

İbnü'l-Arabî'nin Sofistlere İlişkin Görüşlerine Dair Bir İnceleme

An Examination of Ibn Al-Arabî's Views on Sophists

Ender Büyüközkara*

Özet

Sokrates, Platon ve Aristoteles'in eleştirileri doğrultusunda, gerek Batı felsefesi gerek İslam düşüncesinde (kelam, felsefe ve tasavvuf sahalarında) Sofistler umumiyetle olumsuz bir biçimde değerlendirilirler ve bu çerçevede hakikat ve kesin bilginin imkânını reddeden kişiler olarak lanse edilirler. Bu çalışmada, bir açıdan söz konusu değerlendirmeyi paylaşan, ünlü mutasavvıf İbnü'l-Arabî'nin Sofistler hakkında görüşleri incelenmektedir. İbnü'l-Arabî varlığın yenilenmesine ilişkin incelemesi kapsamında Sofistlerin konuyla ilgili anlayışını kritik eder. Ona göre Allah, bir olan cevherdeki suret ve hâlleri yeniden yaratarak varlığı sürekli yeniler. Zira ilahî mertebenin genişliğinden ötürü Allah isimleri aracılığıyla sürekli yaratma hâlinindedir ve dolayısıyla varlıkta tekrar söz konusu değildir. İbnü'l-Arabî Sofistlerin

Abstract

Following Socrates, Plato, and Aristotle's criticisms, the Sophists are evaluated negatively in both Western philosophy and Islamic thought (in the fields of kalam, philosophy, and Sufism). Within this scope, they are introduced as persons who deny the possibility of truth and precise knowledge. In this study, the views on the Sophists of the famous Sufi, Ibn al-Arabî, who subscribes to the evaluation mentioned above in one regard, are examined. Ibn al-Arabî criticises the Sophists' relevant understanding in the context of his examination concerning the renewal of being. According to him, God renews the being continuously by recreating the forms and states in the unique substance. For God is continuously creating through His names due to the wideness of the divine stage, and there is, consequently, no repetition in

* Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümü, ebuyukozkara@sakarya.edu.tr

varlığın yenilenmesi konusunda bir açıdan hakikate isabet ettiklerini belirtir. Zira onlar varlıktaki sürekli yenilenmenin bilgisine sahiptirler. Bu mevzudaki kusurları ise kendisine anlamlar yüklenen âlemin makul bir şey olmasının bilgisinden yoksun olmalarıdır. Benzer bir ifadeyle, onlar suret ve hâllerin kendisine iliştiği yeğâne cevherin varlığını öğrenememiş kişilerdir. Bu yönüyle Sofistler varlıktaki yenilenmeyi kabul etmek vasıtasıyla hakikate yaklaşmış olmakla birlikte, suret ve hâllerin kendisine bağlı olduğu cevherden bîhaber olmaları bakımından hakikate ve ona ilişkin bilgiye ulaşma imkânını ortadan kaldırır görünürler. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin Sofistler hakkında standart eleştiri hususlarını paylaştığı ama bunu yaparken onların hakikatle olan irtibatını göz ardı etmediği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Sofistler, varlığın yenilenmesi, âlem, cevher, suret

the being. Ibn al-Arabi expresses that the Sophists hit the truth in one regard concerning the subject of the renewal of being, for they know the perpetual renewal in the being. Their defect in this subject is that they are deprived of the knowledge that regards the Universe, on which meanings lay, as a rational thing. In other words, they are persons who could not learn the existence of the unique substance to which forms and states relate. In this aspect, even though the Sophists come close to the truth by accepting the renewal in the being, they seem to preclude gaining the truth and the related knowledge because they are unaware of the substance to which forms and states relate. Therefore, it can be stated that Ibn al-Arabi subscribes to the standard points of criticism about the Sophists but pays regard to their connection with the truth while doing so.

Keywords: Sophists, the renewal of being, the Universe, substance, form

Giriş

Sofistler, Sokrates-Platon-Aristoteles çizgisinde gelişen ana felsefe akımı nazarında menfî biçimde değerlendirilmişlerdir. Bu değerlendirmeye göre söz konusu zümre, hakikat karşıtı ve onu bilme imkânı aleyhinde görüşler ileri sürüp faaliyetlerde bulunan, retorik ve eristik akıl-yürütme uzmanları şeklinde lanse edilmiştir.¹

İslam düşüncesinin temel yapıtaşlarından olan kelim, felsefe ve tasavvuf disiplinleri bağlamında konuya ilişkin değerlendirmede bulunulduğunda şöyle bir tabloyla karşılaşılır: Kelamcıların ekserisi tarafından inâdiyye (inkârcılık), indiyeye (özelcilik) ve lâedriyye (bilinemezlik) olmak üzere üç gruba ayrılan sūfestâiyye², hakikat ve ona ilişkin bilginin imkânını yadsır bir şekilde resmedilmektedir. Farabî ve İbn Sina gibi Meşşâî gelenekte yer verilen filozoflar ise safsata ve cedel vasıtasıyla muhataplarını saptırmaya çalışan sahte filozof olarak telakki ettikleri sofistleri mantıksal zeminde kritik ederler. Benzer bir bakış açısı tasavvuf alanında da görülür. Sofistlerin görüşleri karşısında, nesnel bilginin imkânı ve hakikatin mevcudiyeti muhafaza edilmeye çalışılır (Emiroğlu, 2009, s. 469; Pilatin, 2019, s. 39, 41, 46, 50, 85, ss. 59-61; 2020, ss. 118-128; Demirli, 2007, ss. 227-228; 2008, s. 396).

Bu makalenin konusu, önde gelen mutasavvıflardan biri olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 1240) Sofistlerin görüşlerine ilişkin değerlendirmesinden müteşekkildir. Onun değerlendirmesi bir yönüyle Sofistlere karşı umumî menfî tavrın izlerini kısmen taşımakla birlikte bundan daha fazlasını içerir. İbnü'l-Arabî "varlığın yenilenmesi" fikri çerçevesinde söz konusu kişilerin ne derece hakikate isabet ettiklerini ortaya koymak suretiyle farklı bir bakış açısı sunar.

¹ Konuyla ilgili olarak bkz.: Kranz, 1994, ss. 191-192; Capelle, 2006, ss. 242-244.

² Aydın benzer şekilde Sofistleri hiççi, bilinemezci ve öznelci olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutar (Aydın, 2008, ss. 100-104). Bayraktar ise kelamcılara mahsus bir ayırım olarak ortaya koymadan Sūfestâiyye'nin dört kolu olduğunu belirtir. Bu kollar yukarıda zikrolunan üç grup ile bedbahiyyeden (pesimizm) müteşekkildir (Bayraktar, 2001, s. 150).

“Varlığın Yenilenmesi” Fikri Bağlamında Sofistlerin Görüşlerinin Değerlendirilmesi

İbnü'l-Arabî “varlığın yenilenmesi” fikrini “yeniden yaratma (halk-ı cedit)” veya “yaratmanın yenilenmesi (teceddüd-i halk)” kavramları üzerinden ele alır. Âlemdeki sürekli başkalaşmaya tekabül eden bu yeniden yaratma olgusunu (İbn Arabî, 2010a, s. 253) özetle şu şekilde izah eder:

Âlem suretler³ bakımından yenilenmekte, hâller⁴ yeniden yaratılmaktadır. Suret ve hâllerin kendisine iliştiği cevher⁵ ise varlık itibarıyla

³ Âlemdeki suretler, Hakk'ın ezeli ilmindeki suretlerin haricî varlık kazanarak görülür hâle gelmelerine tekabül eder. (İbn Arabî, 2006a, s. 143, 248, 332). Bu çerçevede “Yeniden yaratma, kendilerinde Hakkın varlığının tahakkuk ettiği mümkünlerin sonsuz suretlerindeki zuhurundan ibarettir” (Affif, 2011, s. 257). Buna göre âlemdeki suretlerin Hakk'ın zuhur yerleri, tecelligâhları olduğu ifade edilebilir.

⁴ “Hâl” kavramı “makam” kavramı ile ilişkili bir kavramdır. Bu kavramlar iki temel açıdan farklılık gösterirler. Kendisinde derinleşilmesi gerekli olan ve kendisinden ayrılmanın mümkün olmadığı her nitelik, makama (örneğin, tevbe) karşılık gelir. Hâl (örneğin sarhoşluk, kendinden geçme) ise sadece bir vakitte bulunulan şeydir. Hâl, varlığı şarta bağlı bir şey olarak görünür, şart ortadan kalktığında ilgili hâl de ortadan kalkar (İbn Arabî, 2006a, s. 81). Diğer fark ise makam ve hâllerin edinilme yollarına ilişkindir: Makam iş ve eylemlerin neticesi olarak kesbî karakterli olup şeriatça belirlenmiş vazifelerin ifa edilmesiyle elde edilir. Hâl ise bir çaba ve zorlama olmadan kalbe gelir. Bu yönüyle hâller müstesna değil, vehbî bir karakteri haizdir (İbnü'l-Arabî, 2008, ss. 113-114; İbn Arabî, 2008a, s. 351, ss. 347-348). Hâllerin bu geçicilik durumunun bir başka ifadesi şu şekilde ortaya konabilir: Allah sürekli olarak, yaratılmışların işlerini yaratmaktadır. Dolayısıyla hâl de iki zamanda aynı kalmamaktadır. Aksi takdirde hâlin sürekli olduğu kimsede Hakk'ın yaratması hüküm sürmezdi ve bu kimse Allah'tan müstağni kalırdı. Oysa hâller Allah'tan varlıklara ilişkin arazlardır ve her daim O'nun yaratmasına bağlıdırlar (İbn Arabî, 2008a, s. 348).

⁵ İ89 Burada “cevher” terimiyle, ne her bir “şu şey”e ilişkin birincil tözler ne de bu tözlerin kapsamında yer aldıkları tür ve cinsler kastedilir. Söz konusu cevher yegâne olup âlemdeki tüm suret ve hâlleri taşıyan küllî cevher mesabesinde. Affif bu cevherin “Zat” veya “zat-ı ilahiyye” terimleriyle ifade edildiğini belirtir ve “Allah” olarak telakki eder (Affif, 2011, ss. 259-260; 1975, s. 68, 127). İzutsu da bu cevheri ezeli ve ebedî bir cevher olarak ifade edip adeta Hakk'ın varlığı ile özdeşleştirmektedir (İzutsu, 2005, s. 284). Bununla birlikte daha sonra belirtileceği üzere İbnü'l-Arabî'ye göre mezkûr cevher varlık ve beka bakımından Allah'a muhtaçtır. Dolayısıyla bu cevher Hak ile irtibatlı olmakla birlikte O'nun aynı şekilde düşünülmesi uygun görünmemektedir. Ayrıca mutlaklığı irtibatıyla Hak her tür tezahür ve taayyünden beridir ve bu sebeple suret ve hâllerin kendisinde açığa çıktıkları cevher olmaktan uzaktır. Bahsi geçen küllî cevher, Hakk'ın tüm suret ve hâllerin taşıyıcısı mesabesinde olduğu Zat mertebesinde tezahürünün ürünü şeklinde düşünülebilir.

sabittir. Şöyle ki Allah yaratmış olduğu cevherin bekasını temin eden vasıfları sürekli yaratmak suretiyle onun varlığını devam ettirir. Dikkat etmek gerekir ki söz konusu beka durumu cevherin kendisinden kaynaklanmaz, cevherde her an meydana gelen suretler sayesinde ve dolayısıyla cevher bekası için sürekli olarak Allah'a muhtaçtır. Öte yandan bahsi geçen suret ve hâller açısından yinelenme yani aynı şeylerin tekrarı söz konusu değildir. Zira örneğin, yeniden yaratılan insan, ortadan kalkan insana benzer olmakla birlikte aynıysa değildir. Dolayısıyla varlıkta tekrar yoktur. Zira Rahman'ın nefesi ve buna bağlı ilahî tecelli ulûhiyet mertebesinin genişliği nedeniyle süreklilik arz eder. İlahî isimlerin hükümlerinin kalıcılığı çerçevesinde, onlarla sıkı bir biçimde alakalı olan tecelli sürekli vuku bulur. Öyle ki Allah ne aynı surette iki farklı varlığa tecelli eder ne de O'nun bir varlığa aynı surette iki defa tecelli etmesi söz konusudur (İbn Arabî, 2006b, s. 310; 2007, s. 18; 2008a, s. 316; 2008b, s. 61; 2008c, s. 293; 2009, ss. 179-180, s. 277, 358; 2010a, s. 102, 129, 345; 13, 252, 258; 2011a, s. 25; 2012, ss. 100-101, s. 78, 196).

İbnü'l-Arabî konuyla ilgili açıklamalarda bulunurken başka şahıs ve grupların adlarını da zikreder. Onun açıklamaları çerçevesinde, yeniden yaratma hususunda hakikati göremeyenler, hakikate bir ölçüde yaklaşanlar ve hakikate isabet edenler şeklinde bir ayırım yapılması mümkündür. Yeniden yaratma gerçeği karşısında şüphe içinde olan perdeli kimseler⁶ ilk zümreyi teşkil ederken Eşarîler ve Sofistler hakikate bir ölçüde yaklaşır- lar. Ebu Talib el-Mekkî⁷ (ö. 996) gibi Ehlullah'tan zatlar ise hakikatin farkındadırlar (İbn Arabî, 2006a, s. 213; 2010b, s. 258-259; 2011b, s. 37-38; 2012, s. 377; İbnü'l-Arabî, 2008, s. 134).

⁶ İbnü'l-Arabî bu zümreden bahsederken isim zikretmez. Bu gruba giren kimseler, Kur'an'da haklarında "Onlar yeniden yaratma hakkında kuşku içindedir." buyrulan kimseler olarak ele alınırlar (İbnü'l-Arabî, 2008, 133). Bu kişiler avama karşılık gelmektedir (Izutsu, 2005, s. 275).

⁷ *Kütü'l-Kulüb* adıyla meşhur eserin yazarı, Salimiyye fırkasıyla irtibatlı görüşler ortaya koyan ve kimilerince Malikî mezhebine mensup sayılan Ebu Talib el-Mekkî hakkında bkz.: Saklan, 1994, ss. 239-240.

Hakikatten tamamen uzakta olan kimseler bir kenara bırakıldığında, yukarıdaki ayrım, ehl-i nazar⁸ ile muhakkikler⁹ arasındaki karşılaştırma hâlinin bir görünümü şeklinde mütalaa edilebilir. Zira kelamcılar ve filozoflar nazar ehlinden iken muhakkikler Ehlullah'tandır¹⁰. Dikkat etmek gerekir ki yeniden yaratma gerçeği bağlamında İbnü'l-Arabî tüm kelamcı ve filozofların değil, Eşarîler ile Sofistlerin görüşlerinin hakikate yaklaştıklarını ifade etmektedir. Ancak bu görüşler muhakkiklerin ortaya koyduğu hakikat ile mukayese edildiğinde eksik olmak durumundadır.

İbnü'l-Arabî'nin Sofistlere ilişkin eleştirisine geçmeden evvel Eşarîler hakkındaki değerlendirmesine temas etmek faydalı olacaktır. Kadı Ebu Bekir et-Tayyib el-Bakillanî'nin¹¹ (ö. 1013) istisnaî durumu¹² göz ardı edildiğinde, İbnü'l-Arabî'ye göre hiçbir Eşarî âlimi işin kendinde olduğu duruma tam olarak ulaşabilmiş değildir. Onlar arazın iki zaman da bakî kalmadığını belirtmek suretiyle gerçeğe sadece yaklaşmışlardır. Başka bir deyişle, Eşarîler arazın her an yenilenmesi şeklindeki görüşleriyle gerçeğin bir veçhesine temas etmektedirler. İlaveten, söz konusu hakikatin bütün arazlara sirayet ettirilmemesi, gerçek keşiften yoksun bilgilerindeki kusurun bir diğer yönü şeklinde görünmektedir. Dahası, İbnü'l-Arabî'ye göre onların araz anlayışı çelişkili bir duruma yol açar.

⁸ Akıl ve istidlal vasıtasıyla hakikatin bilinebileceği görüşünde olan kimseleri karşılamak üzere kullanılan "ehl-i nazar" ibaresi (Uludağ, 2001, s. 118), hassaten filozoflar ve kelamcılara delalet etmektedir.

⁹ Ehl-i nazar ile mukayese edilen zümre, genel anlamıyla sufiler olarak adlandırılır. Muhakkikler ise bu zümre içindeki daha özel ve seçkin bir gruba karşılık gelir. Bu çerçevede İbnü'l-Arabî muhakkik-sufiler tabirini de kullanır (İbn Arabî, 2006a: 35). Sufiler teorik akıl aracılığıyla elde edilen kesbî bilgi yerine, keşf merkezli vehbî bilgi sahibi olduklarını iddia ederler.

¹⁰ Peygamberler ve velîler Ehlullah adı verilen zümreye dâhildirler (Kılıç, 1999, s. 497, 499).

¹¹ Eşarî ve büyük ihtimalle Malikî olan ve nedensellik eleştirisi, yaratmanın yenilenmesi görüşü ve atomcu anlayışı ile tanınan Bakillanî hakkında bkz.: Gölcük, 1991, ss. 531-535.

¹² Kadı Ebu Bekir et-Tayyib el-Bakillanî oluşların (ekvan) gerçeği olmayan nispetlere tekabül ettiğine dair görüşü ve Hakk'a izafe sıfatların hüküm açısından farklı anlam taşımalarına ilişkin anlayışı bakımından olmak üzere iki noktada gerçeğe ulaşmıştır (İbn Arabî, 2011b, ss. 37-38; 2010b, s. 259).

Şöyle ki Eşarîlerin bir şeyin tanımının o şeyin arazlarından ibaret olduğuna dair görüşleri çerçevesinde âlem arazların toplamına karşılık gelecek ve arazların iki zamanda bakî kalmamaları göz önünde bulundurulduğunda âlemin her an değişir ve başkalaşır olduğu neticesi elde edilecektir. Dolayısıyla kendi başına fiilen varolan bir şey kendi başına fiilen varolmayan şeylerin, iki ya da daha uzun zamanda sürekliliği olan şey böyle bir sürekliliği haiz olmayan şeylerin toplamından ibaret olacaktır ki bu çelişkili bir durum arz etmektedir (İbn Arabî, 2006a, s. 213; 2011b, s. 37-38; 2012, s. 377; İbnü'l-Arabî, 2008, 134).

İbnü'l-Arabî şahıs ismi vermeksizin hisbaniyye¹³ (الحسبانية) ve Ehl-i hisban (أهل الحسبان) tabirleriyle zikrettiği Sofistlerin varlıktaki sürekli yenilenmenin bilgisine sahip olduklarını belirtir (İbn Arabî, 2010b, s. 258; 2011b, s. 37; 2012, s. 377; İbnü'l-Arabî, 2008, s. 134; İbn Arabî, 1999a, s. 152; İbn Arabî, 1999b, s. 32; İbn Arabî, 1999c, s. 138; İbn Arabî, 1946, s. 125). Bu açıdan, yenilenmeyi araza hasreden Eşarîlere nazaran Sofistlerin konuyu daha geniş kapsamlı bir şekilde düşündükleri görülür. Ne var ki bu durum Sofistlerin varlıktaki sürekli yenilenmeye dair hakikate tam manasıyla vakıf oldukları anlamına gelmez. Daha önce belirtildiği üzere, İbnü'l-Arabî'ye göre Sofistler de bu konuda hakikate yaklaşmaktan öteye gidememişlerdir. İbnü'l-Arabî onların eksikliklerini *Fusûsu'l-Hikem*'deki şu sözlerle açık bir biçimde ifade eder:

Sofistlerin hatası, bütün âlemin değiştiğine dair düşüncelerinin yanında, bu sureti [âlemin suretini]¹⁴ taşıyan yegâne cevherin varlığını öğrenemeyişlerinden kaynaklanmıştır. Bu suretler, ancak söz konusu cevher ile var olduğu gibi aynı zamanda onun sayesinde bilinebilirler. Bunu kabul etselerdi, bilgide kesinlik derecesini elde etmiş olurlardı (İbnü'l-Arabî, 2008, 134).

¹³ “Hisban” kelimesi “zan ve kuşku duymak” anlamına gelir (Mütercim Âsım Efendi, 2013, s. 349). Buna göre “hisbaniyye” kelimesi, septisizm karşılığında kullanılan, son dönemlerde türetilmiş olan “reybiyye” ve “şekkiyye” sözcükleri gibi şüphecilik, kuşkuculuk manasına gelir. Bununla birlikte İslamî literatürde bu terimle daha ziyade Sofistler kastedilmektedir (Çağrı, 2010, ss. 265-266; Bayrakdar, 2001, s. 150).

¹⁴ Köşeli araç içindeki metin tarafımdan eklenmemiş olup aktarılan metne aittir.

Yukarıda aktarılan alıntı ışığında, Sofistlerin kusurunun, suretlerin kendisine bağlı olduğu cevherin varlığından bîhaber olmaları ve buna binaen bilgi bakımından eksik bulunmaları olduğu görülmektedir. Dikkat etmek gerekir ki İbnü'l-Arabî Sofistlerin ne hakikati ne de kesin bilginin imkânını açıkça reddettikleri yönünde bir açıklamada bulunur. Nitekim yukarıda bahsedildiği üzere Sofistler hakikat karşıtları şeklinde mütalaa edilmeyip hakikate bir nebze de olsa yaklaşan kimseler olarak resmedilirler. Bununla birlikte daha yakından bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinden Sofistlerin kesin bilgiyi imkânsız kıldıklarına yönelik bir hükme varılabilir. Şöyle ki suretler söz konusu cevher ile var iseler ve onun aracılığıyla bilinebiliyorsalar bu cevherin varlığı öğrenilmediği takdirde suretlerin varlığı ile bilgisi izahattan yoksun olacaktır. Bu açıdan yaklaşıldığında, Sofistlere kelamcılar, filozoflar ve mutasavvıflarca yöneltelen, kesin bilgiyi imkânsız kıldıklarına dair klasik eleştiri biçiminin izlerinin İbnü'l-Arabî'de de kısmen görüldüğü dile getirilebilir.

Fusûsu'l-Hikem'deki açıklamanın yanı sıra *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*'de de konuyla ilgili bir izah yapılır. İbnü'l-Arabî âlemi özü gereği makul, kendisine anlamlar ilişen ve Allah vasıtasıyla varolan bir şey olarak ele almakta ve Allah'ın söz konusu anlamları onun üzerinde yenilemesiyle âlemin varlığını sürekli kıldığını belirtmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre Sofistlerin varlıkların her an yenilendiği yönünde bir kanaat beslemelerinin sebebi yenilenmeye bağlı bu süreklilik hâlidir. Kusurları ise tanımlanan şey olması yönünden âlemin makuliyetini ve anlamın kendisini bilmemeleridir (İbn Arabî, 2010b, s. 258-259). Dikkat edilecek olursa bu izahtaki tanımlanan makul şey ve anlamlar ile *Fusûsu'l-Hikem*'deki açıklamada yer alan cevher ve suretler birbirlerine karşılık gelmektedir. Buna göre Sofistlerin âlemin makuliyetini bilmemeleri durumu, yegâne cevherin varlığını öğrenememiş olmalarının başka bir şekilde ifadesidir denilebilir. Afifî'nin de belirttiği üzere onlar başkalaşmanın vuku bulduğu ve olgularla sınırlı duyuşal âlemin ötesine geçemeyip, duyular aracılığıyla idrak olunamayan ve değişme ve bölünme kabul etmeyen cevherin mevcudiyetini idrak edememişlerdir (Affî, 2011, ss. 260-261). Öte yandan yine dikkat etmek

gerekir ki İbnü'l-Arabî yenilenmenin Allah'a bağlı olarak vuku bulduğu görüşünde olsa da Sofistlerin sadece varlıkta yenilenme fikrine sahip olduklarını belirtmekte, Allah'ın yaratıcılığını kabul ettiklerine dair bir ifade ortaya koymamaktadır.

Daha önce temas edildiği üzere, İbnü'l-Arabî herhangi bir şahıs adı zikretmeksizin Sofistlerden bir topluluk olarak bahseder. Bu durum İbnü'l-Arabî'nin kritiğinin daha detaylı bir biçimde analizi açısından bir güçlük meydana getirir. Şöyle ki Grek dünyasında sofist olarak adlandırılan kişiler tamamen aynı görüşleri paylaşan homojen bir topluluk oluşturmaz. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin belli kişileri zikretmemiş olması, varlıkta yenilenme nosyonuna sahip Sofistlerden bahsederken kimleri referans aldığı konusunda bir belirsizlik yaratır. Dahası, bu belirsizlik durumu, İbnü'l-Arabî'nin Grek dünyasındaki Sofistleri mi yoksa bu felsefî tavrın İslam dünyasındaki temsilcilerini mi göz önünde bulundurduğu hususunda tespitite bulunmak açısından da güçlüğü yol açar. İslam dünyasındaki hisbaniyye veya sūfestâiyye mensuplarının adlarına dair veri eksikliği çerçevesinde ise söz konusu güçlük daha çetrefil bir hâl alır. Öyle görünüyorki İbnü'l-Arabî doğrudan Grek dünyasındaki Sofistlere ilişkin aktarım ve rivayetlerden faydalanmış değildir. Bu kişilerin görüşlerinin temsilcisi konumunda olan, İslam dünyasındaki bir grup insanın fikirlerini göz önünde bulundurmuş olmalıdır.

Sonuç

İbnü'l-Arabî Sofistlere ilişkin değerlendirmesine, varlığın ve yaratmanın yenilenmesi hakkındaki görüşleri kapsamında yer verir. Bu çerçevede gerek Eşarîlere gerek Sofistlere ilişkin kritiğinin asıl amacı, kendi görüşlerinin izahına katkı sağlamak şeklinde görünmektedir. Bununla birlikte, İbnü'l-Arabî'nin Sofistlerle ilgili değerlendirmeleri bu gruba dair farklı bir bakış açısı da ortaya koymaktadır.

Sofistler hem Batı hem İslam düşünce tarihinde, umumiyetle hakikat ve kesin bilginin imkânını yadsıyan bir grup olarak telakki edilerek menfî bir biçimde değerlendirilirler. İbnü'l-Arabî Sofistlerin suretleri taşıyan cevhe-

re ilişkin bilgisizlikleri çerçevesinde bir yönüyle bu türden bir değerlendirilmede bulunmakla birlikte, suretler ve hâller bakımından varlıktaki sürekli yenilenmenin farkına varmış olmaları hasebiyle onların hakikate kısmen yaklaştıklarının altını çizmeyi de ihmal etmez. İbnü'l-Arabî'nin söz konusu bakış açısının Sofistlere ilişkin eleştiriler bağlamında özel bir önem taşıdığı dile getirilebilir. Ancak, İbnü'l-Arabî'nin değerlendirmelerinde şahıs adları zikredilmemesi ve Sofistlerin görüşleri itibarıyla homojen bir topluluk teşkil etmemeleri göz önünde bulundurulduğunda mezkûr değerlendirmeler kapsamlı bir analiz bakımından pek de yeterli görünmemektedir.

Kaynakça

- Afifi, E. (1975). *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. (M. Dağ, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Afifi, E. (2011). *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aydın, H. (2008). İslâm Kelâmcıları ve İbn Sînâ'ya Göre Bilginin İmkânı Sorunu ve Sofistler. *Felsefe Dünyası*, (48), 96-106.
- Bayraktar, M. (2001). *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Capelle, W. (2006). *Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar - Doksograflar)*. (O. Özügül, Çev.). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Çağrı, M. (2010). Şüphelilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 39. Cilt. 265-268.
- Demirli, E. (2007). “Zahirî” İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15), 219-244.
- Demirli, E. (2008). Fusûsu'l-Hikem Şerhi. *Fusûsu'l-Hikem* (ss. 249-530). İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Emiroğlu, İ. (2009). Sûfestâiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37. Cilt. 468-469.
- Gölcük, Ş. (1991). Bâkılânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 4. Cilt. 531-535.
- Izutsu, T. (2005). *İbn Arabî'nin Fusûs 'undaki Anahtar-Kavramlar*. (A. Y. Özemre, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- İbn Arabî, M. (1946). *Fusûsu'l-Hikem*. E. Afifi (Haz.). Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.

- İbn Arabî, M. (1999a). *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*. Cilt 6. A. Şemsuddin (Tsh.). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Arabî, M. (1999b). *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*. Cilt 7. A. Şemsuddin (Tsh.). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Arabî, M. (1999c). *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*. Cilt 8. A. Şemsuddin (Tsh.). Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Arabî, M. (2006a). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 1. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2006b). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 2. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2007). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 6. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2008a). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 8. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2008b). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 9. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2008c). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 10. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2009). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 11. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2010a). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 12. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2010b). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 13. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2011a). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 14. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2011b). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 15. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2012). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Cilt 17. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbnü'l-Arabî (2008). *Fusûsu'l-Hikem*. (E. Demirli, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kılıç, M. E. (1999). İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 20. Cilt. 493-516.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*. (S. Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

- Mütercim Âsım Efendi (2013). *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, Cilt 1. M. Koç ve E. Tanrıverdi (Haz.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Pilatin, E. (2019). *İslam Filozoflarına Göre Sofist Felsefe*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Pilatin, E. (2020). Fahreddin Râzi'nin Sofistleri Eleştirisi: Kelâm Özelinde Bir İnceleme. *Milel ve Nihal*. 17(1), 111-135.
- Saklan, B. (1994). Ebû Tâlib el-Mekkî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10. Cilt. 239-240.
- Uludağ, S. (2001). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.