

İBN ARABÎ'DE LÛGAT, İSTILAH VE BÂTİN ANLAMLARIYLA DİN KAVRAMI

Yrd. Doç. Dr. Dilâver Gürer*

İbn Arabî (v. 640/1165), dînî ilimlerin pek çoğunda kendisinden sonrakilerin düşünce dünyâsına yön vermiş ve derinden te'sir etmiş bir sûfidir. Onun te'siri en fazla Tasavvuf alanında hissedildiği gibi, bilhassa Tefsîr, Hadîs, Kelâm ve Felsefe gibi ilimlerde de, bir çok konuda yaptığı yeni yorumlar ve getirdiği yeni bakış açıları ile kendinden söz ettirmiştir.

Bize göre İbn Arabî'nin "din" kavramına ve dinlere bakışı da oldukça dikkat çekici ve güncelliğini dâimâ koruyan bir konudur. Bu makâlemizde biz onun dîne ve dinlere/inançlara bakışını sâdece yukarıdaki başlıkta belirttiğimiz yönlerden işleyeceğiz, İbn Arabî'nin "dîn" kelimesine ve kavramına yüklediği anlamları ortaya koymaya çalışacağız. Ancak, öncelikle genel anlamıyla din kavramı hakkında kısa bir hatırlatma yapmanın gerekli ve faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Genel Anlamıyla Dîn

Din olgusunun insanlık târihinin çok gerilerine gittiği, onun insan hayâtı ile birlikte başladığı¹ noktasında bilginler hem-fikir görünmelerine karşın, dînin târifi

* Selçuk Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı öğretim üyesi.

¹ Bk.: Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Târihi*, Ankara, 1993, s. 27 v.d.; Harman, Ömer Fâruk, "Din ve Mâhiyeti" (D.İ.A. *İlmihâl* içerisinde), İstanbul, (1998), I/6

noktasında tam bir çeşitlilik hâkimdir. Kitaplarda onun yüzlerce, hattâ binlerce târifini bulmak mümkündür. Zîrâ, hemen hemen herkesin kendine mahsus bir “din” târifi vardır. Bu açıdan tanımı en zor kavramların başına dîni koymakta bir sakınca yoktur.² Târiflerin çokluğu dînin alanının genişliğinden kaynaklanmaktadır. Herkes din olgusunu belli bir noktadan yakalamakta ve ona göre târif etmektedir. Bu yüzden de çok sayıda târif ortaya çıkmaktadır.³ Ancak, her dînî kültürün din kavramını ifâde etmek için seçtiği kelimelere âit anlamların ortak noktasının “yol, inanç, âdet, bağ, kulluk” olduğunu söylemek mümkündür. Bütün bu kelimelerin, kökleri insanın iç hayâtında bulunan ve çeşitli davranış biçimleriyle tezâhür eden köklü ve evrensel bir fenomeni ifâde etmeyi amaçladığını görürüz.⁴

Batılı araştırmacılar dîni, genellikle, târihî, kültürel ve sosyolojik şartların oluşturduğu târihî bir olgu olarak kabul ederler. Bunun yanında ferdî boyuttan yaklaşarak onu târif etmeye çalışanlar da vardır. Meselâ, ünlü yazar Tolstoy; “Hakîkî din, insan ile onu kuşatan sonsuz hayat arasında ilişkinin kurulmasıdır ve insanın hayâtını bu sonsuzlukla birleştirerek, ona hareketlerinde yol göstermektir”⁵ diyerek, dînin hem dünyevî, hem de öldükten sonraki hayâttaki yerine işâret eder. Bunun yanında son devir Dinler Târihi araştırmacılarından Chevalier dîni; “insanla Yüce kudret arasında yaşanmış, düşünülmüş bir ilişkiler sistemi”⁶ şeklinde târif ederek, dikkati insan-yaratıcı ilişkisine çeker.

İslâm âlimlerinin din târiflerinde ise Kur’ân-ı Kerîm ve hadîslerin esas alındığı hemen göze çarpar. Tâbiri câizse, İslâm âlimlerinin din târiflerinin “vahyî” olduğunu, başka bir deyişle biraz daha “resmî” olduğunu söyleyebiliriz. Ünlü İslâm bilgini Seyyid Şerîf el-Cürçânî ise meşhur eseri *Tâ’rîfât*’ında, din kelimesinin Allâh’â, millet kelimesinin peygambere ve mezhep kelimesinin de müçtehide nisbet edildiğini hatırlattıktan sonra, dîni; “akıl sâhiplerini peygamberlerin getirdiklerini kabûle çağıran ilâhî bir kânun”⁷ şeklinde târif eder.

Aslında üzerinde durulması gereken husus, dînin târifinden ziyâde muhtevâsı olmalıdır. Çünkü bir fenomeni, vâkıyı din yapan onun unsurlarıdır. Dolayısıyla Din Bilimleri araştırmacılarına göre, bir olguyu “din” yapan hususlar arasında şunlar

² Harman, “*Din ve Mâhiyeti*” V3.

³ Tümer-Küçük, a.g.e., s. 5.

⁴ Tümer, Günay, “*Dîn*” D.İ.A., İstanbul, 1994, IX/314.

⁵ Tolstoy, Leo Nikolayeviç, *Din Nedir?* terc.: Murat Çiftkaya, İstanbul, 1993, s. 98.

⁶ Chevalier, Jean, “*Din Fenomeni*” terc.: Mehmet Aydın, (*Din Fenomeni* içerisinde), Konya, 1993, s. 21.

⁷ El-Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta’rîfât*, tah.: Abdülmün’ım el-Hıfenî, Kâhire, ts., s. 117-118.

sıralanabilir: 1-İnsanüstü yüce varlıklara inanma, 2-Kutsal kabul edilen maddî ve mânevi unsurlar, 3-İbâdet, âyin ve törenler, 4-İlâhî bir kaynağa dayandırılan kutsal kitaplar/metinler, şifâhî gelenekler, ahlâkî kânunlar, 5-Kutsal varlıklarla ilgili duygular (sevgi, korku, güven, günahkârlık, sevap kazanma v.b.), 6-İnsanüstü ile irtibat (vahiy, ilham, peygamber, dua, keşf, kerâmet, v.b.).⁸ Bugün yeryüzündeki dinlere baktığımızda bu unsurları üç ana başlık altında toplamak da mümkündür: 1-İnanç esasları (îtikat), 2-İbâdet ve muâmelât (amel), 3-Ahlâk. Elmalılı, bunlara sırasıyla; îtikâdiyât, ameliyât ve vicdâniyât, der.⁹ Hemen hemen, yeryüzündeki bütün dinler bu üç unsuru bünyesinde ihtivâ eder.

Şu da var ki, bir dînin ortodoks (tam, doğru, sağlam) olabilmesi için, evvelâ, tamâmen yeterli ve münâsip bir “mutlak” öğretisini (doktrin) temel almalıdır. İkinci olarak, bu öğretiye denk olan ve hem kavram, hem de gerçeklik olarak kendinde kutsallığı barındıran bir mâneviyâta teorik ve pratik yönlerden sâhip olmalıdır.¹⁰

İslâm Dininde dînî hayat üç aşamalı olarak belirlenmiş ve bu durum peygamberinin lisânıyla “İslâm-îmân-ihsân” üçlüsüyle¹¹ açıklanmıştır.

Din kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de doksan iki yerde geçer ve başlıca; zül, yönetme/yönetilme, itâat, hüküm, tapınma (ibâdet), tevhîd, islâm (teslîmiyet), şerîat, hudûd, âdet, cezâ, hesap, millet gibi anlamlara gelir. Anlam birliğinden hareket eden müslüman müellifler ise bunları dört grup altında toplamışlardır: 1-Cezâ, mükâfât, hüküm, hesap, 2-Üstün gelme, hâkim olma, zelil kılma, zorlama, 3- İtâat, teslîmiyet, hizmet, ibâdet, 4-Âdet, yol, kânun, şerîat, millet, mezhep.¹²

İBN ARABÎ’YE GÖRE “DİN” KAVRAMI

Giriş: İbn Arabî Üzerinde Çalışmanın Zorlukları

Burada her şeyden önce İbn Arabî üzerinde çalışmanın zorluklarına çok kısa bir

⁸ Tümer-Küçük, a.g.e., s. 7.

⁹ Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, İstanbul, 1982, VI/XII.

¹⁰ Schuon, Frithjof, *İslâm ve Ezelî Hikmet*, terc.: Şehâbeddin Yalçın, İstanbul, 1998, s. 25.

¹¹ Meşhur “Cibrîl Hadîsi”ni kastediyoruz. Buna göre, bir defâsında Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber (a.s.v.)’in meclisine gelerek ümmeti bilgilendirmek maksadıyla üç soru sordu: “Yâ Rasûlallah, islâm nedir?” Hz. Peygamber: “İslâm beş şey üzerine kurulmuştur: Allâh’a şehâdet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekat vermek ve hacca gitmek.” “Yâ Rasûlallah, îmân nedir?” “İmân Allâh’a, âhirete, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve kadere inanmaktır.” “Yâ Rasûlallah, ihsân nedir?” “İhsân Allâh’ı görüyormuşsun gibi ona kulluk etmendir. Zîrâ her ne kadar sen onu görmesen de o seni görmektedir.” (Buhârî, İmân/37, Lokmân Sûresi Tefsîri/2; Müslim, İmân/5, 7.)

¹² Fazla bilgi için bk.: Tümer, a.g.m., IX/312-314.

şekilde temas etmenin gerekli olduğuna inanıyoruz. Gerçekten de bu sâhada çalışan hemen herkesin ittifak edeceği gibi, İbn Arabî üzerinde araştırma yapmanın, onda bir konuyu incelemenin kendine mahsus bir takım zorlukları vardır. Bunları; 1-Konunun zorluğu 2-Dil, 3-Üslûp şeklinde sıralayabiliriz.

Öncelikle, İbn Arabî'nin, insanlık târihinde yetişen en büyük, en derin mütefekkirlerden biri olduğunu îtiraf etmek gerekir. O, düşüncesini “varlık” üzerine yoğunlaştırmış, varlığın ne olduğunu tasavvufî bir metotla¹³ anlamaya ve îzah etmeye çalışmıştır. Varlığın ne olduğu me'selesine ise, bilindiği gibi, insanoğlunun târih boyunca üzerinde en fazla “kafa yorduğu” ve bir türlü -en azından net bir şekilde- halledemediği hususların başında gelir.

İbn Arabî'nin dili de kendi başına bir problemdir. Meselâ Afîfî, doktora çalışmalarının başlarında, kendisinin bir Arap olmasına, *Fusûsu'l-hikem*'in de Arapça bir eser olmasına ve kelimeleri tek tek aldığı anda anlamasına rağmen cümleye mânâ vermeye kalkıştığına hiçbir anlamın ortaya çıkmadığından şikâyet eder.¹⁴ Yine, onun cümle içerisinde isimlerin yerine çok sayıda işâret zamiri kullanması da cümleyi ve dolayısıyla verilmek istenen mesajı anlamayı zorlaştıran bir diğer etkidir. Ayrıca, âdetâ, İbn Arabî'nin kendine has bir literatürü, kelimelere yüklediği özel anlamlar vardır. O, kelimelere “özel” diyebileceğimiz anlamlar yükler, kendi ifâdesiyle “mücmel” lafızlar kullanır.¹⁵ Onun cümlelerinin bir ıstılahlar yığını olduğunu söylemek, hiç de abartılı bir iddiâ değildir. Bu sebeple, onun bu literatürünü iyi tanımadan cümlelerini anlamamanın ve fikirlerini doğru tesbit etmenin zor olacağı meydandadır. Onun eserlerinin tercüme edilmesinde karşılaşılan en büyük zorlukların başında da bu durum gelir. Zîrâ, tercüme edildiğinde, kelimelerin pek çoğu ya orijinal hâliyle kalacaktır -ki, bu durumda eserin tercümesini okumanın hiçbir anlamı kalmayacaktır- ya da kelimeler (ıstılahlar) anlamlarıyla birlikte verilecektir ki, bu durumda da mânâ kaymaları meydana gelebilecek, tercümenin hacmi genişleyecek ve okuyucu büyük bir ağırlık hissedecektir.

Bu konudaki bir diğer zorluk da İbn Arabî'nin üslûbudur. Zaman zaman onun

¹³ Pek çok kimse tarafından İbn Arabî bir “felsefeci” olarak kabul ve takdim edilir. Oysa İbn Arabî eserlerinin pek çok yerinde kendisinin bir filozof olmadığına, aksine tasavvuf yolunu benimsemiş birisi olduğuna defâlarca işâret eder. Bize göre onun “felsefeci” olarak addedilmesindeki başlıca yanlışlık, felsefe ile tasavvuf arasındaki konu, metot ve gâye farklılıklarını gözardı etmekten kaynaklanmaktadır.

¹⁴ Bk.: Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul, 2000, s. 43-44.

¹⁵ Tahralı, Mustafa, “*Fusûsu'l-hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes'eleler*” (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I. cildinin Takdîmi), İstanbul, 1987, s. XXXVI.

fikirlerinin “işâret” derecesinde kapalılık arzettiği göze çarpar.¹⁶ Kaldı ki, zaman zaman birbirine tezatlı -gibi görünen- ifâdeler kullanır.¹⁷ Aslına bakılırsa, onun bütün eserlerindeki temel fikrinin vahdet-i vücûd¹⁸ yâni “tevhîd” anlayışı¹⁹ olduğu görülecektir. O ele aldığı konuları, ya vahdet-i vücûddan hareketle işlemekle veyâ netîcede mutlakâ vahdet-i vücûda bağlamaktadır. Bu sebeple onun fikirleri zaman zaman dağınık, birbirinden kopuk gibi görünse de, aslında birbiriyle doğrudan doğruya bağlantılı ve insicamlıdır. Dolayısıyla onda tek bir konuyu çalışmak, çalışılan konuyu diğer fikirlerinden ayırmak ve özellikle de vahdet-i vücûd fikrinden müstakil bir şekilde ele almak imkansız gibidir.²⁰ Dolayısıyla, bütün bu sebeplere dayanarak hemen belirtmemiz gerekir ki, İbn Arabî’de “dîn” konusunu da vahdet-i vücûd temel fikri etrâfında değerlendirmek gerekir.

Â) Dînin Sözlük Anlamı

İbn Arabî, din kelimesine sözlük açısından dört anlam yüklemektedir: 1-Cezâ (karşılık verme), 2-İnkıyâd (bağlılık, itâat), 3-Âdet (gelenek, geri dönme), 4-Din, cehâletin zıddıdır.

1-Dîn cezâdır: İbn Arabî’ye göre dinin sözlük anlamlarından birisi cezâdır, yâni hoşça giden veyâ gitmeyen şeylerin karşılığını vermektir. Meselâ “Allah onlardan, onlar da Allah’tan râzı oldular”²¹ âyeti hoşça giden, sevinilecek bir karşılığa örnek iken;

¹⁶ A.y.

¹⁷ Meselâ bk.: A.g.m., s. XL-XLV; (aynı müellif), “*Fusûsu'l-hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd*” (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, II. cildinin Takdîmi), İstanbul, 1989, s. 9-36.

¹⁸ Vahdet-i vücûdu, İbn Arabî üzerindeki çalışmaları ile meşhur olan araştırmacılardan Afîfî şöyle açıklar: “Vahdet-i vücûd ekolüne göre âlem, Hakk’ın (kendisinden ayrı olmayan -D.G.-) gölgesinden ibârettir. Allah ise tek gerçek varlıktır. O, olan, olmuş ve olacak her şeyin yegâne esâsıdır. Gerçekte Allah ile âlem arasında ikilik yoktur; ilâhî yardım ile desteklenmemiş ve bütün varlıkların zât birliğini anlama yeteneği olmayan akıl, zâhirî bir ikiliğin bulunduğu hükmünü verir. Bu ikilik, bağımsız iki varlık değil, “tek” olan varlığın iki yönüdür. Hakîkatin bu iki yönüne birlikte baktığımızda gerçek, Hak-âlem (halk), bir-çok, müteâl (aşkın)-içkin (mündemiç), bâtın-zâhirdir. Genellikle yaptığımız gibi, düalist terimlerle düşündüğümüzde ise, gerçeği zıt sıfatları ile idrâk ederiz. Fakat tasavvufî tecrübe, Allâh’ın bütün sıfat ve tanımlamaların ötesinde, “Gerçek Varlık” olduğunda ısrar eder. Bu tecrübeye göre âlem, sâdece bir vehim ve hayalden ibârettir.” (Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul, 2000, s. 59.)

¹⁹ İbn Arabî’nin önemli tâkipçilerinden İ. Hakkı Bursevî’ye göre vahdet-i vücûd hakikî tevhîddir. (A.g.m., s. 9.)

²⁰ İbn Arabî’nin üslûbu hakkında fazla bilgi için bk.: Afîfî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları*, s. 29-42; Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara, 1995, s. 61-67.

²¹ Mâide, 5/119.

“Sizden zulüm edenlere büyük azâbı tattırırız”²² âyetinde de hoşâ gitmeyecek bir cezâ belirtilmiştir. Yine “Onların günahlarını bağışlarız”²³ âyetinde de sevindirici bir karşılık, yâni cezâ sözkonusudur.²⁴

Burada dikkat edilmesi gereken bir husûsun olduğunu belirtmeliyiz. O da şirkin bir inanç/din olup olmadığı mes’elesidir. İbn Arabî’ye göre şirk bir din değildir. Onun bu husustaki delîli de Hz. Peygamber’in “Kim ki, dînini değiştirirse...”²⁵ diye devam eden hadîsidir. Ona göre Hz. Peygamber bu sözüyle şirki din olarak anmamıştır. Çünkü din, karşılıktır; oysa müşrik için şirkine mukâbil hayırlı bir karşılık aslâ yoktur. Onun gideceği yer (ne yaparsa yapsın) sâdece ve sâdece, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Bu ise onun fiillerinin karşılığı değildir. Belki, bu duruma onun kâbiliyetinin, tabîatinin gereği (ihtisâs) demek daha doğru olur. Bu durumda Hz. Peygamber’in “din” ile hayırda veyâ şeyde cezâyı kastedtiği ortaya çıkmaktadır.²⁶

İbn Arabî’ye göre, bir müşrik sâlih ameller işlemiş, güzel fiiller icrâ etmiş olsa da, onlardan âhirette bir fayda te’min edemeyecektir. Çünkü müşrik hesâba çekilmeyecektir. Aksine doğruca cehennemi boylayacaktır.²⁷ İslâmî inanca göre, kendisine şirk koşulmaması, kendisinden başka ilah tanınmaması, Allâh’ın kulları üzerindeki en başta gelen hakkıdır. Dolayısıyla, Allâh’ı inkâr ederek ya da ısrarlı bir şekilde ve bile bile şirk koşarak âhîret gününe de inanmayan kimselerin hesâba çekilmeden cehenneme gönderilmeleri tabîîdir. Zîrâ cennete girmenin en başta gelen şartı -zerre mikdârınca da olsa- îmandır. İmansız kişi aslâ cennete giremeyecektir.²⁸

2-Din inkıyâddır: İbn Arabî, dînin inkıyâd (bağlılık, teslîmiyet) olduğunu “Allah katında din İslâm’dır”²⁹ âyetinden hareket ederek açıklar. Bunun sebebi de

²² Furkân, 25/19.

²³ Ahkâf, 46/16.

²⁴ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, tah.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Bağdat, 1989, ikinci baskı, s. 96.

²⁵ Buhârî, Cihâd/149; Tirmizî, Hudûd/25.

²⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut, ts., (Dârü Sâdır), IV/131. Biz çalışmamızda Beyrut’ta târihsiz olarak basılmış olan nüshayı kullandık. Bu vesîle ile Konya’daki kütüphanelerden birinde bulunan bir nüshadan da (Konya Hayra Hizmet Vakfı Kütüphanesi, nr.: 17211) ilgilienlere bahsetmek istiyoruz. Bu nüsha Kâhire’de 1269-1274 basılmış. Fakat, kitabın birinci cildinin hemen iç kapağında belirtildiğine göre, bu nüsha Konya’daki orijinal müellif nüshası ile 1289 yılında mukâbele edilmiş ve eş-Şeyh Muhammed (Mehmed?) Efendi Tantavî-zâde isimli bir zâtin kalemiyle sayfa kenarlarına kırmızı kalemle düzeltmeler kaydedilmiştir. Gerçekten de yaptığımız incelemede her sayfada kenara pek çok değişiklik kaydedildiğini gördük. Dolayısıyla, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* üzerinde çalışanlara bu nüshayı görmelerini tavsiye ederiz.

²⁷ el-Hakîm, Suâd, *el-Mu‘cemü’s-sûfî el-hikme fî hudûdi’l-keleme*, Beyrut, 1981, s. 476.

²⁸ Bk.: Harman, a.g.m., I/77-78.

²⁹ Âl-i İmrân, 3/19.

buradaki din (الدين) kelimesinin mârife (artık) olarak kullanılmış olmasıdır. Din mârife olarak kullanıldığına göre, bununla belli bir husus kastedilmiştir ki, o da inkıyâddır. Yâni din kulun inkıyâdından, Allâh'â teslîmiyetinden ibârettir. Kim ki, Allâh'ın, kendisine şerîat olarak vaz' ettiği hususlara sıkı sıkıya bağlı (münkâd) olursa dîni ikâme etmiş, dîni kurmuş olur. Meselâ, namaz kılmak dîni inşâ etmektir. Kul, dîni inşâ eden, onu icrâ edendir; Hak, kulun yerine getirmekle teslîmiyetini gösterdiği hükümleri belirleyendir; inkıyâd ise kulun fiilinin ta kendisidir. Dolayısıyla din, kuldân zuhur eden fiildir.³⁰

O halde İbn Arabî'nin dîni inkıyâd olarak vasıflandırmasından kasdının, şerîatin ortaya koyduğu hususları, hayır umarak yerine getirmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu mânâda din, şerîate ittibâ etmek demektir.³¹ Bir âyette “De ki: Eğer Allâh'ı seviyorsanız, bana ittibâ edin ki, Allah da sizi sevsin...”³² İbn Arabî de bir şiirinde: “Muhabbet dînini din edinirim. Kervanı nereye yönelirse yönelsin; muhabbet benim dînim ve îmânımdır”³³ diyerek, ittibânın muhabbet ile alâkasına işâret eder. Dolayısıyla ittibâ resûl vâsıtasıyla gelen şerîate³⁴ muhabbet ile olacaktır. İbn Arabî'ye göre muhabbet, en geniş ve en evrensel niteliğiyle dindir,³⁵ meşreptir.

Şerîate yâni dîne ittibâ ve inkıyâdın alâmeti onu candan kabul ve gereklerini tam bir teslîmiyetle yerine getirmektir. Zîrâ insan, Allâh'ın koyduğu hükümleri zâhiren ve bâtinen yerine getirmedeği, emrettiklerini tutup, nehyettiklerinden kaçınmadığı, hesap günü iyilik sâhiplerini mükâfâtlandırıp, kâfirleri ve âsîleri cezâlandıracağına inanmadığı müddetçe Hakk'a ve onun Nebîsine îman etmiş olmaz.³⁶

Kulun inkıyâdı iki türlü olur: 1-Zâhirî, 2-Bâtınî. Kulun bâtını ile inkıyâdı, Hakk'ın gönderdiği peygamberleri ve onların getirdiği haber ve hükümleri şüphe ve tereddüt etmeksizin tasdîk ve îman etmesidir. Zahirî ile inkıyâdı ise, emir ve nehiyleri cân ü gönülden yerine getirmesidir. Dolayısıyla kul, hem zâhirî, hem de bâtını ile münkâd olmadıkça, inkıyâd ve ittibâ etmiş sayılmaz.³⁷

³⁰ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 94-95.

³¹ El-Hakîm, a.g.e., s. 477.

³² Âl-i İmrân, 3/31.

³³ İbn Arabî, *Tercümânü'l-eşvâk*, Beyrut, 1966, s. 44.

³⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, tah.: Osmân Yahyâ-İbrâhîm Medkûr, Kâhire, 1992, XI/266.

³⁵ Affî, *İslâm Düşüncesi*, s. 60.

³⁶ Dâvûd-ı Kayserî, *Matlau husûsü'l-kelim fî maânî Fusûsü'l-hikem*, (?), 1416, (tah. ve neşr.: Dârü'l-İ'tisâm), I/330.

³⁷ Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul, 1989, II/171.

3-Din âdettir: İbn Arabî'ye göre dînin âdet (geri dönme, tekrar) anlamına geldiğinin alâmeti onun “âdet” kavramı ile de isimlendirilmiş ve şerhedilmiş olmasıdır. Çünkü kulun üzerine ancak hâlinin gerektirdiği şey geri döner. Dolayısıyla din aynı zamanda âdettir. Âdet ise aslında bir şeyin aynısının tekrârından başka bir şey değildir. Şu kadar ki, bu tekrar aklendir; tecellîde bir şeyin aynısının tekrârı mümkün değildir.³⁸ Dînin âdet ve tekrar mânâlarına gelmesi şu şekilde de îzah edilebilir: Din, insanın hâlinin gerektirdiğini insana döndürür, yâni onun hâlinin karşılığı din ile verilir.³⁹ İnsan iyi amellerinin karşılığını sevap, kötü davranışlarının karşılığını ise ıkâb/cezâ olarak görecektir. Amelleri insana bu şekilde geri dönecektir. Bu açıdan din, hadîste “hayırda ve şerde cezâ” olarak açıklanmıştır.⁴⁰

4-Din, cehâletin zıddıdır: İbn Arabî, dîni cehâletin zıddı olarak da tanımlar. Ona göre din cehâletin zıddıdır.⁴¹ Başka bir ifâdeyle, bu ikisi birbirlerinin zıddıdır.⁴² Onun bu fikrindeki hareket noktası Hz. Peygamber'in de tebliğ ettiği din olan İslâm'ın Arap câhiliyyesine zıt, mukâbil olarak gelmiş olmasıdır. Gerçekten de, Kur'ân'da, bir tarafta câhiliyye (insanları/kâfirleri) kibir, gurur, küstahlık gibi kötü sıfatlar ile zikredilirken, buna karşılık tevâzu, teslîmiyet ve hilim gibi sıfatlar mü'minlerin vasıfları olarak belirtilmiştir. Dolayısıyla, cehâlet, câhiliyye kâfirlerinin küfürlerinin temelini oluşturmakta idi.⁴³ İslâm'ın gönderiliş gayelerinden biri de toplumda yerleşmiş olan bu türlü cehâlet unsurlarını ortadan kaldırmaktır.

Dînin bu dört anlamı din kelimesinin açılımından ortaya çıkmaktadır ve İbn Arabî bu fikirlerinde gelenekle uyumludur. Başka bir deyişle, dînin bu anlamları gelenekte de aynen bu şekilde îzah edilmiştir.⁴⁴

Ne var ki, İbn Arabî'nin bütün düşünce sistemi vahdet-i vücûd üzerine kurulmuştur. Bu sebeple onun, dîni vahdet-i vücûd merkezli îzah etmesi de kaçınılmazdır. Bu konuya biraz ileride temas edeceğiz.

³⁸ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 96-97.

³⁹ El-Hakîm, a.g.e., s. 477.

⁴⁰ Buhârî, *Tefsîru Sûre 1/1*.

⁴¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (tahkik), I/36.

⁴² A.g.e., I/148.

⁴³ İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, terc.: Süleyman Ateş, Ankara, ts., s. 192-193.

⁴⁴ Bk.: Tümer, a.g.m., IX/313-314.

B) Dînin İstılâh Anlamı

İbn Arabî, dîni ıstılâhî anlamda iki kısma ayırır: 1-Allah katındaki din, 2-Halk katındaki din.

1-Allah katındaki din: İbn Arabî, dînin bu anlamında da yukarıda geçen “Allah katında din İslâm’dır”⁴⁵ âyetini kullanır. Ona göre gerçek din, ya da başka bir ifâdeyle, dînin gerçeği Allah katındaki bu dindir. Bu, Allâh’ın seçtiği, kendisine en yüksek rütbeyi verdiği ve şerîat olarak belirleyerek, peygamberler vâsıtasıyla insanlara ilettiği dindir.⁴⁶ Allah katındaki bu ilâhî şerîat aslında tektir, tek dindir. Fakat, her peygamberin zamânına göre değişik sûretlerde zuhur etmiştir. Dolayısıyla şerîatlerin tamâmı tek olan ilâhî şerîatin sûretlerinden başka bir şey değildir. Hz. Âdem ile başlayan bu zuhur, Hâtemü'l-enbiyâ ile tamamlanmış ve son bulmuştur.⁴⁷ Yâni, Hakk’ın bütün peygamberlere ve onların da ümmetlerine bildirdikleri din, İslâm dînidir ki, bu dînin özü teslîmiyettir, inkıyâddır. Teslîmiyet ve inkıyâd ise bâtinî olarak düşüncede, zâhirî olarak da fiillerde ortaya çıkar.⁴⁸ Şu da var ki, bu ilâhî şerîatin farklı şekillerde zuhûrunda, o şerîatin hitap ettiği toplumun seviyesi en önemli rolü oynamıştır. Zîrâ dînin çoğu halkın anlayışına, seviyesine göre gelmiştir.⁴⁹

Bu din için “Allâh’ın dîni” “Hüdâ’nın dîni” “hâlis din” “Nebî’nin dîni” gibi isimler de veren⁵⁰ İbn Arabî’nin bu ilâhî din, yâni Hz. Peygamber tarafından son kez tebliğ edilen İslâm hakkındaki, yukarıdaki genellemenin yanında, uygulamaya dönük, teferruâtta kalan düşüncelerine de *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*’de rastlıyoruz. Her şeyden önce “din” kemâle ermiştir. Ona herhangi bir şey ilâve etmek doğru olmadığı gibi, ondan bir şey eksiltmek de doğru değildir.⁵¹ İşte bu noktada İbn Arabî’nin mukallit âlimlerden bir hayli serzenişte bulunduğu dikkati çeker. Allâhü Teâlâ, müslüman mükellefin üzerinden zorluğu kaldırmış ve ona gücünün yettiği kadarıyla takvâ sâhibi olmasını buyurmuştur.⁵² Bizzat, Allâhü Teâlâ’nın kendisinin Kur’ân-ı Kerîm’inde: “O

⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/19.

⁴⁶ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 94.

⁴⁷ El-Hakîm, a.g.e., s. 348.

⁴⁸ Konuk, a.g.e., II/170.

⁴⁹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (tahkik), II/95.

⁵⁰ Bu tâbirler *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*’nin pek çok yerinde geçmektedir.

⁵¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (tahkik), V/419.

⁵² A.g.e., VII/160.

size dinde herhangi bir zorluk kılmamıştır”⁵³ beyânına ve Hz. Peygamber’in de “Allâh’ın dîni kolaylıktır”⁵⁴ hadîsine rağmen⁵⁵ mukallit âlimler ve zamâne fakîhleri dînde, insanlar için oldukça zorlaştırıcı yorumlarda bulunmuşlar ve hükümler vermişlerdir.⁵⁶ Bu ise dîne bir şeyler ilâve etmekten başka bir şey değildir.

Allâh’ın dîninde bir başka dikkat edilmesi gereken husus da, onu yorumlamada, onu anlamaya çalışmada şahsî görüşten, düşünceden ziyâde, Hz. Peygamber’in uygulamasının esas alınmasıdır. Zîrâ şerîatte asıl olan Hz. Peygamber’in uygulamasıdır. Başka bir ifâdeyle dinde re’y (şahsî görüş) değil, nakil esastır. Hz. Ali’nin ifâdesiyle: “Din re’y ile olsaydı, meshin altını meshetmek, üstüne nazaran daha mantıklı olurdu.”⁵⁷ Halbuki Rasûlullâh meshin üst tarafını meshetmiştir.⁵⁸

Dîni yaşamada en önemli unsur ihlastır. İhlas ise niyet ile ilgilidir.⁵⁹ Kul, yapacağı dînî faaliyetlerde her şeyden önce sağlam ve tertemiz bir niyete, ihlase, samîmiyete sâhip olmalıdır. Bu dînin temelidir. Bu temele her dindâr sâhip olamaz. Çünkü “hâlis, sırf Allah için olan dîn”i ancak, “Müftüler sana fetvâ verseler de, sen kalbine danış”⁶⁰ hadîs-i şerîfinin sırrına vâkıf olabilen, murâkabe makâmına ulaşmış kimseler yaşayabilir.⁶¹ Bu kişilerin kaynağı, onlara Hak tarafından gelen “nûr-ı mahz”dır.⁶² Kaldı ki, her dinde iyi veyâ kötü bir müşâreket, yâni kul ile Rabbi arasında bir ilişki sözkonusudur. “Hâlis din Allah içindir”⁶³ sözü ise sâdece ve sâdece memduh bir ilişkiyi ifâde eder.⁶⁴ İnsan, Rabbi ile bu ortaklığını iyi yönde geliştirmeli ve kazançlı çıkmaya çalışmalıdır. Aksi halde bu ortaklıktan zararlı da çıkabilir. Hâlis din, ancak kul Rabbi ile ilişkisini güzel bir seviyede tutabildiği zaman gerçekleşir.

⁵³ Hac, 22/78. Dinde zorluk olmadığına dolaylı ve doğrudan işâret eden âyetler Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok yerde geçmektedir. Bunlardan bâzıları şunlardır: Nisâ, 4/65; Mâide, 5/6; Â’râf, 7/2; Nûr, 24/61; Ahzâb, 33/37-38, 50.

⁵⁴ Buhârî, İman/29; Nesâî, İman/28.

⁵⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* (tahkik), VII/143.

⁵⁶ A.g.e., VI/79.

⁵⁷ Ebû Dâvûd, Tahâret/63.

⁵⁸ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* (tahkik), V/242.

⁵⁹ A.g.e., V/431; VI/323.

⁶⁰ Dârimî, Büyû’/2; Ahmed b. Hanbel, IV/228.

⁶¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* (tahkik), IV/79.

⁶² A.g.e., I/210.

⁶³ Zümer, 39/3.

⁶⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* (tahkik), IV/80.

2-Halk katındaki din: Aslında bu din değildir; herhangi bir peygamber vâsıtasıyla bildirilmediği halde, fetret (peygamber olmadığı) devirlerinde halkın kendi kendine ortaya koyduğu, hâlis niyetlerle yerine getirmeye çalıştığı ve ilâhî şerîate de uygun olan, ters düşmeyen örfî uygulamalardan oluşan ibâdet ve inanç şekilleridir. İbn Arabî bunlara “hikmetli nâmûslar (النواميس الحكيمة)”⁶⁵ adını verir ve ilâhî hükümlere uygun olduğu müddetçe Allâh’ın bunlara kendi katındaki şerîat gibi îtibar edeceğini, onları makbul sayacağını söyler.⁶⁶ İbn Arabî “uzman”larından Suâd el-Hakîm’e göre “Kim ki, bir güzel gelenek (sünnet) başlatır ve onunla amel ederse, onun karşılığı kendisine verilir. Ayrıca, o geleneği devam ettirenlerin sevapları da, onlarınkinden bir şey eksilmemek kaydıyla ona verilir. Kim de kötü bir gelenek başlatır ve onunla amel ederse onun cezâsı ve onu işleyenlerin de cezâsı onlarınki eksiltilmeksizin o kötü geleneği başlatana verilir”⁶⁷ hadîsi Allâh’ın, halkın din olarak kabul edip yerine getirdiği güzel uygulamaları kabul edeceğine işârettir.⁶⁸

Kur’ân-ı Kerîm’in bir âyetinde şöyle buyrulur: “Sonra bunların peşinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsa’yı da gönderdik; ona İncil’i verdik ve ona uyanların kalplerine şefkat ve rahmet koyduk. Onların sâdece Allah rızâsını umarak ortaya koydukları ruhbanlığı biz onlara farz kılmamıştık. (Onu kendileri îcat ettiler.) Fakat ona gereği gibi riâyet etmediler. Onlardan (ruhbanlığa) inananlara ücretlerini, karşılıklarını verdik. Ancak, onların çoğu fâsıktır.”⁶⁹ Dînin tamâmen Allah için, ancak yine tamâmen kuldân zuhur ettiğini vurgulayan İbn Arabî, halk katındaki dîne/dînî uygulamalara örnek olarak “ruhbanîyet”i (ruhbanlık)⁷⁰ gösterir. Buna göre Allâh, ruhbanlığı Hz. İsa’ya tâbi olduklarını söyleyenlere (Hıristiyanlar) farz kılmamıştır. Fakat onlar sırf Allah rızâsını umarak, kendi kendilerine böyle bir hayat tarzı/ibâdet ortaya atmışlar, îcat etmişlerdir. Allah kendisi tarafından konulan hükümlere (dîne) îtibar ettiği gibi onların bu ibâdet olarak addettikleri ruhbanlığı da, bu âyete göre indinde makbul saymış ve ruhbanlığın gereklerini yerine getirenlere hak ettikleri mükâfâtı vermiştir. Ne var ki, din adına kendilerinin koydukları hükümlere yine

⁶⁵ Bu ibâreyi Dâvûd-ı Kayserî “hikmet ve mârifet gerektiren şer’î kurallar” şeklinde açıklar. (Kayserî, a.g.e., I/443.

⁶⁶ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 94-95.

⁶⁷ Müslim, İlim/15; Zekât/69; Nesâî, Zekât/64; İbn Mâce, Mukaddime/14.

⁶⁸ El-Hakîm, a.g.e., s. 483.

⁶⁹ Hadîd, 57/27.

⁷⁰ Elmalılı, “ruhbanîyet (ruhbanlık)”ı, “büyük bir korku hissiyle bir köşeye çekilip, dünyevî lezzetleri terk ederek, aşırı bir zühd, riyâzât ve ibâdet hayâtını tercih etmek” şeklinde açıklar. (Yazır, a.g.e., VII/4766.) Başka bir ifâdeyle râhiplerin evlenmeden, manastır hayâtı yaşamalarına ruhbanîyet denir.

kendilerinden pek çok kimse riâyet etmemiş ve fâsık olmuştur. İbn Arabî'nin deyişiyle onlar inkıyâdın dışına çıkmışlardır.⁷¹

İbn Arabî'nin ruhbanlık anlayışıyla ilgili olarak bir kaç durum ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birisi şudur: İbn Arabî'ye göre ruhbanlığın gereklerini yerine getirenlere Allâhü Teâlâ hak ettikleri mükâfâtı vermiştir. Her ne kadar âyetten böyle bir mânâ anlaşılabilir da, başta Zemaşerî olmak üzere, müfessirlerin çoğu⁷² bu görüşü benimsemezler. Onlara göre ruhbanlık bir bid'attir ve dolayısıyla, Allâh'ın farz kılmadığı bir ibâdet şekli, ne olursa olsun Allah katında merduttur.

İkinci husus onların bu îcâdının altında yatan sebep, âyette belirtildiği üzere İncil'e uyanların kalplerine konmuş olan yumuşaklık ve rahmet duygularıdır. Bu duygular onlar ile Allah arasındaki rahmet ve inâyet kapısını açmış, böylece onların kalplerinde kendilerini Allâh'a yakınlaştıracak her şeye karşı bir tâzim hissi uyanmıştır. Dolayısıyla, ister peygamber vâsıtasıyla bildirilsin, isterse başka şekilde yerleşsin, her türlü dînî uygulamayı benimseyen ve gereklerini hakkıyla yerine getirenlere Allah hak ettikleri mükâfâtı vermiştir/verecektir.⁷³

Fusûsu'l-hikem'in önemli şârihlerinden A. Konuk'a göre, Hakk'ın müteber saydığı din iki türdür: Birisi, fetret zamânında, Hakk'ın vücûdunu (varlığını) idrâk eden akıllı, âlim ve hikmet sâhibi kimseler tarafından, akıllarına vâkî olan "tecellî-i hâs" sebebiyle, vaz'ına lüzum görülen güzel kânunlardır. Diğerisi ise, peygamberlerin getirdikleri dînî hükümlere sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, nefis tezkiyesi için, bu hükümlere mugâyir olmamak kaydıyla, mü'minlerin önde gelenleri tarafından vaz' edilen mücâhede ve riyâzât metotları gibi zor işlerdir; büyük mutasavvıfların ahkâm-ı şer'iyeye üzerine fazladan, fakat şerîatin maksadına muvâfık olarak vaz' ettikleri âdâb ve usûl gibi...⁷⁴ Zîrâ, ilâhî şerîatin gereği olan ilâhî hükmün maksadı, nâkıs nefislerin tezkiyesi ve ikmâlidir. Bir peygamberin dînine tâbi olan ulemâ ve sulehânın ve fetret zamânındaki ukalâ ve hukemânın vaz' ettikleri usûl ve kuralların hedefi dahi, nâkıs nefislerin tezkiyesi ve ikmâlidir. Dolayısıyla, beşerin bu yönlü ortaya koyduğu ve ilâhî hükme ve kânuna uygun kurallara, Hak Teâlâ, kendi tarafından inzâl edilen dînî hükümlere îtibar ettiği gibi îtibar eder.⁷⁵

⁷¹ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 95.

⁷² Affî, *Fusûsu'l-hikem Okumaları*, s. 195.

⁷³ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 95.

⁷⁴ Konuk, a.g.e., II/171.

⁷⁵ A.g.e., II/177. Avni Konuk, Eflâtun ve Sokrat gibi filozofların tezkiye-i nefis maksadıyla ortaya koydukları kuralların ilâhî hükme uygun ilhamlardan ne'et ettiğini söyler. (A.g.e., II/171.) Buna karşılık ona göre, Çin'de tenâsüh fikri kendisinden intişar eden Konfüçyüs, Hindistan'da putperestliği vaz' eden Buda ve (İran'da) Mecûsîliği ihdas eden Zerdüş't'e vâki olan ilhamlar birer "ilkâât-ı şeytânî"den başka

C) Dînin Bâtın Anlamı

İbn Arabî'ye göre yukarıda din hakkında söylenenlerin tamâmı konunun zâhirî lisanla ifâdesidir. Oysa dînin bir de bâtinî anlamı, “sırr”ı vardır. O, din kavramının yukarıdaki anlamlarından hareketle mes'eleyi “varlık/vücûd”â getirir. Zîrâ ona göre her mes'elenin temelinde ve çözümünde vücûdu anlamak esastır. Onu anlamadan hiçbir şeyi anlamak mümkün görünmemektedir. Hakîkati bulmaya çalışan bir düşünür, bütün fenomenlere bu açıdan yaklaşmak ve varlığa küllî bir bakışla bakmak zorundadır. Dînin bâtinî anlamını o şu cümleleriyle ifâde eder:

“O (dînin cezâ ve karşılık anlamı) Hakk'ın vücûdunun aynasında bir tecellîdir. Hak'tan mümkün varlıklar üzerine dönen (yansımalar, tecellîler) ancak o mümkünlerin kendi zâtlarından Hakk'â kendi hallerinde verdikleri (bilgilerdir). Onların her hallerinde bir sûreti vardır. Sûretler ise hallerinin değişikliğine göre değişir. Dolayısıyla tecellî de hâlâ göre değişir. Kulda meydâna gelen eser/te'sir de olup bitene göre farklılık gösterir. Ona “hayır”ı veren ondan (nefsinden) başkası olmadığı gibi, ona hayırın zıddını veren de ondan başkası değildir. Bilakis, kendisini nîmetlendiren de, kendisine azap eden de odur. Bu sebeple, insan kötüleyecekse de kendi nefsinin kötülemeli; övecekse de kendi nefsinin övmelidir. Onları bilmesinde “Allah için yeterli huccet mevcuttur.”⁷⁶ Zîrâ ilim mâlûma tâbidir.⁷⁷”

Bu cümleler ile din arasındaki alâkayı tesbit ilk bakışta zor görünebilir. Oysa, dînin cezâ ve karşılık anlamı ile Hakk'ın sıfatlarından birisi olan “Deyyân” sıfatı arasında yakın ilişki vardır. Aynı zamanda “Deyyân” sıfatı kul için de “mütedeyyin, dindar” anlamında kullanılması mümkün olan bir sıfattır. Şöyle ki: Hak, isimleriyle â'yân-ı sâbite⁷⁸ aynalarında zuhur eder. A'yân-ı sâbite de Hakk'ın vücûdunun aynasında

bir şey değildir. (A.g.e., II/178.) Fakat, A. Konuk'un suçlamalarının çok ağır ithamlar olduğunu söylemeliyiz.

⁷⁶ En'âm, 6/149.

⁷⁷ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 96.

“İlmin mâlûma tâbi olması” konusu İbn Arabî'nin düşünce sisteminin önemli bir bölümünü oluşturur. Bunun için bk.: Bâlî Efendi, *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*, İstanbul, 1309, s. 108-109, 233-235.

⁷⁸ Ayn-ı sâbite tâbiri (ç.: â'yân-ı sâbite) kaynak, öz anlamına gelen “ayn” ile “sâbit” kelimelerinden mürekkep olup ilk defa İbn Arabî tarafından kullanılmıştır. Vahdet-i vücûd erbâbına göre varlık “zuhûr (ortaya çıkış) nazariyesi” ile îzah edilir. Zuhûr nazariyesine göre âlem çeşitli mertebelerden geçerek var olmuştur. (Bu mertebeler için bk.: Tahralı, Mustafa, “*Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık*” *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III. cildinin Takdîmi, İstanbul, 1990, III/15-25; Kılıç, M. Erol, *İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Varlık Mertebeleri (Vücud ve Merâtibü'l-vücud)*, Marmara Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995, (basılmamış doktora tezi); (aynı müellif), *İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn* D.İ.A., İstanbul, 1999,

zuhûr eder. Buna göre bunlar birbirlerinin aynasıdır. Cezâ ise Hakk'ın tecellîsinden ibârettir. Hakk'ın kulu inkıyâd ile mükellef kılması ve onun amellerine karşılık vermesi, kulun â'yânının gereğidir. Hak onlara â'yânlarına göre teklifte bulunur ve hallerine göre de onlara cezâ (karşılık) verir. Mümkün varlıklara Hak'tan dönen, tecellî eden şey, ancak onların zâtlarının hallerinin gerektirdiğidir. Haller ise sûretleri gibi muhtelifdir. Dolayısıyla, ilâhî tecellîler de, tecellî edilen varlığın hallerine göre muhtelif olur. İşte, Allâhü Teâlâ varlıkları oldukları gibi bilir ve onlara gerektiği şekilde tecellî eder.⁷⁹ O halde kulun amelleri için Hak'tan aldığı karşılık, ayn-ı sâbitesinin Hakk'ın vücûdunun aynasında, “Deyyân” isminden zâhir olan bir tecellîdir.

Bunu şu şekilde de örneklendirebiliriz: Meselâ, mütedeyyin bir kula Hakk'ın inkıyâdı, onun, yaratılışına uygun olarak Hak'tan talep ettiği “Deyyân” isminin ona tecellisinden başka bir şey değildir. Yâni, mütedeyyin kulun â'yân-ı sâbitesinde mütedeyyinlik vardır. O, bu isti'dâd-ı ezeli mûcebince Hak'tan dindar olmayı talep eder. Hak da, bu talebini onun â'yân-ı sâbitesinden bilir ve o kula “Deyyân” ismi ile tecellî eder. Mütedeyyin kul bu tecellînin gereği olarak, güzel amellerde bulunur. Sonuçta, Hak o kula amellerinin karşılığını güzel bir şekilde verir, güzel bir şekilde ona tecellî eder.⁸⁰ Bütün bunlar ise Hakk'ın, ilm-i ezeli ile, mümkünler hakkındaki bilgisini onlardan, varlıklardan alması demektir. Başka bir deyişle, Hakk'ın varlıklar hakkındaki bilgisi, varlıkların, â'yân-ı sâbitelerinin hallerinden Hakk'â verdikleri bilgiye dayanır. Onlar, Hakk'ın vücûdunun aynasında o bilgilerle tecellî eder. Hak dahi, onlara yine onlardan aldığı bilginin gereğince tecellî ettiği için, o varlıklar bu defa Hakk'ın tecelîgâhı, Hakk'ın aynası olurlar.

Burada âdetâ, biri Hakk'a, diğeri de varlıklara (halk) âit olmak üzere iki vücuttan (varlık) bahsediliyormuş intibâ uyanabilir. Oysa bu vahdet-i vücûda ters bir durumdur. Zîrâ Hakk'ın vücûdundan başka bir vücut kabul etmek, bu düşünceye göre şirktir. Aslında yukarıdaki ifâdelerde de “iki varlık” sözkonusu değildir. Bu da, bu mes'elede bâtın lisânıyla ifâde edilmesi gereken “ikinci bir sır”dır. Bu ikinci sırrı İbn Arabî, mümkünlerin asıllarının yokluk olduğunu belirterek açıklar. Ona göre, “mümkün

XX/501-504) İşte ayn-ı sâbite, “mâlumun varlık mertebelerinden ilim mertebesindeki hakîkatî” anlamına gelir. Molla Fenârî'ye göre â'yân-ı sâbite, Allâh'ın ilmindeki ezeli ve gay-i mec'ûl (yarayılmamış) hakîkatlerdir. (Aşkar, Mustafa, “Osmanlı Devletinde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; İlk Şeyhü'l-İslâm Mola Fenârî ve Tasavvuf Anlayışı” A.Ü.İ.F.D., Ankara, 1997, XXXVII/399). Fazla bilgi için bk.: el-Hakîm, a.g.e., s. 831-839; el-Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifü'l-i'lâm ve işârâtü ehli'l-ilhâm*, tah.: Saîd Abdülfettâh, Kâhire, 1996, II/167; İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, terc.: Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul, 1998, s. 229-253; Kılıç, a.g.m., XX/505-508.

⁷⁹ Kayserî, a.g.e., I/447-448.

⁸⁰ Konuk, a.g.e., II/186.

varlıkların üzerinde sâbit olduğu asılları ademden (yokluk) ibârettir. Hakk'ın vücûdundan (varlığından) başka bir vücûd yoktur. Mümkün varlıkların nefislerinde/benliklerinde ve “ayn”larında (ayn-ı sâbitelerinde) sâhip oldukları hallerin sûretlerine bürünen Hak'tır. Şu halde, zevk alanın da, acı duyanın da kim, ve hallerden her bir hâli tâkip edenin ne olduğunu anlamış oldun. Ukûbet ve ikâb denmesinin sebebi budur. Bu hayırda da şerde de geçerlidir. Şu kadar var ki, gelenekte hayır işlerde sevap, şer işlerde de ikâb (cezâ) kavramları kullanılmıştır.”⁸¹

Görüldüğü gibi, İbn Arabî, din mes'elesinin hakikatini “Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûdun olmadığı” netîcesine bağladı. Aslında bu üslûp İbn Arabî'nin genel üslûbudur. O her mes'eleyi, her konuyu “varlığın birliği” daha doğru bir ifâdeyle, Hakk'ın hâricinde hiçbir varlığın olmadığı, onun hâricindeki varlıkların varlıklarının izâfî olduğu, onların sûretlerinin gölge sûret olduğu, onların aslında yokluk üzerine var oldukları noktasına bağlar. Kulun vücûdu, Hakk'ın, kulun â'yân-ı sâbitesinden aldığı bilgiye göre ortaya çıkan vücuttan başkası değildir.⁸² Burada yine ince bir husus dikkatimizi çekmektedir: Mümkün varlıklar ile Hak arasındaki bağlantı. Mümkünler ancak, Hak onlarda tecellî ettiği sûret ve sürece vardır. Hak ise bütün isim ve sıfatlarıyla mümkünlerde tecellî eder. Bu ince husûsu, varlığın ne kadar Hak, Hakk'ın da ne kadar varlık olduğunu anlamada önemli bir unsur olarak telakkî ediyoruz.

Bu konuyu bitirirken, Dâvûd-ı Kayserî'nin bu mes'eledede dikkat çektiği bir noktaya da temas etmek istiyoruz. Biraz önce geçtiği üzere, İbn Arabî “lezzet alanın da, elem duyanın da Hak olduğuna” işâret etmektedir. Oysa lezzet almak ve elem duymak beşerî sıfatlardandır. Daha doğrusu bunlar “kevn”in sıfatlarındandır. Bunların Hakk'â isnâdı ise iki yolla olur: 1-Hakk'ın tenezzül (varlıklar seviyesine inme) makâmında kevnî sıfatlarla sıfatlanması, 2-Kevn'in sıfatlarının Hakk'â rucûu ile. Şu da var ki, Hakk'ın “Ehadiyyet (birteklik)” mertebesinde her şey müstehlektir. Bu mertebede hiçbir hâriçte varlık sözkonusu değildir. İbn Arabî'ye göre “vücûd”un bu sırrı, kader sırrının da üzerinde bir sırdır. Çünkü, bu sırdan ancak “Ehadiyyet” lisâniyle bahsedilebilir. O lisan ise kesretin ve diğer lisanların hepsinin üzerindedir.⁸³ Dolayısıyla, Dâvûd-ı Kayserî, İbn Arabî'nin görüşlerini anlamak için, çok yüksek seviyeden bir hal, makam ve düşünce yapısına sâhip olmak gerektiğini vurgulamaktadır.

Makâlemizi kısaca özetleyecek olursak; İbn Arabî'nin “din” kavramına lûgat ve ıstılah boyutunda yüklediği anlamların hemen hemen geleneksel birikimle aynı

⁸¹ İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, s. 96.

⁸² El-Kâşânî, *Şerhu Fusûs*, s. 174.

⁸³ Kayserî, a.g.e., I/448.

paralellikte olduğunu söyleyebiliriz. Fakat o dîne ıstılah anlamında “vahdet-i vücûd” sistemine göre bir mânâ vermekte, dîni de vahdet-i vücûd merkezli olarak açıklamaktadır.

KAYNAKLAR

- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-hikem Okumaları İçin Anahtar*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul, 2000.
..... *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul, 2000.
- Aşkar, Mustafa, “Osmanlı Devletinde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak; İlk Şeyhü'l-İslâm Mola Fenârî ve Tasavvuf Anlayışı” A.Ü.İ.F.D., Ankara, 1997, cilt: XXXVII.
- Bâlî Efendi, *Şerh-i Fusûsu'l-hikem*, İstanbul, 1309.
- Chevalier, Jean, “Din Fenomeni” terc.: Mehmet Aydın, (*Din Fenomeni* içerisinde), Konya, 1993.
- Dâvûd-ı Kayserî, *Matlau husûsı'l-kelim fî maânî Fusûsı'l-hikem*, (?), 1416, (tah. ve neşr.: Dârü'l-İ'tisâm).
- El-Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rifât*, tah.: Abdülmün'im el-Hıfenî, Kâhire, ts.
- El-Hakîm, Suâd, *el-Mu'cemü's-sûfî el-hikme fî hudûdi'l-kelime*, Beyrut, 1981.
- Harman, Ömer Fâruk, “Din ve Mâhiyeti” (D.İ.A. *İlmihâl* içerisinde), İstanbul, (1998), I.
- İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut, ts., (Dârü Sâdır), IV/131.
..... *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, tah.: Osmân Yahyâ-İbrâhîm Medkûr, Kâhire, 1985-1992.
..... *Fusûsu'l-hikem*, tah.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Bağdat, 1989, ikinci baskı.
..... *Tercümânü'l-eşvâk*, Beyrut, 1966.
- İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, terc.: Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul, 1998.
..... *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, terc.: Süleyman Ateş, Ankara, ts.
- El-Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifü'l-i'lâm ve işârâtü ehli'l-ilhâm*, tah.: Saîd Abdülfettâh, Kâhire, 1996.
- Kılıç, M. Erol, *İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Varlık Mertebeleri (Vücut ve Merâtibü'l-vücut)*, Marmara Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995, (basılmamış doktora tezi).
..... “İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn” md., D.İ.A., İstanbul, 1999, XX/501-504)
- Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul, 1989-1992.
- Schuon, Frithjof, *İslâm ve Ezeli Hikmet*, terc.: Şehâbeddin Yalçın, İstanbul, 1998.
- Tahralı, Mustafa, “Fusûsu'l-hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes'eleler” (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I. cildinin Takdîmi), İstanbul, 1987.
..... “Fusûsu'l-hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd” (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, II. cildinin Takdîmi), İstanbul, 1989.

..... “*Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık*” *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III. cildinin Takdîmi, İstanbul, 1990.

Tolstoy, Leo Nikolayeviç, *Din Nedir?* terc.: Murat Çiftkaya, İstanbul, 1993.

Tümer, Günay, “*Dîn*”md., D.İ.A., İstanbul, 1994, IX.

Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Târihi*, Ankara, 1993.

Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara, 1995.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, İstanbul, 1982.