranışları konu alır,



gayesi de sâliki tasavvufu yaşama ehliyetine kavuşturmak ve manevî hayata hazırlamaktır. Tasavvuf ise

97

manevî tecrübe ile elde edilen bilgiler (marifet) ile çekilen çileler neticesi ruhta hasıl olan hallerin tadılması (zevk)'dir. Manevî hayatta hem zahirî ilimler, hem de zevkî (batini) ilimler bahis konusu olur. Ancak Gazali daha çok muamele (zühd, ibadet, ahlak) ilmi üzerinde durduğu halde Ibn Arabî daha fazla mükâşefe (ilham, marifet, hakikat) üzerinde durur. Çünkü ona göre muamele ilmini Gazali hallettiğinden kendisine mükâşefe ilminin halledilmesi kalmıştır<sup>95</sup>. Genelde muamele ilminde son sözü Gazali, mükâşefe ilminde tbn Arabî söylemiş kabul edilir. Bu sebeple Ibn Arabî'nin muhatabı sıradan bir mürid veya sâlik değil, manevî ve ruhî kemalin en yüksek olanını elde etmek isteyen seçkinlerdir, İbn Arabî seçkin sâliklerin kendilerini dünyadan ve madde aleminden uzak tutmalarını ister. Zira onları maksada ulaştıracak olan vasıta halvet ve zühddür. Ibn Arabî'nin bütün eserlerinde zühd ve onun bütün unsurları kemal noktasına ermenin araçları olarak ele alınmıştır.

Ibn Arabî tasavvuf yolunda yürüyerek arzu edilen hedeflere ulaşmak için bir şeyhe bağlı olmayı, bir mürşidin rehberliğinden faydalanmayı ve terbiye görmeyi lüzumlu görür. Şeyh'in de bilgili olması ve diğer bir şeyh tarafından ye-

(95) Ibn Arabî, Fütuhât, II. 523.

98

tiştirilerek başkalarını yetiştirmek için icazetli olması gerekir. Müridin farzları yerine getirecek kadar bilgiye sahip olması yeterli iken şeyhin bütün İslâmî ilimleri iyi bir şekilde bilmesi icab eder. Ayrıca karakterinin sağlam, ahlâkının iyi olması, müridini ciddi ve disiplinli bir biçimde eğitmesi lazımdır. Mürid, gönülden bağlı olması lazım gelen şeyhini şu ya da bu sebeple değiştiremez, değiştirmesi samimiyetsizlik işareti sayılır. Bununla beraber Ibn Arabî Mevâkiu'n-Nucum'da şeyhsiz süluku da mümkün görür. Çeşitli zamanlarda çeşitli şeyhlerin sohbetinde bulunan Ibn Arabî bir kaç kere hırka giymiş ve eserlerinde hırkadan bahsetmiş, ayrıca Nisabu'l-Hırak adıyla bir de eser yazmıştı. Fakat Endülüs'te hırka giymenin doğu İslâm alemindeki kadar önemli olmadığı, bunun bir tarikata girmenin veya bir cemaate katılmanın simgesi sa-yılmadığı, sadece Endülüs sûfileri arasındaki dostluk ve kardeşlik bağının işareti sayıldığı bilinmektedir. Hırkanın tek tip olmasına karşı çıkan tbn Arabî bunun iklime ve adetlere göre değişeceğini söyler. Sûfiliği hırka ve kıyafetten ibaret görenlere ağır eleştiriler yöneltir.

99

## b) İbn Arabî'nin Bilgi Teorisi

İbn Arabî akıl ve duyu organlarının verdiği bilgilerin sadece maddî alem için geçerli olduğu, esas itibarıyla ilâhî ha-kikatlardan ve gayb aleminden söz açıldığı zaman akla ve duyulardan gelen bilgilere güvenilemeyeceği, bu gibi konularda vahye ve onun bir devamı olan ilhama güvenilmesi lazım geldiği konusunda ana çizgilerle kendisinden önceki mutasavvıfları izlemiştir. Bu durumda kendisine düşen bahis konusu zengin malzemeyi toplamak ve kendi düşünce sistemine göre yorumlamak olmuştur, İbn Arabî kendisinden evvelki mutasavvıfların bu konudaki görüşlerini sadece aktarmakla kalmamış, onların bir değerlendirmesini, bazı hallerde de eleştirisini yapmıştır. O, bir çok meselede aktarmacı olmaktan çok yorumcudur.

## c) Akıl İlmiH.il İlmi Sır İlmi

İbn Arabî üç türlü bilgi kabul eder: Kaynağı akıl olan bilgi (ilm-i akl), kaynağı duyular olan bilgi, (ilm-i ahvâl), kaynağı sır olan bilgi (ilm-i esrar veya ümi-ilâhî, hik-met-i İlahî, ulûm-i ekâbir). Sonra bunları şu şekilde açıklar: Aklî bilgi apaçık ve zorunlu bilgiler ya da usu-

100

lune uygun olarak delil üzerinde düşünme neticesinde hasıl olan bilgilerdir. Bu bilgilerin doğru oluşlarının alameti, o bilgileri içeren ifadelerin açıldıkça ve genişledikçe daha güzel, daha anlaşılır ve daha hoşlanılır hale gelmesidir. Duyuların verdiği bilgiler ise ancak tadıldığı zaman anlaşılır: Balın tatlı olduğunun bilinmesi gibi. Akıl bu tür bilgileri bulma ve bilme gücüne kesinlikle sahip değildir. Bu tür bilgiler akıl bilgisi ile sır bilgisi arasında bulunmakla beraber sır bilgisine daha yakındır. Bu tür bilgilere sadece onu tecrübe edenler ve yaşayanlar sahip olur. Bu bilgiler, onları yaşayarak öğrenmemiş olanlardan gelince tatlı olmaz, kazanılan ilimlerin makbul oluşlarının alameti aklî ölçüler dahilinde olmasıdır. Oysa sır (vehbî) ilimlerinin alameti bu ölçülere girmemeleri. Aklın anlama ve bilgi alanı üstünde (fevkâ Tann'1-Akl) olmalarıdır. Bu yüzdendir ki işitildikleri zaman hemen bu bilgiler inkâr edilmeye kalkışılır. Çünkü bunlar peygamberlere ve velilere ilhamla gelme özelliğine sahiptirler. Bu ilmin özelliği ifadeye girdiği ölçüde zor anlaşılır hale gelmesidir. Geri zekâlılar veya bağnazlar bu yüzden bu ilmi reddederler. Sır ilmine sahip olanlar öbür ilimleri de bilirler. Tüm bilgilerin özünü veren bu ilim-lerden daha değerli ve daha önemli diğer bir bilgi yoktur. (Fütuhât, 31, 143)

101

Görülüyor ki İbn Arabî madde âleminin ötesindeki konularda aklın ve duyu or-ganlarının do | ru bilgi vereceğini ilke olarak kabul etmiyor. O halde akla dayanarak bu konularda konuşan filozoflar ile kelâm bilgilerine karşı onun tavır alması tabiidir. Felsefeyi ve

kelâm ilmini yetersiz, hatta anlamsız görüp reddetmesinin sebebi de budur. Acaba öteden beri metafizik konularda akla dayanarak hüküm veren filozofların ve kelamcuarın bu konularda söyledikleri sözlerin hepsi geçersiz ve yanlış mıdır? Hayır diyor İbn Arabî ve bu konuda şunları söylüyor: "Bir sözü sırf bir filozof veya mutezile (kelâm) alimi söyledi diye bunun onların mezhepleri olduğunu ileri sürüp hemen reddetmeye kalkışmamalıyız. Bu tür bir davranış cahillere özgüdür. Çünkü filozofun her sözü batıl değildir, belli bir meseledeki sözünün hak olması mümkündür, özellikle Hz. Peygamber veya ümmetinden bir âlim O meselede o söz gibi bir söz söylemiş olursa. Eğer biz o sözün mahiyetini bilirsek o meselede o sözü hak bilip kabul etmemiz lazım gelir. Bir filozofun dinsiz olması söylediği her sözün batıl olduğuna delil teşkil etmez<sup>(96)</sup>. "Filozoflar ahlâki hikmetlerle dolu bir çok eserler yazdılar. Bunların hepsi doğru ve şeriata da uygun olduğundan (96) İbn Arabî, el-Emru'l-Muhkem, 92.

102

bunları hemen reddetmeye kalkışmayın dostlarım. Düşünün taşının belki o söz haktır ve şeriata da uygundur. Bu sözü esas itibarıyla hak ve şeriata da muvafık olduğunu bir yana bırakıp: "O din âlimi, bu sözü, filozoflardan işitti veya eserlerinden okudu" demek hem cahillik, hem yalancılıktır. Görmediğin ve geçerli bir delile dayanmadığın halde bunu söylemen yalancılık, hak ile batılı ayırt etmemen de cahilliktir.

Dostum! Filozofun veya Mutezile âlimin dediğini al ve üzerinde düşün taşın. Tâ ki onun anlamını güzelce kavrayasın. Böyle yapman yarın kıyamet günü: "Yazık bu konuda gaflete düşmüş ve haksızlık yapanlardan olmuşuz" (Enbiya,21 /97) demenden daha iyidir.

"Felsefe sırf adı felsefedir diye kö-tülenmiş değildir. Kö-tüleme sebebi ilahiyatla ilgili konularda yanlışlar içermesidir. Felsefe "hikmeti seven" anlamına gelir ve hiç kuşkusuz akli başında her insan hikmeti sever. Ancak ister filozof, ister mutezile, ister Eş'âri isterse nazar ehli başka biri olsun düşünürlerin (ehl-i fikir) ilahiyat konularındaki yanlışları doğrulardan fazladır. Bunlar Allah'ın bazı kullarına vahyi yoluyla bilgi verdiğini, bunlardan bazılarının akla yatkın, bazılarının aykırı düşeceğini, zira bu alanın aklın bilme gücü

103

üstünde olduğunu düşünmezler<sup>197\*</sup>.

İbn Arabî yukarıya aldığımız sözleriyle akıl konusundaki görüşünü açık bir şekilde ortaya koymuştur. Fikir ve ilim adamları, aklın bilme sahası üstünde ve yetkisi dışında kalan ilahiyat (metafizik) konularda konuştukları zaman isabet de kaydederler ama daha çok yanıldıklarından onlara güvenilmez. Lâkin sözleri araştırılmadan

reddedilecek olsa bu da hak ve isabetli olan sözlerinin de reddedilmesine sebep olur. Onun için bu konuda düşünüp taşındıktan ve meseleyi araştırdıktan sonra karar vermek lazımdır. Bu açıklamalarıyla İbn Arabî felsefeye de kelâma da açıktır. Kendisinin vahiyle gelenleri bilen ve ilhama mazhar olan biri olduğuna inanarak felsefedeki isabetli bilgileri ve fikirleri ayıkladıktan sonra alma yetkisine sahip olduğunu düşünmektedir, tbn Arabî'ye göre şu madde âleminin ötesindeki hususlar hakkında en güvenilir bilgiye sahip olanlar kendilerine vahiy gelen peygamberlerle onların ilhama mazhar olan vârisleridir. Hatta bunların verdiği bilgi kesin olup hiç bir şüpheye yer bırakmadığından akla aykırı düşmeleri zaten düşünülemez. Yani bu bilgilere aykırı düşen akli bilgiler esasen baül ve vehim sayılacağından vahye ve ilhama aykırı düşmelerine itibar edilmez. Bu temel

[97] İbn Arabî, Fütühat, I, 280.

104

düşünceye dayanan İbn Arabî yetki alanları dışında konuştuklarına inandığı filozofların ve kelâmcıların görüşlerini çok rahat bir biçimde eleştirebilmekte, reddedebilmekte, diğer taraftan beğendikleri fikirleri hak sayıp sistemine almaktadır. Yani o, bu tür fikirleri reddederken de, kabul ederken de kendini tam manasıyla haklı görmekte ve çelişkiye düşmediğine inanmaktadır. İbn Arabî peygamberin izinden giden bir mümin (mümin-i tâbi) ile akli rehber edinen bir filozofun yaptıkları miraçtan, manevî ve fikrî yolculuktan söz ederken mümin bir sünnin her zaman şaşmaz ve değişmez hakikate emin adımlarla yaklaştığını ve yakîne ulaştığını, buna karşılık filozofun gittikçe kuşku ve şaşkınlıklar bataklığında battığını, manevî alemde mesafe alırken her iki yolcunun semalardan (feleklerden) yardım gördüklerini, ancak filozofun felekten, mümin sünnin feleğin ruhundan yardım gördüğünü, bunun için filozofun zahiri bildiği halde mümin sünfinin hakikati da bildiğini, filozofun sadece tenzih, müminin hem tenzih hem de teşbih itibarıyla Hakk'ı bildiğini, filozofun (aklın) yedinci semadan öteye gidemediğini, halbuki müminin daha da ötelere gittiğini söyler. İbn Arabî aklın ve onun temsilcisi olan filozofun en yüce hakikatlara bile yaklaşacağını, ancak bu durumda bile ha-

105

Devam Edecek...