

# FÜTÜHAT-I MEKKİYE'DE NEO-PLATONİZM İZLERİ

[Neo-Platonism Traces in Fütühat-ı Mekkiye]

Anıl Can TARAĞCI

Akdeniz Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Doktora öğrencisi

[anltrkc@gmail.com](mailto:anltrkc@gmail.com)

## ÖZET

Mistik bir felsefe olan ve kendisinden sonraki mistik felsefeleri de etkileyen Neo Platonizm'den, felsefi sistemini kurma konusunda birçok İslam filozofları gibi İbn-i Arabî'de yararlanmıştı. Bu makalede Muhyiddin İbn-i Arabî'nin felsefi görüşlerinin tamamına yakını yansıtan ve en kapsamlı eseri olan Fütühat-ı Mekkiye'de Neo-Platonizm'in savunularının benzerliklerini belirlemeyi amaçladık. Alemin yaratılışı, varlık ve yokluk, ruhun varlığı ve mertebeleri, hakikat anlayışı, canlı ve cansız varlıkların özellikleri gibi konular üzerinde Neo-Platonizm ve Fütühat-ı Mekkiye çerçevesinde İbn-i Arabî'nin fikirlerinin uyduğu yerleri belirlemeye gayret gösterdik. İbn-i Arabî –eserlerinden anlaşılacağı üzere- yaşamı boyunca hakikat arayışı içerisinde olmuş ve Hakk'a ulaşma çabası göstermiştir. İşte Fütühat-ı Mekkiye, filozofumuzun hakikate ulaşma yolunda gösterdiği yol ve izlediği yöntemlerin toplandığı kitaptır. Neo-Platonizm'in özelliklerini anlama konusunda ise, bu anlayışın kurucusu olan Plotinus'un fikirlerine ağırlık verdik. Çalışma boyunca Fütühat'ın tüm bölümlerini inceleyerek, hiçbir ayrıntıyı atlamamaya özenerek İbn-i Arabî'nin kapalı ve derin anlatımının da bilincinde olduğumuzdan farklı anlamlar çıkarabilme olasılığını da göz ardı etmedik.

**Anahtar Sözcükler:** Muhyiddin İbn-i Arabî, Fütühat-ı Mekkiye, Plotinus, neo-platonizm.

## ABSTRACT

Neo Platonism, a mystical philosophy and the philosophies that affect the next mystic himself, like many Islamic philosophers to establish the philosophical systems have relied on Ibn Arabia. This article reflects the Muhyiddin Ibn 'Arabi's philosophical views and close to all of the most comprehensive work Futuhat-i aimed to determine the similarity of the Neo-Platonism of the defense in Mekkiye. The creation of the world, existence and non-existence of the soul and order, the understanding of truth within the framework of neo-Platonism and Futuhat-i Mecca on issues such as the characteristics of living things and inanimate, we strive to identify where the match of Ibn Arabi's ideas. Ibn Arabi was in pursuit of truth can be understood from -Works over the life of chitin and has endeavored to reach the right. Here Futuhat-i Mecca, the book is the way in which our philosopher towards achieving truth and follow the method of collection. When it comes to understanding the characteristics of Neo-Platonism, we give weight to the ideas of Plotinus, the founder of this approach. Examine all parts of the Futuhat During the study, we are also aware of the different meanings to emulating any details jump off the deep expression of Ibn Arabi did not rule out the possibility exits.

**Keywords:** Muhyiddin Ibn Arabi, Futuhat-i Mecca, Plotinus, Neoplatonism

## Giriş

Muhyiddin İbn-i Arabi (1165–1240) İslam felsefesi içindeki birçok meselede söyledikleriyle otorite olarak kabul edilen, mistik felsefe anlayışı ile İslam'da tasavvuf geleneğini kuran ve temellerini sağlamlaştıran önermeleri ortaya atan bir düşünürdür. İspanya'da doğan İbni- Arabî, yaşadığı devirden günümüze kadar geçen dokuz yüz yıl içinde hem en etkili hem de en çok tartışılan Müslüman mütefekkir olmuştur (Chittick, 2014, s. 9). En çok tartışılan mütefekkir olmasının nedenlerinden bir tanesi eserlerinde kullandığı dildir. İbn-i Arabî anlatımı, derin ve kapalı anlatıma karşılık gelir. Bu yöntem çok anlamlılığa yol açtığından, onun görüşleri hakkında farklı çıkarımlarda bulunanlar olmuştur. Bu yüzden de özellikle günümüzde onun eserlerini kendi

dillerine çeviren yazarların ortak fikri, her bir cümle için uzun anlama sürelerine ihtiyaç duyduklarıdır. Mistik–tasavvufi geleneğin İslam felsefesindeki otoritesi olmasından ve yazdığı konuların kapsamından dolayı Şeyh-ül Ekber(En büyük şeyh) olarak da anılmaktadır.

Fütuhat-ı Mekkiye, İbn-i Arabî'nin dini, felsefi ve tasavvufi görüşlerini yansıtan bir külliyyattır. Yazarının hayatının son günlerinde tekrar gözden geçirip düzenlediği bir eser olması bakımından, eserde bahsedilen her konu zihinde olgunlaşmış bilgiler içermektedir. Aynı zamanda hacimsel büyüklüğünü göz önüne aldığımızda da mütefekkirinin tüm görüşlerinin bir arada toplanmış hali olarak tanımlanabilir. Ancak, Ekberiyet'te külliyyatın genişliği üzerinden hüküm verilemez (Chittick, 2014, s.9). İbn-i Arabî'nin tek bir kelimedede anlatmak istediklerinin uzun bir açıklaması yapılabilir. Bu sebeptendir ki, onun niceliksel büyüklüğünden çok içeriksel derinliği üzerinde durmak gerekir.

Felsefe tarihinde özellikle mistik felsefelerin dinlerin felsefelerini etkileme açısından çok fazla zorlanmadıkları görülür. Felsefenin, dinlerde olan bilinmeyene, maddenin ötesine yönelik bulgularıyla ilgileniyor olması bu kolaylığa yol açmıştır. Örneğin Hristiyan felsefesinin kuruluşu bazı eskiçağ Yunan filozoflarının fikirlerinin Hristiyanlık bağlamında açıklamalarına dayanır. İslam filozofları da bu anlamda batılı düşünürlerden daha önce tanıştıkları eskiçağ Yunan filozofların görüşlerini okumuş, haklarında bilgi sahibi olmuş ve felsefelerini açıklarken de onlardan etkilenme yoluna gitmişlerdir.

Muhyiddin İbn-i Arabî'nin felsefi görüşleri de incelendiğinde, Neoplatonizm izlerini görmek mümkün olacaktır. Neoplatonizmin metafizik öğelerinin bazılarını Fütuhat-ı Mekkiye'de görmek mümkündür. Felsefenin yakın coğrafyalarda farklı filozofların birbirinden etkilenmesine yol açması gayet normal bir durumdur. Neoplatonizmin İskenderiye menşeli bir felsefi anlayış olması bu etkileşimi daha da kolay hale getirmiştir. Özellikleri bakımından metafizik öğeler içeriyor olması da İbn-i Arabî'nin açıklamalarında neoplatonist unsurlara yer vermesine yol açmıştır. Özellikle, çalışmamızın devamında ayrıntılı başlıklarla inceleyeceğimiz gibi, Plotinus'un Enneadlar adlı eserinin açıklamaları İbn-i Arabî'deki etkileşimi görmek açısından yararlı ve yeterli olmaktadır.

Temelde *İnsanın bu dünya üzerindeki yeri ve görevleri nedir?* ile *İnsanın mutluluğu nelere bağlıdır?* sorularına, Neoplatonizm anlayışından etkilenmiş İbn-i Arabî felsefesi cevaplar aramaktadır. İki anlayışın ortak olarak bulunduğu üst nokta, bu dünyanın maddi gerçeklerin dünyası olmasının yanında duyularımızın da dünyası olduğu ve maddi olan bu dünyanın ötesinde bir başka dünyanın da varlığının olduğudur. Tüm bunların meydana gelme sebepleri olarak tek ve

değişmeyen bir varlığa yönelme ve yaşam boyunca ona ulaşmaya çalışma da bir yöntem olarak hem fizik hem de metafizik olguları anlamının yegâne yoludur. Maddi olan her şey, O, maddi olmayan ancak her şey olan ve tüm açıklamalara karşılık gelmesinin yanında hiçbir şekilde açıklanamayan varlık tarafından yönetilmektedir. Muhyiddin İbn-i Arabî, tek ve değişmeyen varlık olarak Tanrı'nın maddeye hareket etme kudreti ve yarar-zarar anlayışı sağlayacak olan bir ruhun üflendiğini belirtir. Bu ruh, eyleme kudreti veren varlığın kendisinden olduğu için, insanın kendisindeki ilahi kudreti keşfetmesi ile, kendini tanımasının sağlanacağını belirtir.

Makalemizin bu aşamadan sonrası Neoplatonizm'in İbn-i Arabî felsefesinin açıklamalarıyla örtüşen özelliklerini topladığımız başlıklar altından ilerleyecektir. Plotinus'un Enneadlar kitabının ve Fütihat-ı Mekkiye'nin Neoplatonist uygunluktaki açıklamalarını beş başlık altında toplanması uygun görülmüştür.

### **Ruhun Yaratılışı ve Özellikleri**

Ruh, maddi olanın ötesinde ve maddi olana can verendir. Bedenin kontrol mekanizması ve eylemleri karşısında doğruluk-yanlışlık terazisidir. Fütihat-ı Mekkiye okumaları sırasında gözümüze çarpan, ruh konusunda Plotinus'un Enneadlar kitabı ile benzerlikleri olduğudur.

Neoplatonizm felsefesine göre insan ruhunda üç bölüm bulunur; akılsız ruh, akıllı ruh ve zekâ (Plotinus, 2008, s.13). Akılsız ruh kaygısızdır. Bu kaygısızlığı hayvanlarda bulunmasından kaynaklanır. Hayvanlar akılsız bir ruha sahiptir. Duyumlar ve tutkular, yargı gücü olmayan eylemlere sebep olduğundan akılsız ruhlar hayvanların sahip olabileceği niteliktedir. Akıllı ruh ise insanı oluşturan ruhtur. Bedenin eylemlerinin erdemini yargılama kudreti akıllı ruha aittir. Yaşanmışların imajinasyonunu<sup>1</sup> yapar. Bütün bu kudretleriyle akıllı ruh, akılsız ruhun yayılımını sağlar ve akılsız ruh akıllı yayılır. Yargılama kudretini akıllı ruha sağlayan üçüncü bölüm ise zekadır. Ruhun tamamına zeka yayılmıştır. Ruh zeki bir varlıktır. Zeka, insan ruhunu çok ender aydınlatır çünkü kendinde olanı kudret halinden eylem haline geçirmek için insanın onun düşünmesi gerekir (Plotinus, 2008, s.15). Zihinsel imajinasyon ve yargılamanın ilkelerine dayanan sezgisel düşünce zekada tezahür eder. Burada sezgisel düşünce, insanın maddi olanın ötesini

---

<sup>1</sup>imgeleme

sezgileriyle kavrayabilmesi ve yaratıcı *Bir*'in bilgisini kendisinde bulabilmesi anlamındadır. Bu kendini ilahi kudret ile bilme durumu zeka temelli bir sezgisel düşüncenin ürünüdür.

İnsanın hakikati, Rahman'ın nefesinden ibaret olan ilahi ruh ile unsurlardan oluşmuş ve doğadan itidale kavuşmuş düzenlenmiş bedeni arasında doğmuştur. (Arabî, 2014, s.336). İbn-i Arabi burada neoplatonizmde bedenin ruha olan ihtiyacı özelliğindeki gibi bir durumu vurgulamıştır. Ruh, Tanrı (*Bir*)'dan südür eden ve üzerine kudretler yüklenmiş bir varlıktır. *Ruhlar nefeslerden meydana gelir* (Arabî, 2014, s.337). Ruhun bölümleri konusunda İbn-i Arabi'de ruhun üç mertebeden yaratıldığını belirtir. (Arabî, 2014, s.43). Bu mertebelerde akılsız ruha karşılık gelen, maddi olana kudretini veren ve yalnızca maddeleri yöneten ruhlardır. Cisimleri yöneten bu ruhlar, cisimlerde bulunur ve – Allah'ın verdiği üstünlüğe göre- birbirlerine amade olurlar. (Arabî, 2014, s.43). Akıllı ruhun, akılsız ruhu yayması durumuna karşılık gelen bir özelliktir. Zekaya karşılık gelen ruh Fütuhat'ta, alemin yüceliğini sezgisiyle kavramış ve onun kudretini yayan ruhlardır. Bunlar Hakk aşkını en yüksek mertebede yaşayan ve onun bilgisiyle kendisinden geçmiş varlıklardır. Adeta bir sarhoşluk haliyle O'nu zikrederler. Son olarak ruhun üçüncü bölümü olan ve neoplatonizmde akıllı ruhu karşılayan mertebede, ruh insana aittir. Akıllı ruhun zihinsel imajinasyonu ve yargılama kudretinde olduğu gibi bu mertebede ruh vahiy aktarımı, rızıklar, can alma ve insanların emekleri karşılığında cennette mükâfatları eyleme görevlerini yerine getirir.

Neoplatonizm, ruhun bedendeki varlığını ışığın hava içerisindeki varlığına benzetir. Burada ışık, güçlü olan havanın içerisinde bulunarak onun aydınlatılması ve zerrelere bilgisinin daha anlaşılır hale getirilmesi manasında ruha atfedilmiştir. Fütuhat'ta da bu durum benzer bir şekilde nakledilmiştir. Gücü en fazla olan varlıklardan biri olarak hava gibi ruh da yaratılışı itibariyle üflenmiş olan bir nefes olduğundan kudret özelliği ondadır. Ruha özgü olguların özelliği, oluşmak için bedene ihtiyaçları olmamasıdır. (Plotinus, 2008, s.15). Neo-Platonizmin felsefi anlayışında ruh bu şekilde bedene ihtiyaç duymaksızın bir varlıktır. Diğer yönden beden ise varlığını anlamlandırabilmek ve eyleyebilmek için ruhun kudretinden kaynaklanan itici bir güce ihtiyaç duyar. Ruhun yönetebilirliğinin kudreti ise Evrensel Ruh'tan gelmektedir. Evrensel Ruh, yaratma sırasında Tanrı(*Bir*)'dan südür ederek meydana gelir. Evrensel ruh çokluk içinde birliktir; ancak bu birçok kısımlara bölünmüş homojen bir kitle olmadığı gibi, birçok özneye verilmiş olan tek ve aynı bir form da değildir. (Plotinus, 2008, s.106). Tüm ruhların ortak paydada buluştukları varlık olan Evrensel Ruh, bireysel ruhlara bölündüğünde kendinden bir şey kaybetmiş de değildir. Bedenler can bulmak için ruha yani dolayısıyla ilk kaynak olan Evrensel Ruh'a ihtiyaç duymaktadırlar. Sonuç

olarak ortaya çıkan ise ruhun bedene tam olarak temaşa halinde olmasıdır. Bu, bütünüyle nüfuz etmek demektir. İnsana ait olan akıllı ruh bu bakımdan eksikliğinden bahsedilemeyecek olandır ve yanılma durumunun dışındadır. Fütuhat-ı Mekkiye’de ruh-beden ilişkisi, “*Ruhlar bedene daha yakındır. Çünkü ruhlar bedenle yeni bir ilişki içindedir. Bu nedenle de zayıflığı gücüne baskın gelmiştir. Ruh maddeden soyutlanırsa ilahi üflemeden kendisi adına gerçekleşmiş asli gücü ortaya çıkar ve artık hiçbir şey kendisinden daha güçlü olamaz. Bu nedenle Allah doğal sureti sürekli onun ayrılmaz özelliği yapmıştır. Suret, dünyada ahirette, uykuda berzahta ve ölümden sonra ruhtan ayrılmaz. Bu nedenle de ruh, hiçbir zaman maddeden ayrık olarak kendisini göremez.*” şeklinde işlenmiştir (Arabî, 2014, s.338). Burada bir anlamda ruhun bedene olan zorunluluğundan da bahsedilmiştir. Erdemleri gerçekleştirme ve eylemleri yargılama kudreti, kullanılabilir ölçüde olduğunda anlam kazanacaktır ve bu yüzden ruhun kudretini sergileyebilmesi açısından bedene ihtiyacı olacaktır. Bedene girmiş bir ruh artık iyi veya kötü eylemler gerçekleştirebileceğinden dolayı, kötüyü eyleme ihtimaline karşılık asli gücünü fark edememe durumuyla karşı karşıyadır. Ruhun kendini bilmesi ve gücünün farkına varması bedenden soyutlanması ve salt kendisi olarak kalmasıyla mümkün olacaktır. Neoplatonizm felsefesinde ruhun kendi salt halinin bilincine varabilmesi durumu, ruhun tutkularından ve imgelemlerden kurtulabilmesi durumuna bağlanmıştır. Onu maddi olandan, sınırlı olan dünyadan kurtarmak akılla kavranabilir aleme yükseltmek demektir. Kendinin bilincinde olmaya başlayan ruh yükseldiği akılla kavranabilen alemde bilgiye ulaşma konusunda salt sezgiye ihtiyaç duyar ve bu yolla bilir. Akılla kavranabilen aleme yükselmek, ruhun tüm kudretleri ve yapabileceklerinin tüm sınırlarıyla birlikte Bir’e olan yolculuğu demektir. Ruh tüm mertebelerini ve özelliklerini, teslim aldığı kudrette bütünlemeye gayret gösterir ve her daim bu durumdan dolayı sürekli iyiye can atar. Bu iyi mutlak kudrette olan Tanrı’dır. Çünkü bedenselliğin getirisi, bedenın parçaları olan organlarda oluşan çalkantılardır. Oysa ruh imgelemelere bağlı olan ve acı durumunu meydana getiren kanaattir. Akılla kavranabilir alemde düşünüş durumu da ruh için geçerlidir. Burada bedenın eylemleri sırasında işlediği günahlardan kaynaklanan düşünüş söz konusudur. Akıl aleminden uzaklaşan ruh dünyada tekrar bedenlere girer. Fütuhat-ı Mekkiye kitabında İbn-i Arabî-nin ruhun afiyetleri ve hastalıkları olarak bu konulara eğildiği görülüyor. (Arabî, 2014, s.337). Eğer bir ruh sağlıklı ise, içinde olduğu bedenın güzel huylarından etkilenmesi ile eylediği eylemlerden kaynaklı bir sağlık hali içerisindedir. Bedenın temiz olduğu durumlarda ruh, yaşantı sırasında kötü eylemlerden sakınmış ve çirkin ahlak yönünde bir hissi barındırmamış demektir. İbn-i Arabî bu konuya örnek olarak peygamberlerin ve arif olanların yaşantılarını vermiştir. Burada bedenın kötü eylemlerinin sebebi iyi huyların kötü huyların

baskınlığı karşısında ezilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Tam tersi bir durumda ise, ruh içinde olduğu bedenin kötü eylemlerinden etkilendiğinde ise hasta bir ruh olmuş demektir.

Ruhun mertebelerinden ve yaratılışından sonra, bedende uyguladığı güçlerini ve bu sayede yaşam kalitesinin niteliğini bu sayede görmüş olduk.

### **Alemin ve Canlı-Cansız Varlıkların Yaratılması**

Neo-platonizm felsefesinde Tanrı(*Bir*) tam ve eksiksiz olandır. O'nun haricinde maddi ve metafizik tüm unsurların var olma sebebi bu eksiksiz Bir'dir. Birin tam eksiksiz ve tam olması durumu, bu anlayışın yaratma serüveninin tanımı olan südur kavramıyla açıklanmıştır. Südur, taşma demektir. Tam olan Bir'den taşma sonucunda alem ve canlı-cansız tüm varlıklar meydana gelmiştir. Bu taşma sisteminde, ilk taşan varlığın diğerine ihtiyaç duymaması ancak bir alt aşamadaki tüm varlıkların bir üst varlık özellikleriyle var olması esastır. Yaratmanın ilk aşamasında ilk taşan, İlk Akıl'dır. Burada ilk aklın tam'dan ilk südur eden olması durumu, onun da yaratılmışlar içerisindeki mertebesine işaret eder. İlk Akıl, kendinde olan tamlığın sonucunda taşmaya uğrar ve ikinci varlık olarak Evrensel Ruh meydana gelir. Evrensel Ruh, cisimlerin olmadığı, maddi olandan bahsedemeyeceğimiz bir dünyadır. Evrensel Ruh'un dünyasındaki kendine has tamlık sonucunda tekrar meydana gelen taşma sonucunda üçüncü aşamada maddi olan varlıklar ortaya çıkar. Bu aşamaların her birinde Bir'deki taşma kuvveti azalmaya uğrar ve son aşamada –Bir'e nazaran- yetkin olmayan varlıkların taşması görülür. İşte insan bu son aşamada ortaya çıkmış bir varlıktır. İnsanın bedensel yönü, varlık bakımından son aşamaya karşılık geldiğinden yetkinlik konusunda en alt tabakaya karşılık gelir. Ruhsal yönden ise, en yetkin olan Bir'den fişkıran İlk Akıl'ın da gerisinde olduğu için yine yetkin olma durumu bakımından Bir'den uzak konumdadır. Ancak bu aşamalar sonucunda varlığa gelen insanın yeniden Bir'e dönüş durumu yine aynı yoldan mümkündür. İnsanın, en yetkin olan Bir'e dönüşünün yollarını ve mümkün mertebelerini ayrıntılı olarak makalenin ayrı bir başlığı altında inceleyeceğimiz için burada yalnızca bu açıklamaları vermeyi uygun gördük.

Muhyiddin İbn-i Arabî Fütihat'ta yaratma konusunu birçok bölümde – bazen başlık olarak bazen de farklı başlıklar altında özet olarak- incelemiştir. Onda yaratma açıklamalarına geçmeden,

Fütuhat-ı Mekkiye’de açıklamalarını yaparken sık sık başvurduğu şiiirlerinden bir örnek vermek uygun olacaktır. Bu şiiirde İbn-i Arabî, Yaratılış sürecini anlatmıştır.

*İnsan batınının hakikati meydana geldi*

*Otoritesi açık, güçlü bir hükümdar olarak*

*Sonra Adem arşında onun zati istiva etti.*

*Tıpkı arşta Rahmanın istiva etmesi gibi*

*Cisminin hakikati kendisinde ortaya çıktı*

*İkinci varlığın mülkü de onunla sonra erdi*

*Bilgisinin marifetleri lafzında ortaya çıktı*

*Saygınlarda ve kötülükleri taşıyanlarda*

*Bilgileri karşısında hoşgörülerini azaldı*

*Şeytan melun ise büyüklendi*

*Allah’ın melekütünde ona yakınlığı satın aldılar*

*Sadece küçük şeytan hüsrani satın aldı*

Tek ve mutlak olan, her şeye sahip, her şeyi bilen, her şeyde olan ancak aynı zamanda hiçbir şey olmayan Tanrı, tamlığı dolayısıyla âlemleri ve canlı-cansız varlıkları yaratmıştır. İbn-i Arabî burada Allah’ın bir buyruğunu esas olarak yaratmayı açıklamaya girişmiştir. Tanrı, bilinmek istemiştir. Yaratmanın özünde yatan asli sebep budur. Onun bilinmek istemesi, aslen bir tamlığa işaret ettiğinden diğer yaratma süreçleri de sadece bu tamlıktan birer taşma olarak görülebilir. Yaratılış Heba<sup>2</sup> ile vuku bulur. Allah, alemleri var etmek istediğinde ilahi kudretten bir tecelli ile yaratılış Heba olarak isimlendirilen bir hakikatte meydana gelmiştir (Arabî, 2014, s.339). Tam olan, yetkin olan

---

<sup>2</sup>Heba “toz” ve “tozun inceliği” anlamına gelir. “Toprağın tozu” demektir. Güneş ışığında görülen şey, hebadır. Tanrı ilk olarak nuruyla Heba’ya tecelli eder.

Daha ayrıntılı bilgi edinmek ve tanımın tamamına ulaşmak için bkz. Suad El-Hakîm, İbnü’l Arabî Sözlüğü, s.281, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2004.



Tanrı'dan ilk taşan, ilk ortaya çıkan Muhammedi Hakikat'tir. Varlıkta ilk olarak meydana gelen ve böylece Tanrı'ya en yakın olan varlık olarak Muhammedi Hakikat, İlk Akıl'dır. İlk Aklın varlığa gelmesinden sonra Tanrı Levha(Ruh)'yı yaratmıştır ve böylece ikinci meydana geliş Ruh olmuştur. Burada yine maddi olandan farklı bir dünya söz konusudur. Bu Evrensel Ruh'a karşılık gelen Ruh âleminde Tanrı, kendi nefesinden ruh üflemiştir. Üçüncü aşamada taşma maddi olanın varlığını meydana getirir. Son aşama olduğundan en yetkin ve kusursuz olandan uzaktadır ve sınırlı, kusurlu varlıktır. Bu son aşamada ilk olarak canlı-cansız varlıklar, bitkiler ve hayvanlar ve onların besin bulması, böylece beslenebilip türeyebilmesi için yeryüzünü yaratmıştır. Tüm bu yaratma süreçlerinde Tanrı yeryüzünü ve varlıkların işleyişini hikmetine göre düzenledi ve onları bir sistem içine aldı. İnsanın yaratılışı da bu aşamaya karşılık gelir. Yaratılmış yeryüzüne ve canlı-cansız tüm varlıklara bir halife olacak olan ve Tanrı'nın diğer yaratılmışlardan farklı özellikler yüklediği insan ilk olarak yalnızca Tanrı'nın bilgisinde saklı kalmıştır. Onun yaratılacağı bilgisi hiçbir yaratılmışta tecelli olunmamıştır.

Yeryüzü yetkinleşip hazır hale geldiğinde, bütün bu yaratıklardan hiçbirisi, Allah'ın bu memleketi varlığı için yarattığı halifenin hangi cinsten olabileceğini bilemedi. (Arabî, 2014, s.350).

İnsana kadar olan süreçteki yaratma(taşma) büyük âlemde tecelli eder. İnsan, büyük âlemde meydana gelen son cisim olduğu gibi türeyenlerdeki son sınıftır (Arabî, 2014, s.344). Bu anlamda insan maddi olan bir yerde yani dünyada yaratılmıştır. İnsanın yaratılışında dört farklı aşama bulunmaktadır. Bunlar; 1) Adem'in yaratılışı 2) Havva'nın yaratılışı 3) Ademoğullarının yaratılışı 4) İsa'nın yaratılışı. Adem'in yaratılışı topraktır. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus göze çarpıyor. Yaratıcı Tanrı yalnızca insanın yaratılmasında etkin bir rol oynamıştır. İki elini bir araya getirmek tabiriyle Fütuhat'ın yaratma bölümlerinde bahsedilen konuda verilmek istenen anlam özenmektir. Tanrı yalnızca insanın yaratılmasına kendi iradesiyle bir özenmede bulunmuştur. Burada çok fazla kafa karışıklığına mahal olmadığı kanaatindeyiz çünkü Tanrı hali hazırda yarattığı yeryüzü ve canlı-cansız tüm varlıklara bir halife olarak gönderdiği insanın yaratılışına özenmiştir. Bu da doğal bir açıklamadır. Adem'in yaratılışı sırasında meleklerden toprak getirilmesini emrederek onun yaratılışına en yakınındaki yaratılmışları da şahit olarak katmıştır. İkinci olarak Adem'e bir eş olarak yaratılan Havva, Adem'in kaburgasından meydana gelmiştir. İkincinin yaratılmasına sebep olarak birinci seçilmiştir. İsa'nın yaratılışı ise ruhani âlemin açıklamalarına

girmektedir. Çünkü İsa, Ruh-ül Kuds'ten üflemesiyle varlığa gelmiştir. Son olarak da Ademoğulları kokuşmuş sudan meydana gelmiştir. Bu tabii, Tanrı'dan uzak olmaya karşılık gelmiş gibi görünmektedir. Ondan en uzak olan insan, yine ona dönmek için çabalamalıdır ki bu mümkündür. İnsan bu yolu aramakla mükelleftir. Bedenli bir varlık olarak maddi olana karşılık gelen insan yine ruha sahip olduğu için maddi olanın ötesinde duyusal bir âleme de karşılık gelmektedir. Tanrı'dan ikinci ve son olarak üçüncü aşamalarda uzaklaşmış olmasından dolayı yine O'na dönmenin mümkün yollarını aramak gayesinde bulunmalıdır.

### **Tanrı(*Bir*)'yı Bilme ve Bir'e Dönme Hakkında**

Bir varlık, iyiye doğru onun iyi olduğunu bilerek yöneldiğinde özgür bir varlık demektir (Plotinus, 2008, s.47). Plotinus burada, insanın mutlak iyi olan Bir'e ulaşması ve O'nun bilincine vararak O'na dönmesi durumunda özgürleşeceğini vurgular. İnsan, ruhun sürekli iyiye yönelik olması ve her lahzada iyiye yönelme isteğiyle dolu olması dolayısıyla tutsaklığını, acizliğini ve sınırlılığını yenme bakımından Bir'i bilme yolunu seçmelidir. Çünkü Bir, ondan fışkıran her varlığın tüm kudretlerini kendinde barındırır. Yaratılış sırasında Bir'den uzaklaşan insan bedeni, kendisinden daha az uzaklaşmış olan ruhla temaşa halinde olduğu için ve ruh tüm kudretleriyle Mutlak İyi'ye yönelme eğiliminde olduğu için, yaratılışın indiği basamakların çift yönünden çıkarak tekrar Bir'e ulaşabilir. En alttan başlamak zorunda olan insan, ilk olarak bir algılama durumuyla karşı karşıya kalacaktır. Tüm yaratılmışlarla birlikte bu dünyada bir sonuç olduğu kanaatini kazanan insan, Bir'in algısını idrak etmiş olacak ve Tanrı'nın bilgisi aşamalarından ilkinin geçmiş olacaktır. İkinci aşamada algısını temellendirmiş olan insan, aklının yardımıyla Tanrı'nın bilgisini toplamaya ve ona yürümeye devam edecektir. Burada anladığımız, aklın yardımı O'nun varlığını, her şeyin üzerinde hepsinin tüm kusursuzluklarını barındıran bir Hakikat olarak bulunduğunu bilme olarak gerçekleşecektir. Akıl, kendi sınırları dâhilinde bilebileceğine denk olan her şeyi bilme yoluna gitmelidir bu aşamada. Bu iki aşama insanı en son aşamaya hazırlık evrelere olarak algılanmalıdır. Çünkü üçüncü aşama bir sezgisel bilinçtir. Kendinde bulunan duyu organlarının yardımıyla etrafında olup bitenleri anlayan insan, aklının yardımı sayesinde onları – ulaşabileceği kadar – bilir ve son aşamaya geçmeye artık hazırdır. Sezgisel olarak Tanrı'yı bilmek, onu tüm hücrelerinde hissetmek demektir. İslam tasavvufunda bu, peygamberlere ve velilere bahşedilmiş “ermek” durumunun karşılığıdır. Muhyiddin İbn-i Arabi, yaratılmışların en sonuncusu ve yeryüzünün ve

canlı-cansız varlıkların halifesi olan insanın, Tanrı'yı bilme durumunda mutlu yaşayacağını ve tüm gereklilikleriyle bu hayat sınavını verebileceğini belirtir. "*Allah'a dönmek, kendisinden başka her şeyi keser atar. Artık insan Rabbinden alır hale gelir. Sûfîler aralarında görüş ayrılığı olmaksızın bunu reddetmezler.*" (Plotinus, 2008, s. 270). Yaratılmış olarak insan, yaratıldığı varlıktan izler taşır, iş ki insanoğlu bu sırların farkına varabilecek kudreti gösterebilsin. Allah'a dönme konusunda inanma delilleri büyük önem taşır. Bu manada peygamberler, bu delilleri sunan seçilmişlerdir. İnanmak, ancak peygamber geldikten sonra zorunlu olabilir. Tanrı'yı bilmek konusunda Fütühat-ı Mekkiye'de ilk mertebeye melekler konulmuştur. Ardından ise peygamberler ve arif olan şahsiyetler Tanrı'yı bilirler. Onların aracılığıyla Tanrı'ya ait olan delillerle bilenler ve en alt mertebeden bilenler ardı ardına gelmektedir. Burada Tanrı'yı biliyor olmak, yine bir özgürlük ile sonuçlanır. Zira Tanrı, tüm iyi sıfatların karşılığı olduğundan, özgürlük de onun ilahi kudreti altındadır.

### **İyi ve Kötü Hakkında – Mutlak İyilik ve Mutlak Kötülük**

Mutlak iyi kavramını, yeni platoncu felsefede her şeyin başlangıcı ve her şeye sahip olan Bir ile anmak mümkündür. İyi'lik O'nun taşıdığı bir sıfat olarak ele alınabileceği gibi, O'nun tamamen bir İyi'lik ile kaplı olduğu da göz ardı edilmemelidir. O hem iyiliği kendinde barındırandır hem de mutlak iyi olandır. Her şeyin eksiksiz olan İyi'ye can atması bilinebilirdir. Mutlak İyi, bir yayılma gösterir ve iyilik alemde kendine yer bulur. Bu yayılım sırasında ondan meydana gelen ilk iyiye Plotinus, hayat demiştir. Bu içi insanla doldurulmuş olan hayattır. Hayat, öz olarak iyidir. Süreklilik gösterdiğinden hayatın içerisinde iyinin yetersiz olduğu durumlar baş gösterebilmektedir. Buna kötülük adını veriyoruz. Hayatın içerisinde – yani iyilikle kaplı bir alanda- kendine yer bulduğundan mutlak kötülük doğrudan doğruya tanınma durumunun dışındadır. Kötülüğün tanımına iyiliğin yetersiz olduğu durumlar açıklaması uygun düşmektedir. Mutlak kötülük dolaylı yoldan iyiye bir karşılık olarak vardır ve gerekliliği söz konusudur. Çünkü hayatın kaplı olduğu iyiliğe bir karşıtlık olarak kötülük bir gerekliliktir. Yaratıklar için iyiliğin eksikliğini fark edilmesi durumunda kötülüğün kendini göstermesi durumuna bir hazırlık olanağı sağlamaktadır. İyiliğin yoksunluğundan – yani kötülükten – kaçınan insan Tanrı yolunda doğru adımlar atmak mertebesine ulaşmıştır.

Kötülüğün ortaya çıkması, Mutlak İyi'nin en üst düzeyde bulunması ve fişkırtma nedeniyle doğurmasıyla ortaya çıkan varlıkların mutlaka doğuran varlıktan daha yetkinsiz durumda

olmalarıyla meydana gelmektedir. Son basamakta oluşan varlık Mutlak İyi'den fazlasıyla uzakta olduğundan ve artık doğurma durumu devam etmeyeceğinden maddeye eşdeğerdir. Bu durumda maddenin kötü olduğu sonucuyla karşı karşıya kalırız. Aynı zamanda Ruh için de bir kötülük durumundan bahsetmek gereklidir.<sup>3</sup>

Fütuhat-ı Mekkiye'de İbn-i Arabî, Mutlak İyi olarak Tanrı'yı bilir. O tüm varlığıyla iyiliğin ta kendisidir. Bütün yaratıklara sabit kılınmış bir gerçekliktir iyilik. Bir bakımdan Tanrı'yı bilme yolunda insanın ruhuna yüce kudret ile saklanmış bir sır olarak da tanımladığı iyiliğe ulaşmanın, Tanrı'yı övme ve onu tüm kudretlerinin farkında olarak yüceltme ile mümkündür (Arabî, 2014, s.33). Yeni Platoncu felsefe anlayışında gördüğümüz gibi, Fütuhat-ı Mekkiye'de de iyilik ruha, kötülük de iyiliğin eksik olduğu durumlarda ortaya çıkmak üzere bedene atfedilmiştir. Ruhu günah işlemeye teşvik eden, hayvansal dürtülerin şehvetinden kurtulamayan bedendir. Ancak iyiliğin yoksunluğundan kaynaklanan bir durumla da Ruh bu konuda bedene karşı koyamadığından kötülük meydana gelir. Kötülüğü yapan kişi, aynı zamanda kötülüğün hükmüne de sahiptir (Arabî, 2014, s.129). Bu kişi durumun farkına vardığı andan itibaren işlediği günahın(yaptığı kötülüğün) artıp azalmayacağını hükmü kendisindedir. Bu mutlak bir arınma ile sonuçlanmalıdır. Aynı zamanda kötülüğe maruz kalanın da yapması gerekenler hakkında Fütuhat'ta görüşler mevcuttur: “Allah ehli, Allah'ın kötülüğe karşılık vermeye “kötü” dediğini ve “onun gibi kötü” buyurduğunu görmüşlerdir.” (Arabî, 2014, s.128). Bu durumda cennet ehli olmak isteyen insan için kötülüğü yapmamak gibi, kötülüğe kötülükle de karşılık vermemek gerekmektedir. İbn-i Arabî, Fütuhat'ın beş yüz yirmi sekizinci bölümünün girişine yazdığı şiirin bir beyitinde bu durumu şöyle nakleder:

*Kendine kötülük yapanı affeden kişi*

*Cezadan uzaklaşmış demektir; kötülük onun kendisi*

## **Sezgisel Düşünce-İbn-i Arabî'nin Miraca Yükselmesi ve Kendine Ayet İnmesi Hakkında**

<sup>3</sup> Plotinus, I.Ennead'ın VIII. Kitabında “Ruhun kötülüğü, iyinin mutlak yoksunluğu değildir ancak iyiye bütünüyle sahip olamamaktan meydana gelen basit bir eksiktir.” der. Burada mutlak yoksunluk olarak belirttiği iyinin tamamen varlığından bahsedememektir ki bu, “İlk iyi hayattır.” İlkesine aykırı düşeceğinden ayrıca belirtmek gerekir. İyinin tamamen olmadığı hiçbir durumdan bahsedilemez. Yaratılmış varlıkların hepsinde bir iyilikten söz etmek mümkündür zira bu iyilik Mutlak iyilikten südür eden bir özelliktir.

İbn-i Arabî, Fütihat-ı Mekkiye'nin bazı bölümlerinde Tanrı tarafından kendisinin miraca yükseltildiğini ve bu miraç sırasında peygamberlerle görüştüğünü nakleder. Yine Fütihat'ta İbn-i Arabî, kendisine vahiy geldiğini ve bazı ayetlerin hâsıl olduğunu söyler. Bunların birebir aktarımına geçmeden önce Neo Platonizm felsefesinde bu duruma karşılık gelen kavramın tartışmasını yapmak uygun olacaktır. Plotinus, İnsanı oluşturan üç etmeden üçüncüsü olan Zeka'nın sezgisel düşünceye sahip olduğunu söyler. Sezgisel düşünce aynı zamanda, iyilikle kaplanmış hayatı sırasında insanın Tanrı(Bir)'i bilme aşamalarının da sonucudur. Duyularıyla algılayan ve akli yardımıyla bunların yargılamasını yapan insan, Mutlak Hakikat'in bilgisini öğrenme yolunda son aşama olan sezgisel düşünce ile Tanrı'yı bilir ve ona kavuşur. Muhyiddin İbn-i Arabî'nin miraç olayı ve kendisine ayet inmesi konusu Neo Platonizm'in sezgisel düşünce kavramına karşılık gelmektedir. Sezgisel düşünce ilhama dayalı bir düşünme tarzı ve yöntemidir. Burada ilhamdan kasıt, Bir'in insan ruhuna bir tecellisinden ibarettir.

İbni-i Arabî'nin aktarımında bu sezgisel düşünceye sahip olabilen insanlar özel insanlardır. Sezgisel düşünceye sahip olan bu insanlar Hakk'tan keşf<sup>4</sup> yoluyla aldıkları ilahi emirleri diğer insanlara iletme ve onları bundan haberdar etmeyle mükelleftirler.

Bazen idrak insanların bir kısmında güçlenir veya kaza halinde uykuda idrak ettikleri şeyi idrak ederler. Bu ise ender gerçekleşir ve bu yol ehlinde olan nebi ve velilere aittir. (Arabî, 2014, s.322).

Buradan da anlaşılacağı üzere sezgisel düşünce anlamında bunun idrak eden ve farkına veren insanlar veliler ve nebilerdir. İbn-i Arabî'nin felsefesine genel inceleme yaptığımızda ise bu insanları arif olarak tanımladığımız görürüz. Bu aşamadan sonra da anlaşılacağı gibi nebi manasında İbn-i Arabî peygamberleri ve velileri kastetmektedir.

İbn-i Arabî'nin velilerin özelliklerinden bahsettiğinde, bir nevi kendi nebiliğinden haber verdiği anlaşılmaktadır. Miraç olayını Fütihat-ı Mekkiye'de şu şekilde nakletmiştir:

---

<sup>4</sup> Keşf, sözlükte “Gizli olan bir şey hakkında geniş bilgi edinme” manasına gelmektedir.(Bkz. TDK) Muhyiddin İbni-Arabî'nin kendisine vahiy gelmesi ve bu yolla ayet inmesi durumunu açıklarken kullandığı yöntemdir. Bu yolla ayetlerin kendisine hasıl olduğunu bildirir. Bu durum hadis nakleden insanların kullandıkları yöntemden çok farklıdır. Bu durum ariflerin bilgi edinme noktasında aracısız ve net bilgiye ulaşmaya yarayan bir yöntem olarak tanımlanmakta ve İbn-i Arabî tarafından bu sebeple kullanıldığı kendisi tarafından nakledilmektedir. Keşf yoluyla ayet, hadis nakletme metodu İslam tasavvufunda onunla başlamış bir yöntem olarak bilinmektedir. Muhyiddin İbn-i Arabî'nin keşf yoluyla naklettiği hadisler konusunda daha ayrıntılı bilgi için, burada bizim de yararlanma yolunu seçtiğimiz, Yrd.Doç.Dr. Mehmet Ayhan'ın *Fütihat-ı Mekkiye'de Keşf Yoluyla Nakledilen Hadisler* adlı makalesine bakabilirsiniz.

Bilmelisin ki, -Allah dilediği ayetleri göstermek üzere beni miraç ettirdiğinde- miracım esnasında bu menzile ulaştığımda, yanımda bir melek vardı. Menzilin kapısını çaldı, kapının ardından şöyle dendiğini duydum: ‘Allah’ın bildirmesinden başka bir şekilde bilinmeyen bu kapıyı da çalan kim?’ Melek şöyle dedi: ‘Senin kulunun mertebesinin kulu, Muhamed b. Nur’dur.’ Kapı açıldı, içeri girdim. Hak o menzilde bulunan her şeyi bana bildirdi. Fakat kendisini müşahede ettikten seneler sonra bana onları bildirdi. Bu müşahede benim için tarif olmaksızın sûri bir müşahede idi. Bundan sonra ise hak onu bana bildirmiştir. Bilinmeyen bir menzil olduğu belirtilince, belim kırıldı. Onu bana tanıttınca, Allah’ın gördüklerimden korudukları müstesna, onun bütünüyle kavayım olduğunu gördüm. Bunun üzerine korktum, Allah ise bana dönük tecellisiyle korkumu dindirdi. (Arabî, 2014, s.141).

Buradan da anlaşılacağı üzere, kendisine vahiy ile hâsıl olduğunu bildirdiği vahiylerin bizzat, vahyin sahibi tarafından kendisine gösterildiğini ve bu yüzden miraca yükseltildiğini söylemiştir İbn-i Arabî.

İbn-i Arabî’nin miraca yükselmesi ve keşf yoluyla ayetlerin kendisine inmesi durumlarını yazmasından sonra onun, peygamberlik iddiasında bulunduğunu belirtip bu yüzden ona saldıranlar olmuştur. Yalnız o, Fütihat’ta bu durumu net bir şekilde ayırmış ve peygamber olduğu iddiasında bulunacakları tahmin edermişçesine bu ayırmadan söz etmiştir. Miraç olayının kendisine rüyada hâsıl olduğunu söyleyen İbn-i Arabî, peygamberlerin miraca yükselmesinin rüya içinde değil, gerçekten olmuş bir olay olduğunun bilincindedir ve bunu hatırlatır. Peygamberlerin miracında ruhun ve bedeninin tamamen miraca yükseldiği ve tüm görüşmelerin keşfin dışında reel dünyada vuku bulunduğunu belirtmiştir. Oysa, kendi miracı – değersiz sayılmayacak ölçüde- rüyada gerçekleşmiş bir miraçtır. Bu durum kendisinin bir peygamber değil, yine kendisi tarafından Fütihat’ta çerçevesi çizilen ve özellikleri belirtilen veli sınıfına girdiğini göstermektedir.

Sezgileriyle vahyin bilgisine ulaşan İbn-i Arabî’nin miraç ve vahiy yoluyla ayet hasılı durumu onun İslam felsefesi içerisindeki orijinalliğini yüzyıllar boyunca korumasına sebep olmuştur.

## Sonuç

Metafizik her zaman ilgi çekici bir konu olmuştur. Maddenin ötesinde duygularının hâkimiyetinde olup biteni insan her daim merak etmiştir. Neo Platonizm bu manada metafiziği mistik anlamda açıklama yoluna giden ilk felsefe olarak anılmaktadır. Dinlerin felsefelerini bu kadar derinden etkileyen bir felsefe olarak, savunduğu gerekçeler çerçevesinde baktığımızda denilebilir ki, metafizik temellendirmeler insanları her zaman etkileme ve yönlendirme kudretine sahip anlayışlardır. Burada önemli olan bilinemeyene olan merak olmuştur. İnsan, hissettiği ancak gözleriyle göremediği, dokunamadığı ve işitemediği tüm unsurları merak etmiş ve bu konudaki araştırma ve fikir anlayışlarının bazılarını inandırıcı bulmuştur. Bu sebeptendir ki güçlü bir yoldan bu tarz felsefi anlayışlar birbirlerinden etkilenme yolunda hiçbir zaman zorluk geçmemişlerdir.

Ruh, metafizik unsurlar içerisinde en fazla merak edilen varlıktır. İbn-i Arabi'nin Fütuhât'ta aktardığı bilgiler ışığında ruhun Evrensel Ruh'tan südür ettiğini ve tüm ruhların Tanrı'dan üflenen bir nefesten varlığa geldiğini görüyoruz. Ruh, her zaman iyiye yönelmiş bir varlıktır. Mutlak iyi, Evrensel Ruh'un yayılımından meydana gelen ruhların ona yöneldiği eksiksiz ve tam yetkin varlık olarak karşımıza çıkıyor. Yeni Platoncu felsefeye göre de Tanrı(Bir)'dan südür ederek ilk kez meydana gelen varlık İlk Akıl'dır ve daha sonra Evrensel Ruh meydana gelir. Bu meydana gelişler sırasında en yetkin olan Tanrı(Bir)'nin yetkinliği her aşamada meydana gelen varlıkta biraz daha az tecelli olunur. Yani tümel olandan tikel olana doğru giden bir sistemde en alttaki tabaka her zaman mükemmellikten en uzak olan unsur olarak sistemin içerisinde barınır.

Ruh gibi diğer unsurların da, alemin, insanın ve canlı-cansız tüm varlıkların yaratılması konusunda iki felsefi anlayışın birbirinden etkilenmesi söz konusu olmuş ve derinlemesine bakıldığında İbn-i Arabi bu etkilenmeye rağmen özgün kalmayı başarmıştır. İşte Fütuhât-ı Mekkiye bu manada çok derin bir hazine olarak karşımızda durmaktadır. Onun her seferinde okunduğunda farklı bir perdeyi aralayacağı görülecektir.

### KAYNAKÇA

- Addas, C. (2015) *İbn Arabi: Dönüşü Olmayan Yolculuk*, çev. Atila Ataman, İstanbul: Nefes Yayınları.
- Bursalı, M. T. - Uşşaki, S. (2011) *İbn Arabi Hazretleri*, Konya: Kardelen Yayınları.
- Chittick, W. C. (2014) *İbn Arabi Giriş Kitabı – Varis Enbiya*, İstanbul: Nefes Yayınları.
- Demirli, E. (2013) *İbn-ül Arabi Metafiziği*, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları.
- İbn-i Arabi, (2014) *Fütihat-ı Mekkiye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Karagözoğlu, H. (2015) *Mana Deryasının İncisi Muhyiddin İbn Arabi*, İstanbul: Kırkkandil Yayınları.
- Keklik, N. (1990) *El-Fütihat El-Mekkiye*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Plotinus, (2008) *Enneadlar*, çev. Haluk Özden, İstanbul: Ruh ve Madde Yayıncılık.
- Salim, M. İ. M. (2011) *Fütihatü'l Mekkiye Okuma Klavuzu*, İstanbul: Kurtuba Kitap Yayınları.
- Yazıcı, Y. (2012) *Muhyiddin İbn-Ül Arabi – İlahi Hakikat*, İstanbul: Enki Yayınları.