

Klasiklerimiz/X

“el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”

(Muhyiddin İbnü'l-Arabî- ö. 638/1240)

M. Mustafa Çakmaklıoğlu

Arş. Gör., Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi

mcakmaklioglu@hotmail.com

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Şeyh-i Ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin derin irfanını, döneminin dînî ve tasavvufî kültürünü, ayrıca bizzat müellifin hayatını, ve mânevî yolculuğunu yansıtan kapsamlı bir eserdir. *Fütûhât*, otuz yıllık uzun bir te'lif süresinin yanısıra, İbnü'l-Arabî'nin hayatının sonlarına doğru geniş tedris halkasında etüd edilip gözden geçirilerek tekrar kaleme alındığı için Şeyhin son te'lifi ve adeta diğer bütün eserlerinin olgunlaşmış bir meyvesi mesabesinde olmuştur. Biz bu yazımızda, öncelikle İbnü'l-Arabî'nin hayatı hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra tasavvufî kültürümüzün zirvesini, adeta dönüm noktasını teşkil eden bu kapsamlı eseri genel hatlarıyla tanıtmaya çalışacağız.

I-Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Hayatı ve Eserleri

I. A-Hayatı:

Tam künyesi: *eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtımî* şeklindedir. Meşhur Mâlikî kadısı ve mütekellim Ebûbekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148)¹ ile karıştırılmaması için ismi, kayıtlarda genelde galat-ı meşhur olarak “İbn Arabî” şeklinde geçmektedir. Ayrıca kimi zaman, memleketi olması hasebiyle “el-

¹ Hayatı ve eserleri hakkında bkz., Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir” mad. *DİA.*, c. XX, ss. 488-491.

Endelûsî” nispet eki de künyesine eklenir. “*İbn Sürâka*”² ve “*İbn Eflatun*”³ gibi lakaplar ise bazı araştırmacıların yakıştırmalarından ibarettir.⁴

Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin hayatı ve eserlerinin doğru bir şekilde tespitini kolaylaştıracak önemli sebepler vardır. Öncelikle bizzat İbnü’l-Arabî, yeri geldikçe eserlerinde kendisi, ailesi, yakınları, yaşadığı yerler, tanışmış olduğu şahsiyetler ve eserleri hakkında bilgiler veren bir sûfidir.⁵ Bizzat İbnü’l-Arabî’nin vermiş olduğu bu otobiyografik bilgilerden istifade edilmek sûretiyle onun hakkında muhtelif menâkıpnâme ve biyografiler de hazırlanmıştır.⁶ İşte bütün bu kaynaklar İbnü’l-Arabî’nin hayatı hakkında doğrudan bilgi edebilmemizi kolaylaştırmaktadır.

² Makkârî, Gubrinî’nin *Unvânü’l-Dirâye* isimli eserine istinaden İbnü’l-Arabî’nin Endülüs’te bu lakapla bilindiğini söyler. Bkz., Makkârî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu’t-Tîb min Gusni’l-Endelûsî’r-Ratîb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1949, c. II, s. 379.

³ Bu lakabı kaynak belirtmeden ilk kullanan M. Asin Palacios’tur. Bkz., Palacios M. Asin, *İbn Arabî: Hayatuhû ve Mezhebuhû*, çev: Abdurrahman Bedevî, Kahire 1965, s. 5. Daha sonra bu lakap bazı araştırmacılar tarafından da tekrarlanmıştır. Meselâ bkz., Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, İngilizce’ye çev., Ralph Manheim, Princeton 1969, s. 21.

⁴ Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE., İstanbul 1995, s. 8.

⁵ Özellikle *ed-Dürretü’l-Fahire* ve *Rûhu’l-Kuds*, isimli eserlerinde İbnü’l-Arabî, çeşitli vesilelerle görüşmüş olduğu ve kendilerinden istifade ettiği şeyhlerden bahsetmektedir. Ralph W. Austin, *Rûhu’l-Kuds*’ü, *ed-Dürretü’l-Fahire*’den parçalarla birlikte, *Sufis of Andalusia* adı altında İngilizce’ye çevirmiştir. İbnü’l-Arabî’nin şeyhleri hakkında doğrudan bilgi bulabildiğimiz mezkûr iki eseri esas alınarak oluşturulan bu eser, dilimize de çevrilmiştir. Bkz., Austin, Ralph W., *Endülüs Sûfileri*, çev. Refik Algan, İstanbul 2002. Ayrıca, *Fütûhât*’ında da İbnü’l-Arabî’nin hayatı hakkında bir çok mâlûmât bulmak mümkündür. Mehmud el-Gurab İbnü’l-Arabî’nin eserlerindeki bu tarz otobiyografik bilgileri derleyerek bir biyografi denemesi yapmıştır. Bkz. Gurâb, Mahmud M., *eş-Şeyhü’l-Ekber Muhyiddin İbnü’l-Arabî; Tercemetü Hayatihî min Kelâmihi*, Şam 1983. Ayrıca *Fütûhât*’daki bu tarz otobiyografik bilgilerin bir kısmı Nihat Keklik tarafından taranarak bir araya getirilmiştir. Bkz., Keklik, *Nihat, İbnü’l-Arabî’nin Eserleri ve Kaynakları için Misâk olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye*, Ankara 1990, ss., 257-305.

⁶ Bkz., Ali b. İbrahim el-Kârî el-Bağdâdî, *ed-Dürri’s-Semîn fî Menâkıbiş-Şeyh Muhyiddin*, Beyrut 1959. (Türkçe tercümesi: *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Menkabeleri*, trc. A. Şener-M. Rahmi Ayas, Ankara 1972); Muhammed Receb Hilmi, *el-Burhânu’l-Ezher fî Menâkibiş-Şeyhi’l-Ekber*, Mısır, 1326; Palacios, M. Asin, *El Islam Cristianizado*, Madrid 1931. *L’Islam Chiristianise* adı altında Fransızca’ya tercüme edilmiş olan eser, Abdurrahman Bedevî tarafından kısmen Arapça’ya da çevrilmiştir. A. Bedevî, eserin, İbnü’l-Arabî’nin muhtelif eserlerinden seçilmiş metinlerden oluşan üçüncü bölümü tercüme etmemiştir. Bkz. Palacios, *İbn Arabî: Hayatuhû...*, ; Bursalı, Mehmet Tahir, *Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyh-i Ekber*, İstanbul 1898; Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî: Hayatı ve Çevresi*, İstanbul 1966; İbnü’l-Arabî’nin biyografisi hakkındaki ilmî bir çalışmayı ayrıca zikretmek istiyorum. Claude Addas tarafından, *Ibn ‘Arabi: Ou La Quete du Soufre Rouge* ismiyle Fransızca yazılan eser İngilizce ve İspanyolca’ya çevrilmiştir. İngilizce çevirisi için bkz., Addas, Claude, *Quest for The Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabi*, çev., Peter Kingsley, Cambridge 1993. Bizzat İbnü’l-Arabî’nin kendi eserlerinden başlayarak bir çok farklı kaynaktan yer alan, İbnü’l-Arabî’nin hayatı hakkındaki bilgilerin derlenip tahkik edilmesi ve başta Asin Palacios tarafından yapılan ve sonraki bir çok İbnü’l-Arabî araştırmacısı tarafından tekrar edilen hataların tashihi anlamında oldukça önemli olan bu biyografik eser yakın zamanda dilimize de kazandırılmıştır. Bkz., Addas, Claude, *İbn Arabî: Kibrit-i Ahmer’in Peşinde*, çev., Atila Ataman, İstanbul 2003.

I. A. 1. Âilesi

Halis bir Arap olduğunu, asil bir soydan geldiğini ve soyunun, cömertliği ve mertliği ile meşhur Hâtem-i Tâî'ye dayandığını, Benû Tayy kabilesinden geldiğini İbnü'l-Arabî'nin kendisi söyler.⁷ Ailesi, Endülüs toplumunun en yüksek tabakasını oluşturan *hâssaya* dahildir. İbnü'l-Arabî'nin titiz bir biyografisini kaleme alan Claude Addas'a göre, Şeyh-i Ekber'in mensup olduğu Benû Tayy kabilesinin bir kısmı, kesin olmamakla beraber, ilk fetih yıllarında İspanya'ya gelip yerleşmiş olmalıdır.⁸

Babası, Abbasî halifesi Müstencid Billah'ın komutanı ve Muvahhidlere muhalif olarak Şarkü'l-Endelüs'e belirli bir süre hükmeden Muhammed b. Sa'd İbn Merdeniş⁹ katında hatırı sayılır bir mevki olan ve ayrıca dönemin meşhur filozof ve kadısı İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) yakın dostu¹⁰ Ali b. Muhammed'dir. Her ne kadar hangi vazifeyi yerine getirdiği tam olarak bilinmese de babasının, önce İbn Merdeniş'in yönetiminde, onun yönetimden düşüşünün ardından da Muvahhid Sultanı Ebu Yakup Yusuf döneminde önemli bir resmî görevi yerine getirdiği bazı kaynaklarda kaydedilir.¹¹ Sarayla bu yakın ilişkisinin yanı sıra İbnü'l-Arabî'nin babası, çok Kur'an okuyan, fıkıh ve hadis ilmiyle meşgul takvâ sahibi bir zâttır.

590/1194 yılında babasının, hemen ardından da annesinin vefatından sonra, ailenin tek erkek çocuğu İbnü'l-Arabî'ye iki kız kardeşine bakma yükümlülüğü kalır. Halbuki o, yıllar önce fakirlik yolunu seçip bütün variyetini terk ederek maişetini Allah'a havale etmiştir. Yakın çevresi onu, tercih ettiği yolu terk etmesi hususunda ikna etmeye çalışır, bu sebeple

⁷ Bkz., İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Dîvân*, nşr., Muhammed Rikâbî er-Reşîd, Kahire 1992, s. 50, 52.

⁸ Addas, *İbn Arabî...*, s. 36.

⁹ İbn Merdeniş, Murabıtların ardından hemen hemen bütün Endülüslü fetheden Muvahhidlere muhalif olarak Şarkü'l-Endelüs'e hükmetmiştir. Hıristiyan paralı askerleriyle kuvvet bulan İbn Merdeniş, on beş yıla yakın bir zaman boyunca Muvahhid imparatorluğuna meydan okumuştur. 554/1159'da Kurtuba'yı almaya çalışmış, ardından da İşbiliye üzerine yürümüştür. Fakat babası Abdülmümin'nin 558/1162'de ölümünün ardından Muvahhidlerin başına geçen Ebu Yakub Yusuf'un Kuzey Afrika'dan toplanmış askerlerle kuvvetlenen ordusu İbn Merdeniş, İbnü'l-Arabî'nin doğduğu sene 560/1165'te mağlup etmiştir. İbn Merdeniş, Mürsiye'ye sığınmak zorunda kalmış, oldukça müstahkem olan bu şehirde Muvahhidleri belirli bir süre daha meşgul etmiştir. Bkz., Addas, *age.*, s. 35, 36.

¹⁰ İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya, Kahire 1985, c. II, s. 372. Biz bu çalışmamızda öncelikli olarak, *Fütûhât*'ın Osman Yahya tarafından hazırlanan tahkikli neşrini kullanmaya gayret ettik. Fakat maalesef bu çalışma yarım kaldığı için, ayrıca Ahmet Şemsettin tarafından hazırlanan Beyrut baskısını kullandık. Bu sebeple bu iki baskıyı tefrik etmek amacıyla sonraki atıflarda eser, *Fütûhât* (*thk.*) ve *Fütûhât* (*byr.*) şeklinde kısaltılacaktır.

¹¹ Ebu Yakub Yusuf, İbnü'l-Arabî'nin babasının yanı sıra, rakibi İbn Merdeniş'in sarayında görev yapmış bir çok kimseyi kendi hizmetine almıştır. Bkz., Addas, *age.*, s. 37; Bağdâdî, İbnü'l-Arabî'nin babasının, Endülüs sultanın veziri olduğunu söyler. Bkz., Bağdâdî, *İbnü'l-Arabî'nin Menkabeleri*, s. 21.

yakın çevresiyle bazı problemler yaşar. Fakat o, şeyhlerinden Salih el-Berberi'nin yıllar önce yapmış olduğu tavsiyelere uyarak seçtiği yolu terk etmez.¹² Fakat iki kız kardeşinin bakımını da ihmal etmez, onları daha sonra Fas'ta evlendirir.¹³

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, ilk evliliğini memleketinin ileri gelenlerinden olan Muhammed b. Abdun el-Bicâî'nin kızı Meryem ile yapmıştır. Bu ilk hanımından sürekli övgüyle bahseder ve tasavvufî yönden Hz. Meryem'e benzediğini söyler.¹⁴ İkinci defa evlenmesi ise Mekke'de, Haremeyn Emîri Yunus b. Yusuf'un kızı Fatıma ile olacaktır. Bu evliliğinden Muhammed İmâdüddîn (ö. 667/1268) adındaki oğlu olur. İbnü'l-Arabî daha sonra bu oğluna *Fütûhât*'ın ilk nüshasını verir.¹⁵ Üçüncü evliliğini Sadreddin el-Konevî'nin dul annesiyle, dördüncü evliliğini ise Şam kadısı ez-Zevâvî'nin kızıyla yaptığı rivayet edilir. Bu son iki evliliğinden hangisinden olduğu açıkça belli olmayan Muhammed Sa'deddin (ö. 656/1258) isimli ikinci bir oğlu vardır.¹⁶ Ayrıca hakkında fazla bir mâlûmâta sahip olamasak da Zeynep isimli bir kızının olduğu da bilinmektedir.¹⁷

Amcası Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Arabî ve dayıları Ebu Müslim el-Havlânî ile Yahya b. Yâgân da devrin önemli sufileri ve hatırı sayılır şahsiyetlerden sayılırlar. Bu şahsiyetlerin İbn Arabî'nin yetişmesinde büyük tesirlerinin olduğu İbn Arabî'nin kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. İbnü'l-Arabî, gençlik yıllarında özellikle amcası Ebu Muhammed el-Arabî'den etkilenmiştir. Nitekim İbnü'l-Arabî, onun, kesin bir tevbe ile geçirdiği manevî değişim hadisesine¹⁸ ve tasavvufî mertebesine eserlerinde¹⁹ yer vermektedir. Oldukça ilerlemiş bir yaşta sülûka giren Ebu Muhammed el-Arabî, İbnü'l-Arabî'nin gerçek anlamda sülûkundan (h. 580) önce vefat etmiştir.²⁰ Amcasının

¹² İbnü'l-Arabî, *ed-Dürretü'l-Fahire, EndülüS Sûfleri* içinde, s. 83, Addas, *İbn Arabî.*, s. 136.

¹³ İbnü'l-Arabî, *age.*, s. 84.

¹⁴ İbnü'l-Arabî, Muhyiddin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, Beyrut 1999, c. I, s. 420; c. V, s. 348.

¹⁵ *Age.*, c. VIII, s. 389.

¹⁶ Makkârî, *Nefhu't-Tib*, c. II, s.369; Addas, *age.*, s. 100, 101; Kılıç, *agt.*, s. 17.

¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c.VII, s. 172.

¹⁸ İbnü'l-Arabî'nin kaydettiğine göre, bir gün, genç bir çocuk, yaşlı bir adamın eczanesine girerek bir ilaç sorar. O esnada İbnü'l-Arabî'nin amcası da eczanededir ve çocuğun ilaçlar konusundaki cehaletini istihzâ konusu yapar. Erken yaşta manevî bir inkişafa sahip olmuş genç, kendisinin ilaçları bilmemekle her hangi bir şey kaybetmediğini, ama yaşlı adamın, gaflet ve itaatsizliğinin ona pahalıya mal olacağını söyler. Bu ifade İbnü'l-Arabî'nin yaşlı amcasına derinden tesir eder. Genç çocuğun hizmetine girer ve üç yıl sonraki ölümüne kadar kendini ibadete verir ve yüksek bir velayet derecesine ulaşır. Bkz., İbnü'l-Arabî, *ed-Dürretü'l-Fahire, EndülüS Sûfleri* içinde, s.124.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *Rûhu'l-Kuds*, nşr., Abdurrahman Hasan Muhammed, Kahire 1989, s., 110, 111; Austin, *age.* ss., 123-125.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *age.*, s. 111.

hayatındaki manevî değişime benzer bir hadise, dayısı Tlemsen Meliki Yahya b. Yâğân es-Senhâcî (ö. 537 h.)'nin hayatında da görölmektedir.²¹ İbnü'l-Arabî, diğer dayısı Ebû Müslim el-Havlânî'nin ise, "abidler"den olup bütün geceyi kıyam ile geçirdiğini söyler.²² Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî, henüz çok erken denilebilecek yaşlarda, âbid, zahit ve velilerden oluşan yakın çevresinden mânevî olarak etkilenmektedir. Ayrıca onun seçkin ve soylu bir aileden geliyor olması, döneminin seçkin sîmâlarıyla, devlet ricâli ve ilmiye sınıfıyla irtibatını, dolayısıyla da iyi bir eğitim almasını sağlamıştır. Bunun yanı sıra, sufîyâne hayat yaşayan yakın çevresi ve manevî etkilenmelere açık kişiliği onun oldukça genç yaşlarında bir takım olağan üstü tecrübeler yaşammasında etkili olacaktır.

I. A. 2. Doğumu ve Gençlik Yılları

İbnü'l-Arabî, Muvahhidlerin kuşatması ve tehdidi altında ve oldukça müstahkem bir şehir olan Mürsiye'de 560/1165 yılında, ailesinin ilk ve tek erkek çocuğu olarak dünyaya gelir.²³ Muvahhidlere muhalif olarak Şarkü'l-Endelüs'e hükmeden, Muhammed b. Sa'd b. Merdeniş zamanında Mürsiye'de doğduğunu bizzat kendisi söyler.²⁴ Şam'da görüştüğü tarihçi İbn Neccâr'a da (ö. 643/1245) tam doğum vaktini söylemiştir: 17 Ramazan 560/27 Temmuz 1165 Pazartesi gecesi.²⁵

İbnü'l-Arabî'nin çocukluğunun ilk sekiz yılı doğduğu şehir Mürsiye'de geçmiştir. 563/1168'de Muvahhidlerin başına geçen Ebu Yakub Yusuf'un, İbn Merdeniş'i yenmesi ve akabinde 567/1172'de İbn Merdeniş'in vefatından sonra Mürsiye eşrafı ve İbn Merdeniş'in oğulları, Muvahhid sultanına bağlılıklarını bildirmek için İşbiliyye'ye giderler.²⁶ İbnü'l-Arabî'nin ailesi de bu sıralarda, muhtemelen 568/1173'de, Mürsiye (Murcia)'den kesin olarak ayrılıp başkent İşbiliyye (Seville)'ye gider²⁷ ve İbnü'l-Arabî'nin babası burada Sultan Ebu Yakub'un hizmetine girer. Ebu Yakub Yusuf, felsefe, tıp,

²¹ Senhâcî'nin hayatındaki bu değişim hadisesi için bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. III, s. 29; Addas, *İbn 'Arabî*, s. 40. Ayrıca Senhâcî'nin manevî mertebesi hakkında bkz. İbnü'l-Arabî, *age.*, c. I, s. 312.

²² *Age.*, c. III, s. 28.

²³ İbnü'l-Arabî, eserlerinde sık sık aile üyelerinden, babası, annesi ve iki kız kardeşinden bahseder. Fakat bu bilgileri verirken her hangi bir erkek kardeşe en ufak bir atıf yapmaz. Babasının ölüm döşeği etrafında toplanan aile fertleri de İbnü'l-Arabî'nin kendisi, annesi ve iki kız kardeşinden ibarettir. İbnü'l-Arabî'nin, aile fertleri hakkında *Fütûhât*'ta yapmış olduğu atıflar için bkz., Keklik, Nihat, *Misdâk Olarak el-Fütûhât...*, ss. 262-265.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. VII, s. 304.

²⁵ Makkârî, *Nefhu't-Tib...*, c. II, s. 362.

²⁶ Addas, *İbn Arabî*, s. 43.

²⁷ Makkârî, *Nefhu't-Tib...*, c. II, s. 361.

astroloji, edebiyat konularına özel bir ilgisi olan, kültüre önem veren bir siyaset adamıydı. Dînî ilimlerde bilgiliydi, *Sahîhayn*'i ezbere bilmekle övünürdü. Etrafına İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve İbn Zühr gibi meşhur ilim erbâbını toplamış ve pek çok şair, mûsîkîşinas, alim ve filozofu bir araya getirmişti.²⁸ İbnü'l-Arabî, çocukluk ve ilk gençlik yıllarını işte böylesi bir kültürel-siyasi ortam içerisinde geçirmektedir.

I-A-3-Tahkik Yoluna Girişi ve İlk Hocaları

Asil ve zengin bir ailenin çocuğu olan İbnü'l-Arabî, huzurlu ve kaygısız bir gençlik geçirmiş, bütün yüksek tabaka ailelerinin çocukları gibi, özel öğretmenlerle eğitilmiştir.²⁹ Çocukluk çağlarında Ebu Abdullah el-Hayyat isimli tasavvuf ehli bir zattan Kur'an-ı Kerim dersleri almıştır. İbnü'l-Arabî, Ebu Abdullah el-Hayyat ve onun kardeşinden o kadar etkilenmiştir ki ehlullahtan bu iki zata benzemeyi ister.³⁰ Yine bu yaşlarında, amcasının arkadaşı arif bir zât olan Ebu Ali eş-Şakkâz ile tanıştırılmıştır.³¹ Ayrıca İbnü'l-Arabî, bizzat kendisinin kaydettiğine göre, henüz yüzünde tüy bitmemiş bir çocukken Kurtuba Kadısı İbn Rüşd (ö. 595/1198) ile görüşüp onunla sembolik tarzda konuşur.³² Oldukça yüksek bir makam işgal etmesine rağmen, bilgiye doymayan ve son derece mütevazı olan İbn Rüşd'ün bizzat kendisi, o sıralarda henüz on beş yaşlarında³³ bulunan genç İbnü'l-Arabî ile görüşmek ister.

İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd'le karşılaşması hususunda vermiş olduğu bilgiler ile *Fütûhât*'taki diğer bazı kayıtlardan, henüz çok gençken, manevi bir işaretle inzivaya (*halvet*) çekilip kendi iç dünyasını dinlemeye karar verdiğini ve bunun neticesinde de manevi açılım (*fetih*)lar elde ettiğini öğrenmekteyiz. İbnü'l-Arabî, bu manevi değişim

²⁸ *Age.*, s. 44, 45; Kılıç, *agt.*, s. 9

²⁹ Addas, *age.*, s. 45.

³⁰ İbnü'l-Arabî, *Rûhu'l-Küds*, s. 105, 106.

³¹ İbnü'l-Arabî, *age.*, s. 108, 109. Bu şahıs hakkında ayrıca bkz., İbnü'l-Arabî, *ed-Dürretü'l-Fahire, Endülü's Sûfileri* içinde s. 121, 122.

³² "...Bir gün kadı Ebu'l-Velid İbn Rüşd'le görüşmek üzere Kurtuba'ya gelmiştim. Halvetim esnasında Rabb'im bana bahsettiği fetihlerden haberdar olmuştu ve bu sebeple de benimle görüşmek istiyordu... O sıralarda henüz yüzünde tüy bitmemiş bir çocuktum. Yanına girdiğim zaman oturduğu yerden kalktı ve muhabbet ve hürmetle beni kucakladı, sonra "evet" dedi. Ben de ona karşılık "evet" dedim. Onu anladığımı düşünerek mutluluğu daha da arttı. Ben, ona bu mutluluğu veren şeyin ne olduğunu hissedince bu sefer "hayır" dedim... Bana 'senin keşf ve feyz-i ilahî'de bulduğun şey mantığım (nazar) bize verdiği şey midir?' diye sordu. Ona hem "evet" hem "hayır" diye cevap verdim. Bu "evet" ve "hayır" arasında ruhlar yerlerinden, boyunlar cesetlerinden fırlar' deyince benzi sarardı, titreme geldi, birden sanki elli yaş yaşlandı. Ne demek istediğimi anlamıştı..." Bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk)*, c.II, s. 372.

³³ Bkz., Addas, *İbn Arabî*, s. 54.

sonrası bir çok kez halvete çekilir. Fakat sülûkunun başlarında, muhtemelen İşbiliye mezarlığındaki inzivası esnasındaki fethi oldukça önemlidir ve diğer sûfîlerin manevî serüvenleri göz önünde bulundurulduğunda istisnâî bir durumdur. Çünkü İbnü'l-Arabî, marifete taalluk eden bütün ilimlerini, manevî yolculuğunun başlangıcındaki bu ilk inzivasında icmâlî tarzda elde eder.³⁴ Şeyh-i Ekber'in sülûkündeki ilk menzil dolaysız bir *fetih* ya da bir cezbe olduğu açıktır. Bu manevî açılımı bir halvet esnasında, her hangi bir ön hazırlık yapmaksızın ve aniden elde etmiştir. Yani, onun bu fethi, Allah'a giden yolu adım adım takip eden tedrici bir ilerlemenin, bir sülûkun nihayetinde değil, yolun henüz başlangıcında gerçekleşmiştir.³⁵

Bütün bu tecrübeleri, manevî halleri yaşarken İbnü'l-Arabî henüz bir şeyhe intisap etmiş değildir. Muhtemelen yirmi yaşlarında iken, 580/1184 yılında artık bir şeyhe intisap eder.³⁶ Bu manevî yolda elinden tutan ilk mürşidi, eserlerinde özellikle de *Fütûhât*'da bir çok kez zikrettiği Ebu'l-Abbas el-Uryebî olmuştur.³⁷ Bizzat İbnü'l-Arabî'nin ifadesine göre bu zat, ne yazı ne de hesap bilen ümmî bir köylüdür.³⁸ Her ne kadar sülûkunun başlangıcında İbnü'l-Arabî'nin her hangi bir mürşidi olmasa da zamanla muhtelif yerlerde bir çok sufîyle görüşecek, her birinden ayrı ayrı istifade edecektir.³⁹ İbnü'l-Arabî, müstefî olduğu bu üstatlarını her zaman hayırla yad eder ve eserlerinde onların manevî hallerine genişçe yer verir.⁴⁰

³⁴ Bağdâdî, *İbnu'l-Arabî'nin Menkabeleri*, s. 21.

³⁵ Addas, *İbn Arabî*, s. 55, 57.

³⁶ *Age.*, s. 65. Esasında onun için *sülûk*, yani şeyhlerin rehberliği altında katedilen ve hakikate tedricî olarak yaklaşılmasını sağlayan yol tahakkuka ulaşma adına izleniyor değildir. Zîrâ daha önce de vurgulandığı gibi İbnü'l-Arabî, henüz yolun başlangıcında ve tek bir seferde tahkik derecesine ulaşmıştır ve şeyhi Uryebî ile karşılaştığında sadece zahir itibarıyla mübtedî sayılabilir. Fakat manevî derecesi ne olursa olsun, her arifin, üveysilerde olduğu gibi merhum da olsa mutlaka bir şeyhin eliyle manevî eğitimden geçmeli, kendisine lutfedilen hal ve mearife hakim olabilesini sağlayan usulleri öğrenmesi gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle, Şeyh-i Ekber'in durumunda, mürit sıfatıyla şeyhlerine göstermesi gereken itaat, arif sıfatıyla onlardan üstün olmasına engel değildir. Bu anlamda bağlılığı mahlûkât içerisinde sadece Hz. Muhammed'edir denilebilir. *Age.*, s. 76.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *Râhu'l-Kuds*, s. 88; Uryebî hakkında ayrıca bkz., İbnü'l-Arabî, *ed-Dürretü'l-Fahire*, *Endülü's Sûfîleri* içinde, s. 70, 71 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. I, s. 282, 338, 369; c. VII, s. 181, 182, 354; c. VIII, s. 287.; İbnü'l-Arabî'nin bu ilk mürşidinin adı kimi zaman Ebu Cafer Ahmed el-Uryebî olarak da verilmektedir. Bkz, Addas, *age.*, s. 65.

³⁸ İbnü'l-Arabî, *Râhu'l-Kuds*, s. 88.

³⁹ Şeyh-i Ekber'e göre birden fazla şeyhe bağlanmanın her hangi bir sakıncası yoktur. Hatta ona göre aksi tarzda bir kural cahiller tarafından icat edilmiştir. Bkz., Addas, *age.*, s. 78, İbnü'l-Arabî'nin *Kitâb-u Nesebi'l-Hırka* isimli eserine istinaden.

⁴⁰ Özellikle *Râhu'l-Kuds*, *ed-Dürretü'l-Fahire* ve *Fütûhat*'ta kendilerinden istifade ettiği bir çok sufîden bahseder. Bkz., 4 nolu dipnot.

İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı dönemde, Mağrib tasavvufuna başlıca iki cereyan hakimdir. Bunlardan biri, Ebu'l-Abbas İbnü'l-Arif (ö. 536/1142) ve Ebu'l-Hakem İbn Berrecân (ö. 536/1142)'ın temsil ettiği Meriye ekolüdür. Meriye mektebi temsilcilerinden İbnü'l-Arif, Meriye'de etrafına geniş bir müridân halkası toplamış, İbn Berrecân ise İşbiliye yöresinde, oldukça geniş bir muhitte imam olarak tanınmıştır.⁴¹ İbnü'l-Arabî, bu sufilerden en çok İbnü'l-Arif'ten etkilenmiştir. *Fütûhât*'ın pek çok yerinde ondan bahseder ve onun *Mehasinü'l-Mecâlis* isimli eserine atıfta bulunur.⁴²

İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı dönemde, Mağrib'in bir diğer tasavvufî mektebi ise, aslında özel bir öğreti ve yazılı bir esere sahip olmadıkları için tam anlamıyla bir ekol sayılmasa da, başlıca, İbn Hirzihim (ö. 559/1163), Ebu Ye'za (ö. 572/1177) ve daha sonra da bu iki sûfînin öğrencisi Ebu Medyen (ö. 594/1198) tarafından temsil edilen ekoldür.⁴³ Bu tasavvuf ekolünün en büyük temsilcisi Ebu Medyen olmuştur. Gazalî hayranlığı ile meşhur İbn Hirzihim'den, Muhasibî ve Gazalî'nin eserlerini okuyan Ebu Medyen, Ebu Ye'za'nın mürididir. İbnü'l-Arabî hiç karşılaşmasa da⁴⁴, eserlerinde sıkça zikrettiği⁴⁵ bu sûfiden oldukça etkilenmiştir.⁴⁶ Zîrâ, İbnü'l-Arabî'nin şeyhlerinin pek çoğu Ebu Medyen'in halifeleridir: Yusuf el-Kûmî, Abdülaziz el-Mehdevî, Abdullah el-Mevrûrî ...vs.⁴⁷

İbnü'l-Arabî, tasavvufî bir eğitim almakla kalmaz şer'î ilimlerde de derinlemesine vukûfiyet kazanır. Çocukluk yaşlarından itibaren bu ilimleri tahsile başlar. Hayatının sonraki dönemlerinde aldığı birtakım manevî işaretler sonrasında tam bir tecrit ve fakirlik yolunu seçen İbnü'l-Arabî, yine manevî bir işaretle kendisini ciddi bir şekilde Kur'an ve

⁴¹ Meriye ekolü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev: Hüseyin Hatemi, İstanbul 1985, ss. 217-221; Addas, *age.*, ss. 67-71.

⁴² Meselâ bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. I, s. 145, 174, 345; c. VII, s. 136; c. VII, s. 384.

⁴³ Addas, *İbn Arabî*, s.72.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Rûhu'l-Kuds*, s. 125, 126;

⁴⁵ Meselâ bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. I, s. 279, 335, 370, 379; c. II, s. 106, 152, 284; c. VIII, 276, 291, 294; *et-Tedbirâtü'l-İlahiyye, Kleinere Schriften des Ibn al-Arabi* içinde, nşr. H. S. Nyberg, Leiden 1919, s. 126, 158-159.

⁴⁶ Bu meşhur sûfînin hayatı, fikirleri ve İbnü'l-Arabî ile irtibatı için bkz., Makkârî, *Nefh...*, c. IX, ss. 342-351; Bedevi, Abdurrahman, "Ebu Medyen ve İbn 'Arabî", *Kitâbu't-Tezkârî Muhyiddin İbn 'Arabî* içinde, Kahire 1969, ss., 115-128; Claude, Addas, "Abu Madyan and Ibn 'Arabî", *Muhyiddin Ibn 'Arabî, A Commemorative Volume*, ed. Stephen Hirtenstein-Michael Tiernan, (Element Books), Dorset 1993, ss. 163-181; Yazıcı, Tahsin, "Ebu Medyen" mad., *DİA*. c. X, s. 186-187; A. Bel, "Ebu Medyen" mad. *İA.*, c. 4, ss. 36-38.

⁴⁷ Addas, *İbn Arabî*, s. 73. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin, Endülüs ve Mağrib'deki muhtelif tasavvufî akımlarla ilişkisi hakkındaki bir çizelge için bkz., *age.*, s. 329, 330.

Hadis ilmine verir.⁴⁸ İbnü'l-Arabî'nin geleneksel dînî ilimler sahasında istifade etmiş olduğu hocalarının ve kendi eserlerinin kısmî bir listesini Melik Muzaffer'e gönderdiği *İcaze*'sinde kaydeder.⁴⁹ Burada zikredilen hocaların çoğu Muvahhidler devrinin en saygın alimlerindedir ve bunların yedisi Muvahhid iktidarı altında kadı ya da hatip olarak resmî görev ifâ etmiştir: Hacerî, İbn Zerkun, İbn Ebî Cemre, Tâdilî, İbnü'l-Harrât, İbnü'l-Feres, İbn Semhûn. O halde İbnü'l-Arabî'nin, Endülüs entelektüel elitinden uzak olmadığı hatta ulemâ ve resmî din görevlileri çevreleriyle yakın ilişki kurduğu aşikârdır.⁵⁰

I-A-4-Seyahatleri

İbnü'l-Arabi hayatının büyük bir kısmını hakikati aramakla, sürekli seyahatle geçirir. Kendisini belirli bir mekan ve şahısla sınırlandırmayan İbnü'l-Arabî, bu seyahatlerinde pek çok şeyh ve alimle tanışır, onların ders halkalarına katılır ve onlardan istifade eder. İlk kez 589/1193 yıllarında Cezîretü'l-Hadrâ üzerinden Fas'ın önemli bir liman kenti Sebte'ye, oradan da Tunus'a geçer ve burada, daha sonra *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*⁵¹ ve *Rûhu'l-Kuds*⁵² isimli eserlerini kendisine ithâf edeceği Şeyh Abdü'l-Aziz el-Mehdevî ile tanışır.

İbnü'l-Arabî, Marâkeş'te iken gördüğü manevi bir işaretle 596 yılı sonları ya da 597/1200 yılı başlarında bir daha Endülüs'e geri dönmek üzere ve hac niyetiyle, Mekke'ye doğru yola çıkar.⁵³ Merakeş'ten ayrıldıktan sonra Kahire ve Filistin üzerinden, burada Mescid-i Aksa'yı ve Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret ettikten sonra 598/1201'de Hicaz'a ulaşır.⁵⁴ Büyük eseri *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ilk defa Mekke'de kendisine ilham olunmaya başlar. Yine bu kutsal topraklarda, büyük övgüyle bahsettiği İmam Ebu Şüca' Zahir b. Rüstem'le tanışır ve ondan Tirmizî'nin *Sünen*'ini okur.⁵⁵ İbnü'l-Arabî, mezkûr imamın kızı Nizam'la da Mekke'de, tavaf esnasında karşılaşır. Şeyh-i Ekber'in ilim, edep,

⁴⁸ Addas, *age.*, s. 60; Kılıç, *Agt.*, s. 12, dipnot 37. Şeyhin Kur'an ve Hadis ilimlerindeki hocaları ve eğitimi hakkında bkz., İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *İcaze li'l-Meliki'l-Muzaffer, Istılâhâtü's-Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî* içinde, thk. Bessâm Abdulvahhab el-Câbî, Beyrut 1990, ss. 23-27.

⁴⁹ Bkz., *age.*, ss. 23-39.

⁵⁰ Addas, *age.*, s. 112, 113.

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. I, s. 72

⁵² Bkz., İbnü'l-Arabî, *Rûhu'l-Kuds*, s. 31.

⁵³ Addas, *İbn Arabi*, s. 184; Kılıç, *agt.*, s. 19.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. I, s. 72. Addas, İbnü'l-Arabî'nin bu hac yolculuğunda izlediği güzergahın sembolik bir anlamı olduğunu ifade eder. Çünkü İbnü'l-Arabî, diğer hacı adayları gibi Kahire'den ayrıldıktan sonra doğrudan Mekke'ye gitmek yerine Filistin üzerinden, Hz. İbrahim'in kabrini ve Mescid-i Aksa'yı ziyaret ettikten sonra Hicaz'a gelmiştir. Addas, onun bu hac seyahatini Hz. Peygamberin miraç hadisesi ve Şeyh-i Ekber'in manevi yolculuğuyla paralel tarzda sembolik olarak açıklar. Bkz., Addas, *age.*, s. 206, 207.

⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Zehairü'l-A'lâk Şerhu Tercümânî'l-Eşvâk*, thk. Halil İmran Mansur, Beyrut 2000, s. 7.

marifet ve güzellik bakımından eşsiz kabul ettiği bu kız, *Tercmn'l-Ek*'taki Őiirlerinin ilham kaynağı olacaktır.⁵⁶

bn'l-Arabî bütün bu seyahatlerle de yetinmez, Bağdat'a, oradan da Mısır'a geçer. Daha sonra 601/1204 yılında Urfa, Diyarbakır ve Sivas zerinden Malatya'ya gelmiştir. Ona bu yolculuğunda Sadreddin el-Konevi'nin babası Mecdüddin İŐhak da refakat etmiştir ki onunla ilk kez 600/1204'te Mekke'de karşılaşır. O sıralarda, ikinci defa Anadolu Selçuklu Devleti tahtına çıkan I. Gıysuddin Keyhüsrev eski dostu Mecdüddin'i Konya'ya davet edince İbnü'l-Arabi de onunla beraber Konya'ya yönelir. 602/1205'te Konya'da bulunan İbnü'l-Arabî, burada bir müddet sonra Şeyh Evhadüddin Kirman ile görüŐür ve hatta talebesi Konevî'nin eğitimini bir müddet için Kirmn'ye tevdi eder.⁵⁷

İbnü'l-Arabi'nin Anadolu'dan tam olarak ne zaman ayrıldığı bilinmemekle beraber 620/1221 yılında artık Şam'a yerleşmiş olduğu grlmektedir. Burada 627/1229 yılı muharrem ayında manevi bir işaretle *Fusûsü'l-Hikem* isimli kitabını yazar.⁵⁸ Mekke'de 598/1201 yılında telife başladığı hacimli eseri *Fütûhât*'in ilk nüshasını Şam'da, 629/1231 yılında tamamlar. Őeyh'l-Ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî 22 Rebilhir 638/ 8 Kasım 1240 tarihinde Şam'da vefat etmiş ve burada Kasyn dağı eteklerine defnedilmiŐtir.⁵⁹ Türbesi, sonraki devirlerde oluşan ilmi taassub ve aleyhte propagandaların tesiriyle unutulmaya yüz tutmuŐ ve bir süre bakımsız kalmıŐtır. Osmanlı Sultanı I. Selim (Yavuz) Mısır seferi dönüŐünde Şeyhin türbesini tamir ettirmiŐ, yanına bir cami bir de tekke ilave ettirmiŐtir. Daha sonra II. Abdülhamid tarafından bir kere daha tamir ettirilen bu türbe halen ziyaret mahalli olmayı sürdürmektedir.⁶⁰

B- Eserleri:

Oldukça veld bir müellif olan İbnü'l-Arabî, hayatı hakkında olduğu gibi eserleri hakkında da bizzat kendisi bilgi vermektedir. Başta *Fütûhât* olmak üzere muhtelif eserlerinde melleft hakkında bilgiler vermesinin yanı sıra iki kez kendi eserlerinin listesini çıkarmıştır. Osman Yahya'nın tespit ettiğine göre, 627 senesinde Şam'da,

⁵⁶ *Age.*, s. 8, 9.

⁵⁷ Addas, *İbn Arabi*, s. 235, 236, 237; Kılıç, *agt.*, s. 22.

⁵⁸ Bkz., KŐan, Abdurrezzâk, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Kahire 1966, s. 9

⁵⁹ Makkar, *Nefh...*, c. II, s. 363. Aynı türbeye daha sonra iki oğlu Muhammed Imduddn ve Muhammed Sa'deddn de defn edilmiştir. *Age.* c. II, s. 369, 370.

Sadreddin Konevî için oluşturulan ilk listede İbnü'l-Arabi, 248 tane eserinin ismini zikretmektedir.⁶¹ Eserlerinin bir diğer listesini ise İbnü'l-Arabi, Eyyûbî hanedânından Melik Adil'in oğlu, Şam Sultanı Melik Eşref Muzaffer Bahauddin Musa'ya⁶² verdiği icazetnamede sıralamaktadır. 632 senesinde Şam'da yazmış olduğu bu icazetnamede ise 289 eserini zikretmektedir.⁶³ Şeyh-i Ekber'in eserleri üzerine en kapsamlı çalışma, mezkûr bu iki liste ve şeyhin diğer eserleri esas alınmak suretiyle Osman Yahya tarafından Fransızca olarak kaleme alınmıştır.⁶⁴ Osman Yahya'nın oluşturduğu genel fihristten, mükerrer ve izafeler⁶⁵ çıkartıldığında İbnü'l-Arabî'nin yaklaşık 550 civarında eseri olduğu tahmin edilmektedir.⁶⁶ Fakat maâlesef bu eserlerden sadece 245 kadarı günümüze ulaşabilmiştir.⁶⁷ İbnü'l-Arabî, başta Tasavvuf olmak üzere Tefsir, Hadis, Fıkıh, Tarih vb. gibi konularda yüzlerce eser kaleme almıştır. Genelde yazılarını nesir ile yazmakla beraber nazma da önem verdiğiinden bir hayli şiiri de bulunmaktadır. İfadeleri veciz ve mücmel olmakla birlikte bezen hayli yoğun ve tezatlıdır. Zira o, bütün eserlerini diğer kitap telif edenler gibi sistematik olarak düşünüp yazmadığını, bunların düşünce mahsûlü olmaktan ziyade birer ilahi dikte olduklarını özellikle belirtir.⁶⁸ En meşhur eserleri şunlardır: *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, *Füsûsü'l-Hikem*, *İnşâü'd-Devair*, *Ukletü'l-Müstevfiz*, *et-Tedbîrâtü'l-*

⁶⁰ Sâmi, Şemsettin, *Kâmûsu'l-A'lâm*, (Mihran Matbası), İstanbul 1306, c. I, s. 647; Uludağ, Süleyman, *İbn Arabî*, Ankara 1995, s. 57, 58; Kılıç, *agt.*, s. 24.

⁶¹ Bkz. Yahya, Osman, *Müellefâtü İbn 'Arabî*, Fransızca'dan çev. Ahmed Mahmud et-Tîb, Kahire, 1992, s. 30, 31.

⁶² Eyyûbî hükümdarlarındandır. Önce 607-618 yılları arasında Meyyafarikin'de, ardından da 627'den 635/1238'deki vefatına kadar Şam'da hüküm sürmüştür. Meyyafakirin'de kendisinden sonra, 627'den 645/1247'ye kadar hüküm sürmüş olan Melik Muzaffer Şihabüddin'le karıştırılmamalıdır. Addas *İbn Arabî* s. 112.

⁶³ İbnü'l-Arabi, *İcaze*, ss. 23-39; Yahya, *Müellefât*, s. 45.

⁶⁴ Yahya Osman, *Historie et Classification de L'oeuvre d'Ibn 'Arabî*, Şam 1964. Eser Arapça'ya çevrilmiştir bkz 58. Dipnot.

⁶⁵ Mesela şu eserler İbnü'l-Arabî'ye izafe edilenlerdendir: *Tefsîru İbni'l-Arabî*: İbnü'l-Arabî'ye izafeten basılan bu tefsir (Beyrut 1968) Kâşânî'nin *Te'vilâtü'l-Kurân*'ıyla karıştırılmıştır. Bkz., Yahya, *Müellefât*, s. 254, 255; Lory, Pierre, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, çev. Sadık Kılıç, İstanbul 2001, s. 25, 26. İbnü'l-Arabi'nin bizzat kendi eserlerinde zikrettiği ve 64 ciltten oluştuğunu söylediği *el-Cem'u ve't-Tafsîl* isimli tefsiri ise maalesef bu gün kayıptır. Bkz. İbnü'l-Arabi, *İcaze*, s. 32; Yahya, *Müellefât*, s. 276; Kılıç, *agt.* s. 30. Yine şu eserler de İbnü'l-Arabî'ye izafe edilenlerdendir: *Risâletü'l-Ehadiyye*, bkz. Yahya, *age.*, s. 323, 324. *Risâletü't-Tevhîd*: Şemseddin Fenârî (ö. 834/1431)'ye aittir. Bkz. Yahya, *age.* s. 331. *Risâletün fi'l-Ehadiyye/Risâletün men Arefe Nefsehü Fekad Arefe Rabbehü*: Evhadüddin Balbânî (ö. 686/1287)'ye aittir. Bkz., Yahya *age.* s. 342, 343. *el-Bülga fi'l-Hikme*: İbnü'l-Arabî'ye ait olduğu iddiasıyla Nihat Keklik tarafından yayımlanmıştır. Bkz., İbnü'l-Arabî, *el-Bulga fi'l-Hikme*, nşr. Nihat Keklik, İstanbul 1969. Tahkik edilen eserde her hangi bir müellif ismi olmadığını bizzat Nihat Keklik söyler. *Age.* s. 9. Fakat bu eser, M. Takî Dânişpejuh tarafından işrâkî düşünür Yâkut el-Ebherî'ye izafe edilerek Tahrân'da neşrolunmuştur. Bkz. Kılıç, *agt.* s. 29, dipnot 112.

⁶⁶ Yahya, *age.*, s. 79.

⁶⁷ Kılıç, *agt.* s. 29; Aynı müellif, "İbnü'l-Arabî" mad. *DİA.* c. XX, s. 514.

⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. I, s. 265.

İlahiyye, et-Tenezzülâtü'l-Mevsiliyye, Ankâ-ı Muğrib, el-Meârifü'l-İlahiyye (Divan), el-Abâdile, Ruhü'l-Kuds, Tercümanü'l-Eşvâk...

II- el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye

Kısaca *el-Fütûhât* olarak anılan eserin tam adı *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrârî'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye*'dir.⁶⁹ Ayrıca İbnü'l-Arabî bu eserinden kısaca *el-Fethü'l-Mekkî* şeklinde de bahsetmektedir.⁷⁰ İbnü'l-Arabî bu devâsâ eserini özellikle şeyhi Abdülaziz el-Mehdevî ve yakın dostu, âzatlı köle Abdullah Bedr el-Habeşî'ye ithâfen kaleme almıştır.⁷¹ Feth/fütûhât kelimesinin etimolojik ve ıstılâhî anlamının da işaret ettiği gibi İbnü'l-Arabî bu eserini, Mekke'deki tecrübesi esnasında elde ettiği manevî açılımlar ve ilhamlar neticesinde kaleme almıştır. Nitekim *el-Fütûhâtü'l-Medeniyye*⁷², *el-Fethü'l-Fâsî*⁷³ ve *Tenezzülâtü'l-Mevsiliyye*⁷⁴ gibi eserlerini de kendisine fetihlerin geldiği yerlere (Medine, Musul, Fas) göre isimlendirmiştir. *Fütûhât*'ın bu özelliğini çeşitli vesilelerle vurgulayan İbnü'l-Arabî, sadece ihtiva ettiği bilgilerin ilham ürünü olması bakımından değil, bu bilgilerin işleniş biçimi, üslûbu, imlâsı, tertibi gibi husûsiyetleri bakımından eserinin tam bir mânevî feth ve ilahi ilham ürünü olduğunu söyler.⁷⁵ Bu özellik sadece *Fütûhât* için değil onun diğer eserleri için de geçerlidir. *Fusûsü'l-Hikem*'in yazılışı hakkında da bu türden bilgiler vermektedir.⁷⁶

II-A-Eserin Yazılışı

İbnü'l-Arabî, Mekke'deki ilâhi fetihler sonucu kendisinde hasıl olan marifetleri kaleme aldığı *Fütûhât*'ın ilk yazılış serüveni hakkında misal âleminde yaşamış olduğu bazı tecrübelerini sembolik tarzda anlatır. Esasında hayatından bahsederken de değindiğimiz gibi İbnü'l-Arabî'nin külli tarzdaki ilk fethi henüz Mekke'ye gelmezden önce İşbiliyye mezarlığındaki uzleti esnasında gerçekleşmiştir. Bu ilk fethi sonrasında şöyle söyler: “O

⁶⁹ *Age.*, c. I, s. 73.

⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Mîm ve'l-Vâv ve'n-Nûn, Resailü İbn Arabî* içinde, thk. Muhammed İzzet, Kahire ts. s. 90; Yahya, *Müellefât*, s. 430.

⁷¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. I, s. 72.

⁷² Eser hakkında bkz. Yahya, *age.*, s. 474.

⁷³ Şeyhin harfler ilmi üzerine yazdığı *el-Mebâdî ve'l-Gâyât* isimli eserinin diğer ismidir. Bkz. İbnü'l-Arabî, *Kitabu'l-Mim...*, s. 90; Yahya, *age.*, s. 541.

⁷⁴ Eser hakkında bkz. Yahya, *age.* ss. 260-262

⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr)*, c. III, s. 245.

⁷⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Affî, Kahire 1946, s. 47.

mezarlıkta dört gün kaldım, sonra oradan bütün bu ilimlerle çıktım”⁷⁷ Bu şekilde sahip olduğu bütün ilimlerini bu ilk fethine bağlayan İbnü'l-Arabî, daha sonra da çeşitli vesîlelerle bu tarz tecrübeler yaşayacak, icmâlî tarzda elde ettiği meârifini tafsîlî olarak gerçekleştirecek ve bu bilgilerini uzun bir telif hayatı boyunca, ömrünün sonuna kadar yazacaktır. Mekke’de yaşadığı bu tecrübeler İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*’ta genişçe yer vermektedir. Bunların ilkinde, 598 senesinin hac mevsiminde⁷⁸ yaşadığı bir tecrübesinde hem *Fütûhat*’ı yazmaya başlaması ve hem de kendisinin velayetin nihâi derecesine ulaştırılması hususunda açık bilgiler vermektedir. Misal âlemindeki bu vakiasında İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamberi oldukça yüce bir makamda görür; diğer peygamberler ile Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali onun huzurundadırlar. Melekler Hz. Peygamberin makamını çevrelemişler ve onun önünde saf tutmuşlardır.⁷⁹ Bu tecrübesini İbnü'l-Arabî, şöyle anlatır: “...Hz. Peygamber, Hâtem (Hz. İsa) ile aramızdaki makam ortaklığı sebebiyle beni Hâtem’in arkasında gördü ve ona şöyle dedi: ‘Bu senin benzerin, oğlun ve dostundur. Onun oturması için kürsüyü getir ve önüme koy.’ Sonra bana işaret etti ve sözlerine şöyle devam etti: ‘Kalk ey Muhammed, kürsüye çık ve beni gönderene, seni vazifelendirene hamd et; çünkü sende benden bir parça vardır ve artık benden uzak kalmaya sabrı kalmamıştır. Senin zatındaki hakikate hükmeden de o parçadır’... Hâtem kürsüyü yerleştirdi. Kürsünün alınlığında parlak bir nurla ‘bu en saf Muhammedî makamdır, buraya oturan onun varisidir, Allah bu zatı şeriatın muhafazası için göndermiştir’ yazıyordu. O anda bana hikmet vergileri bahşedildi. Sanki bana cevâmiu’l-kelem verilmişti...⁸⁰ Nihayet bu yüce vakiyadan geri gönderilerek bu dünyaya döndüm ve bu mukaddes hamdı kitabın giriş kısmı yaptım”⁸¹ *Fütûhat*’ın girişini bu şekilde misal âlemindeki bir vakiasından sonra kaleme alan İbnü'l-Arabî, Kâbe’de, tavaf esnasında yaşadığı esrarengiz bir tecrübesini de *Fütûhât*’da anlatır. Bu tecrübesinde İbnü'l-Arabî, Hacer-i Esved’in önünde bir vecd hali yaşar, ve olağan üstü vasıfları olan, sıra dışı bir gençle (*fetâ*) karşılaşır. Bir görünüp bir kaybolan bu genç, hem susan hem konuşan, hem basit hem mürekkeptir, aynı zamanda ne canlıdır ne de ölü. Yaratılışı gereği işaret ve remizlerle konuşur.⁸² Kendisinden kâh bir melek kâh bir insan gibi bahsedilen bu gencin

⁷⁷ Bağdâdî, *İbnü'l-Arabî'nin Menkabeleri*, s. 21; Addas, *İbn Arabî*, s. 56, 57.

⁷⁸ Addas, *age.* s. 207.

⁷⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (*thk.*), c. I, s. 44.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (*thk.*), c. I, s. 44, 45.

⁸¹ *Age.*, c. I, s. 58.

⁸² *Age.*, c. I, s. 215, 216.

kim olduğu konusunda; Rûhu'l-Kuds'ün bir tecessümü⁸³, İbnü'l-Arabî'nin rûhânî eşi, semâvî ikizi (*divine alter ego*)⁸⁴ gibi farklı görüşler ileri sürülmüştür. Esasında İbnü'l-Arabî'nin bu tecrübesini anlatırken kullandığı ifadeleri oldukça semboliktir ve feta ile kimi ya da neyi kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Kâbe'nin hakikati ya da levh-i mahfuzun tecessüm etmiş bir şekli olabileceği yönünde görüşler de ileri sürülmüştür.⁸⁵ Burada bizim için önemli olan husus, feta ile gerçekleştirilen bu sessiz/sembolik diyalogdan *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* gibi devâsa bir eserin husûle gelmesidir. Çünkü, ibare ehline kapalı olan, en belîğ hatiplerin dahi hiçbir nasibinin olmadığı bu sembolik konuşmayı İbnü'l-Arabî anlamış ve onun hakikati kendisine açılmıştır.⁸⁶ Nihayet Fetâ, İbnü'l-Arabî'ye şunları söyler: “*Peşimden ayak izlerimi takip ederek benimle birlikte tavaf et. Bana bizzat benim ay ışığımla bak ki neşetimden kitabına yazacağın ve katiplerine dikte ettireceğin (bilgileri) alsın.*⁸⁷ ...Şimdi üzerimdeki perdeleri kaldır ve suretimin ihtiva ettiklerini oku.⁸⁸ Bende göreceklerini kitabına koy ve arkadaşlarına öğret.⁸⁹ O zaman perdelerini açtım ve göz ucuyla onun yazılarına, satırlarına baktım. Kendisine tevdi edilmiş olan nuru, o satırların ihtivâ ettiği gizli ilimlere gözlerimin nüfuz etmesini sağladı. Onun sûretinde okuduğum ilk satır ve muttalî olduğum ilk sır, şimdi gelecek olan ikinci bapta anlatacağımdır.”⁹⁰

İbnü'l-Arabî'nin, esrarengiz genç ile olan sembolik diyaloguna yer verdiği birinci baba “*Bu kitaba yazdığım şeyleri, neşetinin inceliklerinden aldığım ruhun tanınması ve benimle onun arasındaki sırlar*”⁹¹ şeklinde bir başlık seçmesinden de anlaşılacağı gibi *Fütûhât* bu tarz mânevî tecrübe ve fetihlerin ürünüdür. Bu kapsamlı eserin ve hatta İbnü'l-Arabî'nin diğer bütün eserlerinin ihtiva ettiği meârif bu ve benzeri tecrübeler neticesinde onda icmâlî tarzda hasıl olmuştur. İbnü'l-Arabî'nin bu tecrübesi hakkındaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi burada öğrenme, zahirî anlamda bir eğitim faaliyeti ve zihinsel bir eylem değildir. Yani bu tecrübesinde şeyh, beş yüz altmış bâblık devâsa eserini bir kişiden

⁸³ Addas, *İbn Arabi*, s. 210.

⁸⁴ Corbin, *Creative Imagination*, s. 278, 279.

⁸⁵ Chodkiewicz, Michel, *An Ocean Without Shore*, Fransızca'dan çev. David Streight, New York, 1993, s. 28, 29; Kılç, Mahmut Erol, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye” mad., *DİA*. c. XIII, s. 251.

⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *age.*, c. I, s. 218.

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. I, s. 219.

⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)* c. I, s. 230.

⁸⁹ Bu ifade, Osman Yahya tarafından hazırlanan tahkikli neşirde bulunmamaktadır. Bkz. *age.*, c. I, s. 230; Fakat, Bulak 1329 baskısında ve Ahmet Şemsettin tarafından hazırlanan Beyrut baskısında vardır. Bkz., *Fütûhât (byr.)*, c. I, 85.

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. I, s. 230.

⁹¹ Bkz., *age.*, c. I, s. 215.

veya bir kitaptan satır satır okuyup öğrenmiş değildir. İbnü'l-Arabî eserine dercedeceği sırları bir kitapta değil bir kimsede mütalaa etmiştir.⁹² Yine o, bu kimsenin ona bu sırları okuması ya da telkin etmesi şeklinde değil, bizzat bu kimsenin neşetinde ve hakikatinde bu sırları müşahede etmiştir. Çünkü fetâ, sırlarını öğrenmek istediğinde İbnü'l-Arabî'ye “*neşetimin inceliklerine ve görünüşümdeki tertibe bak, istediğin şeyin bende yazılmış olduğunu görürsün. Çünkü ben ne söz söyleyenim ne de söyleten*”⁹³ der. Zaten daha önce de bahsettiğimiz gibi bu diyalog sessiz/sembolik bir diyalogdur. Aslında bu karşılaşmada kelime bile kullanılmamıştır, zirâ yaratılışı gereği sadece sembol ve îmâ ile konuşmakta olan fetâ konuşmaz ama oldukça fasihtir.⁹⁴ Şeyh-i Ekber'in muttalî olacağı ve bizim için tercüme edeceği ilimler fetanın bizzat neşetinde sembolik olarak ve icmâlî tarzda bulunmaktadır. Fakat bu vakıayı nasıl yorumluyor olursak olalım, neticede *Fütûhât*'ın hemen o anda müellifin zihninde nihaî şeklini aldığı iddia etmemiz oldukça zordur. Pek çok seneye yayılacak bir yazım süreci içinde sık sık hususi birtakım noktalarda başka ilhamlar söz konusu olacak ve bunlar bazen İbnü'l-Arabî için bile beklenmedik bir nitelik taşıyacaktır.⁹⁵ Bazen de bir mesele hakkında daha önceki bir bapta söylemiş olduklarını, talebelerinin soruları ya da ihtiyaçlarına göre bir başka bapta tamamladığını ya da tasrih ettiğini görmek mümkündür. Mesela 296. babın sonunda halku'l-efal meselesine değinirken, talebesi İbn Sevdekin'in bir tespiti üzerine bu meseleyi 2. bapta ele almış olduğundan başka bir tarzda açıklar. Ve hatta tıpkı şeyhlerinin kendisinden istifade ettiği gibi kendisinin de talebesinden istifade ettiğini ve Allah'ın inayetiyle daha önce bilmediği bir şeyi öğrendiğini söyler.⁹⁶

İbnü'l-Arabî eserinin ve daha genel olarak, ister şifâhî ister yazılı olsun bütün irfanının ilhama dayandığını pek çok defa vurgulamaktadır: “*Sohbetlerimde ve eserlerimde söylediğim her şey Kur'an hazretinden ve bana fehim anahtarlarının verilmiş olduğu hazinelerinden gelmektedir.*”⁹⁷ *Fütûhât* söz konusu olduğunda ise bu vurgu iyice belirginleşir. Hatta ona göre ilâhî ilham eserin sadece muhtevasını değil tanzimini de tayin etmektedir ve mesela bapların sıralanışındaki zahirî ahenksizliğin sebebi de bu ilhamdır. “*Şer'î ahkâmın sırları*”na dair 88. baba ilişkin olarak şöyle yazar: “*Bu babı ibadetlere dair*

⁹² Addas, *İbn Arabî*, s. 211.

⁹³ İbnü'l-Arabî, *age.*, c. I, s. 219.

⁹⁴ *Age.*, c. I, s. 222.

⁹⁵ Addas, *İbn Arabî*, s. 211.

⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c. IV, s. 464.

*babın öncesine yerleştirseydik daha muntazam görünürdü, ama böyle varid oldu. Bu benim şahsi bir tercihim değildir.”*⁹⁸ Bunu da bizzat Kur’an’ın tertibine benzetir. Zîrâ İbnü’l-Arabî’ye göre, “*namazlara (özellikle) orta namaza (ikindiye) devam edin. Saygı ve bağlılık içinde Allah’a kulluk edin*” (Bakara 2/238) ayetinin talak ve nikah hakkında hükümler ihtiva eden ayetler arasında gelmesi de, zahiren irtibatsız gibi görünen bu tertip de bir hikmete binaendir.⁹⁹ İşte İbnü’l-Arabî, Mekke’deki manevî fütûhâtı neticesinde 598/1201 yılında *Fütûhât*’ı telife başlamış ve bu muhteşem eserini Şam’da 629/1231 yılında uzun bir tahkik neticesinde tamamlamıştır.

II-B-Eserin Nüshaları

İbnü’l-Arabî, Mekke’de 598/1201 yılında telife başladığı hacimli eseri *Fütûhât*’ın ilk nüshasını Şam’da, 629/1231 yılı Safer/Aralık ayında tamamlar.¹⁰⁰ Mekke şerifi Yûnus b. Yusuf’un kızı Fatıma’dan doğan oğlu Imâdüddîn Muhammed el-Kebîr’e verdiği¹⁰¹ *Fütûhât*’ın bu ilk müellif nüshası, müstensih nüshası (Beyazıt, nr. 3743-3746) bulunmakla beraber, bu gün mevcut değildir. Müellif yaklaşık üç yıl sonra 632/1234’te bu eseri bütünüyle gözden geçirerek ikinci kez yazmaya başlamış ve 24 Rebülevvel 636/1238’de tamamlamıştır.¹⁰² İbnü’l-Arabî, vefatından iki yıl önce bizzat kendi eliyle otuz yedi cilt halinde yazdığı bu ikinci nüshaya bazı eklemeler yaptığını söyler.¹⁰³ Bazı tashihleri de ihtiva eden bu nüshanın şeyhin en mütekâmil fikirlerini ihtiva ettiği söylenebilir. Eserin ilmi neşrini hazırlayan Osman Yahya *Fütûhât*’ın en mükemmel metninin bu iki müellif nüshasının birlikte tahkik edilerek elde edilebileceğini, zîra ikinci nüshada bu eklemelerle birlikte bazı çıkarmaların da söz konusu olduğunu söyler.¹⁰⁴ Osman Yahya bu iki nüsha arasınada tespit ettiği lafzî, fikrî ve tarihî bazı farklılıklara işaret eder ve İbnü’l-Arabî’nin ilk nüshada ifade bakımından daha cüretkâr olduğunu vurgular.¹⁰⁵ Müellif tarafından kaleme alınan ikinci nüsha bir süre İbnü’l-Arabî’nin Şam’daki türbesinde muhafaza edildikten sonra üvey oğlu Sadreddin Konevî’ye intikal etmiş, XX. yüzyılın başlarına kadar da onun Konya’daki zaviye kütüphanesinde özenle korunmuştur. Bu nüsha bugün

⁹⁷ *Age.*, c. VI, s. 61.

⁹⁸ *Age.*, c. III, s. 245.

⁹⁹ *Age.*, c. III, s. 245.

¹⁰⁰ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 20, (takdim); Yahya, *Müellefât*, s. 434.

¹⁰¹ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (byr.), c. VIII, s. 389.

¹⁰² *Aynı yer.*; Yahya, *Müellefât* s. 434; Addas, *İbn Arabî*, s. 287, 289.

¹⁰³ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (byr.), c. VIII, 389.

¹⁰⁴ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 20, (takdim).

İstanbul'da Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ndedir (nr. 1845-1881). Konya nüshası olarak bilinen ve otuz yedi ciltten müteşekkil bu nüsha açık ve itinalı bir mağrib neshiyle yazılmıştır.¹⁰⁶ Bu nüshada, eserin tamamının müellife hayatta iken okunduğunu ve eserin hem müellif ve hem de geniş bir öğrenci kitlesi tarafından dinlenip tetkik edildiğini gösteren sema' kayıtları bulunmaktadır.¹⁰⁷ Osman Yahya *Fütûhât*'ın yetmiş bir sema' kaydını tespit etmiştir ve bu kayıtlara eserin tahkikli neşrinde yer vermiş, kayıtların tamamını ise İbnü'l-Arabî'nin eserleri hakkındaki kapsamlı çalışmasında zikretmiştir¹⁰⁸ Bunlardan ilk elli yedisi 633 ve 638 seneleri arasında bizzat İbnü'l-Arabî tarafından verilmiş olan derslerin sema' kaydıdır.¹⁰⁹ Son on dördü ise şeyhin vefatından sonra İbn Sevdekin ve Konevî tarafından verilen derslerin kayıtlarıdır.¹¹⁰ Bu kayıtlar hem bu derece kapsamlı bir eserin sonradan izafelerle tahrif edilmesi gibi bir problemi ortadan kaldırması hem de şeyhin yakın çevresi ve öğrencileri hakkında sıhhatli bilgiler vermesi açısından oldukça önemlidir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin hayatı hakkında kıymetli bir eser vücûda getiren Claude Addas, bu sema' kayıtlarını değerlendirmek sûretiyle şeyhin öğrencileri hakkında bazı kanaatlere ulaşmıştır. Meselâ Addas, 633 ve 638 seneleri arasında bizzat İbnü'l-Arabî tarafından verilmiş olan ilk elli yedi dersin sema' kayıtlarından şeyhin derslerine katılanların sayısının yüz yirmi civarında olduğunu söyler.¹¹¹ Yine bu kayıtlardan, şeyhin özellikle tasavvufî kimlikleriyle temayüz etmiş meşhur öğrencileri Konevî, Tilimsânî ve İbn Sevdekin'in haricinde, ulemâ çevrelerinden de bu ders halkasına katılanların olduğu tespit edilmiştir. Bunlar; kadı, hatip, vaiz, imam, muhaddis, ilh...gibi ulemâ muhitinden olan talebelerdir. Ayrıca oldukça geniş olan bu dinleyici kitlesinde, meşhur sufilerin ve ilim adamlarının yanı sıra, sıradan mütevazı bir toplumsal tabakaya mensup kişilerin de bulunmasından hareketle Addas, Şeyh-i Ekber'in irfanının belki

¹⁰⁵ *Age.*, c. V, s. 37, 38, (takdim).

¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (*thk.*), c. I, s. 34, 35, (takdim); Kılıç, "Fütûhât" mad. *DİA.* c. XIII, s. 252, 253.

¹⁰⁷ Bu sema' kayıtları sadece *Fütûhât* için değil şeyhin diğer eserleri için de söz konusudur. Fakat, konularının olağanüstü çeşitliliği sebebiyle eleştirilere en az imkan veren *Fütûhât* derslerine oldukça kalabalık bir dinleyici kitlesi katılırken, şeyhin doktrinal ve metafizik niteliği daha ağır basan eserlerinin ise çok daha sınırlı bir öğrenci halkası içinde okunmaktadır. Meselâ, *Fusûs*'un tek bir sema' kaydı vardır ve yegane dinleyici de Konevî'dir. Bkz. Yahya, *Müellefât*, s. 479.

¹⁰⁸ Meselâ bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (*thk.*), c. I, s. 137, 214, 294, 361; Yahya, *Müellefât*, ss. 435-466.

¹⁰⁹ *Age.*, ss. 435-463.

¹¹⁰ *Age.*, ss. 464-466.

¹¹¹ Addas, *İbn Arabî*, s. 272.

herkese açık ve harc-ı âlem sayılmasa bile gayr-i meşrû ve gizli sayılmadığı kanaatine ulaşmaktadır.¹¹²

Şeyhin vefatından sonra da asırlar boyunca bir çok defa istinsah edilen *Fütûhât*'ın İstanbul kütüphanelerinde, hatta sadece Süleymâniye kütüphanesinde yüzlerce nüshası bulunmaktadır.¹¹³ Bu nüshalardan bazıları oldukça eskidir. Meselâ, müellifin 629 yılında tamamladığı ilk nüshadan istinsah edilen Beyazıt (nr. 3743-3746) nüshası 683/1284 yılından önce istinsah edilmiştir. Maalesef eksik olmakla beraber Fatih (nr. 275) nüshası da, bizzat İbnü'l-Arabî'nin ilk dönem öğrencilerinden olan İbn Sevdekin en-Nûri (ö. 646/1248) tarafından istinsah edildiği için eski ve önemli bir nüshadır.¹¹⁴ Görüldüğü gibi bu gün *Fütûhât*'ın, bizzat İbnü'l-Arabî tarafından yazılan ikinci nüshası mevcuttur ve bu nüsha Türkiye'dedir. Yine bizzat onun yazdığı ve bu gün mevcut olmayan ilk nüshanın ise, İbnü'l-Arabî'nin asrında ve ilk dönem öğrencisi tarafından kaleme alınan oldukça eski müstensih nüshaları bulunmaktadır. Böyle olmakla beraber Abdülvehhâb eş Şa'rânî, Mısır'daki bazı nüshalarda tahrifat yapıldığı iddiasını ileri sürmüştür. Şa'rânî, *Fütûhât*'ı özetlemeyi amaçladığı *el-Yevâkîf ve'l-Cevâhir* isimli eserinde, *Fütûhât*'ın bazı nüshalarında rastladığı cumhurun itikadına muhalif ifadelerin onun eserine sonradan yapılmış izafeler olduğu tezini ileri sürer. Bu tezini de, bu tür sokuşturmaların tarih boyunca bir çok meşhur alimin eserlerinde de rastlandığını ileri sürerek desteklemeye çalışır.¹¹⁵ Bu iddiasını ileri sürerken Şa'rânî'nin hangi nüshaları kastettiği kesin olarak belli değildir. İbnü'l-Arabî üzerine çalışmalarıyla meşhur Ebu'l-Alâ el-Affî ise Şa'rânî'nin, İbnü'l-Arabî'yi savunma sâikiyle bu iddiasını ileri sürdüğü ve bunu yaparken de şeyhi oldukça sınırlı bir bakış açısıyla değerlendirdiği kanaatindedir. Zirâ bizzat İbnü'l-Arabî'nin yazdığı nüsha ile Bulak baskısının pek çok sayfasını karşılaştırdığını ve aralarında pek bir anlam değeri olmayan basit farklılıklardan başka bir şeye rastlamadığını söyler ve en azından Bulak baskısı için her hangi bir tahrifin söz konusu olmadığını ekler.¹¹⁶

Sadece tasavvuf tarihi açısından değil, bütün İslam düşünce tarihi açısından oldukça önemli bir eser olan *Fütûhat*'ın, müellif nüshası ülkemizde mevcut olmasına rağmen maalesef tam bir ilmî neşrine bu gün sahip değiliz. Esasında eserin ilmî neşrine 1972

¹¹² Addas, *İbn Arabî*, s. 274.

¹¹³ Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 34 (takdim). Eserin, bir çok farklı kütüphanede bulunan nüshaları için bkz. Yahya, *Müellefat*, ss., 430-434.

¹¹⁴ Bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (thk.), c. I, s. 35, 36.

¹¹⁵ Şa'rânî. Abdülvehhab, *el-Yevâkîf ve'l-Cevâhir fî Beyani Akâidi'l-Ekâbîr*, Kahire 1959, c. I, s. 7.

¹¹⁶ Affî, Ebu'l-Alâ, "İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye İsimli Eseri", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2000, ss. 288-290.

yılında Osman Yahya tarafından Mısır'da başlanmıştır. Oldukça kapsamlı ve titiz bir tahkik faaliyeti olarak planlanan bu çalışmada *Fütûhât*'ın yukarıda bahsettiğimiz Konya, Beyazıt, Fatih nüshaları ile Bulak baskısı esas alınmıştır.¹¹⁷ Mısır Kültür Bakanlığı ve Sorbone Üniversitesi'nin başlattığı bu projeye XII. ciltten itibaren UNESCO tarafından da destek verilmiştir. Konya müellif nüshasına uygun olarak otuz yedi cilt halinde neşredilmesi planlanan eserin maalesef en son XIV. cildi yayımlanabilmiştir.

Fütûhât'ın tahkikli olmasa da birkaç farklı baskısı vardır. Eser, ilk olarak Emir Abdulkadir el-Cezairî tarafından Mısır'da neşredilmiştir (Bulak 1297). Ayrıca eser 1876 ve 1911'de tekrar basılmış, bu son baskının Beyrut'ta bir çok tıpkı basımı yapılmıştır (Beyrut ts.). Üçüncü basımda önceki baskılara göre bazı farklılıklar ve baskı hataları bulunduğundan ilk baskı daha muteber sayılır.¹¹⁸ Ayrıca eser, Beyrut'ta Ahmed Şemseddin tarafından IX cilt halinde basılmış, bu baskıda IX. cilt *Fütûhât*'ın genel bir fihristi olarak düzenlenmiştir.¹¹⁹ Ayrıca eserin, İbnü'l-Arabî'nin vasiyetlerini ihtiva eden son bölümü *el-Vasâya* adı altında ayrı bir kitap olarak basılmıştır.¹²⁰

II-C-Şerhleri, Muhtasarlari ve Tercümeleri

Oldukça geniş muhtevalı ansiklopedik bir eser olduğu için *Fütûhât*'ın tam bir şerhi yoktur. Fakat eserin geneline nispetle kapalı bir üslupla yazılmış olan bazı bâbları ile eserdeki bazı beyitler şerh edilmiştir. Müellifi meçhul bir çok şerhin yanı sıra ekberî çizgileriyle meşhur bazı önemli simalar da *Fütûhât*'ın kısmî şerhlerini yapmışlardır.¹²¹ Bu kısmî şerhlerden bazılarını ilgili bölümlerine göre şu şekilde sıralayabiliriz: *Fütûhat*'ın giriş kısmı üzerine yapılan şerhler: Muhammed b. Arabî el-Cezairî'nin *Şerhu Hutbeti'l-Fütûhât*'ı (DTCF. Ktp., İsmail Sâib, nr. 5147), Muhammed el-Ba'î el-Eş'arî'nin mukaddimedeki bazı ifadeleri şerhi, (Berlin Königlich Bibliothek nr. 2875), Abdullah Salâhî'nin eserin, "*el-hamdü li'llâhi'llezî evcede'l-eşyâe 'an 'ademin ve 'ademihî*" şeklindeki ilk cümlesi üzerine isimsiz bir şerhi (Selîmiye nr. 630/vr. 121b-126a), Abdullah Bosnevî'nin yine bu ilk cümle üzerine *Enfesü'l-Vâridât* isimli şerhi (Yahya Efendi nr. 2864/ vr. 38-54).¹²² *Fütûhât*'ın 6. bâbı üzerine şerhler: Abdullah Bosnevî'nin *Risâletü Halli'l-Mahalli'l-Mukfel* isimli şerhi (İstanbul Üniv. nr. 3164/ vr. 15b 19b).¹²³ 559. bâb üzerine şerhler: Abdülkerim el-Cilî'nin *Şerhu Müşkilâtü'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye* (Şehit Ali

¹¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (thk.), c. I, ss. 34-36, (takdim).

¹¹⁸ Kılıç, "Fütûhât" mad. s. 254.

¹¹⁹ Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (byr.) c. IX.

¹²⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Vasâyâ*, thk. Muhammed İzzet, Kahire ts.

¹²¹ Bu şerhler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Yahya, *Müellefât*, ss. 468-471; Kılıç, "Fütûhât" mad. s. 254, 255.

¹²² Bkz. Yahya, *age.*, s. 468, 469.

¹²³ *Age.*, s. 469.

Paşa nr. 2717/ vr. 48-70) ve *Risaletün fi'l-Etvâri's- Seb'a* (Şehit Ali Paşa nr. 1397/ vr. 127-128) adlı eserleri.¹²⁴ Ayrıca Şeyh Ömer Gürânî, *Şerh-i Müntehabât-ı Fütûhât-ı Mekkî* adıyla eserin bazı bölümlerini Türkçe, kısmen de Arapça olarak şerh etmiştir. Sarı Abdullah Efendi de, *Fütûhât*'ın özellikle 309. bölümü ve diğer bazı bölümlerinde yer alan melâmete dair konuları *Mir'âtü'l-Asfiyâ fi Sıfâti Melâmetiyyeti'l-Ahfiya* adı altında şerh etmiş ve bu ser *Mirkâtü'l-Evliyâ* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.¹²⁵ İsmail Hakkı Bursevî'ye mi yoksa Niyâzî-i Mısırî'ye mi ait olduğu kesin olarak bilinmeyen *Lübbü'l-Lüb* adlı risale ise *Fütûhât*'ın “hazerat-ı hams” ile ilgili bölümlerinin tercüme ve şerhinden ibarettir.¹²⁶ Ayrıca tam bir şerh niteliğinde olmasa da, yakın zamanda Nihat Keklik tarafından kaleme alınan *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdâk Olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye* isimli kapsamlı çalışma da *Fütûhât*'ın anlaşılıp yorumlanması açısından oldukça önemlidir. Mezkûr eserde *Fütûhât*'tan, İbnü'l-Arabî'nin kaynakları ve eserleri bakımından kriter olabilecek muhtelif bir çok parça seçilmiş ve tahlil edilmiştir.¹²⁷

Bunların yanı sıra eserde geçen bazı şiirler de müstakil şerhlere konu olmuştur. Meselâ, “*Künnâ hurûfen 'aliyen...*” şeklinde başlayan beyit Müeyyidüddin el-Cendî, Molla Fenârî, Abdurrahman el-Bistâmî, Celâleddin ed-Devvânî, Ulvân el-Hamevî gibi alimler tarafından, “*bi kuvveti 'ayni's-şühûd...*” ibaresiyle başlayan beyit de Dâvûd-i Kayserî tarafından şerh edilmiştir.¹²⁸ “*Subhâne men ezhre'l-eşyâe...*” şeklinde başlayan beyit ise *Miftâhu'l-Vücûdi'l-Eşher* adı altında Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî tarafından şerh edilmiştir.¹²⁹ Ayrıca “*er-Rabbu hakkun ve'l-'abdu hakkun..*” şeklinde başlayan beyit ise *Risâletü'l-fethi'l-Mübîn* adıyla Abdullah el-Hâlidî ve Cemâl-i Halvetî tarafından şerh edilmiştir.¹³⁰

Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin havâssü'l-havâsın akidesini anlattığı bölümde pek tafsîlât vermediğini söyleyen çağdaş Mısır meşâyihinden Muhyiddin et-Tu'mî de ilgili bâba *Tekmiletü Fütûhâti'l-Mekkiyye* adı altında altmış bölümlük bir tekmile yazmıştır.¹³¹

¹²⁴ *Age.*, s. 470, 471.

¹²⁵ Kılıç, *ag mad.* s. 255.

¹²⁶ Eser, İsmail Hakkı Bursevî'ye izafe edilerek İngilizce'ye de çevrilmiştir. Bkz., Bursevi, İsmail Hakkı, *Kernel of Kernel*, Great Britain 1981.

¹²⁷ Bkz., 4 nolu dipnot.

¹²⁸ Kılıç, “Fütûhât” mad. s. 255.

¹²⁹ Şerh hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1998, ss. 108-111.

¹³⁰ Yahya, *Müellefât*, s. 469.

¹³¹ Et-Tu'mî, Muhyiddin, *Tekmiletü Fütûhâti'l-Mekkiyye*, (Mektebetü's-Sakafiyye) Beyrut 1993.

Fütûhât'ın şerhlerinin yanı sıra ihtisarlara da yapılmıştır. Bunlardan en meşhurları Şa'rânî (ö. 973/1567)'nin *Levâkihu'l-Envâr, el-Yevâkît ve'l-Cevâhir* ve *el-Kibrîtü'l-Ahmer* isimli muhtasarlarıdır. Şa'rânî, *Fütûhat*'ı önce *Levâkihu'l-Envâri'l-Kudsiyye el-Müntekât mine'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye* isimli eserinde özetlemiş, sonra da bu eserini *El-Kibrîtü'l-Ahmer fî Beyâni Ulûmi'ş-Şeyhi'l-Ekber* adı altında daha da muhtasar hale getirmiştir.¹³² Ayrıca Şâ'rânî bu bağlamda, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbîr*¹³³ adı altında başka bir eser yazmış ve bu eserinde de keşif ehli ile kelamcılarının inançlarını uzlaştırmaya çalışmıştır. Eser, başta *Fütûhât* olmak üzere Şeyh-i Ekber'in diğer bazı eserlerinden geniş alıntıları ihtiva ettiği için *Fütûhât*'ın muhtasarı niteliğindedir. Zaten Şâ'rânî de *Yevâkît*'in, *Fütûhât* ekseninde döndüğünü, her bir bölümü yazmak için *Fütûhat*'ı bir kez mütâlaa ettiğini eserin sonunda belirtir.¹³⁴ Ayrıca Şeyh-i Ekberi, ifade ve derinlik bakımından sûfiyenin en kapsamlısı gördüğünü, dolayısıyla da büyük suffilerin akidesini ihtiva eden eserini, şeyhin başta *Fütûhât* ve diğer bazı eserleri temelinde inşa ettiğini söyler.¹³⁵

Fütûhât üzerine başka bir çok ihtisar çalışması daha vardır: Abdulganî en-Nablûsî'nin *Sevati'ul-Envâri'l-Kudsiyye*'si, Abdulmuhsin b. Muhammed'in *el-Müntehab mine'l-Fütûhât*'ı, Hüseyin Hamdi el-Hanefî er-Rûmî'nin *Safvetü'l-Fütûhât*'ı, hep şeyhin ansiklopedik eseri üzerine yapılmış muhtasarlardır.¹³⁶

Şerhlerinde olduğu gibi *Fütûhat*'ın tam bir tercümesi de yoktur. Fakat bazı dillere kısmî tercümesi yapılmıştır. Batıda ilk kez Michel Valsan (Mustafa Abdülaziz) tarafından Fransızca kısmî bir tercüme yapılmış ve on bir parçadan ibaret olan bu tercüme 1953-1966 yılları arasında *Etudes Traditionnelles (Paris)* dergisinin çeşitli sayılarında yayımlanmıştır.¹³⁷ Daha sonra Valsan'ın talebelerinden Charles-André Gilis (Abdürrezzâk Yahya), "Hac ve Sırları" adlı 72. bölümü *La Doctrine Initiatique du Périnage* (Paris 1982) adıyla, "Rahmanî Nefes ve Sırları" adlı 198. bölümü ise *Le Coran et la Fonction d'Hermès* (Paris 1984) adıyla Fransızca'ya tercüme etmiştir. Diğer taraftan muhabbete dair 178.

¹³² Bkz. eş-Şâ'rânî, Abdülvehhâb, *el-Kibrîtü'l-Ahmer, el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr*'in hamişinde, Kahire 1959, s. 2.

¹³³ Şâ'rânî'nin hayatı ve bu eseri hakkında bkz. Uluç, Tahir, "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî ve el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbîr Adlı Eseri", *Tasavvuf*, yıl: 3, s. 9, temmuz-aralık 2002, ss. 209-219.

¹³⁴ Bkz. Şâ'rânî, *el-Yevâkît*, c. II, s. 201.

¹³⁵ *Age.*, c. I, s. 3.

¹³⁶ Bkz. Yahya, *Müellefât*, s. 471, 472.

¹³⁷ Yahya, *Müellefât*, s. 472; Kılıç, "Fütûhât" *mad.* s. 255.

Bölüm Maurice Gloton tarafından *Traité de l'amour* (Paris 1986), “Kimyâ-i Saâdet” adlı 167. bölüm ise S. Ruspoli tarafından *L'Alchimie du Bonheur Parfait* (Paris 1980) adıyla Fransızca'ya çevrilmiştir. Yine İbnü'l-Arabî üzerine araştırmalarıyla tanınan Michel (Ali) Chodkiewicz'in başkanlığında Fransızca ve İngilizce'ye yapılan tercüme ise, Chodkiewicz'in oldukça önemli bir mukaddimesiyle birlikte yayımlanmıştır (*Les Illuminations de la Mecque*, Paris 1988).¹³⁸

Batıda ayrıca *Fütûhât* eksenli oldukça önemli çalışmalar da yapılmıştır. M. Asin Palacios'un, *Fütûhât*'ın bazı bölümleriyle Dante'nin *İlâhî Komedyası* arasındaki benzerlikleri gösteren *La Escatologia Musulmâna en la Divina Comedia* (Madrid 1919) isimli eseri yayımlanmıştır. Chodkiewicz'in *Fütûhât* üzerine yorumlarından oluşan makalelerini ihtivâ eden diğer bir Fransızca eser ise *Un Océan Sans Rivage* adıyla yayımlanmıştır (Paris 1992).¹³⁹ Yine William Chittick'in *The Sûfî Path of Knowledge* isimli eseri bu açıdan oldukça önemli bir çalışmadır. *Fütûhât*'tan önemli bir çok nakil üzerine inşâ edilmiş olan eserde İbnü'l-Arabî'nin metafizik hakkındaki görüşleri, müellifin eserin giriş kısmında kaydettiği gibi uzman olmayanların da anlayabileceği bir tarzda ele alınmıştır.¹⁴⁰ Stephen Hirtenstein ve Michael Tiernan tarafından yayıma hazırlanan *Muhyiddin Ibn 'Arabî: A Commemorative Volume* adlı derlemede de *Fütûhât*'tan bazı seçkilere yer verilmiştir.¹⁴¹

Fütûhât'ın kısmî de olsa Türkçe'de hayli tercümesi vardır. Farklı bir çok bâb Osmanlıca'ya ve günümüz Türkçe'sine aktarılmıştır. Bir şeyh bulmadan önce müridin yapması gereken şeyleri ihtivâ eden 53. bâbın mütercimi meçhul bir tercümesi Süleymaniye kütüphanesinde (Tahir ağa nr. 772), cennet ve menzillerini ihtiva eden 65. bâbın yine mütercimi meçhul bir tercümesi de İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda (Osman Ergin, nr. 72) bulunmaktadır. Şeyhlere saygı ve onların kalplerine girme konusuna dair 181. babın Şeyh Mustafa Efendi tarafından yapılan bir tercümesi de basılmıştır (İstanbul 1285). Yine 178. bâb *Neb'a-i Muhabbet* adı altında Ömer Lütfi Efendi tarafından, şeyhin vasiyetlerini ihtiva eden 560. bâb ise Kaymakam Osman Bey tarafından tercüme edilmiştir.¹⁴²

¹³⁸ Kılıç, “Fütûhât” *mad.* s. 255.

¹³⁹ Eserin İngilizce tercümesi için bkz., *An Ocean Without Shore*, çev. David Streight, New-York 1993.

¹⁴⁰ Bkz. Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge*, New-York 1989 s. XX.

¹⁴¹ Bkz. *Muhyiddin Ibn 'Arabî, A Commemorative Volume*, ed. Stephen Hirtenstein-Michael Tiernan, (Element Books), Dorset 1993. Meselâ, William C. Chittick'in “Two Chapters from The Futûhât al-Makkiyye”, *age.* ss. 90-124 ve J. Winston Morris'in “How to Study the Futûhât: Ibn 'Arabî's Own Advice” *age.* ss. 73-90 isimli yazıları bu açıdan önemlidir.

¹⁴² Kılıç, *ag mad.* s. 256.

Fütûhât ayrıca, Selahattin Alpay, M. Sadettin Bilginer, İbrahim Aşkî Tanık, Naim Erdoğan ve özellikle de son zamanlarda Mahmut Kanık tarafından kısmî olarak günümüz Türkçe'sine kazandırılmıştır.¹⁴³

II-D-Eserin Üslûbu ve Muhtevası

Tasavvufî eserler içerisinde ihtiva ettiği madde ve konu bakımından en zengin, ifade bakımından en titiz ve fikir bakımından da en derini olan *Fütûhât*, Tasavvuf Tarihi açısından zirvede bir yerde, adeta dönüm noktasında bulunmaktadır. Şeyh-i Ekber'in vefatından günümüze kadar bir çok mutasavvıf, düşünür ve araştırmacı onun eserlerine ve görüşlerine kayıtsız kalamamıştır. Zengin muhteva ve üslupla kaleme alınan *Fütûhât*, bazen eleştirel mahiyette ve dolaylı tarzda da olsa asırlar boyunca bir çok kimsenin ilgisini çekmiştir.

Daha önce de vurgulamaya çalıştığımız gibi muhteva, imlâ ve tertibi bakımından bütünüyle ilham ürünü olan *Fütûhât*'ın fikrî akışı şaşırtıcı ve zor takip edilir bir mahiyet arz etse de eserin geneli itibarıyla bir üslup sadeliği içinde yazıldığını söylemek mümkündür. Özlü ve dolaysız bir nesir üslûbu, şeyhin diğer bazı eserleriyle mukayese edildiğinde *Fütûhât*'ın okumasını kolaylaştırmaktadır. Özellikle müellifin *Fusûsü'l-Hikem*¹⁴⁴, *el-Ankâu'l-Mugrib*¹⁴⁵ ya da *Kitâbu'l-İsrâ*¹⁴⁶ gibi veciz eserlerini dikkate aldığımızda, *Fütûhât*'ın, bazı bölümleri istisna edilmek kaydıyla sade bir nesir üslûbuyla yazıldığını söyleyebiliriz.. Böyle olmakla beraber bazı bölümler şerh edilmeye ihtiyaç duyulacak kadar kapalıdır. Nitekim eserin şerhlerinden bahsedilirken de vurgulandığı gibi bu bölümler şerh de edilmiştir. Geneli itibarıyla açık bir nesir üslûbuyla yazılmış olmasına rağmen *Fütûhât* ilk etapta yüzeysel bir okumayla anlaşılıp ihtiva ettiği konular hakkında hemen sıhhatli bir kanaate ulaşılabilecek tarzda bir eser de değildir. Çünkü İbnü'l-

¹⁴³ Bkz. Selahattin Alpay, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, İstanbul 1986; M. Sadeddin Bilginer, *Ahadiyyet Risalesi ve Fütûhât-ı Mekkiyye'den Seçilmiş Tasavvufa Dair Bölümler*, İstanbul 1983; İbrahim Aşkî Tanık, *Tasavvuf*, İstanbul 1955; Naim Erdoğan, *Fütûhât-ı Mekkiyye'den Altın Sayfalar*, İstanbul ts.; Mahmut Kanık *Fütûhât*'ın şu bölümlerini tercüme etmiştir: 178. bâb, *İlâhî Aşk*, İstanbul 1992; 1., 2., 3. cüzler ile muhtelif bazı bâblardan seçkiler, *Marifet ve Hikmet*, İstanbul 1995; 1., 2., ve 26. bablar, *Harflerin İlmi*, Bursa 2000; 560. bâbın ilk kısmı ile muhtelif bir çok bâbdan seçkiler, *Hakikat ve Tefekkür*, Ankara 2003.

¹⁴⁴ Şeyhin en veciz ve dolayısıyla da en çok şerh edilen eseri konumunda olan *Fusûs*'un üslûbu hakkında, İbnü'l-Arabî'nin felsefesi üzerine doktora tezi hazırlayan Afifî'nin şu sözleri oldukça dikkat çekicidir: "*Fusûsü'l-Hikem'den başlayarak İbnü'l-Arabî'nin kitaplarını okumaya başladım. Fusûsü'l-Hikem'i, Kâşânî'nin şerhiyle birlikte defalarca okudum, fakat Allah bana bu kitaptan hiçbir hakikati açmadı. Kitap, açık bir Arapça idi, tekil olarak aldığım da her lafzı anlaşılıyordu, fakat her cümlelerin veya cümlelerin büyük bir kısmının toplam anlamı, deyimler ve sembollerden ibaretti...*" Afifî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev: Ekrem Demirli, İstanbul 2000, s., 43.

¹⁴⁵ Bkz., İbnü'l-Arabî, *el-Ankâu'l-Mugrib*, thk. Halid Şibl Ebu Süleyman, Kahire 1997.

Arabî'nin üslûbundaki kapalılık her zaman dikkati çekmiş, hatta bazı hususlarda açıkça ifade etmek yerine sadece “işaret” derecesinde kapalı ifadeler kullanmıştır.¹⁴⁷ Diğer taraftan dil üslubunun yanı sıra İbnü'l-Arabî'yi anlamayı zorlaştıran başka etkenler de vardır. Mesela onun bu eserinin bir ıstılahlar deryası olması, kendinden önce sûfler tarafından kullanılan ıstılahları kullanmasının yanı sıra onlara kendi varlık, insan ve bilgi tasavvuru doğrultusunda özel anlamlar yüklemesi ve anlam çerçevelerini semantik açıdan genişletmesi onu anlamayı zorlaştıran, ya da başka bir ifadeyle yanlış anlaşılmasını ve hakkında bir çok tartışmaların husule gelmesini kolaylaştıran sebeplerdendir. İbnü'l-Arabî'nin âdetâ kendine has bir literatürü vardır. O, kelimelere “özel” diyebileceğimiz anlamlar yükler, kendi ifadesiyle “mücmel” lafızlar kullanır.¹⁴⁸ Bu husûsiyet eserlerinin tercümesini de zorlaştırmaktadır. Zîrâ, tercüme edildiğinde kelimelerin pek çoğu ya orijinal haliyle kalacaktır ki böylesi bir tercüme okumanın hiçbir anlamı olmayacaktır. Ya da ıstılahlar anlamlarıyla birlikte verilecektir ki bu durumda da muhtemelen anlam kaymaları olacak, tercümenin hacmi genişleyecek ve okuyucu büyük bir ağırlık hissedecektir.¹⁴⁹ Ayrıca onun temelde varlık ve bilgi anlayışının zorunlu bir sonucu olarak gördüğümüz paradoksal ifadeleri¹⁵⁰ de onu doğru anlamak açısından oldukça önemlidir. Mantıkî açıdan birbiriyle çelişir görünen bu ifadeler, onun genel sistemi açısından bakıldığında bir birini tamamlayan ifadelerdir ve her biri hakikatin başka bir veçhesini ifade etmektedir.

Bütün bunların yanı sıra daha önce de vurgulamaya çalıştığımız gibi, kendisi açısından esas teşkil eden görüşlerinin, başka bir ifadeyle onu diğer düşünürlerden hatta diğer bazı sûflerden ayıran esas itikadının, her hangi bir konu bütünlüğü söz konusu olmaksızın eserlerinin bütününe yayılmış olması¹⁵¹ onun temel vurgularını anlamayı zorlaştırmaktadır. İşte bütün bu hususlar dikkate alınmayıp yüzeysel ve alandışı bir yaklaşımla okunduğu zaman İbnü'l-Arabî, kendisiyle çelişen ve hatta üzerinde ısrarla vurgu yaptığı din ve şariat dairesi dışına çıkan biri olarak değerlendirilebilmektedir.¹⁵² İbnü'l-Arabî'nin iki önemli

¹⁴⁶ Bkz., İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ, Resail* içinde, ss. 156-222.

¹⁴⁷ Tahralı, Mustafa, “Fusûsü'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler”, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi-I.*, İstanbul 1999, içinde, s., 35.

¹⁴⁸ Bkz. Hakim, Suad, *el-Mu'cemü's-Sûfi*, Beyrut, 1981, ss. 15-20; Aynı müellif, *İbn Arabî ve Müvellidü Lüğâtü Cedîde*, Beyrut 1991, s. 59 ve devamı; Tahralı, Mustafa, *agm.* s., 35.

¹⁴⁹ Gürer, Dilaver, “İbn Arabî de Lügat, İstılah ve Bâtin Anlamlarıyla Din Kavramı”, *Mârife*, yıl: 1, sayı: 3, kış 2002, s. 45.

¹⁵⁰ İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde geçen paradoksal ifadeler hakkında bkz., Chittick, *The Sûfi Path*, ss. 69-76; Aynı müellif, *Hayal Alemleri*, çev. Mehmet Demirkaya, İstanbul 1999, ss. 40-43; Tahralı, Mustafa, “Fusûsü'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *FHTŞ-II*, içinde, İstanbul 1997, ss. 9-38; Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Hayal ve Düzeyleri”, *Tasavvuf*, yıl: 4, sayı: 10, Ocak-Haziran 2003, s., 308, 309.

¹⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. I, s. 213.

¹⁵² Meselâ, İbrahim el-Bikâî, *Fütûhât*'taki bazı meselelerden dolayı Şeyh-i Ekber'i tekfir eder. Fakat Bikâî'nin bu yaklaşımı bir çok alim tarafından reddedilmiştir. Celâleddin es-Suyûtî bu doğrultuda küçük

eseri *Fusûsü'l-Hikem* ve *Tedbîrât-ı İlâhiyye*'nin şarihi Avni Konuk, Şeyhü'l-Ekber'in eserlerinde açıkladığı marifetlerin ne kadar ince ve anlaşılması zor olduğu hususunda şunları söyler: “Çoğu kimseler Şeyh'in açıklamış olduğu hakikat ve marifetlerden ürkiüp onları inkar ederler. Ve birtakım kimseler ise anladıklarını zannedip kulluğun gereği olan taatten uzaklaşarak dalâlete düşerler. Bu hakikat ve marifetler kıldan ince kılıçtan keskin bir sırat-ı müstakîmdir. İlahî tevfiik rehber olmadıkça “aklın ayağı”nın kayma korkusu vardır.”¹⁵³ Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde, cümle içerisinde isimlerin yerine çok sayıda işaret zamiri kullanması da¹⁵⁴ cümleyi zorlaştırmakta, dolayısıyla da anlaşılma problemini doğurmaktadır.

Kısacası düşüncesini daha çok varlık üzerine yoğunlaştıran, varlığın mahiyeti hususunu tasavvufî bir metotla anlatmaya ve izah etmeye çalışan İbnü'l-Arabî'nin, tasavvufî tecrübesi sonucu elde ettiği marifeti ifade etmede kullandığı dil üslûbu başlı başına bir problemdir. Özellikle *Fusûs* ve *Ankâu'l-Mugrib* gibi kapalı bir üslûpla yazılmış eserlerinin yanı sıra *Fütûhât*'in bazı bölümleri de oldukça veciz ve îmâlıdır. İbnü'l-Arabî ve eserleri hakkında önemli çalışmaları olan Afîfî, *Fusûs'un* Arapça olduğu halde anlayamadığı ilk eser olduğunu, bu problemi de başta *Fütûhât* olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerine baş vurmak suretiyle aştığını beyan etmektedir.¹⁵⁵ Dolayısıyla *Fütûhât*, bazı bölümleri îmâlî olmakla birlikte İbnü'l-Arabî'nin başta *Fusûs* olmak üzere veciz eserlerinin anlaşılması bakımından önemlidir ve hatta onların kapsamlı bir şerhi konumundadır.

Fakat bütün bu kompleks, anlaşılması zor üslûbunun yanı sıra, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin ayrıcalıklı bir yönü vardır: Hangi konudan bahsederse bahsetsin, bu, felsefî-kelâmî bir konu olabileceği gibi, fikhî veya dil ile ilgili bir konu olabilir, hepsinin temel bir fikrin, *tevhid* ve *vahdet-i vücûd* fikrinin damgasını taşımasıdır. O, ele aldığı konuları, ya *vahdet-i vücûd* anlayışından hareketle işlemekte ya da nihâî olarak *vahdet-i vücûda* bağlamaktadır. Bu sebeple onun fikirleri zaman zaman dağınık, bir birinden kopuk gibi görünse de, bir biriyle ince bir mantikî örgüyle bağlantılı ve insicamlıdır.

bir eser kaleme almıştır. Bkz. es-Suyûtî, Celaleddin, *Tenbîhu'l-Gabî fî Tahteti İbn Arabî*, haz: Abdurrahman Hasan Mahmud, Kahire 1990.

¹⁵³ Konuk, Ahmed Avni, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, Haz.: Mustafa Tahralı, İstanbul 1992, s. 27.

¹⁵⁴ Meselâ bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.)*, c. II, s. 64.

¹⁵⁵ Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fusûs Okumaları...*, s., 44.

Fütuhât ansiklopedik bir eser olduğu için fıkıh, kelim, tasavvuf vb. gibi bir çok ilmin konuları eserde ele alınmıştır. Bu konular işlenirken de avam-havas her kesin kendi idrak seviyesine göre anlayabileceği kapsamlı bir üslup kullanılmıştır. Meselâ müellif, *Fütûhât*'ın mukaddimesinde, genel olarak müslümanların ve kelim alimlerinin itikat esaslarından açıkça bahsettikten sonra, çoğu insan idrakten aciz olduğu için havassın akidesini ise kitabın bütününe yaydığını söylemektedir.¹⁵⁶ Böylesi kapsamlı bir eserde yer yer kapalı sembolik ifadeler bulunsa da geneli îtibarıyla açık ve sade ifadelere rastlanması şaşırtıcı değildir. Esasında İbnü'l-Arabî böyle bir üslubu benimsediğini *Tedbîrât*'ında açıkça ifade eder ve eserlerinde açık ifade (*beyan*) ile sembolik anlatımın (*remz*) bir arada verildiğini söyler. Böylece hem avâm ve hem de havâs bu ifadelerden kendi nasibini alır.¹⁵⁷ Farklı bakış açılarını göz önünde bulunduran bu çok yönlü ifade üslubu esasî îtibarıyla Kur'an ve Sünnet'in üslûbudur. Bunun içindir ki her ayet, ilk bakışta anlaşılan genel anlamından sonra, başka pek çok anlama tefsir edilmiştir.¹⁵⁸

İbnü'l-Arabî görüşlerini sürekli ayet ve hadislere dayandırır. Hatta bazen ayet ve hadisleri kendi ifade kalıpları içerisinde verir.¹⁵⁹ Kur'an ve Sünnet eserin temel kaynaklarıdır. Zîrâ, Mutlak Vücûd kendini insanlara kutsal metinler aracılığıyla, onların konuştuğu bir dil formunda açar. Vücud'un mutlak hakikati asla bilinemez olmasına rağmen, Kur'an ve Hadis'te zikredilen her ilahî isim Vücûd'un hakikati hakkında bir şeyler söyler. Bu yüzden İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin çoğu Kur'an ve Hadis'in yorumundan ibarettir.¹⁶⁰ Hatta bütün irfanın, yazdığı ve söylediği her şeyin Kur'an hazretinden, onun hazinelerinden kaynaklandığını bizzat kendisi söyler.¹⁶¹

İbnü'l-Arabî elde ettiği marifet hakkında konuşmasının Allah (cc.)'ın emri ve iznine bağlı olduğunu, kendisi için bir sınır çizildiği zaman orada konuşmasını kestiğini söyler.¹⁶² Dolayısıyla onun eserleri, üzerinde detaylıca düşünülüp, belirli bir plan dahilinde

¹⁵⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 213.

¹⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *Tedbîrât*, s. 106. Mesela o, *Tedbîrât*'ta, bir yandan İslam dünyasında hükümdarlık makamında bulunan "halife"ye nasihat ederken, bir yandan da tasavvufî anlamda Allah'ın yeryüzünde halifesi olan "insan-ı kâmil"i göz önünde bulundurmaktadır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin nasihatleri sadece siyasi halife ve hükümdara değil, insan-ı kâmile, insan-ı kâmil olacak kişiye ve kendi vücûdunda halife olan insana hitaben söylenmiş olmaktadır. Böylece okuyucu kendi anlayış ve irfanına göre, bu anlam seviyelerini anlayıp istifade edebilmektedir. Konuk, *Tedbîrât Şerhi*, s., xxv (takdim).

¹⁵⁸ Age. s., xxv.

¹⁵⁹ Bkz., İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 43; c. II, s. 117.

¹⁶⁰ Chîttîck, *Hayal Alemleri*, s., 36.

¹⁶¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (byr.), c. VI, s. 61.

¹⁶² İbnü'l-Arabî, *el-Futûhât* (thk.), c. I, s., 264.

yazılmaya karar verilmiş sistemli konulardan müteşekkil değildir. Takip ettiği metodun diğer müelliflerinkinden farklı olduğunu bizzat kendisi vurgular. Şöyle ki, marifetin dışındaki bilgileri kaleme alan diğer müellifler, her ne kadar incelediği ilmin etkisinde kalsa da, istediği şeyi eserine alma, istediğini de çıkartma hususunda özgürdür. İbnü'l-Arabî kendilerinin ise böyle olmadıklarını, İlahî Hazret'in kapısında bütün his ve ilimlerinden uzaklaştıklarını, ancak İlahî bir emirle ve kendilerine çizilen sınıra göre eserlerini yazdıklarını söyler.¹⁶³

İbnü'l-Arabî *Fütûhât*'ta, ele aldığı konunun mahiyeti, kendisi ve öğrencilerinin halleri ya da onların sorularına binaen kimi zaman diyalog üslûbunu, kimi zaman hakimâne ilmî üslûbu, kimi zaman da edebî ve hayalî üslûbu kullanmaktadır. Her ne kadar Massignon, şeyhin *Fütûhât*'daki üslubunu duygusuz ve donuk bulsa da¹⁶⁴ eserde bir çok farklı üslûbun, edebî ve hayalî tasvirlerin bulunması ona canlılık katmaktadır. Kaldı ki *Fütûhât*, sürekli anlaşılması zor, ilmî meselelerin tartışıldığı soğuk, yorucu bir eser olmayıp, müellifin farklı manevî tecrübelerinin ve bunların canlı tasvirlerinin anlatıldığı, şeyhleri ve dostları hakkında samimi ve duygulu ifadelerinin yer aldığı kapsamlı bir eserdir. Daha sonra hayalî üslubundan bahsederken de değineceğimiz gibi, 'Allah'ın sıfatları' meselesi gibi kelâmî bir konuyu hayalî tasvirlerle, sembolik olarak anlatırken eserin üslubu hiç de donuk değildir. Yine fütüvvetin¹⁶⁵, şefkat, merhamet ve diğer gamlığın zayıf güçlü bütün mahlukata şamil olması gereğini vurgulamak üzere zikrettiği şu hadiseyi anlatırken de üslûbu soğuk değildir: "...şeyhi misafirlere sofrayı sermesini emretmişti. O ise sofranın üzerindeki karıncalardan dolayı sofrayı hazırlamada gecikti. Sofranın üzerindeki karıncaları dağıtmayı fütüvvete uygun görmüyordu. Çünkü hayvanlara dokunmamak, onları serbest bırakmak da fütüvvettendir. İşte bu sebeple, karıncalar kendiliklerinden çıkıncaya kadar,

¹⁶³ *Age.*, c. I, s., 265.

¹⁶⁴ Hallâc hayranlığıyla tanınan L. Massignon şeyhin üslubu hakkında şunları söyler: "*İbn Arabi bir taraftan hakimâne bir tavrı ve sıkı bir ölçülülüğü yansıtan, bir taraftan teknik ıstihahlarla dolup taşan üslubu içinde genel görüşlerini ve şahsî vakıalarını anlatmakta, daima duygusuz ve donuk bir edâ taşıyan bu üslup onun Hallac hakkındaki kanaatini nasıl oluşturduğuna dair en değerli ipucunu sunmaktadır.*" Addas, *İbn Arabi*, s. 212, Massignon'un *La Passion de Hallaj* isimli eserinden (c. II, s. 414) naklen. Massignon'un şeyh hakkındaki bu kanaati, İbnü'l-Arabî'nin Hallâc hususunda sık sık dile getirdiği ihtiyat kayıtları sebebiyle olabilir. Yukarıda Massignon'dan iktibas edilen metnin son kısmı da bu yönde bir ipucu vermektedir. Bkz. Addas, *aymı yer*.

¹⁶⁵ Fütüvvet: Fedakârlık, ferâgat, mertlik. Bir kimsenin sırf insânî mülâhâzalarla başkalarının hak ve menfaatını kendisinininkinden önde tutması. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 183; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 280, 281. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Afîfî, Ebu'l-Alâ, "Melâmîlik, Sûfîlik ve Ehl-i Fütüvvet", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde, ss. 135, 194

onları sofradan zorla çıkarmaksızın bekledi... Nihayet şeyhi ona, 'hassas davrandın' dedi."¹⁶⁶ Şeyh-i Ekber hiç şüphesiz hâkimâne bir üslupla kendini ifade etmektedir, zîra yolun nihâî menziline varıp *hakka'l-yakine* ulaşmış biri olarak konuşmakta, geçtiği yol üzerindeki hal ve dereceleri tam bir vukûfiyetle tasvir etmekte ve bu yolda rehberlik etme adına yazmaktadır.¹⁶⁷

Esasında *Fütûhât*, ilk müellif nüshası otuz yıllık uzun bir zaman dilimi içerisinde yazılmış otuz yedi ciltlik ansiklopedik bir eser olduğu için tek bir yazı üslûbundan söz etmek mümkün değildir. Temelde müellifin yaşadığı rûhânî tecrübe ve hallere ve bunun yanı sıra öğrencilerinin durumuna ve sorularına bağlı olarak bir çok farklı üslûbu eserde görmek mümkün: Hayalî, ilmî, edebî üslubun yanı sıra *Fütûhât*'da kimi zaman diyalog üslubuna da yer verilmektedir.

Bazen "eğer şöyle denirse biz de şöyle cevap veririz", şeklinde diyalog üslûbunu kullanır.¹⁶⁸ Genelde hitabet sanatına ait olan bu üslûpta müellif, dinleyici ya da okuyucuların azim ve gayretlerini harekete geçirmek için onlarla konuşur. Bu ifade tarzında duruma göre istifham, taaccüp ve istihkâra kadar bütün ifade şekillerine başvurulur hitapta etki, zenginlik ve güzellik sağlanır.¹⁶⁹ Genelde istifhamlarla diyalog üslûbunu kullanan İbnü'l-Arabî, kimi zaman öğrencilerinin soruları üzerine, kimi zaman da bizzat kendisi muhtemel soruları dile getirerek, ortaya koyduğu görüş hakkında akla gelebilecek yanlış anlaşılmalara tek tek işaret eder ve bu yanlış anlaşılmaları gidermeye çalışır.¹⁷⁰ Meselâ alemin varlığı konusunu işlerken muhtemel yanlış anlaşılmalara şu şekilde işaret eder: "*Tevehhümî olarak, alemin varlığı Hakk'ın vücûdundan ne zaman sonra vücûd buldu? gibi bir soru sorulursa şöyle deriz: 'Ne zaman' sorusu zamana aittir, zaman ise göreceli nispetler âlemine ait olup Allah'ın yaratıklarındandır. Nispetler âlemi içince yaratma takdîrîdir, icâdî değil. Dolayısıyla bu soru batıldır.*"¹⁷¹

Diğer taraftan İbnü'l-Arabî eserinde, misal/hayal âleminde yaşamış olduğu bir çok tecrübesini anlatır, kimi zaman da bazı metafizik problemleri hayalî tasvirlerle başvurmaya sûretiyle zihinlere yakınlaştırmaya çalışır. Bu yönüyle onun bu tasvirleri tabîî mitlerin¹⁷²

¹⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.) c. IV, s. 68.

¹⁶⁷ Addas, *age.* s. 212.

¹⁶⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. I, s. 277.

¹⁶⁹ Hâşimî, Ahmed, *Cevheretü'l-Belağa fi'l-Meâni ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, İstanbul 1984, s. 44.

¹⁷⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât* (thk.), c. II, s. 76-78, 84, 85.

¹⁷¹ *Age.*, c. II, s. 77.

¹⁷² Burada söz konusu olanın tabîî mittir, yoksa İbnü'l-Arabî'nin üslûbunu eski İran ve Yunan'da olan tarihî mitolojilerle mukayesesini yapmak gibi bir niyetimizin olmadığını özellikle vurgulamak istiyoruz.

dilini anımsatmaktadır. Paul Tillich *İmanın Dinamikleri* adlı eserinde, Allah-âlem ve insan ilişkilerini sembolik tarzda anlatmaya matuf olan mit'lerin her zaman mevcut olduğunu, zirâ bizzat îman dilinin sembollerden kurulu olduğunu vurgular. Mitolojik dil, zaman ve mekanın ötesinde olan metafiziği nihâlik iddialarını ortadan kaldırmadan zaman ve mekân çatısı altına yerleştirir. Esasında tek Tanrı bile, hakkında konuşulmaya başlandığı andan itibaren zaman ve mekan çevresine çekilmiştir ve dolayısıyla da mitolojik dilin bir nesnesi olmuştur.¹⁷³

İnsanın nihâi kaygısına ait sembollerin bir bileşimi olan mitler insan bilincinin daima var olan formlarıdır, bütünüyle sökülüp atılamaz. Fakat kutsal kitaplarda bulunan mitolojik öğeler, mitolojik olarak kalmalı, sembolik unsurları sürekli korunmalı ve bulunacak bilimsel karşılıklarla yer değiştirilmemelidir. Çünkü sembollerin ve mit'lerin yerini alabilecek bir şey yoktur. Semboller ve mit'leri doğrudan anlamlarıyla algılamaya çalışan "literalist"¹⁷⁴ bir yaklaşımda sembolün kendisinin ötesinde bir şeye işaret etme karakteri göz ardı edilmektedir. Literalizm Tanrı'yı nihâliğinden ve haşmetinden yoksun bırakmakta, O'nu sınırlı ve bağımlı olanın seviyesine indirmektedir. Bu sebeple eğer îmanda semboller literal anlamıyla alınacak olursa bir putperestin seviyesine inilmiş olunur.¹⁷⁵ Özelde İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin genelde de dînî metinlerin anlaşılmasında bu husûsiyet oldukça önemlidir. Tasavvufî metinlerin üzerinde yapılan tartışmalar da hep bu nokta göz ardı edildiği için vuku' bulmakta, metnin temel vurgusu anlaşılmadan ilgili eserin müellifi kolayca zındıklıkla suçlanabilmektedir.

Bizim burada üzerinde durduğumuz konu tabî mit'dir. İbnü'l-Arabî'nin kullanmış olduğu hayâlî/mitolojik üsluptan bahsederken, eski Yunan, İran ya da Hint kültürlerinde rastladığımız tarihî miti değil, Paul Tillich'in vurguladığı gibi, metafiziğin kendine has sembollerinin bileşimini, yani tabî miti kastediyoruz. Zîrâ İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde ne bir tanrılar hiyerarşisini ne de mutlak düalist bir anlayışı bulmak mümkündür. İbnü'l-Arabî, Kur'an'dan ve kendi manevî deneyiminden mülhem olarak, Allah-âlem ve insan ilişkisi, Allah'ın sıfatları ve âlemin yaratılışı gibi hususları hayâlî unsurlar kullanmak suretiyle canlı bir şekilde anlatır. Ayrıca onun bu anlatım üslûbunda, ayrı bir ontolojik

Tabî mitlerin yanı sıra bir de tarihî mitler vardır. Eski İran'da olduğu gibi, yer yüzünü iki ilâhî gücün savaş alanı olarak gören anlayış, yine eski Yunan'da olduğu gibi yer yüzünün bir birine eşit olmayan bir tanrılar hiyerarşisi tarafından yöneltildiğini iddia eden anlayışlar tarihî mit'lerdir. Bkz., Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, Ankara 2000, s., 55.

¹⁷³ *Age.*, s. 51.

¹⁷⁴ Literalizm/Lafızcılık: Metindeki bir ifadenin ve düşüncenin zahirde gözüken anlamına bağlılığı ifade eder.

¹⁷⁵ Tillich, *İmanın Dinamikleri.*, s., 53.

gerçeklik olarak kabul ettiği *hayâl âlemi* ve bizatihi bu alemde yaşamış olduğu tecrübeleri oldukça önemlidir. Zîrâ İbnü'l-Arabî, duyular âleminden daha gerçek bir âlem olarak tanımladığı *hayâl/misal* âleminde¹⁷⁶ bir takım metafizik hakikatleri bizzat sembolik olarak müşahede etmiştir. Çünkü hakikatleri semboller şeklinde sunma bizzat *hayâl*in doğasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla onun bu hayalî/sembolik anlatımları, salt talim kaygısıyla, ince metafizik hakikatleri zihinlere yaklaştırmak için seçilen sıradan benzetmeler olmayıp, onun bizzat varlık ve hakikat anlayışıyla paralel bir nitelik taşımaktadır. Şimdi İbnü'l-Arabî'nin kullanmış olduğu hayalî anlatım tarzından bazı örnekler vermeye çalışalım:

Meselâ, *Fütühât*'ın girişinde alemin yaratılışı ayet ve hadislerden mülhem olarak oldukça canlı bir şekilde, hayalî bir üslupla anlatılmaktadır: “...sonra irade kalemini ilim mürekkebine daldırdı da korunmuş, saklanmış olan levh-i mahfuza kudret sağıyla; olanı, olacak olanı ve hali hazırda olmakta olanı, hatta olmayacak olan her şeyi yazdı... İşte bu yüce kalemin, diğer isimlerden ayrı olarak yazdığı ilk isim şu oldu: ‘Ey Muhammed! Ben, senin için, senin mülkün olan bir alem yaratmak istiyorum ve su cevherini yaratıyorum. Bu su cevherini eşsiz izzet perdesi olmasızın yarattım. Ve Ben, amâda nasıl isem öyleyim, benimle beraber hiçbir şey yoktur.’ Yüce Allah suyu soğuk ve donmuş olarak, tıpkı daire biçiminde dönen bir cevher gibi yarattı. Ve bu cevhere, cisim ve ârâzların zâtlarını bilkuvve tevdî etti. Sonra arşı yarattı ve Rahman ismi bu arşı kapladı. (Taha 20/5). Sonra kürsüyü dikti ve iki ayak ona doğru sarktı. Sonra soğuk ve donuk olan bu cevhere celâl nazarıyla baktı da o, utancından eridi, parçalarına ayrıldı ve su olup aktı. İşte, yer yüzü ve gökyüzü var olmadan önce O’nun arşı bu su üzerindeydi...(Hud 11/7) Sonra Allah, bu suya bir nefes gönderdi de su, bu nefesin sarsıntısından dalgalandı ve köpürdü. Dalgalar arş sahiline vurunca Hakk’ka, övülmüş bir hamdle hamederek nidâ etti. O zaman incik (es-sâk) titredi ve ona ‘Ben Ahmed’im’ dedi. Su utandı, hemen geri çekildi, saf özü olan ve eşyanın pek çoğunu ihtiva eden köpüğünü sahilde bıraktı . Yüce Allah, boyu ve eni övgüye değer bir büyüklüğe sahip olan arzı yuvarlak olarak işte bu köpükten inşâ etti. Sonra da arzın ondan ayrılırken ki sürtünmesinden oluşan ateşten dumanı inşâ etti. O duman içinde de yüksek semâlar yarılıp meydana geldi...”¹⁷⁷ Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî, alemin

¹⁷⁶ İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde hayalin insanî ve ontolojik farklı düzeyleri için bkz., Corbin, *Creative Imagination...*, ss. 179-237; Chittick, *The Sûfi Path...*, ss. 112-139; Aynı müellif, *Hayal Alemleri*, ss. 97-112 Kasım, Mahmud, *El-Hayâl fî Mezhebi Muhyiddin İbn Arabî*, Kahire 1969; Çakmaklıoğlu, *agm.* ss. 299-329.

¹⁷⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütühât (thk.)*, c. I, s. 48-50.

yaratılışını oldukça canlı bir şekilde, hayalî bir üslupla anlatmaktadır. Denizin dalgalanması, kıyıya vurması ve bu esnada çıkardığı ses, geri çekilirken kıyıda bıraktığı köpük gibi şekli ve hissî unsurlar alemin yaratılışı anlatılırken sembolik tarzda kullanılmıştır.

Yine ilâhî sıfatların âlemde tecellisi de hayalî olarak canlı bir şekilde tasvir edilmektedir. Gizli hazine (*kenz-i mahfî*) içerisindeki sonsuz cevherler olan bu ilâhî isimlerin hem mutlak münezzeh olan Zât'a hem de büründüğü husûsî mânâyâ delaleti vardır. O halde her bir isim Zât'a delaleti bakımından müsem mânânın ayıdır ve bu yönüyle diğer bütün isimleri de ihtiva eder. Diğer taraftan kendi taşıdığı hususi manası ve tecellî ettiği yerler (*âyân-ı sâbite*) üzerinde hükümlerini icra etmeleri bakımından bir birlerinden farklılaşmaktadırlar.¹⁷⁸ Alem, işte bu ilâhî isimlerin tecellî yeridir. Alemdeki her bir hakikatin bu ilâhî isimlere mahsus bir isimi vardır ve o ismin tekellüfî altındadır, ona ibadet eder, o isim de ona Rabb olur.¹⁷⁹ İşte İbnü'l-Arabi, Allah-âlem münasebetini, sıfatların âlemde tecellisini *Fütûhât*'da şu şekilde tasvir eder: “*Bütün bu ilahî isimler imamlarına*¹⁸⁰, *onlar da Allah ism-i celâline sığındıklarında, Allah ismi de, bu isimlerin istedikleri yardımı talep ederek bütün isimlerden müstağni olması itibarıyla Zât'a sığındı. Mutlak iyilik ve cömertlik sahibi olan Zât onlara istedikleri şeyle ihsanda bulundu ve Allah ismi celâline şöyle dedi: ‘İsimlerin imamlarına söyle kendi hakikatlerince âlemin ibrazına koyulsunlar. Allah ismi celâli, isimlere yöneldi ve onlara bu haberi verdi. Onlar da hızla mutlu ve neşeli bir şekilde ayrıldılar...’*¹⁸¹

Bu hayalî üslup *Fütûhât*'ta bariz bir şekilde müşahede edilmektedir. Ruhtan ve nefsten bahsederken, Ruhun Hakk ile ve nefis ile konuşması, nefisle mücadele edip onunla savaşmasını anlatırken de İbnü'l-Arabî hep bu üslûbu kullanmaktadır.¹⁸² Yine bu üslûbu içerisinde o, kendisinden çok önce yaşamış olan insanlarla, peygamberlerle, rûhânilerle karşılaşmasını, onlarla diyalogunu ve bazı manevî tecrübelerini¹⁸³ anlatmakta, adeta fizikle fizik ötesini ve tarihle tarih ötesini bir arada vermektedir. Bu üslûpla salt metafizik konular

¹⁷⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. II, s. 129.

¹⁷⁹ *Age.*, c. II, s. 124.

¹⁸⁰ İbnü'l-Arabî'ye göre ilâhî isimlerin imamları dört tanedir: Hayy, Mütekellim, Semî' ve Basîr. Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (thk.), c. II, s. 127.

¹⁸¹ *Age.*, c. II, s. 131.

¹⁸² Meselâ bkz. *age.*, c. II, s. 194, 195, 199.

¹⁸³ İbnü'l-Arabî'nin bu tarz tecrübelerinden bazıları hakkında bkz., Chittick, *Hayal Alemleri*, ss. 113-128.

insan zihnine canlı tasvirlerle yaklaştırılmaktadır. Diğer taraftan da anlaşılması zor ilmî/felsefî üslûbun soğukluğu ve iticiliği aza indirgenmiş olmaktadır. Esasında bu hayali üslup, daha önce de vurgulamaya çalıştığımız gibi İbnü'l-Arabî'nin varlık, hakikat ve marifet anlayışıyla alâkalıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre hayalin belirsiz oluşu, iki ayrı alan arasında her ikisinin özelliklerini taşır şekilde paradoksal bir mahiyette olması, diğer taraftan bu âlemin suretler ve semboller âlemi olması, şeyhin eserlerinde bariz bir şekilde görünen hayalî ifadelerinin mahiyeti hakkında da bize ışık tutmaktadır. Bu ifadeler temelde semboliktir ve derin tasavvufî tecrübeye dayalıdır. Bu üslûbun mahiyeti göz ardı edilip ifadelerin doğrudan zahirî anlamları esas alındığında, şeyhin tarih hatasına düştüğü, ya da metafiziği nihâliğinden koparıp sınırlı ve kayıtlı olan seviyesine indirmediği gibi bir yanılısamaya düşmek kaçınılmaz olacaktır.

Diğer taraftan, her hangi bir edebî kaygı güdülmese de, *Fütûhât*'da edebî üslûba da rastlamaktayız. Öyle ki eserde İbnü'l-Arabî'nin *Divân*'ından çok daha fazla, yaklaşık beş katı şiir bulunmaktadır. Bu şiirlerde İbnü'l-Arabî ilgili bâblardaki konuyu şiir sembolizminden faydalanarak anlatmaktadır. Bu şiirler buldukları babın âdeta anahtarı niteliğindedir. İbnü'l-Arabî her babın başındaki bu şiirlerin, bablarda tafsîlen anlatılanların icmâlî tarzda bir tekrarı olmadığını, babların ayrı bir açıklaması olduğunu özellikle vurgular.¹⁸⁴ Ayrıca sadece şiirlerini değil nesrini de kimi zaman edebî bir üslûpla yazar. Klasik bir çok eserde, hatta Kur'an-ı Kerim'de de rastlanan *muvâzene*¹⁸⁵ üslubunu kullanarak cümleleri bir biriyle uyumlu tarzda âdeta şiir gibi kaleme alır.¹⁸⁶

Daha önce de vurgulamaya çalıştığımız gibi *Fütûhât* otuz yedi kitaptan (*sifr*) meydana gelmektedir. Eser şematik olarak altı ana bölüme (*fasl*), bu ana bölümler de 560 alt bölümlere (*bâb*) ayrılmıştır. Bu bâblardan bazıları bir iki sayfa, bazıları ise müstakil bir kitap hacmindedir. Meselâ bir çok farklı menazilin sınırlarını ihtiva eden 559. bâb hacim itibarıyla en geniş olanıdır ve müstakil bir kitap gibidir. Hatta bizzat İbnü'l-Arabî'nin beyanına göre, bütün bâbları muhtasar olarak ihtivâ eden bu bâb-ı câmî' *Fütûhât*'ın özeti mahiyetindedir.¹⁸⁷ Eser, bu 560 babın dışında bir önsöz, (*hutbetü'l-kitab*), bâb adlarının

¹⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (byr.), c. IV s. 439.

¹⁸⁵ Kafiye söz konusu olmaksızın cümlelerdeki fasılaların bir birine uyumlu olması. Nesirde cümlelerin parçalarının bir birine eşit ve uyumlu tarzda yazılması. Meselâ; “.....mesfûfeh.....mebsûseh”, “.....şedîd.....karîb” ifadelerinde olduğu gibi. et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafu Istilâhâti'l-Fünûn*, Kalküta 1862'den tıpkı basım, İstanbul 1984, c. II, s. 1519.

¹⁸⁶ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (thk.), c. I, s. 43, 44, 172; c. II, s. 117, 118.

¹⁸⁷ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (byr.), c. VIII, s. 63.

tek tek sıralandığı bir bölüm, uzunca bir mukaddime ve bir de sonuçtan oluşmaktadır. İbnü'l-Arabî önsözde, *hakikat-i vücûdiyye*, *hakikat-i muhammediyye* ve varlığın yaratılışı konularına veciz bir şekilde değindikten sonra eserini başta şeyhi Abdülaziz el-Mehdevî, yakın dostu ve talebesi Abdullah Bedr el-Habeşî'ye ve onların şahsında da bütün muhakkik sufilerle, yakın dost ve kardeşlerine ithaf eder.¹⁸⁸ Hemen ardından eserin bâblarının fihristi sayılacak tarzda 560 babın isimlerini sıraladıktan sonra¹⁸⁹ mukaddimeye geçer. Burada ilmin mertebelerinden¹⁹⁰, nazarî ve nebevî ilimden¹⁹¹ bahsettikten sonra İslam'ın genel inanç esaslarından¹⁹² ve ihtisas sahiplerinin inanç esaslarından bahseder.¹⁹³ Mukaddimededen sonra eserin altı ana bölümüne birinci bâbdan itibaren başlanır. Daha önce de vurguladığımız gibi, konu bütünlüğü açısından *Fütûhât*'ın sistematik bir eser olmadığını hatırlatarak eserin altı ana bölümü ve işlenen konuları genel hatlarıyla vermeye çalışalım:

1-Mearif: Genel olarak tasavvuf ilmi, sırlar ilmi ve şeriat ilimlerine ayrılmış olan bu bölüm 73 bâbdan müteşekkildir. İbnü'l-Arabî bu bölüme daha önce *Fütûhât*'ın yazılışından bahsederken de kısmen değindiğimiz, Kâbe'yi tavaf ederken yaşadığı manevi tecrübesini anlatarak başlar. Öyle ki bu tecrübesi onun hem bu kapsamlı eserinin, hem de diğer eserlerinde kaleme aldığı irfanının kaynağı olacaktır.¹⁹⁴ Ardından bu bölümün başlarında ayrıntılı bir şekilde harfler ilminden bahseder. Harflerin mertebeleriyle varlık mertebeleri arasındaki paralelliğe dikkat çektikten sonra harflerin de yatay bir de dikey boyutları olduğunu, onlarında bedenleri ve ruhları olduğunu vurgular.¹⁹⁵ Yine bu bölümde insanın idrak yetileri ve bunların sınırları üzerinde durulur.¹⁹⁶ Ayrıca bu bölümde Allah (cc.) hakkında Kur'an ve Sünnete geçen teşbihvârî ifadeler, İslâm'ın tenzih anlayışıyla bir bütün olarak ele alınıp yorumlanır. İbnü'l-Arabî bu tarz ifadelerin aklî olarak te'vilini hatalı bulur ve aynen alınmaları gerektiğini vurgular. Bu sebeple onun ulûhiyet anlayışı tenzih ve teşbih üzerine kurulmuştur. Allah, zât itibarıyla mutlak münezzehe iken, sıfatları yönünden teşbihten söz etmek mümkündür.¹⁹⁷ Ayrıca bu bölümde besmelenin, ardından da Fatiha suresinin, harf harf, kelime kelime sırlarından bahsederek uzunca bir tefsirini

¹⁸⁸ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. I, s. 72.

¹⁸⁹ *Age.*, c. I, ss. 75-136.

¹⁹⁰ *Age.*, c. I, s. 138.

¹⁹¹ *Age.*, c. I, s. 145.

¹⁹² *Age.*, c. I, ss. 162-173.

¹⁹³ *Age.*, c. I, ss. 187-213.

¹⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. I, ss. 215-230

¹⁹⁵ *Age.*, c. I, s. 231 ve devamı.

¹⁹⁶ *Age.*, c. I, ss. 99-102.

¹⁹⁷ *Age.*, c. I, s. 103 ve devamı. Şeyhin tenzih ve teşbih hakkındaki görüşleri için ayrıca bkz. Afifi, Ebû'l-Alâ, *The Mystical Ppilosophy of Muhyiddin Ibnu'l-'Arabî*, Cambridge 1939, ss. 18-24; Chittick., *The Sûfî Path...*, ss., 69-76, 113-115; Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, London 1984, ss., 49-65; Chittick, *Hayal Alemleri*, ss. 40-43

yapar.¹⁹⁸ Adeta eserin bütün fikri örgüsünü ihtiva eden bu bölümde bir çok farklı konu ele alınmıştır: Alemin zuhuru, yaratılış, ulvî ve süflî âlemler, insan, insanın yaratılışı, hakikat diyarı, hakikat-i muhammediyye, mâlumât çeşitleri, zaman ve hakikati, cennet, cehennem, berzah, velayet...vb gibi bir çok farklı konu üzerinde durulmuştur. Diğer taraftan bu bölümün sonunda, temizlik, namaz, zekat, oruç ve hacc gibi temel fikhî konular¹⁹⁹ ve bunların sınırları üzerinde genişçe durulmuştur. Fakat İbnü'l-Arabî bu konuları ele alırken sadece zahiri hükümlerini zikretmekle yetinmez, kendi irfanı doğrultusunda bunların sınırlarından bahsederek tasavvufî yönden yorumlar. Meselâ, temizlik konusundan bahsederken, az bir suya isabet eden bir pisliğin o suyu kirleteceğini ve kullanılabir hale getireceğini, oysaki denize atılan bir pisliğin ise onda kaybolup gideceğini, onu kirletemeyeceğini vurguladıktan sonra kuvvetli ve zayıf kalp te böyledir der. Zayıf kalbe gelen bir vesvese ona hemen etki ederken, ilimle, ruhû'l-kudsle teyit edilmiş sağlam bir kalbe gelen vesvese ve şüphe onda kaybolup gider.²⁰⁰ Yine namazın vakitlerinden bahsederken, kendi varlık ve zaman anlayışı doğrultusunda âlemin ezeliği meselesini tartışır.²⁰¹

2-Muâmelât: Sûfînin seyr-i sülukuyla alakalı olarak yapması gerekenleri ihtiva eden bu bölüm 116 bâba ayrılmıştır. Bu bölümde artık nazarî açıklamalardan çok tasavvufun uygulamalarına, sufilere mahsus ıstıhlalara, ve sufînin manevî yolculuğu esnasında katettiği merhalelere yer verilmiştir. Bu bölümde tevbe, mücahede, halvet, uzlet, takva, zühd, fütüvvet, haset, şehvet, tevekkül, şükür, sabır, murakabe, ihlas... gibi tasavvufî bir çok konu ve kavrama yer verilmiştir.²⁰² Bu tür konulara *Risale, Keşfü'l-Mahcub, el-Luma', et-Taarruf...* gibi diğer klasik eserlerde de yer verilmiştir. Fakat bütün bu kavram ve konular *Fütûhât*'da ayrı bir boyut kazanır. Semantik açıdan bu kavramların anlam çerçeveleri sürekli genişler, tabir caizse ontolojik, metafizik bir boyut kazanır. Mesela, “*halvet*”, sadece sûfînin yalnızlığını ifade etmede değil, aynı zamanda hatta hakiki manada Allah'ın, mahlukatı yaratmadan önceki zaman ötesi tekliği için, kullanılır.²⁰³ Yine fedakârlık, diğergamlık, cömertlik anlamına kullanılan “*fütüvvet*” de *Fütûhât*'da, bütün mahlûkata varlık bahşeden Allah (cc.)'ın mutlak cömertliğini ifade için kullanılır. Zîrâ,

¹⁹⁸ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. I, ss. 132-205.

¹⁹⁹ İbnü'l-Arabî'nin temel fikhî konular hakkındaki görüşleri için bkz., el-Gurâb, Mahmud, *el-Fıkhü inde's-Şeyhi'l-Ekber, Muhyiddin İbn Arabi*, Şam 1981.

²⁰⁰ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. IV, s. 152.

²⁰¹ *Age.*, c. VI, s. 60, 61.

²⁰² Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (byr.)*, c. III, s. 208 ve devamı.

²⁰³ *Age.*, c. III, s. 225 ve devamı; Hakim, *Mu'cem*, ss. 433-438; Addas, *İbn Arabi*, s. 214.

vücûd bakımından tek ve mutlak olan Hakk teâla, sonsuz cömertliği ve îsârıyla âlemi yokluktan varlığa çıkarmıştır.²⁰⁴

3-Ahvâl: Ruhânî miracında salike arız olan halleri ihtiva eden bu bölüm 80 bâba ayrılmıştır. Bu bölümde manevî yolculuğu esnasında sufinin yaşadığı hallere yer verilmiştir. Sefer, tarik, hal, makam, şath, riyazet, tecellî, telvin, hayret, kabz, bast, fena, beka, cem, tefrika, himmet, vecd, tevaciüd, mahv, isbat... gibi bir çok tasavvufi konu bu bölümümde yine İbnü'l-Arabî'ye has üslupla ele alınmıştır. Bütün bu tasaavufun uygulamalarına yönelik hususlar, şeyhin varlık, insan, alem, marifet ve tevhid anlayışıyla paralel tarzda ele alınmaktadır. Mesela daha çok tasavvufi hallerin konu edindiği bu bölümde harfler ve varlık mertebelerinden, alemin yaratılışından bahsedilmektedir.²⁰⁵

4-Menâzil: Manevî tahakkuk esnasında salikin yükseldiği rûhânî derecelerin yer aldığı bu bölüm 114 bâbdan oluşmaktadır. Bu bölümde kutb, iki imamın menzilleri, Muhammedi ve Mûsevî menziller, şehadet ve gayb âlemleri, saadet ve şekavet ehli, melamet, vahyin iniş şekilleri, nebi, veli ve meleklerin dereceleri, azap, azabın gerekliliği, uhuvvet...gibi bir çok konu ve bunların sırları hakkında geniş malumât verilmiştir.²⁰⁶ Yine bu bölümde Kur'an menziline bahsedilir ve burada İbnü'l-Arabî, Kur'an'ın anlam çerçevesini sadece lafızlarıyla sınırlandırmaz. Burada İbnü'l-Arabî, Kur'an, varlık ve insanı bir birleriyle paralel tarzda açıklar. Nasıl ki insan bütün âlemi kendisinde toplayan küçük âlemdir, Kur'an'da bütün kitapları kendisinde toplayan kitab-ı câmî'dir.²⁰⁷ Ayrıca bu bölümde varlık mertebeleri, amâ, heyûlâ arş, kürsi, felekler, semanın katları, yeryüzü, cennet ve cehennem tabakaları ilginç şekiller çizilmek suretiyle anlatılmıştır.²⁰⁸

5-Münâzelât: Sufînin manevi miracına mukabil olarak ilâhî tenezzülâtı ihtiva eder. Salikin yükseldiği, tavsifi mümkün olmayan en son noktayı ihtiva eden bu bölüm 78 bâb halindedir. Bu bölümün başında İbnü'l-Arabî münazeleyi, bir birini arzulayan iki failin

²⁰⁴ İbnü'l-Arabî, *age.*, c. III, s. 349.

²⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c. IV, ss. 35-38; s. 76 ve devamı.

²⁰⁶ Meselâ melamiyye hakkında bkz., *age.*, c. V, ss. 50-55; melek, nebî ve velilerin dereceleri hakkında, *age.*, c. V, ss. 77-83.

²⁰⁷ *Age.*, c. V, s. 137, 138. İbnü'l-Arabî'nin Kur'an'ı, varlık ve insan anlayışıyla paralel tarzda açıklaması hakkında ayrıca bkz., Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *Felsefetü't-Te'vîl Dirâsetün fi Te'vîli'l-Kur'ân inde Muhyiddin İbnü'l-Arabî*, Beyrut 1993, s., 297 ve devamı. Aynı müellif, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'an", çev: Ömer Özsoy, *İslâmiyât*, c. 2, sayı: 3, (Temmuz-Eylül 1999), ss., 16-38

²⁰⁸ Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (byr.)*, c. VI, ss. 186-194.

karşılıklı tenezzülü ve birbirleriyle karşılaşmaları olarak tanımlar. Aslında münazelede kulun fiili manevî bir yükseliştir ve ilahî tenezzül olmasa kul pek bir mesafe katedemez. Burada İbnü'l-Arabî, hadislere istinaden Hakk'ın dünya semasına tenezzülünden bahseder. Vahiy yoluyla Hakk'ın kul ile konuşması da bir nevi tenezzüldür.²⁰⁹ Yine ayetlere istinaden, Hakk'ın kuluna şah damarından daha yakın olması ve her nerede olursa onunla beraber olması bir münazele olarak anlatılmıştır.²¹⁰ Ayrıca bu bölümde ru'yet, irfâni keşfin gerekliliği, kâbe kavseyn makamı, İslam, iman ve ihsan mertebelerinden bahsedilmiştir.

6-Makâmât: Salikin ruhânî terakkisi esnasında katettiği merhaleler ve tahakkuk ettiği makamları ihtiva eden bu bölüm ise 99 bâba ayrılmıştır. Bu bölümün başında ricâlû'l-gayb konusuna yer verilmiş, Muhammedî kutuplardan ve on iki kutupdan bahsedilmiştir. Bu kutuplardan her birinin ayrı menzilleri olduğu vurgulanmış, her biri kendi menziline göre ayrı başlıklar altında açıklanmıştır. Meselâ menzilleri “lâ ilâhe illallah”, “sübhanallah” ve “Allahuekber” olan kutuplardan ve her birinin menzili bir ayete tekabül eden kutuplardan bahsedilir.²¹¹ Bu bölümün sonlarına doğru da genel hatlarıyla hatmü'l-evliyâ konusuna değinilmiş, ardından da esmâyı hüsnâ şerhi yapılmıştır.²¹² Daha önce de değindiğimiz gibi İbnü'l-Arabî 559. babda eserini özetledikten sonra son bâbda da müridlerine şer'î ve hikemî nasihatlerde bulunur.²¹³

Eserin bölüm ve bâblarının sayısının dahi sembolik anlamlar taşıdığı ileri sürülmüştür. Meselâ, altı ana bölüm Allah (cc.)'in semaları ve yer yüzünü yarattığı altı günü, Meârif bölümünün bâb sayısı imanın 73 şubesini, Menâzil bölümünün bâb sayısı Kur'an'ın 114 suresini, Makâmât bölümünün bâb sayısı ise Allah'ın 99 ismini sembolize etmektedir. Yine müellifin doğum tarihiyle (560/1165) feth suresinin kelimelerinin toplamının da *Fütûhât*'in bâb sayısıyla aynı (560) olması da dikkat çekicidir.²¹⁴

Sonuç olarak, tasavvufun hatta genel olarak mistisizmin eşsiz eserlerinden kabul edilebilecek bir nitelik ve niceliğe sahip olan *Fütûhât*, Şeyh-i Ekber'in eserlerinin hülâsâsı ve onların en kapsamlı olanıdır. Hemen hemen diğer bütün eserlerini kapsar. İbnü'l-

²⁰⁹ *Age.*, c. VI, ss. 331-335.

²¹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (byr.), c. VI, s. 342, 343.

²¹¹ *Age.*, c. VII, s. 110 ve devamı., s. 130 ve devamı.

²¹² İbnü'l-Arabî, *Fütûhat* (byr.), c. VII, s. 287, 288.

²¹³ *Age.*, c. VIII, s. 234 ve devamı.

Arabi'nin ömrünün yaklaşık yarısını harcadığı bu eser aynı zamanda dönemine kadar oluşmuş olan irfanın da bir hülâsâsı sayılır. Çünkü İbnü'l-Arabî bu muhteşem eserinde geçmiş sûfîlerin görüşlerini de sunmuş, bir çok farklı görüşü eserinde harmanlayarak onlara kendi damgasını vurmuştur. Kendinden önceki sûfîlerin bırakmış olduğu mirası alır fakat bunlarla yetinmez. Kimi görüşleri aynen alır ve sık sık tekrar ederken, bazı görüşlerin de belirli bir veçheden doğru fakat eksik olduğunu vurgulayarak konu hakkında kendi kapsamlı, eklektik görüşünü serdedir. Meselâ ilk hakikatler ve feleklerin hareketleri hususunda Ebû Talib el-Mekkî ve diğer bazı sûfîlerin görüşlerini zikrettikten sonra bunların doğru fakat eksik olduğunu söyler ve bu görüşleri uzlaştırır. Bu noktada da “ne Ebû Tâlib'in ne de bir başkasının sözünü aktarıp onunla yetiniyoruz” der.²¹⁵

Muhteva itibarıyla oldukça zengin olan eserde; ilim, felsefe, kıssalar, tarih, tefsir, hadis, kelam, fıkıh, edebiyat, sülûk esasları, nihayet şeyhin müritlerine husûsî vasiyetleri ve hatta döneminin siyasilerine önemli uyarılar vardır. Niteliği ve niceliği itibarıyla her zaman dikkatleri çekmiş olan bu eser, Şeyh-i Ekber'in vefatından sonra Ekberiyeye ekolünün oluşmasında etkili olmuştur. Özellikle sufî muhitlerde bir çok alim *Fütûhât*'tan alıntılar yaparak fikirlerine destek aramıştır. Her ne kadar muhtevası ve fikri derinliği itibarıyla kimi zaman anlaşılammış ve bazı çevrelerce tenkide maruz kalmış olsa da *Fütûhât*, doğuda ve batıda tetkik edilmiş ve hâlâ da tetkik edilmektedir. Bu araştırmalar vasıtasıyla da Şeyh-i Ekber'in irfanı zaman ve mekan sınırı tanımaksızın günümüz insanına ulaşmaktadır.

²¹⁴ Bkz, İbnü'l-Arabî, *Fütûhat (thk.)*, c. III, s. 37, 38 (takdim); Chodkiewicz, Michel, *An Oceaon*, s. 64, 65; Hirtenstein, Stephen, *The Unlimited Mercifer, The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabî*, Oxford, 1999, s. 215.

²¹⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Futûhât (thk.)*, c. II, s. 62, 63.

Abstract

In this article we made an attempt at dwelling on the Greatest Master Muhyî al-Dîn İbn al-‘Arabî’s (d. 638/1240) famous work titled *al-Futûhât al-Makkiyya*. Firstly, in this article a short introduction to the life and works of Ibn ‘Arabî has been given and then his encyclopedic work titled shortly *Futûhât* has been introduced in detail. The largest of Ibn ‘Arabî’s works is the *Futûhât* which consists of 560 chapters. Several of this chapters would be major books if published separately. This encyclopedic work contains the principles of metaphysics and the doctrines of sufism, the lives and sayings of the earlier sûfis, rulings of the Shari’a, the relationship between God and the world, the symbolism of letters and many variety subjects as well as Ibn ‘Arabî’s own spiritual experiences. Briefly, the subject of this work varies widely, covering metaphysics, cosmology, psychology, Quranic commentary, and nearly every other field of Islamic sciences.

Özet

Bu makalede Şeyhü’l-Ekber Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin meşhur *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* isimli eserini incelemeye çalıştık. Makalede öncelikle İbnü’l-Arabî’nin hayatı ve eserleri hakkında genel bir bilgi verilmekte, ardından İbnü’l-Arabî’nin, kısaca *Fütûhât* şeklinde anılan ansiklopedik eseri ayrıntılı bir şekilde tanıtılmaktadır. İbnü’l-Arabî’nin en kapsamlı eseri 560 bablık *Fütûhât*’tır. Bu bâblardan bir kaçını ayrı basıldığı zaman müstakil bir kitap olabilecek tarzdadır. Bu ansiklopedik eser, İbnü’l-Arabî’nin kendi manevî tecrübelerinin yanı sıra, metafiziğin ilkeleri, tasavvufî öğretiler, daha önceki sûflerin hayat

hikayesi ve sözleri, şeriatin esasları, Tanrı-âlem ilişkisi ve birçok farklı konuyu ihtiva etmektedir. Kısacası eserin konusu, metafizik, psikoloji, Kur'an yorumu ve hatta neredeyse diğer bütün İslâmî ilimlerin alanlarını kapsayacak tarzda çeşitlidir.

BİBLİYOGRAFYA

Affî, Ebu'l-Alâ, “İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye İsimli Eseri”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde, çev. Ekrem Demirli, (İz y.), İstanbul 2000.

-----, *The Mystical Ppilosophy of Muhyiddin Ibnu'l-'Arabî*, (Cambridge Unv. Press.), Cambridge 1939.

-----, *Fusûsü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev: Ekrem Demirli, (İz Yayıncılık) İst. 2000.

-----, “Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde, çev. Ekrem Demirli, (İz y.), İstanbul, 2000.

Akkuş, Mehmet, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin Hayatı ve Eserleri*, (MEB. y.), Ankara 1998.

el-Bağdâdî, Ali b. İbrahim el-Kârî, , *ed-Dürru's-Semîn fî Menâkıbiş-Şeyh Muhyiddin*, Beyrut 1959. Türkçe tercümesi: *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Menkabeleri*, trc. A. Şener-M. Rahmi Ayas, (AÜİF yay.), Ankara 1972.

Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir” mad. *DİA*.

Bedevi, Abdurrahman, “Ebu Medyen ve İbn 'Arabî”, *Kitâbu't-Tezkârî Muhyiddin İbn 'Arabi* içinde, (Mektebetü'l-Arabiyye), Kahire 1969.

Bel, A., “Ebu Medyen” mad. *İA*.

Bursevi, İsmail Hakki, *Kernel of Kernel*, (Beshara Publications), Great Britain 1981.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Rehber y.), Ankara 1997.

Chittick, William C., *The Sufi Path of Knowledge*, (State University of New-York), New-York 1989.

-----, “Two Chapters from The Futûhât al-Makkiyye”, *Muhyiddin Ibn ‘Arabi: A Commemorative Volume*, ed., S. Hirtenstein-M. Tiernan London 1993.

-----, *Hayal Alemleri*, çev. Mehmet Demirkaya, (Kaknüs y.), İstanbul 1999.

Chodkiewicz, Michel, *An Ocean Without Shore*, Fransızca’dan çev. David Streight, (State University of New-York), New-York 1993.

Claude, Addas, *İbn Arabî: Kibrit-i Ahmer’in Peşinde*, çev., Atila Ataman, (Gelenek y.), İstanbul 2003. İngilizce tercümesi, *Quest for The Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabî*, çev., Peter Kingsley, (The Islamic Texts Society), Cambridge 1993.

-----, “Abu Madyan and Ibn ‘Arabî”, *Muhyiddin Ibn ‘Arabî, A Commemorative Volume*, ed. Stephen Hirtenstein-Michael Tiernan, (Element Books), Dorset 1993.

Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, İngilizce’ye çev., Ralph Manheim, (Princeton University), Princeton 1969.

-----, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Hüseyin Hatemî, İstanbul 1985.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye Göre Hayal ve Düzeyleri”, *Tasavvuf*, yıl: 4, sayı: 10, Ocak-Haziran 2003.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, “Sûfî Düşüncece Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’an”, çev. Ömer Özsoy, *İslâmiyât*, c. 2, sayı: 3, (Temmuz-Eylül 1999).

-----, *Felsefetü’t-Te’vîl, Dirâsetün fî Te’vîli’l-Kur’ân inde Muhyiddin İbn Arabi*, (Tenvîr neşr.), Beyrut 1993.

el-Gurâb, Mahmud, *el-Fıkhu inde’ş-Şeyhi’l-Ekber, Muhyiddin İbn Arabi*, (Matbaatu Nadr), Şam 1981.

Gürer, Dilaver, “İbn Arabî’de Lügat, Istilah ve Bâtın Anlamlarıyla Din Kavramı”, *Mârife*, yıl: 1, sayı: 3, kış 2002.

Hakim, Suad, *İbn Arabî ve Müvellidü Lügâtı Cedîde*, (Dendere n.) Beyrut 1991.

-----, *el-Mu’cemü’s-Sûfî*, (Dendere n.), Beyrut 1981.

Hâşimî, Ahmed, *Cevheretü’l-Belağa fi’l-Meâni ve’l-Beyân ve’l-Bedî*, (Kahraman neşr.), İstanbul 1984.

Hilmi, Muhammed Receb, *el-Burhânu’l-Ezher fi Menâkibi’ş-Şeyhi’l-Ekber*, Mısır, 1326.

Hirtenstein, S.-**Tiernan**, M., *Muhyiddin Ibn ‘Arabi: A Commemorative Volume*, London 1993.

Hirtenstein, Stephen, *The Unlimited Mercifer, The Spiritual Life and Thought of Ibn ‘Arabi*, (Anqa Publishing), Oxford, 1999.

Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, (California University Press) London 1984.

İbnü’l-Arabî, Muhyiddin, *Rûhu’l-Kuds*, nşr: Abdurrahman Hasan Muhammed, (Alemü’l-Fikr), Kahire 1989.

-----, *ed-Dürretü’l-Fahire*, Ralph W. Austin’in *Endülü’s Sûfileri* içinde, çev. Refik Algan, (Dharma y.), İstanbul 2002.

-----, *Dîvân*, nşr., Muhammed Rikâbî er-Reşîd, (Dârü’r-Rikâbî), Kahire 1992.

-----, *et-Tedbîrâtü’l-İlahiyye*, *Kleinere Schriften des Ibn al-Arabi* içinde, nşr. H. S. Nyberg, Leiden 1919.

-----, *İcaze li’l-Meliki’l-Muzaffer*, *Istulâhâtu’ş-Şeyh Muhyiddin İbnü’l-Arabî* içinde, thk. Bessâm Abdulvahhab el-Câbî, (Dârü’l-İmâm), Beyrut 1990.

-----, *Zehairü’l-A’lâk Şerhu Tercümânî’l-Eşvâk*, thk. Halil İmran Mansur, (Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye), Beyrut 2000.

- , *el-Bulga fi'l-Hikme*, nşr. Nihat Keklik, (İÜEF. y.) İstanbul 1969. (İzafe)
- , *Kitâbu'l-Mîm ve'l-Vâv ve'n-Nûn*, *Resail* içinde.
- , *Fusûsü'l-Hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfi, Kahire 1946.
- , *el-Ankâu'l-Mugrib*, thk. Halid Şibl Ebu Süleyman, (Alemü'l-Fikr), Kahire 1997.
- , *Kitâbü'l-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ*, *Resail* içinde, thk., Muhammed İzzet, (Mektebetü't-Tevfikiyye), Kahire trs.
- , *el-Vasâyâ*, thk. Muhammed İzzet, (Mektebetü't-Tevfikiyye), Kahire ts.
- , Muhyiddin, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, tah: Osman Yahya, (el-Hey'etü'l-Mısıryye), Kahire 1985.
- , *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz: Ahmet Şemsettin (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 1999.

Fütûhât'tan tercüme edilen parçalar:

Alpay, Selahattin, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (Şakir Hoca Kitabevi), İstanbul 1986.

Bilginer, M. Sadeddin, *Ahadiyyet Risalesi ve Fütûhât-ı Mekkiyye'den Seçilmiş Tasavvufa Dair Bölümler*, İstanbul 1983.

Erdoğan, Naim, *Fütûhât-ı Mekkiyye'den Altın Sayfalar*, (Pamuk Yayınları), İstanbul trs.

Kanık, Mahmut, 178. bâb, *İlâhî Aşk*, (İnsan y.), İstanbul 1992; 1., 2., 3. cüzler ile muhtelif bazı bâblardan seçkiler, *Marifet ve Hikmet*, (İz y.), İstanbul 1995; 1., 2., ve 26. bablar, *Harflerin İlmi*, (Asa y.), Bursa 2000; 560. bâbın ilk kısmı ile muhtelif bir çok bâbdan seçkiler, *Hakikat ve Tefekkür*, (Hece y.), Ankara 2003.

Tanık, İbrahim Aşkî, *Tasavvuf*, (Türkiye Ticaret Matbaası) İstanbul 1955.

Kasım, Mahmud, *El-Hayâl fî Mezhebi Muhyiddin İbn Arabî*, (Ma'hedi'l-Buhûs), Kahire 1969.

Kâşanî, Abdurrezzâk, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Kahire 1966.

Keklik, Nihat, *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdâk olarak el-Fütûhât el-Mekkiyye*, (KB yay.), Ankara 1990.

Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî: Hayatı ve Çevresi*, (Çığır y.), İstanbul 1966.

Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE., İstanbul 1995.

----- “İbnü'l-Arabî” mad. *DİA*.

-----, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye” mad., *DİA*.

Lory, Pierre, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, çev. Sadık Kılıç, (İnsan y.), İstanbul 2001.

Makkârî, Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1949.

Morris, J. Winston, “How to Study the Futûhât: Ibn 'Arabi's Own Advice”, , *Muhyiddin Ibn 'Arabi: A Commemorative Volume*, ed., S. Hirtenstein-M. Tiernan London 1993.

Palacios, M. Asin, *İbn Arabî: Hayatuhû ve Mezhebuhû*, çev: Abdurrahman Bedevî, Kahire 1965.

Sami, Şemsettin, *Kâmûsü'l-A'lâm*, (Mihran matbası), İstanbul 1306.

Es-Sûyûtî, Celâleddin, *Tenbîhu'l-Gabî fî Tahtietî İbn Arabî*, haz: Abdurrahman Hasan Mahmud, Kahire 1990.

Eş-Şa'rânî, Abdülvehhab, *el-Yevâkîf ve'l-Cevâhir fî Beyani Akâidi'l-Ekâbîr*, (Mektebetü'l-Elbânî), Kahire 1959.

-----, *el-Kibrîtü'l-Ahmer, el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr*'in hamîşinde, Kahire 1959.

Tahralı, Mustafa, “Fusûsü'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler”, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, (Takdim), MÜİFVY., İst. 1999.

-----, “Fususü'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsü'l-HikemTercüme ve Şerhi II*, (Takdim), MÜİFVY., İstanbul 1997.

et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafu Istulâhâti'l-Fünûn*, (Kahraman y.), Kalküta 1862'den tıpkı basım, İstanbul 1984.

Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, (Ankara Okulu Yayınları), Ankara 2000.

et-Tu'mî, Muhyiddin, *Tekmiletü'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye*, (Mektebetü's-Sakafiyye), Beyrut 1993.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (Marifet y.), İstanbul 1991.

-----, *İbn Arabî*, (TDVY.), Ankara 1995.

Uluç, Tahir, “Abdülvahhâb eş-Şa'rânî ve el-Yevâkît ve'l-Cevâhîr fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir Adlı Eseri”, *Tasavvuf*, yıl: 3, s. 9, temmuz-aralık 2002.

Yahya, Osman, *Müellefâtu İbn 'Arabî*, Fransızca'dan çev. Ahmed Mahmud et-Tîb, (Dârü'l-Hidâye), Kahire 1992.

Yazıcı, Tahsin , “Ebu Medyen” mad., *DİA*.