

VAHDET-İ VÜCUD

İslâm dünyasında vahdet-i vücud görüşünü ilk defa sistemleştirerek bir öğreti hâline getiren İbn Arabî olmuştur. Ancak, bu öğreti İslâm'ın tenzih (aşkınlık) akidesine ters düştüğü için, İslâm âlimlerince şiddetle eleştirilip reddedilmiştir. Bununla beraber, İbn Arabî'nin bu vahdet-i vücud öğretisini geçmişte olduğu gibi bugün de benimseyenler ve savunanlar hiçbir zaman eksik olmamıştır.

Abbasîler devrinde, İslâm düşünürlerinin Kur'an-ı Kerim'den iyice koştukları görülmektedir. Çünkü, İslâm düşüncesi, bu dönemde tercüme vasıtasıyla Yunan felsefesiyle karşı karşıya gelmiş bulunmaktadır. Bundan böyle İslâm düşüncesi, Yunan felsefesinin indirgeyici kalıpları içerisinde sıkıştırılmıştır. Artık Allah'ın kelâmı rafa kaldırılmıştır. İslâm düşünürleri, bundan böyle problemlerini asırlar boyunca Yunan felsefesinin indirgeyici düşünce kalıpları içerisinde çözmeye gayret edeceklerdir. Kanaatimizce İslâm düşüncesine indirilen en ağır darbelerden biri de, Yunan felsefesinin, bilhassa Aristo felsefesinin İslâm âlemine sokulmasıyla indirilmiştir. Çünkü, Kur'an'ın savunduğu yaratma-eylem felsefesi terk edilmiş, yerine Aristo'nun indirgeyici varlık felsefesi konmuştur. Artık, karşımızda Kur'an'ın her an yaratan, âleme müdahale eden, insanları seven Allah'ı yoktur. Onun yerini, âlemde olup bitenlerden habersiz olan "ilk muharrik – vâcibu'l-vücud" almıştır. Artık, İslâm filozoflarının gayretleri, anlamsız, boş işlere çevrilmiştir. Bütün işleri "vâcibu'l-vücud"un ne olduğunu araştırmak olmuştur. Kısacası Yunan felsefesi, İslâm dünyasında "yaratma" fiilini yok etmeye çalışmıştır. İşte bu yüzden ki, büyük bir İslâm düşünürü olan İmam Gazalî, Müslüman düşünülere tekrar "yaratma" fiilini çektirmek, Farabî ve İbn Sina gibi İslâm filozoflarının yanıldıklarını, Kur'an düşüncesinden uzaklaştıklarını göstermek amacıyla meşhur Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserini yazar. Ne var ki İslâm filozofları, Aristo'nun indirgeyici varlık felsefesinin esiri olmuşlardır bir kere... Geriye dönmeleri artık mümkün değildir. İşte bu sebeptendir ki, İmam Gazalî'den sonra gelen ve Aristo'nun körü körüne çömezliğini yapan İbn Rüşd, İbn Sina'daki "yaratma" ile ilgili her türlü izi bile silmeye çalışır. Çünkü, Aristo'nun da ifade ettiği gibi, bir Yunan için "yaratıcı sebep" olamaz. Bu yüzden bütün gücüyle Gazalî'yi çürütmeye koyulur.

Kısaca özetlemek gerekirse, İslâm düşüncesi Aristo'nun indirgeyici varlık felsefesi içinde bütün canlılığını yitirmiş, yok olmaya mahkûm edilmiştir. Bu bakımdan, eğer İslâm düşüncesi bir gün tekrar dirilecekse, bu, Yunan felsefesi de dâhil olmak üzere, bütün yabancı unsurlardan arınmış olarak, Kur'an'a yeniden dönmek, düşünce sisteminde onu esas almakla mümkün olacaktır.

İbn Arabî'nin vahdet-i vücud öğretisi, "Tanrı-âlem ikiliğini kaldıran, Tanrının her şeyi ihtiva ettiğini, hatta onun her şey olduğunu, dolayısıyla ne tabiatın ne de insanın müstakil varlıklar gibi görülebileceğini, onların sadece ilâhî varlığın farklı tarzlarda açılımlarından ibaret olduğunu ileri süren Batı panteizminden" farklı bir şey değildir. (Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 145. İzmir 1987.) İki felsefe arasındaki fark, olsa olsa sadece çıkış bakımındandır, yoksa muhteva bakımından aralarında bir fark yoktur; çünkü birazdan da göreceğimiz gibi, aynı menfi sonuçları doğurmaktadır.

Batıda panteizmin izlerini geçmişlere indirmek mümkünse de onu ilk defa sistemleştiren hiç şüphesiz ki Benedict de Spinoza (1632-1677) olmuştur.

Sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın da çok güzel ifade ettiği gibi, Spinoza panteizmini daha rahat anlayabilmek için işe "cevher" kavramından başlamak gerekir. Genellikle felsefede cevher derken, "kendi başına var olan" yani var olmak için öteki varlıklara bağımlı olmayan şey anlaşılır. Descartes'in "Madde" ve "Ruh"u, Leibniz'in "Monad"ları cevher kabul ediliyordu. Cevher bağımsız olmak zorunda olduğu için, Descartes, "Madde" ile "Ruh"; Leibniz bir "monad" ile başka bir "monad" arasında doğru dürüst bir ilişki kuramıyordu. Descartes'in iki cevheri birbirine âdeta pamuk ipliği ile bağlıydı. Leibniz'in monadları birbirine kapalıydı. Spinoza, bütün bu "sıkıntı"ların çaresini buldu: Eğer "cevher" ile "kendi başına var olanı (causa sui)" kastedeceksek, bu takdirde sadece Tanrı cevherdir. Bu durumda, "öteki varlıklar" yani aslında cevherin var olduğu anlamda "var olmayanlar" nereye konacaktır? Bu sorunun cevabını Spinoza'nın "Tanrı"yı tarifinde açıkça görmekteyiz: "Tanrı ile" diyor, Spinoza, "Mutlak anlamda sonsuz bir varlığı, yani sonsuz sıfatlara sahip bir cevheri kastetmekteyim." Bu sıfatlar cevher olamaz; çünkü o takdirde onların da yukarıdaki tarife uygun cevher olmaları gerekirdi. Tanrıdan başka hiçbir cevher yoktur. Var olan her şey ancak o cevherde vardır. [Spinoza, Ethics, D ef. IV. 1. prop. XIV. (Works of Spinoza, Vol. 11. New York, 1951) Zikreden, M. Aydın, age, 147.] Bu cevhere "Tanrı" veya "tabiat" (Deus sive Natura) denmesi bir şey değiştirmez; çünkü Spinoza'ya göre tabiat, müstakil cevherlerin toplamından meydana gelen organik bir yapı değil, "Tek ve bölünmez bir cevherdir". (Aydın, age, 147.)

Görüldüğü gibi Spinoza, panteizm öğretisine felsefi mülâhazalardan hareket ederek varmıştır. Oysa 1240 yılında vefat eden İbn Arabî, aynı öğretiye mistik bir tecrübe sonucu ulaşmıştır. Ancak, İbn Arabî'nin, bilhassa Yeni Eflâtunculuktan etkilendiği de bir vaki'dir. Nitekim, A. E. Affifi bu hususu açıkça ortaya koymuştur. Gayet tabii ki, İbn Arabî, bir mutasavvıf olarak, eserlerinde filozofların takip ettiği tahlil ve terkip metodundan ziyade, kendine has mistik bir metot uygular. Bu yüzdendir ki, onun sık sık tasvir, remz ve işaret yollarına başvurduğunu, duygularını ifade ederken, son derece güçlü hayal gücünü harekete geçirdiğini görüyoruz. (Affifi, İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'ine Giriş, 9. Mısır 1946) Kullandığı metot ne olursa olsun İbn Arabî, Spinoza'dan asırlarca önce, ilâhî dinlerin ortaya koymuş olduğu Allah-âlem ayrılığı (aşkınlık) inancını reddederek, Allah-âlem özdeşliğini savunan vahdet-i vücud öğretisini ortaya koyabilmiştir. İbn Arabî bu öğretisini, bilhassa en meşhur eseri olan el-Futuhâtü'l-Mekkiyye ile, Fusûsu'l-Hikem'in çeşitli yerlerinde ifade eder. Vahdet-i vücud öğretisini dikkate almadan İbn Arabî'nin eserlerini anlamak mümkün değildir. Şimdi İbn Arabî'nin bu öğretisini formüle ettiği ibareler üzerinde duralım:

"Böylece O'nu madenlerin, bitkilerin, hayvanların, feleklerin ve meleklerin suretlerinde görüyoruz. Öyleyse, eşyanın aynı olduğu hâlde eşyayı izhar eden yücelerin yücesidir.

Gözüm O'nun yüzünden başkasına bakmadı, kulaklarım O'nun sesinden başkasını işitmedi. Hiçbir varlık yoktur ki, onda O'nun varlığı olmasın." (İbn Arabî, Futûhât, 2/604. Mısır 1293. Yine bak. Futûhât, 1/884; 2/531.)

Açıkça görülmektedir ki, İbn Arabî, Allah-âlem özdeşliğini açık bir şekilde vurgulamaktadır. Yine İbn Arabî'nin en son ve en sistematik eseri sayılan Fusûsu'l-Hikem adlı eserini şu ibarelerle sona erdirdiğini görüyoruz:

"(İnsanların) inandıkları ilâhî tarif etmek, tasavvur etmek, tanımak mümkündür. Bu ilâh, kulun kalbine sığan ilâhtır. Oysa mutlak ilâh, hiçbir şeye sığmaz; çünkü o, eşyanın aynı olduğu gibi, Kendinin de aynıdır. Oysa ki bir şey hakkında; (aynı zamanda) O kendi kendine sığar, ya da sığmaz, denilmez.

Bunu iyi anla! Allah gerçeği söyler ve doğru yola eriştirir." (İbn Arabî, Fusûsu'l-Hikem, 226. Kâhire 1946.)

Böylece İbn Arabî'nin eserlerinde Allah-âlem özdeşliğini, yani panteizm öğretisini açık bir şekilde savunduğu görülmektedir.

İbn Arabî'nin, aynı zamanda Spinoza'nın savunduğu panteizmin en belirgin vasfı, yoktan yaratmayı (creatio ex nihilo) reddetmeleridir. Allah-âlem özdeşliği söz konusu olunca, yaratmadan bahsedilemeyeceği aşikârdır. (Affifî, İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'ine Tâlikat, 2/213.) Ortada sadece tek bir varlık ya da Spinoza'nın ifadesiyle "cevher" vardır. Ve bu cevher hem ezeli, hem ebedidir. Âlemde gördüklerimiz, bu mükemmel varlığın tezahürlerinden başka bir şey değildir. A. E. Affifî, İbn Arabî'nin bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar: İslâmın yaratıcı Allah'ı, artık yaratıcı anlamını değil, fakat kendini âlemin sonsuz suretlerinde izhar eden Bir anlamını ifade etmektedir. (Affifî, The Mystical Philosophy of Muhyiddin İbnu'l-Arabi, 45. Lahor 1964.)

O hâlde İbn Arabî'nin Allah'ın da Kur'an'ın Allahı olmadığını burada belirtmek gerekir, zira onun Allahı, her an yoktan yaratan, ahlâkî sıfatlara sahip olan şahsî bir Allah değildir. Bu yüzden Affifî'nin de haklı olarak ifade ettiği gibi, İslâm'ın Allah anlayışını tamamen bozduğu ve onun yerine tamamen farklı bir kavram koyduğu için, İbn Arabî'nin, Allah'ı bir şahıs yapan ahlâkî sıfatları bir kenara itmesi ve O'nu bu şekilde tasvir eden bir dil kullanmaktan kaçınması zorunluydu. Fakat o, her zaman bu yolu takip etmemiştir. Birbirinden farklı olan teist Allah anlayışı ile panteist Allah anlayışını zaman zaman uzlaştırmaya çabalarsa da, neticede tam bir başarısızlığa uğrar. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şûra, 42/11) şeklinde ifade edilen bir Allah anlayışını, her yerde ve her şeyde var olan vahdet-i vücudcu bir Allah anlayışıyla uzlaştırmak nasıl mümkün olur ki? (Affifî, age, 57.) Böyle bir uzlaştırmanın mümkün olamayacağı açıktır. Ne var ki İbn Arabî, Kur'an-ı Kerim'de her an yaratan, her şeye kadir olan, varlığı hiçbir şeye ihtiyaç duymayan ve âlemlerden müstağni olan Allah inancını kabul etmek şöyle dursun, Allah'ı insana bağımlı kılmak, insanı bir bakıma Allah'ın yaratıcısı kabul etmek ve böylece insanı ilâhlaştırmakla, din dairesinden çıkmış bulunmaktadır.

O, bu görüşlerini şiir hâlinde şöyle dile getirir:

"Allah bana hamdeder, ben de O'na
O bana tapar, ben de O'na taparım.
Bir hâlde O'nu ikrar eder,
Âyânda da inkâr ederim.
O beni tanır, ben ise O'nu inkâr ederim.
O'nu tanır, O'na kulluk ederim.
Nasıl olur da O, benden müstağni olabilir?
O'na yardımcı olan, O'na yardım elini uzatan ben iken.
İşte Hakk bu yüzden beni yarattı;
Ben de bu yüzden O'nu biliyor ve O'nu yaratıyorum." (İbn Arabî, Fusûs, 83.)

Aşkın (müteâl) Allah inancından yüz çeviren İbn Arabî'nin, vahiy, din, ahiret, cennet ve cehennem konularında da Kur'an-ı Kerim'e tamamen ters düşen görüşler ileri sürmesi şaşırtıcı olmasa gerekir. Nitekim onun, İsmail kelimesindeki âli hikmetlerden söz ederken vahyi inkâr ettiğini

görüyoruz; "Sana gelen vahiy başkasından gelmez; sen de bunu başkalarına vermezsin." (İbn Arabî, age, 93.) İbn Arabî'nin öğretisinde varlık bir olduğuna, dolayısıyla insan ile Allah arasında bir fark bulunmadığına göre vahiy konusunda Allah ile insan arasında bir ikilik koymanın anlamı da yoktur. Bu yüzden peygamber de olsa, hiç kimse dışarıdan vahiy ya da başka bir bilgi elde edemeyeceği gibi, bu bilgiyi başkasına da aktaramaz. İnsan her türlü bilgiyi bizzat kendinden elde eder.[14]¹ Ona dışarıdan hiçbir şey gelmez. İbn Arabî, Şît kelimesindeki nefsin hikmetinden söz ederken bu konuyu açıklığa kavuşturur: "Suretleri ne kadar fazla olursa olsun; hiç kimsede Allah'tan bir şey yoktur, ve hiç kimsede de kendinde olandan başka bir şey yoktur. Bu hakikati, bu işin böyle olduğunu Allah ehlerinden çok az kimse bilir. Bunu anlayan kimseyi görürsen, ona güven; çünkü o yüce Allah'ın seçkin kullarından tertemiz biridir. Herhangi bir keşif sahibi, önceden bilmediği yeni bilgileri kendisine ulaştıran bir suret müşahede ederse, (iyi bilsin ki) bu suret onun aynı olup, asla başkasının değildir. Demek ki o, aslında ilminin meyvesini bizzat kendi nefsinden toplamaktadır." (İbn Arabî, age, 66.)

Açıkça görülmektedir ki İbn Arabî, vahiy de dâhil olmak üzere, dışarıdan gelen her türlü bilgiyi imkânsız görmektedir. Bu yüzden onun, Cibril (a.s.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelişini inkâr etmesine şaşmamak lâzımdır. Ona göre Cibril, Hz. Peygamber'in hayal gücünün bir mahsulü olarak ortaya koyduğu bir varlıktır. İsteddiği kadar Cibril ile konuştuğunu zannetsin, aslında o kendi kendine konuşmaktan ve kendi kendini dinlemekten başka hiçbir şey yapmamaktadır. (Affiff, İbn Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'ine Tâlikât, 2/94-95.)

İbn Arabî istediği kadar, nebi ve resul arasındaki farklardan söz etsin ve Fusûsu'l-Hikem'inde her peygambere müstakil bir bölüm ayırsın, vahiy müessesesini inkâr ettikten sonra bunun ne anlamı olabilir? Aslında İbn Arabî'nin amacı peygamberlerin hikmetlerinden söz etmek değildir. Onun amacı, ne pahasına olursa olsun, vahdet-i vücud öğretisini İslâm toplumunda sinsice yayabilmektir. O, İslâm toplumunda yaşadığının ve dolayısıyla İslâm inancına açıkça ters düşen görüşler ortaya koymanın doğurabileceği sakıncaların bilincindedir. Bu bakımdan görüşlerine İslâmî bir veche vermeye özen göstermiş ve hatta, Fusûsu'l-Hikem adlı eserinin kendisine, rüyasında bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından verildiğini iddia etme cür'etini göstermekten bile çekinmemiştir. (İbn Arabî, Fusûs, 47.) Yine bazı eserlerinde, kendiliğinden hiçbir şey yazmadığını, yazdığı her harfin kendisine Allah tarafından yazdırıldığını söylemekten de geri kalmaz. (İbn Arabî, Futûhât, 3/372.)[15]² Biraz önce de ifade ettiğimiz gibi, İbn Arabî'nin böyle hareket etmekten maksadı, vahdet-i vücud öğretisini toplumda İslâm kisvesi altında yaymaya çalışmaktır.

İbn Arabî'nin vahiy konusundaki görüşlerine işaret ettikten sonra, onun din hakkındaki görüşleri üzerinde durmak istiyoruz. İbn Arabî'ye göre dinler iki kısımdır: 1) Allah elçilerinin getirdiği din. 2)

¹ [14] Said Nursî'nin, İbn Arabî ve vahdet-i vücud görüşü hakkında müsamahakâr ifadelerin en önemli sebebi, kendisinin de İbn Arabî'ninkilere benzer iddiaların sahibi olmasıdır. Nitekim o; hatırlanacağı üzere Nûr suresinin 35. ayetinin ebcedî-cifrî tefsirinde şöyle demiştir: "*Hem (bu ayet) işaret eder ki; Resâil-in-Nur müellifi dahi ateşsiz yanar, tahsil için külfet ve ders meşakkatine muhtaç olmadan kendi kendine nurlanır, âlim olur.*" (Şuâlar, 541, Birinci Şua/Birincisi.)

² [15] İbn Arabî'nin bu iddiaları bize hiç de yabancı gelmemektedir. Hatırlanacağı üzere, Nur Risaleleri'nde Said Nursî'ye de ilm-i Kur'an'ın, rüyasında, hiç kimseye soru sormamak şartıyla Hz. Peygamber tarafından verildiği; Nur Risaleleri'nin Said Nursî'nin eseri olmadığı ve her nasılsa birinci tercümanlık görevinin yarım ümmî olan Said Nursî'ye verildiği; bu risalelerin kendisine ihtiyarı haricinde yazdırıldığı iddia edilmiştir. Said Nursî'nin İbn Arabî hakkında övgü dolu sözlerinin bir diğer nedeni de; Said Nursî'nin Kur'an'ı ebced ve cifir hesapları ile tefsir etmesindeki dayanak noktalarından birisini İbn Arabî'nin teşkil etmesidir.

İnsanların dünya ve ahiretlerini düzenlemek için bizzat kendilerinin kurdukları din. Ancak, bilinen ve alışıl gelmiş olan din, Allah elçilerinin getirmiş oldukları dindir. Bu yüzden Allah bu dini diğer dinlere tercih etmiştir. Bununla birlikte yüce Allah Kur'an-ı Kerim'inde; "Şüphesiz ki Allah katındaki din İslâm'dır." (Âl-i İmrân, 3/19) "Allah'a teslim olmadıkça asla ölmeyin." (Bakara, 2/132) buyurmaktadır. İslâm ise, inkiyad etmek, boyun eğmek anlamına gelir. O hâlde dinin anlamı "boyun eğmek"ten ibarettir. Boyun eğmek de, kulun işi olduğuna göre din de kulun işidir. O hâlde bütün dinlerin kulun işi olduğunu söyleyebiliriz. Oysa bütün dinler Allah'ındır. Öyleyse neye tapılırsa tapılsın, neye boyun eğilirse eğilsin, neticede Allah'a tapılmış olunur. (Affifi, age, 2/92; 98.) İşte İbn Arabî, ilâhî olsun olmasın, bütün dinlerin geçerli olduğunu şu meşhur beyti ile ifade eder:

"Allah hakkında insanlar çeşitli inançlara sahip oldular. Ben ise onların inandıklarının hepsine şahadet ediyorum." (İbn Arabî, Futuhât, 3/175.)

İbn Arabî'nin din ile ilgili görüşlerine böylece kısaca temas ettikten sonra, şimdi onun insan hürriyeti, sorumluluk, ahiret, cennet-cehennem gibi her dinin çözmek zorunda bulunduğu ahlâkî problemler üzerinde durmak gerekir.

İlâhî dinlerin bu problemleri çözümleri açıktır: İnsan, davranışlarında hürdür ve hür olduğu için de sorumludur. Aksi hâlde sorumluluğundan söz etmek anlamsız olur. İşte insan bu dünyadaki davranışlarına göre ahirette hesaba çekilecektir. İnananlar, iyi iş işleyenler, yaptıklarının karşılığı olarak cennete; inanmayıp da küfredenler ise, yaptıkları kötü işlerin karşılığı olarak cehenneme gideceklerdir. Böylece sonuçta ilâhî adalet gerçekleşmiş olacaktır.

Tutarlı bir vahdet-i vücudçunun da bu konularda herhangi bir güçlüğü olamaz. Varlığın birliği söz konusu olduğuna göre, söz konusu problemlerin ortaya çıkmaması gerekir. Madem ki ortada Allah-insan ikiliği bulunmamaktadır, o hâlde kim kimin hürriyetini belirleyecek, kim kime karşı sorumlu olacaktır? Ortada sorumlu olmayınca, ahiretten, cennetten ve cehennemden söz etmenin mümkün olmayacağı da açıktır. İşte bu yüzden ki, birazdan işaret edeceğimiz gibi, birçok Batılı düşünür, panteizmi, dinsizlik (ateizm) olarak görmüştür. Yapılmasını gerekli gördüğümüz bu açıklamalardan sonra İbn Arabî'nin bu problemlerle ilgili görüşlerini gözden geçirelim.

Öncelikle İbn Arabî'ye göre insanın, hatta bir bakıma Allah'ın bile hür olmadığını belirtmemiz gerekir. (Affifi, The Mystical Philosophy, 156.) Çünkü, her şey ezelde belirlenmiştir. Allah da dâhil olmak üzere hiç kimse, bu belirli düzenin dışına çıkamaz. Bu bakımdan "Allah dileseydi hepimizi doğru yola iletirdi" (En'âm, 6/149) demek anlamsızdır. Çünkü Allah'ın, eşyanın tabiatında olmayan bir şeyi murat etmesi imkânsızdır. (Affifi, aynı yer.)

İnsan hür olmayınca, sorumluluğundan da söz edilemez. Ancak ortada, insanın fiillerini hükme bağlayan bir şeriat söz konusudur. Allah açısından bütün fiiller fiil olarak tasvip görür. Bununla birlikte şeriat nazarında bazı fiiller tasvip görür, bazıları ise görmez. Oysa Allah bütün fiilleri tasvip eder. Çünkü, bu fiiller sonuç olarak O'na aittir. Bu bakımdan fiiller ile şeriat arasındaki çatışma sadece zahirdedir. Biz, iyi ya da kötü olsun, bütün fiillerin, bağlı oldukları yegâne kanun olan ilâhî meşiet ile uygunluk içerisinde bulduklarından habersiz olduğumuz için onlara "isyan" adını veririz. Günah, ilâhî iradeye, ya da İbn Arabî'nin kendi ifadesiyle "tekvînî emre" değil, vasita olan dinî emre muhalefettir. (İbn Arabî, Fusûs, 165.)

Diğer taraftan İbn Arabî'ye göre şeriat, toplumu yola iletmek, onu yönetmek, kısacası amel olunmak için gönderilmiştir. Bu bakımdan ona muhalefet etmekte bir sakınca söz konusu değildir. Çünkü, bağlayıcı değildir. Amaç zahiri kurtarmaktır. O bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar: "Biz biliriz ki, bugün dünyada yürürlükte olan her hüküm, şeriat olarak adlandırılan zahirî hükümlere muhalefet etse de, yine de Allah'ın hükmüdür. Çünkü, hakikatte ancak Allah'ın hükmü yürümektedir. Her ne kadar (şeriatın) kurulup yerleşmesi ilâhî iradeye bağlı ise de, âlemdeki her şey şeriatın hükmüne değil, Allah'ın iradesine bağlıdır. Bundan dolayıdır ki, şeriatın kurulup yerleşmesi hakkındaki ilâhî irade gerçekleşmiştir. Çünkü, ilâhî irade (meşiet) ancak şeriatın kurulup yerleşmesini dilemiştir: YOKSA ONUN GETİRDİKLERİ İLE AMEL ETMEYİ ASLA DİLEMİŞ DEĞİLDİR." (İbn Arabî, age, 165.

Açıkça görülmektedir ki, İbn Arabî'ye göre şeriat hükümlerinin hiçbir bağlayıcılığı yoktur. Biraz önce, sadece şeriat açısından bazı fiillerin tasvip edildiğini bazı fiillerin ise tasvip edilmediğini, oysa Allah açısından hepsinin tasvip gördüğünü söylemiştik. Şeriat da sadece göstermelik olduğuna ve dolayısıyla hiçbir bağlayıcılığı olmadığına göre, bu durumda dinî emirlere muhalefet edenleri bekleyen akıbet ne olacaktır? Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde, kendisini inkâr edip emirlerine karşı gelen kâfirleri ebediyen kalacakları cehennemde şiddetli azapla cezalandırmakla tehdit ettiği herkesçe bilinmektedir. Buna rağmen İbn Arabî, yüce Allah'ın tehdidini gerçekleştirmesinin mümkün olmayacağını açıkça söyleyebilme cür'etini gösterebilmektedir. İbn Arabî, bu konuyla ilgili görüşlerini şöyle açıklar: "Övülme, vadin yerine getirilmesiyle olur, tehdidin gerçekleşmesiyle değil. İlâhî hazret zatı ile övülmeyi ister. Ancak O, tehdidin değil, vadin gerçekleşmesiyle, hatta onun da ötesinde suç affetmekle övülür. Bu yüzden, 'sakın, Allah'ın elçilerine verdiği sözü yerine getirmeyeceğini sanma' buyurmuş, 'tehdidini' yerine getireceğinden söz etmemiştir. Aksine tehdit ettiği hâlde 'O, onların günahlarını affedecek' buyurmuştur. İsmail (a.s.)'i de, sözünü tuttuğu için övmüştür. O hâlde, tehdidin gerçekleşmesi için ortada herhangi bir karine olmadığına göre, Hakk'ın tehdidini gerçekleştirmesi de imkân dâhilinden çıkmıştır, demektir.

Ortada sadece bir ihtimal kaldı ki, o da Hakk'ın vadinini yerine getireceğidir. Tehdidini yerine getireceğine dair ise, ortada hiçbir delil yoktur. Küfür ve isyan ehli cehenneme girseler de onlar orada ayrı bir zevk ve nimet, cennet nimetleri içerisinde dirler. Bu bakımdan onlarla müminler arasında bir fark yoktur. Fark sadece tecelli bakımındandır. Azaba tatlı denmesi tatlı oluşundandır. Bu azap sözü, onda gizli olan lezzet için bir kabuk gibidir. Kabuk ise özü koruyan bir şeydir." (İbn Arabî, age, 93; 94.)

Açıkça görüldüğü gibi, İbn Arabî, Kur'an-ı Kerim'deki kâfirlerin durumlarıyla ilgili açık ayetleri inkâr etmekte ve böylece kâfir ile mümin arasında farkı ortadan kaldırmış bulunmaktadır. İstedığınız kadar kötülük yapın, yeryüzünü darmadağın edin, kana bulayın, Allah'ı tanımayın, kısacası akla gelmeyecek kadar kötülük yapın, bunların hiçbir önemi yoktur; çünkü bütün yaptığınız kötülüklerin karşılığı olarak cehennem denilen yerde sonsuz zevk ve nimetlere gark olmuş olarak yaşayacaksınız. Sadece bir müddet ilâhî tecelliden mahrum olacaksınız, ama sadece bir müddet. Hepsisi o kadar. Sonra siz de ilâhî tecelliye mazhar olacaksınız ve böylece Allah'a iman etmiş, Allah'ın yasaklarına uymuş, emirlerini yerine getirmiş, hayatını insanlığın yararına olan işlerle geçirmiş olan müminlerle olan fark da ortadan kalkmış olacaktır. Neticede herkes mutlu olarak ebedî hayatını sürdürecektir.

İşte İbn Arabî'nin ahiret hayatıyla ilgili görüşleri aynen böyledir.[16³]

Aslında o, dinî anlamda ahiretin vuku bulacağını da kabul etmez. (İbn Arabî, Futuhât, 1/338.) Onun ilâhî dinleri ilgilendiren ahiret hayatıyla ilgili konulara girmesinin yegâne sebebi, İslâm toplumunda yaşamış olmasıdır. Ancak din kisvesi altında vahdet-i vücud öğretisini yayabileceğini gayet iyi bilmektedir.

Bütün bu anlattıklarımızdan şu sonuca ulaşmaktayız: İbn Arabî istediği kadar Allah'tan, peygamberden, dinden, cennetten ve cehennemden söz etsin, bütün bu kelimelerin gerçek manada dinî bir anlamı yoktur. Çünkü bu kelimeler, ancak ilâhî bir dinde gerçek anlamlarını taşıyabilirler. İbn Arabî, İslâm dininin hâkim olduğu bir toplumda yaşadığı için bu kelimeleri kullanmak zorunda kalmıştır. Şayet asrımızda, bilhassa dinsizliğin ya da sınırsız bir fikir hürriyetinin hâkim olduğu bir ülkede yaşamış olsaydı, belki de böyle hareket etmez, fikirlerini açıkça ortaya koyar ve onları dinî bir maske altında sunma gereği duymazdı. Yine vurgulanması gereken bir başka gerçek de, İbn Arabî, yaymaya çalıştığı vahdet-i vücud öğretisiyle, İslâm dinini ve dayandığı esasları yıkmayı da amaçlamıştır. Çünkü, onun bu öğretiyi sırf ilim adına savunmadığı aşikârdır. Eserlerinin hepsinin ilâhî menşeli olduğunu, onlara kendinden hiçbir şey katmadığını, hatta en son eserlerinden sayılan Fusûsu'l-Hikem adlı eserini rüyasında doğrudan doğruya Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aldığını söylemesi bunun kanıtıdır. Böyle bir yola niçin başvurmuştur? İbn Arabî, acaba gerçekten samimî mi idi? Bu soruları şu veya bu şekilde cevaplamak mümkündür ve nitekim geçmişte de yapılan bu olmuştur. Kimileri görüşlerini göz önünde bulundurarak onu tekfir ederlerken, kimileri de onun büyük bir veli olduğunu söylemişlerdir. Onun hakkında geçmişte ve bugün söylenenler ne olursa olsun, şu gerçeğin asla göz ardı edilmemesi gerekir: İbn Arabî, vahdet-i vücud öğretisine ters düşen bütün ayetlerin manalarını açıkça tahrif etmekten kaçınmamıştır. Bu yüzden onun, müfessirlerin üzerinde ittifak ettikleri birçok ayet-i kerimeyi, kendi maksadına uygun olarak tevil ettiğini görüyoruz. Meselâ biraz önce azap ile ilgili tevilini gördük. Kısacası İbn Arabî'nin yaptığı bütün teviller Kur'an-ı Kerim'e aykırı olmakla kalmamış, onun da ötesinde, onun getirdiği esasları yıkmayı amaçlamıştır. Bu bakımdan İbn Arabî'nin öğretisini Kur'anî olarak vasıflandırmak asla mümkün değildir. Çünkü, onun getirdiği esasları yıkmayı amaçlamaktadır.

Vahdet-i vücud, ittihat ve hulûl ehlinde Nur Risaleleri'nde de zikredilen meşhur birkaçının bazı sözlerine işaret etmek, neler dediklerine örnek teşkil etmesi açısından faydalı olacaktır.

Nur Risaleleri'nde İbnu'l-Farız[17⁴] için şöyle denmektedir:

³ [16] Said Nursî'nin İbn Arabî'den övgü ile söz etmesinin bir sebebi de burada karşımıza çıkmaktadır. Cehennem hakkında Hz. Ebu Bekir (r.a.)'e nisbet edilen sözü kabullenmesi, kendisine Ebu Talib'in durumu sorulduğunda onun "cehennemin içinde hususî bir cennette olacağı" yönünde cevap vermesi, "(...) vücudum yanarken, gönlüm gül-gülistan olur" tarzındaki sözleri Said Nursî'nin -cennet ve cehennemle ilgili farklı düşüncelerde olsalar dahi- İbn Arabî'nin fikirlerinden etkilendiğinin açık göstergeleridir.

⁴ [17] Said Nursî, ehl-i vahdet-i vücudun eserlerinin okunmamasını istemişse de, talebelerinin üstadlarını pek de dinlemedikleri anlaşılmaktadır. Şöyle ki: "(...) Kur'an-ı Kerimin işaretinden fehmettiğime göre," denilip (Hâşiyeye) düşülmüştür. Hâşiyede de şöyle denmektedir: "Eğer müellifin, tenzilin nazımından çıkardığı letâifde şüphelen varsa, ben derim ki İbn-ül-Fârid kitabından tefe'ül ettik ve şu beyit çıktı; Keenne kirâme'l-kâtibîne tenezzelû alâ kalbihâ vahyen bimâ fi sahîfetin" (İşârâtü'l-İ'caz, 310, Halifelik Sırrı/Mukaddeme/Hâşiyeye.) Beytin anlamı ise şudur: Kirâmen kâtibîn meleklerinin sahifedekini vahyetmek üzere, onun kalbine indirdikleri gibi.

İbnu'l-Fârid, a'şak, o a'raf Muhyiddin'den daha ileri gitti./ Ümmetin itâbından ondan geride kaldı; kusuruna bakılmaz.

Kusuruna bakılmayan (!) İbnu'l-Farız, Nazmu's-Sülûk adlı kasidesinde şöyle demektedir:

Makamda kıldığım namazlar O'nadır.
Ve şahit oluyorum ki, O da bana namaz kılıyor.
Her ikimiz de namaz kılan "bir"iz;
Secde etmekte kendi hakikati. Her secdede "bir" olarak
Bana namaz kılan, benden başkası değil.
Her secdede namazım da, benden başkasına değil.
Ben O'yum, O da ben;
Ayrılık yok aramızda. Aksine zatım, zatımı sevdi.
Benden bana elçi olarak gönderildim.
Zatım, ayetlerimle bana delâlet etti.[18⁵]

İşte bu sözlerin sahibi Nur Risaleleri'nde "çok aşık, en âşık-en irfan sahibi, çok bilgili" gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir...

Camî[19⁶] için de şöyle denmektedir:

Fakat Câmî âşıktı, vâzihan tasrîh etti, hem hürmetle yaşadı./ Oklardan selîm kaldı, hem tenkid de edilmez.

İşte onun da bir şiiri:
Ben bilmez idim, gizli ayân hep Sen imişsin
Tenlerde vü canlarda nihan hep Sen imişsin
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben
Âhir bunu bildim ki cihan hep Sen imişsin.[20⁷]

Aşk böyle mi anlatılır, böyle mi "vâzihan tasrîh edilir"? Bu sözleri hangi Müslüman tenkit etmez? Böyle çirkin, küfür dolu nice sözler... Allah'a sığınırız.

⁵ [18] İbnu'l-Fârid, nak. İbn Teymiye, Külliyyat, 2/356.

⁶ [19] İbnu'l-Fârid'in kitabı ile fal açılır da, Câmî'ninki ile açılmaz mı?... "Bu yaz mevsiminde hakâik-ı Kur'anîyeye nisbeten meyveler hükmünde tevafukata dair hurufat-ı Kur'anîyenin nüktelerini beyan ediyorduk. Şimdi mevsim değişmiş, huruftan ziyade hakâika ihtiyaç vardır. Gelecek yaza kadar muvakkaten o kapıyı ihtiyarımızla çalmayacağız. Fakat o hurufa ait beyânat ne derece hak olduğunu Mevlâna Camî'nin Divan'ıyla kardeşimle tefe'ül ettik. Dedik, yâ Camî! Bu hurufât-ı Kur'anîyeye dair beyan ettiğimiz nüktelere ne dersin? Bir fâtiha okuyup falı açtık. İşte başta fal şu geldi: Mevlâna Camî'nin Divan'ıyla kardeşimle tefe'ül ettik. Dedik, yâ Camî! Bu hurufât-ı Kur'anîyeye dair beyan ettiğimiz nüktelere ne dersin? Bir fâtiha okuyup falı açtık. İşte başta fal şu geldi: 'Câmî (...)' Yanî, 'Bu huruf öyle harf değildir ki, açık ve idrâk sahifesinden gitsin. Öyle kudsî harf, öyle güzel şirin hat daima kalbimin sahifelerinde yazılmalı, silinmemeli.' Acıbdır ki, bütün Divan'ında bu fala benzer meâlde yazı görmedik. Demek bu fal, Hazret-i Camî'nin kerâmetinden bir nebze oldu. (Kardeşiniz Said Nursî)" (Barla Lâhikası, 353-354, Yirmiyedinci Mektuptan/Aziz sıddık müdakkık âhret kardeşim, hizmet-i Kur'anîyede arkadaşım.)

⁷ [20] Câmî, nak. Uludağ, İslâm Düşüncesinin Yapısı, 213.

Dipnotlar:

[13] Salih Akdemir, A. E. Affifî'nin "The Mystical Philosophy Of Muhyiddin İbnu'l Arabî" Adlı Eseri ve Tercümesi Üzerine, İslâmi Araştırmalar, Cilt: 2, Sayı: 7, Mayıs 1988. Makale kısaltılarak alınmıştır.

[14] Said Nursî'nin, İbn Arabî ve vahdet-i vücud görüşü hakkında müsamahakâr ifadelerin en önemli sebebi, kendisinin de İbn Arabî'ninkilere benzer iddiaların sahibi olmasıdır. Nitekim o; hatırlanacağı üzere Nûr suresinin 35. ayetinin ebcedî-cifrî tefsirinde şöyle demiştir: "Hem (bu ayet) işaret eder ki; Resâil-in-Nur müellifi dahi ateşsiz yanar, tahsil için külfet ve ders meşakkatine muhtaç olmadan kendi kendine nurlanır, âlim olur." (Şuâlar, 541, Birinci Şua/Birincisi.)

[15] İbn Arabî'nin bu iddiaları bize hiç de yabancı gelmemektedir. Hatırlanacağı üzere, Nur Risaleleri'nde Said Nursî'ye de ilm-i Kur'an'ın, rüyasında, hiç kimseye soru sormamak şartıyla Hz. Peygamber tarafından verildiği; Nur Risaleleri'nin Said Nursî'nin eseri olmadığı ve her nasılsa birinci tercümanlık görevinin yarım ümmî olan Said Nursî'ye verildiği; bu risalelerin kendisine ihtiyarı haricinde yazdırıldığı iddia edilmiştir. Said Nursî'nin İbn Arabî hakkında övgü dolu sözlerinin bir diğer nedeni de; Said Nursî'nin Kur'an'ı ebced ve cifir hesapları ile tefsir etmesindeki dayanak noktalarından birisini İbn Arabî'nin teşkil etmesidir.

[16] Said Nursî'nin İbn Arabî'den övgü ile söz etmesinin bir sebebi de burada karşımıza çıkmaktadır. Cehennem hakkında Hz. Ebu Bekir (r.a.)'e nisbet edilen sözü kabullenmesi, kendisine Ebu Talib'in durumu sorulduğunda onun "cehennemin içinde hususî bir cennette olacağı" yönünde cevap vermesi, "(...) vücudum yanarken, gönlüm gül-gülîstan olur" tarzındaki sözleri Said Nursî'nin -cennet ve cehennemle ilgili farklı düşüncelerde olsalar dahi- İbn Arabî'nin fikirlerinden etkilendiğinin açık göstergeleridir.

[17] Said Nursî, ehl-i vahdet-i vücudun eserlerinin okunmamasını istemişse de, talebelerinin üstadlarını pek de dinlemedikleri anlaşılmaktadır. Şöyle ki: "(...) Kur'an-ı Kerimin işaretinden fehmettiğime göre," denilip (Hâşiye) düşünülmüştür. Hâşiyede de şöyle denmektedir: "Eğer müellifin, tenzilin nazmından çıkardığı letâifde şüphelenir varsa, ben derim ki İbn-ül-Fârîd kitabından tefe'ül ettik ve şu beyit çıktı;

Keenne kirâme'l-kâtibîne tenezzelû alâ kalbihî vahyen bimâ fî sahîfetin" (İşârâtü'l-İ'caz, 310, Halifelik Sırrı/Mukaddeme/Hâşiye.) Beytin anlamı ise şudur: Kirâmen kâtibîn meleklerinin sahifedekini vahyetmek üzere, onun kalbine indirdikleri gibi.

[18] İbnu'l-Fârîz, nak. İbn Teymiye, Külliyyat, 2/356.

[19] İbnu'l-Fârîz'ın kitabı ile fal açılır da, Câmî'ninki ile açılmaz mı?... "Bu yaz mevsiminde hakâik-ı Kur'aniyeye nisbeten meyveler hükmünde tevafukata dair hurufat-ı Kur'aniyenin nüktelerini beyan ediyorduk. Şimdi mevsim değişmiş, huruftan ziyade hakâika ihtiyaç vardır. Gelecek yaza kadar muvakkaten o kapıyı ihtiyarımızla çalmayacağız. Fakat o hurufa ait beyânat ne derece hak olduğunu Mevlâna Camîî'nin Divan'ıyla kardeşimle tefe'ül ettik. Dedik, yâ Camî! Bu hurufât-ı Kur'aniyeye dair beyan ettiğimiz nüktelere ne dersin? Bir fâtiha okuyup falı açtık. İşte başta fal şu geldi:

'Câmî (...)'

Yanî, 'Bu huruf öyle harf değildir ki, açık ve idrâk sahifesinden gitsin. Öyle kudsî harf, öyle güzel şirin hat daima kalbimin sahifelerinde yazılmalı, silinmemeli.' Acıbdır ki, bütün Divan'ında bu fala benzer meâlde yazı göremedik. Demek bu fal, Hazret-i Camî'nin kerâmetinden bir nebze oldu. (Kardeşiniz Said Nursî)" (Barla Lâhikası, 353-354, Yirmiyedinci Mektuptan/Aziz sıddık müdakkık âhîret kardeşim, hizmet-i Kur'anîyede arkadaşım.)

[20] Câmî, nak. Uludağ, İslâm Düşüncesinin Yapısı, 213.