

İBN ARABÎ'DE ONTOLOJİK AÇIDAN İNSAN

Fevzi YİĞİT^a

Öz

İbn Arabî (m. 1165-1240) tasavvuf metafiziğinin kurucusu sayılır. Bu çalışmada 'İbn Arabî'nin ontolojisinde insan' konusu ele alınacaktır. İbn Arabî insanı üçlü bir birleşik olarak ele alır. Bu üçlü yapının onun âlem anlayışı ile paralellik gösterdiği görülmektedir. Zira ona göre tüm âlemler gayb, şehadet ve misal âlemi olmak üzere üçe ayrılır. İnsanda bu üç âlemin karşılığı olarak ruh, nefis ve beden bulunmaktadır. İbn Arabî'ye göre insan cinsi Mutlak Varlık'ın küllî mazharıdır. Bu açıdan insan, Akl-ı evvel ve Nuru Muhammedî'dir. Nuru Muhammedî tarihin başlangıcıyla Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar var olmuştur. Hz. Muhammed'in vefatından sonra ise o nur, Hz. Muhammed'in soyundan seçilmiş kurtarıcı Hz. Mehdi'ye kadar görünür olmaya devam etmiştir. Metafizik ilkeye göre dünya bu insandan hali olamaz. İnsan-ı kâmil, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve âlem aynasının cilasıdır. Bireysel, sıradan insanlar ise ancak insan-ı kâmilî temsil edebilir. Evren bütün varlığıyla bir insan gibidir. İnsan ise evrenin küçük bir örneğidir. Ama insan taşıdığı ilahî sır ve nefha vasıtasıyla evrenden daha fazlasını ifade eder.

Anahtar kelimeler: İbn Arabî, Ontoloji, İnsan, İnsan-ı Kâmil, Akıl.



HUMAN IN IBN ARABI IN TERMS OF ONTHOLOGY

Abstract

Ibn Arabi is considered to be the founder of sufi metaphysic. In this article, the issue of human in the onthology of Ibn Arabi will be discussed. Ibn Arabi considers the human as a triple combination. This triple combination is seen to be parallel with his world view. Then, according to his world view; all universe is divided into three part as unseen universe, seen universe and imaginary universe. In human, there are three units as spirit, the flesh and body in correspondence with the three part of the

^a Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, fevziyigit58m@hotmail.com

universe. According to Ibn Arabi, human is the reflection of the Absolute Entity. In this perspective, human is the mind of the creator and the soul of Mohammed. The Soul of Mohammed exists with the beginning of history, from Adam to historical personality of the Mohammed. After the dead of Mohammed, this soul is continued to exist until the redeemer Mahdi who is chosen from Muhammed's ancestry. According to metaphysical principle, there are certainly a 'perfect human being' in the universe. Perfect human being is the caliphate of Allah in the universe. He is the polish of the earth's mirror. Individual – ordinary people- can only represent a perfect human being all together. The universe is like a human with its all entity. However, human is a small example with his tiny body in comparison with the universe. But human, on its own, states much more than the universe via the divine secret which he burden and soul.

Keywords: Ibn Arabi, Ontology, Human, Perfect human being, the mind.



Giriş

Sıradan bir psikolog veya antropolog olarak değil de daha çok metafizikçi olarak insan konusuna eğilen İbn Arabi ortaçağın en büyük düşünürlerindedir. Varlık, mutlak, bilgi, ahlâk ve mead gibi felsefenin ana alanları insan ile bağlantılıdır. Onun insan görüşünü anlamak bize bütün metafiziğinin şifrelerini verecektir.

İnsan, felsefenin hem öznesi hem de nesnesidir. Her felsefi düşünce kendine has bir insan tasavvuruna sahiptir. İbn Arabî'nin de kendine özgü bir insan anlayışı vardır. İrfan, yani 'tasavvuf metafiziğinin' hedefi mümtaz şahsiyetlerin yetişmesinde rehberlik yapmaktır. Bu çalışmada amacımız İbn Arabî metafiziğinde insanı ontolojik açıdan ele almaktır. İbn Arabî ontolojisi, varlık (vücut) olması açısından varlığı konu edinir. Varlık tektir. Ama görünümleri açısından Varlık farklı mazharlara sahiptir. Yani dış dünyada at veya insan dediğimiz zaman bu iki şey varlık olmaları açısından aynıken tek olan varlığın yüklemeleri olmaları açısından farklıdırlar. Yani atlık ve insanlık mahiyet olmaları itibarı ile farklı şeylerdir. Varlık tek ise bu yüklemelerin ikinci bir varlık olmadığını anlıyoruz. Çünkü varlık varlığa totolojik olması dışında yüklenmez. Ayrıca bütün yüklemelerin öznesi tek olmazsa teselsülün olması gerekir. Peki, nedir bu yüklemeler? İşte İbn Arabî ontolojisinin ana yönlerinden birisi de bu sorunun cevabını içerir. Bu makalede de insan bu temel üzere ele alınacaktır. Yani varlığa

karşı insan nedir? İnsan nasıl bir mahiyete sahiptir? Mutlak varlık ve Tanrı'ya göre insan nedir? İnsanın evrendeki yeri neresidir? İnsan niçin vardır? İbn Arabî, metafizik çerçeveden insanı nasıl görmektedir?

A. İbn Arabî Ontolojisine Kısa Bir Bakış

İbn Arabî'nin ontolojisinde insanın yerini anlamak için öncelikle onun varlık anlayışını ele almak gerekir. Varlık ve vücut kelimeleri eş anlamlıdır. 'Varlık birdir' önermesi ana önermedir. Varlık kendi başına mutlak, sonsuz ve aşkındır. Varlık hem kendisi olarak sonsuzdur hem de yüklemeleri açısından sonsuzdur. Çünkü Sonsuz kendisinde sonsuzluğu içerir. Mutlak varlık ve mümkünler sonsuzdur.¹

Vücut apaçıktır; ancak mahiyet ve hakikat bakımından da her şeyden daha gizlidir. Vücut, yalınlığı dolayısıyla asla aynî ve zihni parçalanmayı kabul etmez. Öyleyse onun faslı, cinsi, dolayısıyla tanımı da yoktur.² Her varlık gibi insan da kendini ve âlemi bilir. Ancak bu konuda varlıklar dereceli bir örüntü oluştururlar. Bu örüntünün en mükemmel ferdi insandır. Öyleyse insan Hakk'ın en büyük ve en üstün mazharıdır.³

Mutlak, her hangi bir kayıt ile sınırlanmamış olmasına rağmen bütün zihnî ve varlıksal kayıtların kendisine dayandığı İlk'tir. Hakk (Mutlak ile Hakk aynı anlamdadır) her mahdut olan şeyin sınırlarıyla sınırlanmıştır. Ve yine Hakk her yaratılana nüfuz eder. Onun her varlığa sokulması onun varlığın aynı olması itibariyledir. O, her şeyi zatıyla korur. Şu halde Hakk'ın bütün eşyayı koruması, bir şeyin kendi suretini yabancı bir surete dönüşmekten koruması demektir. O her görenle görür ve her görünende görünür. Şu halde âlem O'nun suretidir. Zihne ait bütün varlık tasniflerinin ötesinde ancak keşifle bilineceği üzere tek ve biricik varlık O'dur. Bu açıdan Hakk'ın tarif ve tahdidi imkânsızdır; çünkü

¹ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera yayıncılık, İstanbul 2006, c. 11, 64. Bundan sonra bu eser Futuhât diye kısaltılacaktır.

² Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, Çev. H. Şahin, T. Koç, S. Sevim, Kayseri B. Ş. Belediyesi Yayın. Kayseri 1997,14.

³İbn Arabî, *Hakikat ve Tefekkür (Fütûhat'tan bir bab)*, Çev. Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara 2003, 28,59.

suretler sonsuzdur. O, âlemin ruhu olup onu sevk ve idare eder.⁴ (Burada suretten kasıt mahiyetlerdir)

İbn Arabî'nin ontolojisinde varlık, mertebeli bir karakter sergiler. Varlığın mertebeleri şöyle sıralanabilir: 1) Mutlak. Hakkında konuşulmaktan dahi münezzehtir. Hak Teâlâ'nın künhüdür, en üst mertebedir. 2) Vahidiyet mertebesi. Zât-ı sırfın kendisinde yine kendisine, kendi zâtı ile vaki olan tecellisinden ibarettir. Bu tecelliye feyz-i akdes denir. Bu mertebenin ismi Allah'tır. İlmi olarak belirlenen suretlere a'yânı sâbite denir. 3) Ervâh, emir, melekût. Zât-ı Mutlak ayrılık ve gayrılık üzere hariçte zuhur eder. 4) Âlem-i misal. Ruhlar ile cisimler arasında vasıtaadır. Latif ve nuranidir. Rüya bu mertebededir. 5) Şehadet, oluş ve bozuluş âlemi. Cisimler hariçte zuhur eder. Unsurları üç haldedir: Gaz, katı ve sıvı. İnsan ise Allah isminin mazharıdır. Bütün esma onda mevcuttur. Kâmil ve gayri kâmil olmak üzere iki kısımdır. İnsan hayat ağacının meyvesi ve Zâtın aynasıdır. İnsan yaratılışın amacıdır.⁵ Bütün varlık mertebeleri insanda toplanır.

İbn Arabî'ye göre var oluşun biri mutlak varoluş; diğeri ise mukayyet var oluş olmak üzere iki hali vardır. İlki etken var oluş; diğeri ise edilgen.⁶ İbn Arabî metafiziği, hemen hemen varoluşun bu iki halini açıklamak çerçevesinde dolaşır. Metafiziğin bu çift kutuplu yapısı, kendine özgü bir mantık ve diyalektiğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İbn Arabî metafiziğinin felsefî kökeni rasyonel bir eylem, akli bir tasarım, kanaat ve mantıksal bir çıkarım değildir. Onun kökeni kalptir. Kalp ise saf ve temiz olmalıdır.⁷ Arındırılmış bir kalp manevî aydınlanma ile gerçek bilgilere ulaşır.

B. İnsan: Ruh, Nefis, Bedenden Müteşekkil Bir Birlik

İbn Arabî'ye göre, 'insanlık' kelimesi tümel zihni bir kavramdır. Dışarıdaki tecelli ve görünümleri değişik ise de 'insanlık' dediğimiz 'ayn' tektir. Yani tikel

⁴ İbn Arabî, *age*, 83 ve 135.

⁵ Ahmet Avni Konuk, *Fusûs'ul Hikem Tercüme ve Şerhi*, Yay Haz, M.Tahralı S.Eraydın, Marmara ü. İlah. Fak yay İstanbul 1987,109-114.

⁶ İbn Arabî, *Futuhât*, Yahya,77-78; Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, Çev. Ekrem Demirli, İz yay, İstanbul 2002, 65.

⁷ İbn Arabî, *Fusûsül-Hikem*, Çev. Nuri Gencosman, Meb yay. İstanbul 1992, 150-151. Bundan sonra bu eser *Fusûs* diye kısaltılacaktır. Bkz. İbn Arabî, *Futuhât*, c. 3,127.

insan bireyleri mesela Ali ve Hüseyin’in varlıkları insanlık dediğimiz şeyi çoğaltmaz. İbn Arabî’ye göre insan ruh, nefis ve beden gibi cüzlerden oluşan ama aslında tek bir hakikat ve varlıktır. İnsanı görünür kılan her suret(tikel öz), tek olan insanlık özünü görünür kılan farklı yüklemelerdir. Vahdet-i vücud prensibi gereği insanı oluşturan bütün öğeler vücutta bir ama mertebede farklıdır. Bu noktada şöyle der: “Hz. Peygamber bir duasında ‘Beni nur yap’ dediği gibi ben de bu menzilden nura döndüm. Cisim ve cesetler arasındaki farkı bu menzilden öğrendim. Cisimler insanların geneli tarafından bilinen kesif, latif, şeffaf ve bunların arasından görülen ve görülmeyen şeylerdir. Cesetler ise yakaza halinde ruhların cisim suretlerinde misallenmiş olarak gözüktükleri şeyler ile duyu verisine göre uyuyan cisimlere benzer olarak gördükleridir. Öyleyse cesetler gerçekte cisim değildir.”⁸

Nâtik nefis dünya ve ahirette mutludur ve onun bedbahtlıktan payı yoktur; çünkü bedbahtlık âleminden değildir. Bu nefsin diğer adları Akıl ve Ruhtur. Nâtik nefis, hayvanî nefsi bir binek gibi kullanır. Bu bedenî terkibi hayvanî nefse Allah giydirmiştir. Bu hayvanî nefis, nâtik nefse itaat ederse horlanmış binek, itaat etmezse asi binek sayılır. Hayvanî nefis cezalandırılır. Acıyı, elemi o duyar. Çünkü maddî âlemlerle temas halindedir. Onun asi olması özel mizaç nedeniyledir.⁹ Yani nefsi nâtık her insan memleketinin peygamberi gibidir. O kirlenmez ve kirlenilemez. İnsan olsa olsa ona karşı cahil kalabilir. İbn Arabî genel anlayıştan uzaklaşarak sorguya çekilip ıslah edilmesi için acı ve eziyet çekecek olan nefsin hayvanî nefis olduğunu dile getiriyor.

İbn Arabî’ye göre kalp insanın metafizikî varlık koşullarından birisidir. Değişik varlık koşul ve imkânlarını kendisinde barındıran kalp en mükemmel haliyle mümin bir kulda kendini gerçekleştirir. Kalp insanla beraber var olur. Türkçemizde gönül dediğimiz şeyi de karşılayan kalp kırılabilir, şeffaf, geniş, parlak, bilen, değişimin merkezi, sevme eyleminin öznesi vb gibi niteliklerle anılabilir. Şu meşhur hadisi şerif bile tek başına kalbin önemini anlatmak için yeterlidir: “Beni semalarım içine alamadı. Keza yerimde alamadı. Ama mümin kulunun kalbi beni

⁸İbn Arabî, *Futuhat*, c. 12, 70.

⁹İbn Arabî, *a.g.e.*, c. 12, 278.

aldı.” Bu kutsi hadiste işaret edildiği üzere kalp Tanrı'nın rahmetinden daha geniştir, çünkü rahmet Tanrı'yı çevrelemez.¹⁰

İbn Arabî'ye göre kul Rabbine ya aklıyla sabit değişmez bir itikatla bağlanır ya da kalbiyle sürekli değişen hal ve durumlarla bağlanır. Bu ikincisi açısından kalbin Allah'ı görüşü, Hakk'ın suretlerde değişik ve çeşitli tecellisini genişleyerek ve daralarak almasıyla olur. Kalp ayrıca bilme işinin de öznesidir. Kalp nazari bilginin değil irfanî bilginin yeridir.¹¹

C. İnsanın Zâtının Bilinip Bilinememesi

İbn Arabî metafiziğinin temel meselelerinden birisi de Mutlak ile görelî ve bu ikisi arasındaki ilişkidir. İnsan da Mutlak karşısında görelîdir. Ancak Mutlak'ı izafileştiren merkez olma şerefine eren insan, Varlık ve Mutlak'ın bilincine sahip tek varlıktır. İşte bu bilinç insanı insan kılar. Onu diğer varlıklardan ayıran budur ki filozoflar buna nâtik nefis derler. Mutlak karşısında her şey ya hiçbir şeydir ya da kendisidir. Hiçbir şeyse Mutlak dışında bir şey yok demektir. Her şey kendisi olarak Mutlak'tır. Bu durumda her şey onun bir görüntüsüdür. Çünkü Mutlak, mutlak olarak ne gözükebilir ne de bilinebilir. Mutlak hakkında söylenebilecek doğru ve geçerli söz budur. İbn Arabî metafiziğinde Mutlak bizatihi varlığın kendisidir. İşte insanın zâtı da - her ne kadar ruh, nefis, beden, kalp vb gibi kademeli tezahür seviyelerinde kendisini gösterse de- bilinemez. İnsanın Tanrı'nın suretinde olduğunun delili onun Mutlak kavramına sahip olmasıdır. İşte insanın tüm özü ve dolayısıyla vazifesi bu aslî kavramda yatmaktadır.¹²

İbn Arabî'ye göre bilinemez olan ama insanların çok iyi bildiklerini sandıkları diğer bir şey de maddedir. Maddeyi İblis ve yeryüzü melekleri de tam olarak kavrayamamıştır. Madde nasıl olur da İlahî isim ve sıfatların mazharı olabilir. Somut olanın ne kadar zor anlaşılır olduğu ortadadır. Mutlak olanın sadece maddî ve manevî olana oranla hem maddî ve hem de manevî olanda daha tam ve daha gerçek gözükeceği aşikârdır. Görünür olanda ne gördüğümüz

¹⁰ İbn Arabî, *Şeceretü'l-Kevn (üstün İnsan)* çev. Abdülkadir Akçiçek, Bahar yay, İstanbul 1996, 48; İbn Arabî, *Futuhat*, Yahya, c.IV-184/222; İbn Arabî, *Fusus*, 148.

¹¹ İbn Arabî, *Futuhat*, c.14, 356.

¹² İbn Arabî, *Fusus*, 100.

önemlidir. Misalle, köpüğe mi bakıyoruz yoksa “ Varlık’a yani suya mı bakıyoruz.¹³

D. Allah'ın (Sıfat, İsim ve Fiillerinin) Mazharı Olarak İnsan

İbn Arabî'ye göre Allah'ın varlığına delil arayan tek varlık insandır. Çünkü insan akıllı bir canlıdır. Aklın çalışma prensiplerinden bir tanesi de nedenselliklerdir. İnsan için en büyük delil insanın kendisidir. İnsan kendisini bilince Rabbini de bilir.¹⁴İnsanın kendisini bilmesi eşyayı bilmesine benzemez. Çünkü insan, kendisini bilmede başka bir delile ihtiyaç duymaz. Ayrıca bu bilgi de hata ve yanlış da yoktur. Bu bilgi keşfi, şuhudî, huzuri, aynî ve hakikidir. Bu bilgi eşyanın bilgisi ile uyumludur. Çünkü insan âlemin bir parçasıdır. İki bilginin sonucu vücutta yalnızca Hakk'ın var olduğudur. Allah parçalanamaz bir birliktir ve kendisindeki bilkuve mevcut olan isim ve sıfatların toplamıdır.¹⁵ Bilkuve tabiri bilinçli kullanılmıştır. Çünkü eğer Tanrı'da bilfiil isim ve sıfatlar olsa bu birçok Tanrı olması anlamına gelirdi. Bilkuve olan Tanrı'nın varlığı değil mümkün varlıkların Tanrı'nın zihnindeki ilmi varlıkları (ayanı sabite)dir.¹⁶

İbn Arabî'ye göre, Allah'ın sıfatlarını ve isimlerini anlamak için âni anlamak yeterlidir. Yaratılış her an yenilenmektedir. Bütün âlem İlahî isim, sıfat ve fiillerin mazharıdır. İnsanın zatı da bütün isim, sıfat ve eylemlerinin menşeidir. Aslında Yeni Eflatuncu anlamda her şeyin vahdette kesret ve kesrette vahdet ilkesince var olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse insan sıfatlarla çokmuş gibi gözükken bir birlik veya birin içinde çoklu bir varlık gibidir.¹⁷

Sadreddin Konevî'ye göre, âlemin Hak ile irtibatı iki şekildedir. Birincisi, tertip ve vasıtalar silsilesi açısından gerçekleşen irtibattır. Diğeri ise, herhangi bir vasıtanın hükmü bulunmadığı irtibattır.¹⁸ İki bağımsız varlık fikrine yol

¹³Toshihiko Izutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ramazan Ertürk, İstanbul 2001, 99-100.

¹⁴İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiye*, Çev. A. Avnî Konuk, Yay. Haz. Mustafa Tahralı, İz yay, İstanbul 1992, 53; Keklik, *Muhyiddin İbn'ül Arabî El-futûhât El-Mekkiye*, 34.

¹⁵İbn Arabî, *Fusûs*, 97.

¹⁶ İbn Arabî, *Futuhât*, c. 9, 287 ve *a.g.e.*, c. 17, 172.

¹⁷ İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, Çev. Mahmut Kanık, İz yay, İstanbul 2002, III.baskı, 99.

¹⁸Konevî, *Fusus'ül Hikemin Sırları*, Çev. Ekrem Demirli, İz yay, İst.2003, 100; Sadreddin Konevî, *Yazışmalar*, çev. Ekrem Demirli, İz yay İstanbul 2002, 74; Mutahhari, *Vela ve Velayet Üzerine*, Çev. Seccad Hüseyini, Kevser yay, İstanbul 1993, 65.

vermemek kaydıyla konuşursak eğer Allah ve insan, varlık ve zat açısından dolaysız bir ilişkiye sahipken; sosyal, ferdi, tüzel ve dünyevi koşullar açısından vasıtalı bir irtibata sahiptir.

Allah ile âlem arasındaki bağ hakkında İbn Arabî şöyle demektedir: “Gerek Hakk’ın hüviyeti bakımından gerekse güzel isimlerinin hakikatlerinde Hakk’ın âleme nispeti bakımından Allah’ın ne acayip bir varlık olduğunu düşün. Var olan kimdir? Varlık nedir? Varlıkta bir belirme vardır. O beliren zâtın kendisidir.”¹⁹ İnsanın Allah’a karşı kurduğu en üstün bağ, fakirlik bağıdır. Âlem ve insan fakirdir. Fakir kendisine ihtiyaç duyulmayan ama kendisinin her şeye ihtiyacı olduğu kimsedir. Bu açıdan her insanın bütün ihtiyaçları, onun Allah’a farklı seviye ve biçimlerde dua etmesiyle gerçekleşir. Duasız hiçbir şey gerçekleşmez. Beyazid-i Bestami (m. 803- 874) şöyle diyerek sızlanırmış: ‘Allah’ım sana nasıl yaklaşıyım. Sana karşı bende zillet ve fakirlikten başka bir şey yoktur.’²⁰

İbn Arabî’ye göre her şey ilahî hakikate dayanır. Aksi halde âlemde Allah’ın bilgisinin dışında bulunan şeyler bulunurdu. Allah eşyayı kendisini bilmesinden yarattı. Onun kendisi ise bilgisidir. Biz O’nun bilgisinde Heba’daki suretler mesabesindeyiz.²¹ Buradan anlıyoruz ki her bir insan ferdi (ayan-ı sâbite) maddeyi görünür ve bilfil kılan suret gibidir. Suretlerin heyulasız gözükmemesi gibi insanlarda varlığa getirilmezlerse ezeli bilgide bilkuvve olarak kalırlar.

İbn Arabî diyor ki: “Biri sana ‘Ben Allah’ım’ diyor. O sözü, diyen kimse değil, Hak söylüyor. Şayet sen o sözü edenin vasıl olduğu makama vasıl olsaydın onun dediğini anlardın... Çünkü cümle eşyanın varlığı, Hakk’ın varlığıdır. Ama onların bir varlığı olmadan bu böyledir. Sonra yanlış bir vehim yoluna sapıp işittiğine dayanarak Allah mahlûktur demeyesin.”²² Açıkça görüleceği üzere İbn Arabî’nin öğretisi asla bir panteist öğreti değildir. Kendisi bu yanlış anlama tehlikesini bertaraf etmektedir. Tabi ki Spinoza(1632-1677) İbn Arabî’den etkilenmiş olabilir. Ama bu iki düşünürün felsefi sistemleri arasında köklü farklar vardır.²³

¹⁹İbn Arabî, *Fusus*, 152.

²⁰İbn Arabî, *Fütûhat*, Selâhaddin Alpay, 192.

²¹İbn Arabî, *Futuhât*, c. 11, 59.

²²İbn Arabî, *İrfan Aynası*, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Alperen yay Ankara 2001, 67.

²³ Metin Yasa, *İbn Arabî ve Spinoza’da Varlık*, Elis Yay. Ankara 2003, 163.

E. Muhammedî Nurun/ Ruhun Âlemin Aslı Olması. Mutlak'ın En Kutsal Tecellisi Olarak Muhammedî Nur/Ruh

Hiz. Peygamber "Allah'ın ilk yarattığı şey benim nurumdur" buyurmuştur.²⁴ Hakk'ın yarattığı ilk varlık olarak Hiz. Muhammed, Plotinus'un (ms. 204-264) felsefesinde, apaçık bir biçimde, Mutlak Tek'ten neşet eden ilk sudur olarak Akl-ı Evvel'e tekabül etmektedir. İbn Arabî de Hazret-i Muhammed'in bu veçhesini Ruh-u Muhammedî diye isimlendirmektedir.²⁵

İbn Arabî bu konuda şöyle söylemektedir: " Âdem ve onun doğal insanî sureti yokken Hiz. Muhammed nebiydi. Hiz. Âdem bedenlerin babasıyken Hiz. Muhammed Âdem'den son varise kadar bütün varislerin babasıdır. O halde dünyada bütün zamanlarda, bütün resullerde ve Âdem'den kıyamete kadar bütün nebilerde ortaya çıkan her şeriat ve her bilgi Muhammedî mirastır."²⁶

İbn Arabî Fusûs-ul Hikem'de ferdi hikmeti Hiz. Muhammed'e tahsis etmiştir; çünkü Hiz. Muhammed insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. Bunun için o ilk insan ve son peygamberdir.²⁷ Son peygamber olarak gelmesinin nedeni, onun dünyevî varlık çemberinin başlangıç ve bitiş noktası olmasındandır. Bizim ruhlarımızın aslı, Hiz. Muhammed'in ruhudur. Zira O, ruh olarak babaların ilkidir; Hiz. Âdem ise, cisim olarak babaların ilkidir.²⁸

Kur'an'da Hiz. Muhammed şöyle anlatılmaktadır: "Ey peygamber! Biz seni şahit, müjdeci, uyarıcı; Allah'ın izniyle O'na çağırın, nurlandıran bir ışık olarak göndermişizdir."²⁹(Ahzab,45-46) O nur, yazılış ve plan itibarıyla başta gelir. Ama zuhuru sona kalmıştır. O'nun sona kalması zahir sıfatının mahiyeti gereğidir; yoksa o baştan beri vardır ve nur olarak âlemi aydınlatmaktadır. O yüce Resul bu kâinat karanlığında bir lambadır. Varlık cesedinin de ruhudur.²⁹

Hiz. Muhammed'in en seçkin vasfı toplayıcılığı ve birleştiriciliğidir. Tenzihî ve teşbihî bir araya getiren Kur'an, onda ete kemiğe bürünerek canlanmıştır.

²⁴Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*,42.

²⁵Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Çev. A. Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları İstanbul 1998, 338.

²⁶İbn Arabî, *Futuhat*, c. 14, 17.

²⁷İbn Arabî *Fusûs*, 325.

²⁸Nihat Keklik, *age*, 426.

²⁹İbn Arabî, *Üstün İnsan*, 33/37.

Fusus'un Nuh Faslından mülhem olarak ifade etmeye çalışırsak Hz. Muhammed kavmini gecede gündüze ve gündüzde geceye davet etmişti. Gece tenzihi; gündüz ise teşbihi çağrıştırmaktadır.³⁰

Ayrıca Hz. Muhammed, kendisinde Cevami'ül Kelim'in toplandığını bildirmiştir. Kelime insan anlamına da gelmektedir. Bir yoruma göre ise cevâmi'ül kelime ilahî isim ve sıfatların hepsidir. Hz. Muhammed(sav), hiç istinasız, bütün âlemin kelimelerini Allah tarafından insanlığa ulaştırmıştır. Risâletten anlaşılması gereken anlamlardan birisi budur ve bu anlamda risalet kesilmez. Cevâmiü'l kelime olan Hz. Muhammed(sav) öyle bir ilâhî nurdur ki, varoluş sırrı onunla özel bir hususiyet kazanır. O, gök kubbenin direği ve Arşın ayağıdır; her sabit varlığın sübut sebebidir.³¹

İbn Arabî'nin metafiziğinde Hz. Muhammed'in Ruhu ontolojik açıdan, a'yan-ı sabite'ye tekabül eder.³² A'yan-ı sâbite Mutlak'ın karşısında bir ayna konumundadır. A'yan-ı sâbite imkânı ifade eder. İmkân ise âlem demektir.³³ Muhammed bölünmez bir ferdiyet üzere yaratılmıştır. O ferdi âlemin örnek kişisi ve prototipidir. Allah O'nu yüce Zât'a, o Zât'a birleşmeksizin ve ondan ayrılmaksızın bakan bir ayna kılmıştır.³⁴

İbn Arabî sembolizmine göre, Hz. Muhammed'in Nuru berzaktır. O varlıktaki tek ve eşsiz varlıktır; onun ferdiyeti de buradan gelir. Onun üstünde Mutlak Zât'tan başka hiçbir şey yoktur. O ezeli ile zamanda olan, zorunlu ile mümkün, gerçekle görülen, etkin ile edilgin vb. arasında bir bağ teşkil eden bir berzaktır.³⁵

Kur'an'da ise şöyle buyrulmaktadır: "Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik." (Enbiya,107) Bu ayet-i celile gereğince, rahmet kanadı cümle yaratılmışlar üzerine onunla yayılmaktadır. Bu ayet O'nun 'Rahmanın nefesi'

³⁰İbn Arabî, *Fusus*, 58. Şebüsterinin bu konuda Gülşeni Raz isimli eserine bakılabilir.

³¹ İbn Arabî, *Harflerin İlmi*, çev. Mahmut Kanık, İz yay. Bursa 2000,75 ve İbn Arabî, *Futuhat*, Yahya, II.bab, 207-209.

³² İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 335-336.

³³ İbn Arabî, *Futuhat*, c.6, 256.

³⁴ İbn Arabî, *El-Esrâ İle'l Makamı'l Esra Veya Kitabı'l Mi'râc*, Tah Ve Şerh, Dr. Suat Hakim, Lübnan 1988, 52.

³⁵ Ebu'l-Alâ Afifi, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Prof. Dr. Mehmet Dağ, Kırkambar yay. İstanbul 1998, 87.

olduğunu gösterir. Eğer o olmasaydı hiçbir şey varlık nurundan istifade edemezdi. Dolayısıyla var olan her şey Hz. Muhammed vasıtasıyla varlık kazanmaktadır.³⁶ Hakikat-ı Muhammed sadece kendisiyle Allah'ın iradesinin insanlığa vahyedildiği ilk kelime değil ayrıca âlemin kendisiyle yaratıldığı yaratıcı prensiptir. Bu bakımdan onun, St. John'un ifade ettiği gibi, "olan her şeyin kendisiyle olduğu" Hıristiyanlığın Logos'una ve yine Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve bütün kâinatın kutbu ve onun hakiki varlık sebebi olarak tavsif edilen Şii imam anlayışına benzediği açıktır.³⁷

F. Makrokozmos İnsan (İnsan-ı Kebir)

Dünyamızı iç ve dış dünya olmak üzere ikiye ayırdığımızda bu iki dünya ve aralarındaki ilişkinin felsefenin ana konularından birisi olduğunu görüyoruz. Felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Hz. İdris (Hermes) e kadar götürülen meşhur ayrıma göre evren (makrokozmos) ile insan (mikrokozmos) birbirinin yansımasıdır. Evren, bütüncül anlamda 'bilen' insan ile 'bilinen' anlamında evrenin birliğini ifade eder. Evren büyük bir insan gibidir. İnsan ise küçük bir kâinat gibidir. Burckhardt'a göre, Yeni-eflatuncu bu mikrokozmos - makrokozmos anlayışını İslam'da ilk kullanan İhvân-ı Safâ'dır.³⁸

İbn Arabî insanın evrenin özü ve özeti olmaktan öte evrende olmayanın insanda olduğunu düşünmektedir. O şöyle demektedir: "İnsan sütün içinde daha latifi olmayan sütün yağı ve özüdür. Hatta insan âlemin ruhudur. O âlemden çıktığında, âlem tortu halinde kalır. İnsan âlemedir ve âlemde değildir."³⁹ Fütuhatın başka bir yerinde ise şöyle demektedir: "Âlem insan vasıtasıyla kemale ermiştir. Binaenaleyh insan mertebe bakımından ilk, varlık bakımından sondur. Âlem insan vasıtasıyla Hakk'ın suretindedir. Hâlbuki insan âlem olmaksızın da Hakk'ın suretindedir."⁴⁰ Anlaşılacağı üzere ontolojik anlamda insan evrenden fazladır.

Şarih Davud-u Kayserî'ye göre, küllî nefis, tıpkı, nefis-i nâtika'nın insanın kalbi olduğu gibi, büyük âlemin kalbidir. Bundan ötürü âleme büyük insan

³⁶ İbn Arabî, *Üstün İnsan*, 42.

³⁷ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, V. Baskı Çev. Kasım Turan, Şato yay. İstanbul 2000, ,3

³⁸ Titus Burckhardt, *Astroloji ve Simya*, Çev. Mehmed Temelli, İstanbul 1999, 39.

³⁹ İbn Arabî, *Futuhât*, c.12, 367.

⁴⁰ İbn Arabî, *age*, c. 13, 107.

denilmiştir.⁴¹ Vahdet-i vücud ilkesi gereği evren ve insan arasında varlıksal birlik söz konusu iken varlığın teşkiki tezahürü varlığın kendi içerisinde kademeli bir varoluşa sahip olmasına neden olmuştur. Bu açıdan insan evrenden daha mükemmel ve tamdır.

Şeyh'ül Ekber'e göre, insan evrenin küçük bir parçası olmasına rağmen mânen onun büyük kurucusudur. İnsanın bedeni evrendendir. Evrenin ruhu ise insan-ı kâmilidir. Çünkü insanı kâmil bütün ilahî isimlerin mazharıdır. Demek ki insan cismen küçük ancak mânen büyüktür. Yansımanın kuralı açıktır. En büyük, en küçük olarak yansır. Büyük olan insan küçük olarak görünmüştür. Bu sebeple evliyaullah cisim itibariyle âleme 'insan-ı kebir' ve Âdem'e 'insan-ı sağır'; ve mana itibariyle de âleme insan-ı sağır ve Âdem'e 'insan-ı kebir' demişlerdir.⁴²

İlk Akıl, Külli Nefs ve Heyula üçlüsü insanda Ruh, nefis ve bedene tekabül eder. Aslında insan bütün yaratılış çemberinin kendisidir. Bedensel anlamda insanın yaratılmasıyla bu çember tamamlanmıştır. Plotinuscu anlamda sudur madde ile tamamlanır. Madde tekrar tekâmüle geçerek varlık zincirini tamamlar. Bu tamamlanma noktasında insanın akl-ı evvel ile buluştuğunu görürüz. İbn Arabî'ye göre her şey, her iş ve her varlık dairesi bir varoluşa sahiptir. Bütün mevcudat Allah'tan zuhur eder ve tekrar Allah'a döner. İlâhî isimler, âlemin var oluşunun sebebidir. Eğer Mutlak kendisini açmasaydı âlem var olamazdı.⁴³ Bu feyz, tecelli ve açılımın nedeni Zât'ın kendisidir. Hedefi de kendisidir.

İnsanın âlem için değil de Tanrı için varlık bulmasının sebebi ondan mevcut olup da âlemde mevcut olmayan sırr-ı ilâhidir. Âlemde 98 insanda ise 99 hakikat vardır. Hakk ile beraber bu sayı yüz olur. Böylece vücut sayısal kemâle ulaşır. İsm-i a'zam olan '100' tamamlayıcıdır.⁴⁴

Bu evren varlık imkânı içerisindeki en mükemmel evrendir. Bunun temel sebebi her an tecellinin yenilediği ve her tecellinin en mükemmeli ortaya koymasıdır. Evrende bilkuvve anlamında varlığa çıkanın ise insan olduğunu görüyoruz. Noksan olan yani bilkuvve olan insandır. İnsan böylece âlemdeki

⁴¹ Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 41.

⁴² İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, 116; Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 51; İbn Arabî, *Fütûhat*, Alpay, 234.

⁴³ İbn Arabî, *Futuhât*, Yahya, c.II, 251 ve aynı eser, c. IV, 128.

⁴⁴ İbn Arabî, *Tedbirat'ül İlahiyye*, 365.

noksanlığa imkân tanıyarak onun varoluşunu tamamlamıştır. İşte bu sebeple insan evrenden daha fazlasıdır.⁴⁵

İbn Arabî metafiziğinde insan, büyük evren çemberinin merkezi veya evren çatısının direğidir.⁴⁶ İnsanın gökyüzünü ayakta tutan direk olmasının sebebi ondaki mevcut İlâh-i sır'dır. Son İnsan-ı Kâmil'inde yeryüzünden çekilmesiyle bu büyük evren tıpkı ölen insanın cesedinin dağılması gibi dağılacaktır.⁴⁷

Kâinat⁴⁸ ile insan arasındaki müşterek vasıfların pek çok olduğunu hatta âlemin Âdemin suretinin bir tafsilî olduğunu belirtmiştik. Hatta şunu ekleyebiliriz ki âlem insanın suretine benzer şekilde yaratılmıştır. Yeryüzündeki dağlar kemikler menzilesindedir. Sular kan menzilesindedir. Tat tükürüğü andırır. Tuzlu gözyaşı, akan suya benzer. Kıl biten yerler mümbit araziye, kılsız bölgeler ise çorak araziye benzer. Tıpkı semaya koyduğu güneş gibi, bu cesede de ruh konmuştur ki bu ceset onunla yolunu bulur. Ölüm sonunda kaybolup gidecek olsa, ceset tümünden karanlığa gömülür. Sonra cesetteki akıl da, semadaki aya benzer. Bazen artar, bazen de eksilir. O, önceleri küçüktür ki onun adı hilaldir. Bu, çocuğun çocukluk anındaki aklı gibidir. İnsan ömrünün diğer safhalarında aklı ayın hareketine benzer bir hareket sergiler.⁴⁹

İbn Arabî mevcudat arasında iki üstünlük sıralaması yapar. Birinci üstünlük sıralaması, 1-insan-ı kâmil 2- bireysel insan 3-hayvanlar 4-nebat 5-cemâtdır. İnsan-ı kâmil ile insan-ı hayvan arasındaki fark manevî bir farktır; aralarında biyolojik olarak bir fark yoktur. İlerleyen sayfalarda bu fark ortaya konacaktır. İkinci sıralamada ise aslî tabiatından sapmak, teslimiyet ve itaat açısından bu sıralama tersine döner. Zirâ cemâd zâtı ve fitratı ile Allah'a şahadet eder. Binaenaleyh keşfen ve hakikaten Rabb'ini bilir ve ona boyun eğer. Nebat büyüme ve eşleşme gibi hareketler, hayvan ise nefis, hüküm ve vehim dolayısıyla cemadattan aşağıdır. Hayvan, nefisini istidadı ölçüsünde Hakk'ı bildiği gibi benliği ile de Hakk'a karşı perdelidir. İnsan-ı nâkis ise en sona gelir. Zirâ Rabb'ini bilmez ve O'na nefisini ve gayrını teşrik eder. Düşünce, görüş ve hususiyle marifeti ilahide

⁴⁵ İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, 114-115.

⁴⁶ İbn Arabî, *Futuhat*, c.II, 252.

⁴⁷ İbn Arabî, *Futuhat*, Yahya, 345; Konevî, *Fusûsü'l- Hikemin Sırları*, 85.

⁴⁸ Kâinat, evren ve âlem eş anlamlıdır.

⁴⁹ İbn Arabî, *Şeceretü'l Kevn (Üstün İnsan)*, 45-46.

hata eder. Nakıs insan akli ve fikri ile mukayyettir. İnsan manevi olarak hayvanlaşır ve hatta daha aşağı bir konuma düşer. O halde üstünlük sıralamasının ikincisi yukarıdan aşağıya doğru şöyledir: 1- Cemâd 2- Bitkiler 3- Hayvanlar 4- İnsanlar.⁵⁰

Demek ki cansız nesnelere, bitkiler ve hayvanlar rasyonel akla sahip olmadıklarından Allah Teâlâ'yı tabii bir 'keşif' ve 'sezgi' ile bilirler. Buna karşılık insan akla sahiptir ve akıl da onun nefsinin en uç sınırlarına kadar geliştirir; bundan ötürüde insan nefsiyle perdelenmiş olur. İnsanı perdeleyen şeylerden biri de onun unsurlar âlemine yani yere ve toprağa bağlı olmasıdır. İnsan pek çok şeylerle Hakk'tan perdelenmiştir. Perdelenmiş insanlar gerçekleri görememeleri hasebiyle dünyadaki en aşağı varlıklardır.⁵¹ İdeal kulluk açısından insan, varlık sıralamasında, en aşağı sırada yer almaktadır. Bu sıralamada daha üste tırmanabilmesi için, her şeyden önce, aklını ve akıldan türemiş olan bütün özelliklerini yerli yerinde kullanmalıdır.

İbn Arabî Futuhat'ta bütün bilinenleri dörtlü bir tasnife tabi tutmaktadır:

1- İnsan ki küçük âlemdir. 2- Evren. İnsan evrenin kalbidir. Evrende insan suretindedir. 3- İnsan-ı Kâmil. 4- Hakikatlerin Hakikati. Kâdim ve hâdis varlıkta hüküm sahibidir.⁵²

G. Mikrokozmos İnsan (İnsan-ı Sağır)

İnsan, 'el-keleme el-câmia' yani bütün evrenin kendisinde toplandığı özetidir. Kâinat kitabının önsözü ve sonucu insandır. Evrendeki her şey insandandır fakat tersi doğru değildir. Çünkü yukarıda gördük ki insan evrenden daha fazladır. Elbette ki insan ile evren arasında muhteşem bir uyum ve birlik vardır. Âlem, insan ile kemâle ermiştir; fakat insan âlem ile kemâle ermiş değildir. Bu anlamda yani mana açısından evren küçük âlemdir. İnsan ise büyük âlemdir. "Hak'tan bütün isimlerin çıkmasını sağlayan baş isim büyük insandır. O ise insan-ı kâmidir."⁵³ İnsan ve evren, birbirini yansıtan iki ayna gibidirler. Bir yanda insan,

⁵⁰İbn Arabî, *Fusûs*, 87; İbn Arabî, *Tedbîrat-ı İlâhiyye*, 368; İbn Arabî, *Futûhat*, Alpay, 278; bkz. (Araf, 179); Mutahhari, *İnsan-ı Kamil*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yay. İstanbul 1999, 122.

⁵¹ Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 42.

⁵²İbn Arabî, *Futuhât*, c. 12, 102.

⁵³İbn Arabî, *Futuhât*, c.7, 35.

bir parçası olduğu ve kendisini belirleyen evren ile ilişkisi içinde ancak var olabilir; öte yanda insan evreni bilir ve bu demektir ki dünyada tezahür eden imkân, isim, sıfat ve fiiller ilkesel olarak insanın aklî cevherinde toplanmıştır. İnsan evrenin bir nüshasıdır.⁵⁴ Şu ayet de buna işaret eder: ‘Ve âdeme bütün isimleri öğretti.’ (Bakara, 31) Yani insan bütün eşyanın köklerini kendisinde saklar. Varlık ve görünürler tohum halinde Hz. Âdem’e yerleştirilmiştir.

Büyük âlemin ‘dışsal’ ya da ‘nesnel’ biçimi “kendi bütünü” içinde kavranamaz. Çünkü sınırları sonsuza dek ulaşır. Oysa insanın biçimi bellidir. Bu demektir ki insan, bütün tümel niteliklerin şu veya bu tarzda onun biçiminde ifade edilmiş olduğundan büyük kozmik ‘kitabın’ nitelik bakımından bir özetidir. Öte yandan Peygamber (sav) buyurur ki: ‘Allah Âdem’i kendi suretinde yarattı’ bunun anlamı şudur: İnsanın asıl mahiyeti dünyadaki bütün ilahi gerçekliklerin simgesel sonucu ve bir bakıma toplamı gibidir.⁵⁵

İbn Arabî’ye göre mikrokozmosun terkinin nihayeti ‘on iki’dir. Bu on iki ana unsurun dördü sıvı, gaz, vücut ısısı ve katılıktır. Bunlara ‘dört ana unsur’ denir. Diğer dördü ise safra, kan, sevdâ ve balgamdır. Bunlara ise ‘dört türedi unsur’ denir. Diğer dört ise nefis, akıl, insan ve mertebeden ibarettir. Nefis, hayvanî nefstir. Akıl ise nefis-i nâtıka ve ruhtan müteşekkildir. İnsan ise nefis-i hayvânî ile nefis-i nâtıkanın hey’eti mecmuasıdır. Mertebe de nefsin nefis-i kâmile ve bakiyeye kadar olan mertebeleri (nefsin 7 mertebesi) ve keza ‘akl’ın sufli ve ulvi olandan akl-ı küll’e kadar olan mertebeleri ve insanın ‘insan-ı hayvân’ mertebesinden insan-ı kâmil mertebesine kadar olan merâtibidir.⁵⁶

İbn Arabî Tin suresini delil getirerek insanın bütün varlık imkânlarını içine aldığı belirtmektedir. Hakk Teâlâ ‘biz insanı ahsen-i takvimde yarattık’ buyurur ki, bu ayete göre ondan iyisi yoktur. Ve sonra ‘onu esfel-i sâfilene döndürdük’ buyurur ki, ondan daha kötüsü yoktur. Ona göre iyinin ve kötünün bütün dereceleri insanda belirginleştiği gibi, iyinin ve kötünün ötesindeki her şeyde insanda layıkıyla tecelli eder.⁵⁷

⁵⁴ İbn Arabî, *Mevakî’un Nucum*, 218.

⁵⁵ Titus Burckhardt, *Aklın Aynası*, Çev. Volkan Ersoy, İnsan Yay. İstanbul 1994, 95.

⁵⁶ İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiye*, 327.

⁵⁷ a.g.e.336 .

Sonuç olarak diyebiliriz ki cümle gerçekler ilahî insanda mevcuttur. Ancak insanda bizzat vacip olan Varlık'tan pay yoktur. Âlemdeki cümle hakikat insanda mevcuttur ki bu yüzden ona 'âlem-i sağır' denmiştir.⁵⁸

H. Yetkin İnsan, Evrenin En Mükemmel Varlığı (Kâmil İnsan)

İnsan-ı kâmil deyimi kendisinden önce kullanılmasına rağmen tasavvuf metafiziğinin teknik bir terimi olarak ilk defa İbn Arabî tarafından kullanılmıştır. Belki de bu gerçeği olanca açıklığı ile ilk defa dile getiren kişi Hz. Ali (as) olmuştur: "Yeryüzü Allah için delil olan ve O'nun için kıyam eden birisinden hâli kalmaz. O ister zahir olup apaçık görünsün isterse gizlensin."⁵⁹

İnsanı kâmilin birinci özelliği onun bütün isim ve sıfatların mahzarı olmasıdır. Hakk'a karşı göreceli anlamda düşünebilecek bütün niteliklere o sahiptir. İbn Arabî'ye göre Hakk'ın misli⁶⁰ vardır ki o da insan-ı kâmidir. Çünkü Allah Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır. Halife ve vekil seçilmiş, üstün ve kâmil insandır. Kul olması açısından ise o Hakk'ın zıddıdır. İnsan-ı kâmilin Tanrı olmaması ise onun Tanrı'ya muhalefetidir.⁶¹ İbn Arabî'ye göre Allah, insan-ı kâmilini kendi suretinde yarattı. Onu iki eliyle yarattı. Yani hem zahir hem batın nitelikleriyle onu donattı. Hem akıl hem de bedenle birleştirdi. Bu iki birleşmenin arasına nefsi koydu. Yeryüzü melekleri onu yanlış anlarlar diye onlara onu takdim etti. Hatta haber verdi ki bu arzda o Allah'ın halifesidir. Göklerde ve yerde bulunanların hepsini, onun emrine âmâde kıldı. Hakk bundan sonra da kendisini örtüledi; çünkü kendisine halef ve vekil olacak kimsenin zuhuruyla, vekil atayanın artık bir hükmü yoktur. Allah böylece gözlerden gizlendi. Ayrıca insanlık bir örnekte tezahür edip kemal bulunca diğer fertlerin bu mertebeye ermelerine gerek yoktur. Âlemin düzeni bunu gerektirir. Ayrıca bu tevhit ve tezahür ilkesinin bir gereğidir.⁶²

⁵⁸Şeyh Mekkî Efendi, *İbn Arabî Müdafaa'sı*, 108.

⁵⁹Hz. Ali, *Nehcü'l Belâğâ*, çev. B. Işık, V. Taylan, F. Bozgöz, Ankara 1990, 427.

⁶⁰ Hakk'ın ortağı ve eşi anlamında benzeri yokken Hakk'ın tecelli etmesiyle bütün isim ve sıfatların mazharı olması anlamında benzeri vardır.

⁶¹İbn Arabî, *Futuhat*, c. 12, 297.

⁶² Keklik, *İbn'ül Arabî El-futuhât El-Mekkiye*, 438-439; Azizüddin Neseî, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990, 113.

Kâmil insana önder, hâdî, mehdi, imam, kutup, gavs-ı âzam, nümüze el-ferid (biricik prototip), 'imam-ı mübin', sahib'üz-zaman gibi isimler verilmektedir. O bütün âlemin gönlüdür. Dünyayı gösteren aynadır. Mevcudatın hepsi mana ve madde açısından onun nazarı altındadır.⁶³

Ontolojik açıdan insan-ı kâmil Mutlak'ın ilk açılımını ifade eder. Literatürde bu tecelli ve açılıma feyz-i akdes ismi verilmiştir. En kutsî taşma Zât'ın kendisinde kendisine olandır. Bu tecellinin ikincisi ise feyz-i mukaddestir ki Akl-ı Evvel diye isimlendirilir⁶⁴

Epistemolojik olarak da Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilir. Çünkü o, Allah'ın tecelli ettiği yerdir. İnsan-ı kâmil hem akıyla hem de huzuri bilgi ile Allah'ı bilir. Ezelde ve zamanda bütün bilgi çeşitleri insan- kâmil içindir.⁶⁵

İnsan-ı kâmil letafeti itibariyle ulvî hakikatleri karşılar. Kesafeti itibariyle suflî hakikatleri karşılar. Allah, insan-ı kâmilin dış suretini âlemin hakikatleriyle sûretinden, bâtini çehresini de kendi sûreti üzere inşa kıldı. İbn Arabî bunu şöyle nakleder: "Bu sebeple onun hakkında 'Ben onun işitme ve görme duyusu olurum' dedi. Onun gözü ve kulağı olurum, demedi."⁶⁶ Allah âlemin hakikat ve teferruatını nefsinde toplamış olmasından dolayı insan-ı kâmil yaratmaya teveccüh edince bu karşılıklı iki sıfatını iki el ile tabir etti. Bu sebeple âlem aşikâr ve halife gaybdır. Tıpkı sultanın halktan gizlenmesi gibi. Ona göre şimdi de Sahibu'z Zaman, İmam Mehdi(as) gizlenmektedir. İnsan-ı kâmil Hz. Muhammed(sav) ve onun ehlibeytidir. O hem halkın mukabili hem de Hakk'ın mukabilidir.⁶⁷ İbn Arabî'nin Hz. Peygamber'den sonra imam atanmasıyla ilgili görüşü zahirde karışıktır.⁶⁸ İbn Arabî'nin son insan-ı kâmil ile ilgili görüşü yaygın görüştür. O kişi Mehdi'dir. Kendisinin Fas'ta 594 senesinde karşılaştığı kişidir. Onu tanımış ama adını

⁶³ Azizüddin Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*,14.

⁶⁴ Keklik, *İbn'ül Arabî El-futûhât El-Mekkiye*,439; el-Cilî, *İnsan-ı Kâmil*, c.II, 258.

⁶⁵İbn Arabî, *Futuhat*, c.12, 329.

⁶⁶İbn Arabî, *Fusûs ül-Hikem*,33;bk. Davud el-Kayserî, Mukaddemat, 22.

⁶⁷ El-Cilî, *İnsan-ı Kâmil*, c.II, 243; İbn Arabî, *Fusûs*, 31.

⁶⁸ İbn Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, 228-229; İbn Arabî, *Futuhat*,Yahya, c. I/168,169; İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiye*,40; S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan yay. İstanbul Tarihsiz, 124.

gizlemiştir.⁶⁹ Ayrı bir incelemeyi gerektirmesi itibariyle Mehdi konusunun ayrıntısına inilmemiştir.

İbn Arabi İnsan-ı Kâmil’de hususi bir sihirli güç teşhis etmektedir. İnsan-ı kâmil, filozof, ârif-i billah ve bilgindir. Varlık’taki yoğunlaştırılmış ruhani enerji anlamında ‘himmet’ sahibi olan bu kişi isterse halen mevcut olmayan bir nesneyi dahi varlığa büründürebilir. Hatta ârif bu nesneyi her varlık hazretinde koruyabilir.⁷⁰

Ayrıca İnsan-ı kâmilin önemli bir diğer vasfı derin bir huzur içerisinde ileri seviyede hareketsiz kalabilmesidir. Hz. Ali (kv) Nehcül-Belağa’da bu hareketsizlik halini kendisine atfeder. Çünkü her şeyin Allah’ın bilgi ve varlığı ile ortaya çıktığını yakinen bilen birisi ileri seviyede bir huzura kavuşur. Dünya hayatından elde edilen maslahatlar olmasaydı âriflerin bu dünyadaki tavır ve tutumları farklı olurdu. Ve yine etrafındaki acı ve kötülükleri değiştiremeyeceğini bilen insan-ı kâmil müthiş bir acı ve ıstırap duyar. Değişmezler ile değişebilirleri ayırt etme salahiyetine sahip olan da odur. Onun böyle olmasının sebebi, Hakk Teâlâ’nın bütün ilahi isim ve sıfatlarını ihtiva edip tahakkuk ettiren kevnî İnsan-ı Kâmil’in müşahhas bir ferdi olarak mükemmel görüntülerinden birisi olmasıdır.⁷¹

Mutlak varlık kendini açınca ilk mazharının insan-ı kâmil olduğunu belirtmiştik. Bu açılımın inişe geçmesi üzerine üç istasyonlu bir iniş yayı oluşur. Birincisi inişin kaynağı olan Zât, ikincisi İlahî isim ve sıfatlar ve son olarak görünürler âleimidir. Çıkış yayında da aynı istasyonların geçilmesi gerekir. İşte insan-ı kâmil Zâtı İlahî’ye yani Mutlak’a ulaşan kişidir.⁷²

İbn Arabi’ye göre Hakk’ın iki çeşit tecellisi vardır. Birincisi gaybi tecellileri ki ayan-ı sabiteye hakkını ve istidadını verir. Yani tecelli mazharı belirler. Burada tecelli eden Hakk’ın zâtı olup onun hüviyetini ifade eder. İkinci tecelli ise şuhudî tecelli olup burada ise mazhar tecelliyi belirler. Tıpkı insanın itikadının Tanrı’yı belirlemesi gibi mazharlar zahir olanı sınırlar. Bu tecelli sonsuzdur. Birinci tecelli

⁶⁹İbn Arabî, *Futuhat*, c. 14 sh. 182.

⁷⁰İbn Arabî, *Fusûs*, 93; İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar-Kavramlar*, 385; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*,54.

⁷¹ İzutsu, *age*, 395-396.

⁷²İkbal, Muhammed, *İslam Felsefesine Bir Katkı*, Çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yay. İstanbul 1995,109.

açısından insan-ı kâmilin kalbi, yüzük kaşının yuvası gibidir. Kaş yüzükteki yuvasından büyük olamaz. Eğer kaşın yeri yuvarlak ise kaş da yuvarlak olur. Bu temsille o, ilahî tecellinin tecelli olunanı belirlediğini ifade etmektedir. İkinci tecelli açısından ise insan-ı kâmilin kalbi her şeydir; hem Hakk ve hem de insandır.⁷³

İnsan-ı kâmile ilgili olarak o şöyle der: “Kuran, indirilmiş kitap ve sahifeler arasında âlemde insan gibidir. Başka bir ifadeyle Kuran, kitapların toplamı gibidir ve insan âlemin bir toplamıdır. Öyleyse Kuran ve insan – ki insan-ı kâmil kast ediyoruz- iki kardeştir.”⁷⁴ Şu halde Hz. Ali(as)’ın Sıffin’da haykırdığı gibi insan-ı kâmil ‘canlı Kuran’dır.

I. Ferdi İnsan (Bireysel – Biyolojik İnsan)

İbn Arabî metafiziğinde insanın başka bir bağlamda ikili bir tasnife tabi tutulduğunu görmekteyiz. Bu iki tasnifin birinci ögesi insan-ı kâmil iken ikincisi ise bireysel insandır. Bu iki insan çeşidi bir birine suret olarak benzetmekle birlikte öz ve hakikat açısından aralarında büyük farkların olduğunu görmekteyiz. İnsan-ı kâmile varıncaya kadar bireysel insan topluluğu neredeyse sonsuz sayıda derece ve kademeye sahiptir. İnsanlık piramidi bu açıdan tabanda ve yatay düzlemde çok geniş bir zuhur imkânına sahiptir. Piramidin tepesine doğru gittikçe yükselen kademe ve derecelerde zuhura kavuşma imkânı bulan birey sayısı gittikçe azalmaktadır. İnsan-ı kâmile varınca bu sayı bire düşmektedir.

İbn Arabî’ye göre, biricik ve prototip olan insan-ı kâmilin kendisini açması veya başka bir tabirle türün diğer fertleri sayesinde gözükmeye üzerine kendisinden bir parça ve mazhar hükmünde olan bireysel fertler tecelli etmektedir. Yani her bireysel varlık külli ve cami varlığın bir görüntüsü veya gerçekleşimidir. Bu tıpkı birçok tohumun bir tohumdan çıkması gibidir. Kâinattaki diğer fertlere gelince, onların Allah’a olan nispeti yaprakların, dalların, çiçeklerin ve köklerin nüvelere, tohumlara ve habbelere olan nispeti gibidir. Yani insan-ı kâmil bir prototiptir ve diğer bütün fertler bu prototipe göre var olurlar.

⁷³ İbn Arabî, *Fusus*, 150-153.

⁷⁴ İbn Arabî, *Futuhât*, c.11,184.

Her fert kendi durumuna daha doğrusu ayan-ı sabitesine göre o İlk'ten istifade eder.⁷⁵

Bireysel insan kâmil insana âmâde kılınmıştır. Çünkü bireysel insan onun bir parçasıdır. Nâkıs insan ile insan-ı kâmilin benzerliği, maymunun bütün dış uzuvlarında insana benzemesini andırır.⁷⁶

İbn Arabî'ye göre insanlık kavramı tek bir hakikati ifade eder. Bu tümel gerçeklik türün bireyleriyle çoğalmaz ama histe bir çokluk ortaya çıkar. Yani histe bir tekrarlanma söz konusudur. Ama biz 'Ali insanlıktır, demeyiz. 'Ali insandır'⁷⁷deriz. Sayılar içinde benzer şeyler düşünülebilir. Bütün sayıların ilkesi birdir. Diğer sayılar ondan çıkmakla beraber her bir sayının kendisine ait bir şahsiyeti vardır. Veya insanın uzuvlarının toplamı bedeni oluşturan parçalar olmakla beraber onu insan kılan öz başkadır. Bedende bu öz görünürdür. Yani beden, insanî ruh ve nefsin mazharı ve tecelligâhıdır.

İşte böylece İbn Arabî nezdinde ferdî insan, Allah'ın sonsuz isim ve sıfatlarından bir veya birkaç tanesine mazhar olan tecelligâhtır. İsim ve sıfatların birbirlerinden farklılaşması ölçüsünde insan fertleri arasında da farklılaşma oluşur. Her ne kadar ilahî isimlerin hepsi bir varlığa delâlet etmek için konmuşsa da her bir ismin başka kimselerde mevcut olmayan hususî bir hükmü gerekli kıldığı şüphesizdir.⁷⁸ Bu Tanrı'nın mutlak ve sonsuz olmasının bir gereğidir.

Her birey piramitsel dizimin bir kademesinde yer almakla diğer bireylerden ayrılır. Ama bütün bireyler nihayetinde piramitsel bütünün parçalarıdır. Bu sebeple de birdirler. Bireyselliğin nedeni maddedir. Ama özünde dikey zuhurun belirlenimleri olarak bireyler ezelde bilinmişlerdir. Aynı yatay düzlemde varlık bulanlar birbirlerini anladıkları gibi Varlık'ın birliği dolayısıyla da evrensel, mutlak ve değişmez dikey varlık koşullarını paylaşmak sayesinde de birbirini anlarlar.⁷⁹

J. Kâmil İnsanın Velayet, Nübüvvet ve Risaletle İlgisi

⁷⁵ Keklik, *İbn'ül Arabî El-futûhât El-Mekkiye*, 167.

⁷⁶ İbn Arabî, *Futuhât*, c. 12, 287, 363.

⁷⁷ İbn Arabî, *Fusus*, 110, krş. aynı eser, 209.

⁷⁸ İbn Arabî, *Fusus*, 261.

⁷⁹ Titus Burchardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, Çev. Fahreddin Arslan, İstanbul 1982, 45.

İbn Arabî için kâmil insan aynı zamanda velidir. Velayet iki yönde ilerler: Allah ve evren. Velinin Allah ile irtibatı ve evrenle irtibatı farklı tavırlar sergilemesine neden olur. Allah ile irtibatında veli mutlak bir kuldur. Pasiftir. Evren ile irtibatında ise veli yöneticidir, aktiftir.

İbn Arabî'ye göre her resul nebidir. Her nebi de velidir. Ama her veli nebi ve resul değildir. Ayrıca her resul nebi iken her nebi resul değildir. Şu halde Allah ile insanlık arasında kurulan bağlantının temeli velayettir. Bu bağ kesilmez. İbn Arabî ve Davud-i Kayserî'ye⁸⁰ göre velayet Hz. Muhammed'den (sav) sonra Hz. Ali vasıtasıyla devam etmiştir. İbn Arabî metafiziğinde insan ruhu padişahdır, akıl ise vezirdir. Akıl bütün işlerini ruh adına yapar.⁸¹ Ruh Muhammed, akıl ise İmam Ali'dir.⁸² İbn Arabî'ye göre ruh ve akıl aslında bir şeydir.⁸³

İbn Arabî Hz. Muhammed'(sav)den sonra peygamberliğin sona erdiğine ancak velayetin kesintiye uğramayacağına inanır. Çünkü risaletin İlahî isimler içerisinde bir misdaki yoktur. Eğer olsaydı risalet sona ermezdi. Ama el-Veli ismi velayetin sürekliliğin garantisidir. Bunun sebebi tek ve bir olan Varlık'tan kaynaklanır. Bütün mümkün varlıkların Vacip varlığa bağlı olması gibi bütün âlemde yansıma, mazhar ve görünümünden ibaret olduğu için aslına bağlıdır. Âlem Allah tarafından idare edilir. O'nun hükmüne boyun eğmiştir. Âlemde velayet mertebesine yükselmiş tek bir kişi kaldığı sürece (ki böyle bir kimse muhakkak her çağda mevcut olacaktır) velayet de muhafaza edilmiş olacaktır. Buna karşılık nübüvvet ve risalet zamana bağlı olduklarından sürekli var olmayabilirler. Dolayısıyla zannedilenin tersine velilik Kutsal Yasanın eseriyle kazanılır, tefekkürün eseriyle değil.⁸⁴

Velilik nebilikten üstündür; çünkü velayet nübüvvet ve risaletin temeli ve özüdür. O halde bir resulün velilik yönü onun resüllük vasfından daha üstündür. Ancak İbn Arabî her hangi bir velinin bir peygamber ya da resulden daha kâmil,

⁸⁰Davud el- Kayserî, *Kaside-i Hamriyye Şerhi*, çev. T. Koç, M. Çetinkaya, İnsan yay, İstanbul 2015, 55.

⁸¹Sadreddin Konevî, *Marifet Yolcusuna Kılavuz*, çev. A. Remzi Akyürek, Haz. Ekrem Demirli, İz yay. İstanbul 2002, 72 bkz. Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*,109.

⁸²el-Kayserî, *Kaside-i Hamriyye Şerhi*, 55.

⁸³ İbn Arabî, *Futuhât*, c. 6, 288.

⁸⁴İbn Arabî, *Fusûs*, 176; İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*,370; Nihat Keklik, *Muhyiddin İbn'ül Arabî El-futühât El-Mekkiye*,114.

ya da üstün olduğunu değil, peygamber ya da resulün velilik yönünün, onun peygamberlik yönünden üstün olduğunu söylemek ister her zaman.⁸⁵ Nebilik ve resulük vasfına erişemeyen bir veli, nebiye yahut resule tabi olur. Çünkü resulün ve nebinin artı vasıfları onu veliden üstün kılar. Tabi olunan tabi olandan daha üstündür. Hz. Musa (as) Hızır'a öğrenci olmasına rağmen peygamberliği nedeniyle Hızır, ona itaat etmiştir.⁸⁶

İbn Arabî'ye göre peygamberlik ve velilik üç hususta müşterektir: Birincisi, ilmi Allah'tan almaları; ikincisi, himmet güçlerinin sayesinde tabiata nüfuz etmeleri gibi bazı eylemlerde; üçüncüsü ise varlık hiyerarşisinde farklı âlemleri kendilerinde toplamalarıdır. Peygamber ve veli halkın rüyada gördüğünü uyanırken görür. Çünkü bu iki insan gurubu halkın uyku vasıtasıyla koptuğu cismani âlemi uyanırken de rahatlıkla terk edebilmektedir.⁸⁷

İbn Arabî veli deyince iki veliden bahsetmektedir. Dolayısıyla bu iki veli ayrımı önemlidir. Birincisi asli velayet boyasıyla boyanalar, ikincisi ise o velilerden arta kalan nurla nurlanan ve böylece veli olanlar. Kendisine asli velayet verilmiş olan bir veli velayet mertebesi açısından bir nebi veya resulden bile üstün olabilir. Çünkü nübüvvet zahire, velayet batına taalluk eder. Batın ise zahirden her zaman bir derece üstündür.⁸⁸

K. Evrende Zıtların Birleştiricisi Olarak İnsan

İbn Arabî metafiziği zıtlıkları mahiyet, oluş ve bozuluşta görür. Bilindiği üzere Varlık'ın zıttı yoktur. Ancak varlık kendisini açtığı zaman bir takım kaplar (suretler) kullanır ki bu kapların şekil, renk ve niteliklerinin farklı olması doğaldır. İnsan zıtların toplanma yeridir. Yaratılmamış ilahî benlik ve cismani küçüklük kendisinde birleşmiştir. Zahir ve batin, ruh ve beden, iyilik ve kötülük, nur ve zulmet, gayb ve şehadet onda bir araya gelmiştir. İbn Arabî Ebul Harraz'ı takiben Allah'ın ancak zıtlar arasını cemetmekle bilinebileceğini düşünür. Allah

⁸⁵Affifi, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*,104; bkz, İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiye*,51;Tabatabaî ve Henry Corbin, *Söyleşiler*, Çev. İsmail Bendiderya, İnsan Yay, İstanbul 1996, 141.

⁸⁶İbn Arabî, *Fusûs*, 177; bkz, Davud el-Kayserî, *Mukaddemat*, 63; İbn Arabî, *Nurlar Risalesi*, *İttihâdü'l- Kevnî*, 34.

⁸⁷ İbn Arabî, *Nurlar Risalesi*, 29.

⁸⁸İbn Arabî, *Tedbirat-ı İlâhiye*, 51.

başlangıçtır, sondur, aşikârdır, gizlidir. O bunun gibi bütün zıtlıkları üzerinde toplayandır. Hz. Peygamber ise her şeyden önce “beşerî küçüklükle” ilâhî sırları birleştiren bir sentezdir. Burası aynı zamanda iki denizi birleştiren berzahî makamdır.⁸⁹

İbn Arabî için erkek ve kadın ayrımı çok önemlidir. Çünkü Varlık için en büyük tecelli nikâhta fail ve münfailde gözüktür. İbn Arabî, ‘Fusûs’un ferdi hikmet fassında Hz. Peygamber’in “sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirdi: Kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz.” diye rivayet edilen hadisi nakletmektedir.

İbn Arabî kadını erkekten bir parça olarak görür. Bunun için gelenekteki Havva’nın Âdem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı düşüncesini de paylaşır. Kadın ile erkek arasındaki ilgi Hakk ile Âdem arasındaki ilgiye benzer. Muhabbet ve vuslat dileği, kulun Yaraticısına karşı en büyük ilgisidir. Allah da bu ilgiden daha fazlasını kuluna karşı duyar. Çünkü kul Yaraticının suretindedir ve kul Yaraticının ruhundan bir nefha taşımaktadır. Tıpkı kâmil kulun Allah’ın isim ve sıfatların külli mazharı olması gibi kadın da erkeğin külli tecellisidir. Allah insan kendisine muhabbet etsin diye benzerini vermiştir. İşte insan kadını zâtı ve bütün parçalarıyla sever.⁹⁰

İbn Arabî ontolojisinde etkin ilke olan Akl-ı Evvel’in karşısında, edilgen ilke olan Külli Nefs yer alır. İlk Akıl, Âdem’le, Külli Nefs de Havva ile temsil edilir. Erkekle kadının birbirlerine karşılıklı eğilimlerine bakarak, Allah kadını erkeğin böğründen izhar etmiştir. Dolayısıyla kadın erkeğin kuvvetinden sudur etmiştir ve erkeğin suretiyle zuhur etmiştir. Dolayısıyla aralarında erkeği kadına kadını da erkeğe bağlayan birer bağ vardır. Ve zıtlıkların birleşimi ilkesi gereği erkeğin kadına olan sevgisi aslında kendisine karşı duyduğu bir sevgidir. Kadının erkeğe olan sevgisi ise bir kimsenin sılasına duyduğu sevgidir.⁹¹ Görüleceği üzere buradaki zıtlıktan kasıt mantıksal zıtlık değil bir miktatsız iki ucu arasında görülen fiziksel ve manyetik zıtlıktır. Şu halde varlıkta görülen bu tür zıtlıklar görelidir.

⁸⁹İbn Arabî, *Fusûs*,70-71/173; Davud el- Kayserî, *Mukaddemât*, 54.

⁹⁰İbn Arabî, *Futuhat*, c. 13, 292.

⁹¹İbn Arabî, *Nurlar Risalesi, İttihâdü’l- Kevnî*, 101; İbn Arabî, *İlahî Aşk*, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay. İstanbul 1992,176.

Sonuç

Bu çalışmadan şu sonuçlar çıkarılabilir.

1- İnsan bir zübde-i âlemdir ki bu sebeple yeryüzünde Hakk'ın halifesi olmuştur. Bu halife elbette ki kâmil ve üstün insandır. Bireysel insan bilkuve kâmil insanın kabiliyet ve yeteneklerine sahiptir. Ama bunu gerçekleştirmesi insanın çevresine ve kendi çalışmasına bağlıdır.

2-İbn Arabî metafiziği incelendiğinde görülecektir ki, onun dünya görüşü, ontolojik bir nüzul ve bir miraç suretinde biri Hakk diğeri insan-ı kâmil olan iki istinat noktası etrafında dönmektedir.⁹² İbn Arabî Futuhât'ın⁹³ bir yerinde şöyle der: "Mertebe bakımından bu ilimlerin en üstünü Allah'ı bilmektir. Allah'ı bilmeye giden en yüce yol ise tecellileri bilmektir. Onun altında ise teorik bilgi bulunur ki artık onun altında Tanrı'ya dair bilgi yoktur."

3- İnsan, Modern Batı felsefesinin ikili ayrımından farklı olarak ruh (akıl), nefis ve bedenden oluşan üçlü bir ayrıma tabi tutulabilir. Yani insan zahir- batın, vacip- mümkün, Tanrı- âlem vb gibi ikili varlık tasniflerini birleştiren berzahdır. Ruh (akıl) ve beden ikileminde İslam Filozoflarının insanı birleştirici unsur olan nefis kavramıyla tanımlamalarının nedeni de budur. Yani organik cismin ilk yetkinliği olan nefis madde ile ruh arasındaki birleştirici unsurdur. Nefis nebâti, hayvanî ve nâtık olmak üzere üç boyutludur.

4- Varlık aşkındır. Ancak aşkın kelimesi bile düşkün olanı zihni olarak gerekli kılar. Varlık aşkınsa nasıl düşkün dediğimiz şey var olabilir? Kategorik anlamda bu durum bir arazdır. Varlık'ın kendisi yine kendisine açınca aşkın olandan düşkün olana doğru sarkar. Buradaki düşkünlük süflilik anlamı içermez. Bütün varoluşlar daireseldir. Dolayısıyla daireyi göreceli olarak ikiye bölersek dairenin bir kısmı iniş yayı diğeri ise çıkış yayı olacaktır. Tezahür ve iniş yayında insan mana âlemi açısından ilk iken madde ve ceset açısından sondur. Şu halde âlem çevriminde insan çevrimin var oluşu nedenidir. İnsan küçük âlem, âlem büyük insandır. İnsan, Allah'ın en mükemmel mazhardır.

⁹²Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 18.

⁹³ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, c.2,27.

5- İbn Arabî için velayet nübüvvetin temelidir. Bu temel yok olucu değildir. Kıyamete kadar veliler var olmaya devam eder. Son iki veli İmam Mehdi (as) ve Hz. İsa (as)dır. Bu iki velinin dünyadan ayrılışı kıyameti sembolize eder. Çünkü evrenin en azından dünya safhası insan için hazırlanmıştır.

6- İbn Arabî metafiziğinde Mutlak ve Sonsuz Varlık tek ve biriciktir. Eşi ve benzeri yoktur. İnsan ve bütün âlem bu Varlık'ın tecellisidir. Çokluk maddenin eseridir. Bu çokluk bir görüntü ve hayaldir. Belki de evreni Tanrı'nın kendisinde hayal kurması olarak değerlendirebiliriz. İnsan bu hayali filmin baş rol oyuncusudur.

7- Bir şeyin kendisini kendisinde huzuri olarak bilmesi ile ayna gibi başka bir şeyde kendisini görmesi arasındaki fark dolayısıyla insan Varlık'ın kendisindeki mükemmelliğidir. Bu açıdan âlem Tanrı'yı görünür kılan cilasız bir ayna konumundadır ve insan ise bu aynanın cilasıdır. Sonsuzluk vasfına sahip olan ilahî tecelliyi kendi istidadı ölçüsünde kabul eden âlem aynası dışında kabul edilebilecek bir kabil daha vardır ki bu *feyzi akdes* tecellisine mazhar olan insandır. O halde âlem ruhsuz bir cesettir, âdem ise bu cesedin ruhudur."⁹⁴

8- Her bir insan bireyi Mutlak varlığı görünür kılan bir yüklemidir. Bu açıdan her insan bir âyettir. Bütün eşya da âyettir ancak insan akıl, hürriyet, bilgi ve irade ile bilkuve yeteneklerini gerçekleştirmek için eğitilmelidir. Bunun yolu ise irfan ve hikmetten geçer.



KAYNAKÇA

Affifi, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Prof. Dr.

Mehmet Dağ, Kırkambar Yay. İstanbul 1998.

Burckhardt, Titus, *Astroloji ve Simya*, Çev. Mehmed Temelli, Verka Yay.

İstanbul 1999.

Burckhardt, Titus, *Akılın Aynası*, Çev. Volkan Ersoy, İnsan Yay. İstanbul 1994.

⁹⁴ İbn Arabî, *Fusûs*, 22-23.

- Burckhardt, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, Çev. Fahreddin Arslan, İstanbul 1982.
- Dâvud el-Kayserî, *Mukaddemat*, Çev.H.Şahin, T. Koç, S. Sevim, Kayseri B. B. Yay. Kayseri,1997.
- Dâvud el-Kayserî, *er-Resâil*, Tah. Mehmet Bayraktar, Kayseri B. B. Kayseri 1997.
- Davud el- Kayserî, *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi*, çev. Mehmet Bayraktar, Kurtuba yay. İstanbul 2009.
- Davud el- Kayserî, *Kaside-i Hamriyye Şerhi*, çev. T. Koç, M. Çetinkaya, İnsan Yay. İstanbul 2015.
- El-Cilî, Abdülkerim, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. H. Fevzi Paşa, Kitsan Yay. İstanbul tarihsiz.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, V. Baskı, Çev. Kasım Turan, Şato yay. İstanbul 2000.
- Guénon, René, *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, Çev. Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yay. İstanbul 2001.
- H. Ali, *Nehcü'l Belâğâ*, Çev. B. Işık, V. Taylan, F. Bozgöz, Ankara 1990.
- İbn Arabî, *Arzuların Tercümanı*, II.baskı Çev. Mahmut Kanık, İz Yay. İstanbul 2002.
- İbn Arabî, *El-Esrâ İle'l Makamı'l Esra veya Kitabu'l Mi'râc*, Tahk. ve Şerh, Dr. Suat Hakim, Lübnan 1988.
- İbn Arabî, *Fena Risalesi*, II. baskı Çev. Mahmut Kanık, İz Yay. İstanbul 2002.
- İbn Arabî, *Fusûs ül-Hikem*, Çev. Nuri Gencosman, Meb. Yay. İstanbul 1992.
- İbn Arabî, *Futuhât'ül Mekkiyye*, Tahk. Osman Yahya, el-Mektebetü'l Arabiyye, Mısır 1984.
- İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, Çev. Selâhaddin Alpay, Şakir Hoca Yay. İstanbul 1977.
- İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, cilt 1-18, Çev. Ekrem Demirli, Litera yay. İstanbul 2006-2012.
- İbn Arabî, *Hakikat ve Tefekkür (Fütûhat'tan bir bab)*, Çev: Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara, 2003.
-

- İbn Arabî, *Harflerin İlmi(Futuhât'dan)* Çev. Mahmut Kanık, İz Yay. Bursa 2000.
- İbn Arabî, *İlahî Aşk*, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay. İstanbul 1992.
- İbn Arabî, *Kitabu Istılahâtu's-Sûfiyye, (Mukeddemat içinde)* Çev. Seyfullah Sevim, Kayseri B. Ş. B. Kayseri 1997.
- İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, III. Baskı, Çev. Mahmut Kanık, İz Yay. İstanbul 2002.
- İbn Arabî, *Mişkâtü'l Envâr(Nurlar Hazinesi)* Çev. Mehmet Demirci, İz Yay. İstanbul 1994.
- İbn Arabî, *İrfan Aynası*, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Alperen Yay. Ankara 2001.
- İbn Arabî, *Nurlar Risalesi, İttihâdü'l- Kevnî*, Çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay. İstanbul 1997.
- İbn Arabî, *Şeceretü'l Kevn (üstün İnsan)* Çev. Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yay. İstanbul 1996.
- İbn Arabî, *Et-tecelliyât*, tah.Osman Yahya, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1988.
- İbn Arabî, *Tedbîrat-ı İlâhiye*, Çev. A. Avnî Konuk, Yay. Haz. Mustafa Tahralı, İz Yay. İstanbul 1992.
- İbn Arabî, *Tuhfet'üs-Sefere*, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Rahmet Yay. İstanbul 1971.
- İkbal,Muhammed, *İslam Felsefesine Bir Katkı*, Çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yay. İstanbul 995.
- İsfehani, Ragıp, *İnsan İki Hayat İki Saadet*. Çev. Mevlüt F. İslamoğlu, Pınar Yay. İstanbul 1996.
- İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, Çev. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yay. İstanbul 1998.
- İzutsu,Toshihiko, *İslam'da Varlık Düşüncesi*, Çev.İbrahim Kalın, İnsan Yay. İstanbul 1995.
- İzutsu,Toshihiko, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ramazam Ertürk, İstanbul 2001.
- Keklik,Nihat, *Muhyiddin İbn'ül Arabî El-futûhât El-Mekkiye*,Ankara 1990.

- Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, Yay Haz. M. Tahralı S. Eraydın, Marmara Üniv. İlah. Fak. Yay.İstanbul 1987.
- Konevî, Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, Çev.Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2002.
- Konevi, Sadreddin, *Fusûsü'l- Hikemin Sırları*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2003.
- Konevî, Sadreddin, *Şerh'ül Erbaine Hadisen*, Tahk. H. Kâmil Yılmaz, Marmara Ü. İ. İstanbul 1990.
- Mutahhari, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yay. İstanbul 1999.
- Mutahhhari, *Vela ve Velayet Üzerine*, Çev. Seccad Hüseyini, Kevser Yay.İstanbul 1993.
- Nasr, S.Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İz yay. İstanbul Tarihsiz.
- Nasr, S.Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, Çev.Yusuf Yazar, İz yay. İstanbul 1999.
- Nesefî, Azizüddin, *İnsan-ı Kâmil (Tasavvufta İnsan Meselesi)*, Çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990.
- Schoun, Frithjof, *İslam'ı Anlamak*, Çev. Mahmut Kanık, İz Yay. İstanbul 1996.
- Schuon, Frithjof, *Kalp Gözü*, çev. Nebi Mehdiyev, İnsan Yay. İstanbul 2012.
- Tabatabaî ve Henry Corbin, *Söyleşiler*, Çev.İsmail Bendiderya, İnsan Yay. İstanbul 1996.
- Ülken, H. Ziya, *İslam Felsefesi*, Cem Yay. İstanbul 1993.
- Yasa, Metin, *İbn Arabî ve Spinoza'da Varlık*, Elis Yay. Ankara 2003

