
VARLIK ve MAHİYET AYRIMI BAĞLAMINDA PERDE SEMBOLİZMİ

Fevzi YİĞİT

Nevsehir Hacı Bektas Veli University, Faculty of Theology, Department of Islamic
Philosophy, Nevsehir, Turkey.

ORCID NO: 0000-0001-9420-5186

Özet

Bu bildiri, perde sembolizmini varlık ve mahiyet ayrımı çerçevesinde konu edinmektedir. Bildirinin amacı metafiziksel bir ayrımın sembolik bir yansımasını örneklendirmeye çalışmaktır. Bu bağlamda perde sembolüne dair metafiziksel anlatımların iki yönde ilerlediği, perdenin bir yönden varlığın diğer yönden ise mahiyetin karşılığı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda sembolik anlamda perde kavramı genellikle nur ve karanlık kavramlarıyla birlikte kullanılmaktadır. Buna göre nur perdeleri, varlığı ve zuhuru simgelerken zulümât/karanlık perdeler ise gizlenme ve görünmemeyi simgeler. Varlık açısından perde, âlemin bütünü kendisinde görünür kılan mekân kategorisine benzerken mahiyet ve karanlık olması açısından ise bu kategorinin ayrıştıran, gizleyen ve uzaklaştıran yönüne benzer. Çünkü metafizikte varlık, hem birliğin hem de farklılaşmanın nedeni olarak kabul edilir. Varlığın kendinde idraki, temelde birlik fikrini veriyor olmakla beraber dış dünyadan hareketle bu fikre ulaşmak oldukça zordur. Bu zorluğun bertaraf edilmesi için varlığın sembolik ifadelerle temsil edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ontolojik açıdan perde, varlık katmanları arasında beliren farklılıkların kendisi olup neredeyse sonsuz denilebilecek sayıdadır. Bu yönüyle perde, varlığın şiddetini azaltıp aşağı varlık tabakalarına varoluş imkânı sağlama gibi önemli bir görev icra eder. Öyleyse yukarıdan aşağıya doğru sıralanan her ontolojik düzlem aşağısı için rahmet iken üstünde olana nispetle bir tür uzaklaşma ve gaflettir. Bu durum, nedensellik bağlamında yorumlanırsa her illet malulünü kuşatırken tersi geçerli değildir. Mahiyete gelince o, varlığı görünür kılan bir mahal gibidir. Bu açıdan mahiyet, mümkün varlığa yani gölgeye benzer. Zihinde bulunması açısından ise mahiyet çift yönlü bir işleve sahiptir. Bir taraftan mahiyetler zihnin ürünleri olup saf varlığın idrakine mani olurken diğer taraftan varlığın bilinmesine aracılık yaparlar. Perdelerin yani mahiyetlerin zihin tarafından idraki daha kolay olduğundan insanların çoğu, varlık olması açısından varlığı değil mahiyeti idrak eder.

Anahtar Kavramlar: İslâm Felsefesi, Varlık, Mahiyet, Perde, Fârâbî.

Abstract

This paper deals with the symbolism of veil within the framework of the distinction between being and quiddity. The aim of the paper is to try to illustrate a symbolic reflection of a metaphysical distinction. In this context, it is seen that metaphysical expressions about the symbolism of veil progress in two directions, that the symbol is used as the counterpart of being in one direction and quiddity in the other. In this direction, the concept of veil is generally used together with the concepts of light and dark in a symbolic sense. Accordingly, the veils of light symbolize existence, while the veils of darkness symbolize hiding and invisibility. In terms of being and light, the veil resembles the spatial category that makes the whole of the world visible in itself, while in terms of its quiddity and darkness, it resembles the aspect of this category that separates, conceals and distances. In metaphysics, being is accepted as the cause of both unity and multiplicity. Although the perception of being in itself basically gives the idea

of unity, it is very difficult to reach this idea through the outside world. In order to overcome this difficulty, the being needs to be represented by symbolic expressions. Ontologically, the veil is the differences that appear between the layers of being, and they are almost infinite. In this respect, the veil performs an important task such as reducing the severity of the being and providing the opportunity for coming into being to the lower layers of being. Thus while every ontological plane ordered from top to bottom is mercy for below, it is a kind of distancing and ignorance in regard to what is above. If this situation is to be understood in the context of causality, every cause would encompass its effect, and not the vice versa. As for the quiddity, it is like a locus where being becomes visible. In this respect, the quiddity is similar to the contingent being, namely the shadow. Quiddity has a dual function in terms of the being in the mind. On the one hand, the quiddities are the products of the mind and prevent the cognition of the pure being, on the other hand, they are means of knowing of the being. Since it is easier for the mind to grasp the veils, the quiddities, most people perceive the quiddities, not the being qua being.

Keywords: Islamic Philosophy, Being, Quiddity, Veil, al-Fārābī.

GİRİŞ

Bu bildiri, varlık mahiyet ayrımı çerçevesinde perde sembolünü konu edinmektedir. Bildirinin amacı, metafizik açılarından varlığın mahiyet tarafından gizlenip gizlenemeyeceğini, gizleniyorsa bunun nasıllığını araştırmaktır. Metafizikçinin temel görevi varlığı ve varlığın eklentisi olan çokluk ve birlik gibi meseleleri araştırmaktır. İşte bu sebeple Platon “çoklukta birliği” (kesrette vahdet) kavrayabilmeyi metafizikçinin ulaşabileceği en yüksek seviye olarak yorumlar. Platon bu seviyeyi, birbirinden farklı olan birimlerin oluşturduğu çoklukta, mevcut olan tek bir ideaya bakmak olarak tanıtır. Ona göre bu bakıştan daha kesin bir araştırma ve gözlem olamaz (Platon, 1998: 220).

Fārâbî’ye göre Platon’un eserleri sembolik bir dile sahiptir. Şöyle ki, sembolik anlatım hem derinlikli manaları içermekte hem de unutmayı engelleyip öğrenmenin güçlüklerini aşmakta oldukça etkilidir. Her ne kadar Aristoteles düz bir anlatımı yeğlemiş olsa da kapalı cümleleri ve ortaya koyduğu üslubuyla o, ehli olmayandan manaları korumaya çalışmıştır (Fārâbî, 1986: 84). İbn Sînâ da bazı felsefi hikâyelerinde gizli anlamları sembolik anlatım yoluyla aktarmaya çalıştığını açıkça dile getirmiştir (İbn Sînâ, 2014: 642).

İnsanlığın metafiziği/hikmeti yani bilgeliği kaybettiği, felsefenin bu bilgeliğe yönelik sevgi ve özlem hissini dile getirmek üzere ilk defa Pisagor tarafından ad olarak kullanıldığı bilinmektedir. Buradan hareketle söylemek gerekirse Hint bilgeliğinde en belirleyici kavramlarından birisi olan “Maya” yaygın olarak yanılsama ve illüzyon anlamında kullanılır. Bu anlamda Maya, âlemi temsil eder ve karşısında Brahman’ı bulur. Mayanın en büyük özelliği çift karakterli olmasıdır (Avcı, 2019: 91-92). “Yanılsama olması” anlamıyla maya algılanabilir dünyevi olguların geçici olduklarını ortaya koyar. Ancak geçici olanla gerçek dışı olanı birbirine karıştırmamak gerekir (Schoun, 2018: 254-255). Çünkü geçici olan, sahip olduğu hakikat vasıtasıyla Mutlak’ı açarken, gerçek dışı olanın hiçbir değeri yoktur. (Nasr, 1982: 112-113).

Maya kelimesinin ifade ettiği şey, İslâm metafiziğinde perde/âlem kelimelerinin ifade ettiği şeyle eşleştirilebilir. Perde tıpkı Maya gibi kozmik bir yanılsamadır. Yani perde gizleyerek aşikâr kılar, aşikâr kılarak gizler. Bu durum mantıken bir paradoks görünümündedir ancak görece durumların mutlak ifadelerinin paradoksal olması

kaçınılmazdır. Sembolün görevi de bu paradoksal durumu anlaşılabilir kılmaktır (Nasr, 1995: 17).

İslâm geleneğinde bütün varlık hiyerarşisinin tepesinde olan, kendi dışında tam anlamıyla sembolize edilemez olandır. Bunun için O'na dair farklı cihetlerden farklı hükümler verilir, adlar takılır. Bilinemez olması cihetinden O, o (hüve) olarak isimlendirilir (İhlâs Sûresi, 112/1; Nasr, 1982: 173).

KUR'ÂN ve HADİSLERDE PERDE

Perde, berzah ve örtü (hicâb, ğışâve, ğitâ, sûr) gibi kelimelerin kullanılmasından hareketle perde sembolizminin Kur'an'da mevcut olduğu sonucuna ulaşılabilir. Kur'an'ın Tanrı âlem ilişkisine dair anlatımları Tanrı ile âlem arasında ontolojik bir sebeplik ilişkisi olduğunu açıkça ortaya koyar. Kozmolojik açıdan dünya hayatı soyut âlemler ile ahiret âlemi arasında bir perdedir. Berzah âlemi de dünya ile ahiret âlemi arasında perde görevi görmektedir. Âyette buyrulduğu gibi: “Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar bir perde (berzah) vardır.” (Mü'minûn Sûresi, 23/100)

Diğer bir âyette (Şûrâ Sûresi, 42/51) ise Allah'ın insanlarla perde (hicâb) arkasından konuştuğu ifade edilmiştir. Buradaki perdelenme kendi iç konuşmamız sırasında konuşan ile dinleyen birbirine göre konumu gibidir. Başka bir açıdan konuşmanın kendisi bir tür perde gibidir. Çünkü söz hem anlamı görünür kılar hem de sözü oluşturan ses, harf ve kelimeler anlamları içerlerinde gizler.

Başka bir âyette kâfirler için “Gözlerinin önünde bir perde (ğışâve) vardır.” (Bakara Sûresi, 2/7) denilmektedir. Şu hâlde görünür âlem onların hakkı görmesi yönünde bir engel görevi görmektedir. Ancak aynı âlem mümin için Allah'ı görünür kılan bir âyet konumundadır. Bununla beraber “Andolsun ki sen bundan gaflette idin. Şimdi gaflet perdeni (ğitâe) açtık; artık bugün gözün keskindir” (Kâf Sûresi, 50/22) âyeti bu dünyanın her halükârda bir açıdan perde olduğunu gösterir. Nihayetinde perde sembolizminin en açık ve felsefi ifade biçimlerinden birisi Hadîd Sûresi üçüncü âyettir: “O, İlk ve Sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir.” Arnaldez'e (1979: 351) göre bu âyet, İbn Sînâ ve Fârâbî'nin felsefi sistemlerinin mihrini oluşturur.

Hadîd Sûresi, on üçüncü âyette ahirette cennet ile cehennem arasına bir perde (sûr) çekileceği bildirilir. Bu âyet bir olgu veya nesnenin nasıl çift yönlü bir karaktere sahip olabileceğinin en iyi örneklerinden birisidir. Kur'ân'da Hz. Musa kıssasında olduğu gibi perde sembolizmini ifade eden başka birçok âyet bulunmaktadır.

Hz. Peygamber bir sözünde şöyle buyurur: “Allah'ın hicabı nurdur, eğer onu kaldırmış olsaydı bütün mevcutlar yanardı.” (Müslim, “İman”, 293-294; İbn Mâce, “Mukaddime”, 13) Bu manayı karşılayan âyet Nûr Sûresi otuz beşinci âyettir: “Allah göklerin ve yerin nurudur.” Suheyb b. Sinan yoluyla gelen diğer bir rivayete göre Allah Teâlâ cennet ehline, “Benden daha başka bir şey istiyor musunuz?” diye soracak, onlar da “Yüzümüzü ağartmadın mı, bizi cennete koyup ateşten kurtarmadın mı?” diyecekler, bunun üzerine Allah perdeyi kaldıracak ve cennettekiler, o güne kadar mazhar olmadıkları en büyük nimet olarak Rablerine bakacaklardır.” (Müslim, “İman”, 297)

İslâm geleneğinde perdenin çift karakterli yapısı nuranî ve zulmanî perdeler olarak isimlendirilmiştir. Tasavvuf metafiziğinde genel olarak nuranî perdeler ruhânî varlıklara, Tanrı'nın isim ve sıfatlarına; zulmanî perdeler ise cismanî ve mümkün varlıklara nispet edilmiştir (İbnü'l-Arabî, 1992: 31).

VARLIĞIN PERDE OLUŞU

“Varlık olması açısından varlık”, bütün gerçeklerin, şeylerin, her türlü oluşumun ve görülürlerin sebebi ve dayanağıdır. Şu hâlde varlık; ortaya çıkarana, açana, görünür kılan, zuhur eden, tecelli eden ve şahıslaşandır (Sadrâ, 2019: 36). Varlığın sayılan bu ürünleri, mevcutların halleri, durumları, belirtileri ve farklı mertebelerde yer alışları nedeniyle “varlık olması açısından varlık” gizlenir, saklanır ve fark edilemez. Yani mutlak anlamda varlık bütün izafi durum ve haller ile zihinlerden perdelenir. Bu durum benliğimizin kendimiz olması yönünden onu bir nesne gibi idrak edemememize benzetilebilir. (Sanki sudaki balıkların suyu idrak edememesi gibi.)

Bu konuyu biraz daha açmak istiyoruz: Varlığın zihinlerimizde perdelenmesi, Mutlak varlığın mutlaklığını ihlal edecek, onun yetkinlik ve sonsuzluğunu sınırlayacak ikinci bir varlığın olmaması demektir. Varlığın birliğini ihlal pahasına başka varlıkların da olduğundan hareketle gerçekleşen idrak eylemi, bir tür şirke neden olmaktadır (İbnü'l-Arabî, 1999: 3/239, 7/43). Şu hâlde varlık her şeyin şahididir. Hatta varlıksal perde denebilecek ne varsa hepsi varlığın en açık delilidir. İnsan zihni bu seviyede varlığı bilebilmek için çelişği olan yokluk kavramını üretmek durumundadır.

Ârifler bu durumu “mutlağın kayıtlanması, mukayyet olanın mutlaklaşması” şeklinde tabir ederler (İbnü'l-Arabî, 1999: 7/42). Varlık hakkında söylenecek her söz bir açıdan ona perdedir (Mevlâna, 1990b: 3/387). Hâsılı varlığın bu durumu, farklı renklerle beliren ışığa veya varlık farklı kaplarda farklı şekil ve renge bürünen suya benzetilebilir.

Mutlak varlık/Tanrı; zıtlık, karşıtlık, benzerlik gibi durum, kategori ve ilişkilerden uzak olduğu için diğer mevcutlar gibi idrak edilmez. Şu hâlde O'nun herhangi bir nedeni, varlığının gayrında başka bir şeyin varlığı veya kendisini örtecek bir mahiyeti olmadığına göre bu durum onun zihinlerimizden ve gözlerimizden perdelenmesine neden olmaktadır. Öyleyse varlığın birliği ve biricikliği, çokluktan başka bir şey göremeyenler için en büyük perdedir.

Tasavvuf metafizikçilerine göre varlık tektir ve âlemin zuhurunun gerçek nedenidir. Dış dünyadaki şeyler eserler ve mazharlardır. Şu hâlde bütün mazharlar zâtları yönünden yokluk içindedir ve bu açıdan onlar zulmanî birer perdedir (Konevî, 2002: 107). Hâsılı varlığın ve Tanrı'nın bir, mutlak ve eşsiz olması zihnin bunları idrak etmesine bir tür engeldir. Ama aynı zamanda bunların değişik yollarla idraki zihnin en değerli ve önemli idrakidir.

Varlığın perde olmasının en önemli sebeplerinden birisi zuhurunun şiddeti, gücünün aşırılığı, mevcutlara yakınlığının fazlalığı, nurunun tamlığı ve yetkinliğinin fazlalığıdır. Bu durumlar görünür dünyada, duyum ve algılarda geçerli olduğu gibi soyut ve manevi âlem için de geçerlidir. Şöyle ki, insanın duyuları sınırlıdır ve bu sınırları aşan duyuları algılayamaz. Bunun gibi insanın Tanrı, akıl, melek ve benzeri çok güçlü varlığa sahip olan mevcutları tam anlamıyla idrak etmesi mümkün değildir. Nitekim sadece idrak boyutuyla değil ontolojik açıdan da âlemin mevcut olabilmesi için varlığın yetkinlik ve gücünün perdelenerek zuhur ve tecelli etmesi gerekir. (Sühreverdî, 2017: 88; Mevlâna, 1990: 55). Fârâbî (2018: 62) konuyla ilgili olarak şöyle der: “Nur olması itibariyle onun yetkinliği gözleri kamaştırır ve gözler onu görmede yetersiz kalır. Akıllarımıza kıyasla İlk Sebep, İlk Akıl ve İlk Hayy'ın durumu bu şekildedir.”

Varlığın gücünün şiddetinden dolayı idrak edilememesi Kur'ân'da Â'râf Sûresi yüz kırk üçüncü âyette Tanrı'nın dağa tecelli etmesi şeklinde aktarılır. Kur'ân'da anlatılan bu kıssa perde sembolizmi açısından en dikkate şayan âyettir. Hz. Musa Tanrı'yı görmek istemiş, akabinde kendisinden dağa bakması istenmiş ve Tanrı'nın dağa tecelli etmesiyle dağ paramparça olmuş, Hz. Musa ise bayılmıştır. Şu hâlde Tanrı'nın bu tecellisi, her an ki tecellisinden farklı olarak Tanrı'nın bazı perdeleri kaldırması şeklinde gerçekleşmiştir. Yerle bir olma ve bayılma hâdiseleri bize şunu göstermektedir: Tecelli anında tecelli eden bir olmakla birlikte tecelliye mazhar olanların durumları değişiktir. Yani perdelenmeleri derecesine göre âlemdekiler tecelli karşısında farklı ve değişik seviyelerde bulunur. Ayrıca Tanrı bir yere bakmaksızın Musa'nın kendisine bakmasını isteyebilirdi. Bu durumda bahsedilen kaideyi bilemezdik. Dağa bakılmasının istenmesiyle iki ayrı mevcut arasındaki ontolojik farkın anlaşılması istenmiştir. Yani tecelli bir olmakla birlikte sonuçları farklıdır. Şu hâlde Tanrı dağa tecelli ettiği gibi her an farklı derecelerde tecelli etmekte ancak perdelenme oranlarına göre mevcutlarda farklı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Hatta mevcutların kendisi bu perdelenmişliğin bir ürünüdür. Mevlâna ise konuyla ilgili olarak Tanrı'nın dağa perdeli olarak tecelli etmesi nedeniyle orada ormanlar, hayvanlar ve envaî çeşit güzelliklerin ortaya çıktığını belirtir (Mevlâna, 1990: 55).

Mevcutlar arasındaki yetkinlik, öncelik, nedensellik ve tamlık açısından oluşan seviye farklılıkları bir anlamda birbirlerinden perdelenmelerini gerektirir. Çünkü birinin sahip olduğu yetkinliğe diğerinin sahip olmaması demek, eksik olanın eksik kaldığı şey açısından diğerini bilmemesi ve ondan perdelenmesi demektir. Örneğin çocuk, baba olmaklığı henüz bilmediği için bu eksikliği dolayısıyla babasından perdelidir. Bu sebeple Fârâbî'nin aktardığı üzere İlk Akıl/Mevcuttan sonra gelen İkinciler varlıkça mertebelere ayrılırlar ve bunların, sudûr devam ettiği sürece yetkinlikleri azalır (Fârâbî, 1996: 50).

Fârâbî'ye (2018: 62) göre tasavvurun zayıflığı iki şeye dayanır: birincisi tasavvur edilenin zâtındaki zayıflığa, ikincisi uzaklık ve tasavvur edendeki eksikliğe. Yukarıda ifade edildiği gibi yakınlığın zirvesi nasıl ki perdelenme haliyse uzak olmanın zirvesi de perdelenme halidir. Bununla birlikte insanlar daha çok Hakk'ın yakınlığı ve zâhir olmasının fazlalığı nedeniyle O'ndan perdelidir (İbnü'l-Arabî, 1999: 3/239). Örneğin bir şeyi gözümüze degecek kadar yaklaştırırsak onu göremeyiz. Kur'ân'da bu konuda "Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız." (Kâf Sûresi, 50/16) buyrulmaktadır. Vâkı'a Sûresi seksen beşinci âyette ise Allah Teâlâ'nın ölen kişiye etrafındaki kişilerden daha yakın olduğu bildirilmektedir.

Varlığın illet, mahiyet sahibi mevcutların ise malul olduğu bilinen bir durumdur. Sonra malul illetine nazaran malul iken kendisinin sebebi olduğu malulüne nazaran da illet konumundadır. İşte bu esasa göre yakın sebeplerin uzak sebepleri perdelediği görülmektedir. Örneğin keserin hareketi elin hareketine, el ise kas ve eklemlerin hareketine ve hepsi de beyin ve beyni yöneten insanın nâtik nefisine perdedir. Nâtik nefis hepsinin uzak nedenidir. Bir kimsenin elin hareketinin bağlı olduğu sebepleri inkârı zihinsel ve fitrî büyük bir hastalığa yakalandığına işarettir. Hâlbuki fitratı salim akıl sahibi herkes elin hareketinin insan nefisine ve akla delalet ettiğini bilir. Tıpkı bunun gibi bütün sebepler, İlk Sebebe aracı olmaları yönünden nur perdesiyken, sonuçlara yakın olduklarından onların gerçek ve nihai sebebi oldukları zannınca İlk Sebebin zulmanî perdelerdir (İbnü'l-Arabî, 1999: 4/272; Mevlâna, 1990: 107).

Kur’ân’da Vâkı’a Sûresi altmış üç ve altmış dördüncü âyetlerde tohumu kimin ekip yetiştirdiği sorularak asıl fâilin Allah Teâlâ olduğu belirtilir. Öyleyse çiftçi bir açıdan Tanrı’ya perdeyken diğer açıdan Tanrı’nın yarattığı bir vesile ve araçtır. Hâsılı kendileri yönünden ikincil nedenler Tanrı’yı bilmemizi engelleyen perdelerdir. Eğer Mutezilenin yaptığı gibi ilâhî sıfatlar inkâr edilirse âlem varoluş dayanağını yitirir. İkincil nedenleri inkâr eden Eş’arî tutum ise ikincil nedenler olmaksızın Tanrı’nın idrak edilemeyeceğini ve yine onların inkârı durumunda Tanrı’nın âlemin yerine geçmesi gerektiği sonucunu görememektir (Schoun, 2018: 240).

MAHİYETİN PERDE OLUŞU

İslâm filozoflarına göre Tanrı dışında bütün mevcutlar mahiyete sahiptir. Şöyle ki Tanrı varlık yönünden salt, hakiki, tek ve basit olandır. Mahiyet sahibi mevcutlar ise bir sebebe muhtaçtır ki bu sebep varlıktır. Mahiyet sahibi olmaları, madde ve sûretin birleşmesiyle oluştukları anlamına gelir. Madde ve sûret dış dünyada tek başına bulunamaz. Bileşik ve unsurlardan oluşan her şey bu yönüyle perdelidir. Başka bir ifadeyle madde ve sûretin bir yönden birbirlerine perde oldukları söylenebilir. Nitekim madde, sûretlerin görünmesine vesile olduğu kadar onların idrakine de engeldir. Bir şeyin sûretinin tam olarak elde edilebilmesi için onun maddeden soyutlanması gerekir. Sûret de maddeye hem aracı hem de mânidir. Aracı olması malumdur. Engel olması ise her sûretin maddenin özünü gizlemesi şeklindedir. Beden de ruha perdedir. Sebebi ise -madde ve sûrette olduğu gibi- yakınlığın aşırılığıdır. Bunun için insanlar ruha dair fazlaca bir şey bilmezler. “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: “Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir.” (İsrâ Sûresi, 17/85)

Evrendeki çokluğun nedeni aslında dış dünyada mevcudiyeti ortaya çıkaran anlamında varlıktır. Varlık şahıslaşan ve mertebelere bürünendir. Varlığın tezahür, tecelli ve sudûru sonrasında ortaya çıkan değişik mertebelerine ve şahıslardaki farklılıklarına bağlı olarak değişik ad ve tanımlar alır. İşte bunlar mahiyetleri oluşturur. Başka bir ifadeyle varlık, dış dünyada “mevcut” olarak zuhur ederken zihinde bunlar belirli bölümlenmeler ve kademelerle tasnif edilir: cins, canlı, bitki, cevher, araz ve benzeri gibi. Bu seviyede varlık dış dünyada ve zihinde “bir şey olması açısından” bulunur.

Tasavvuf metafizikçilerinden Nablusî’nin (2009: 19) yaptığı tanıma göre mahiyet, varlık sayesinde görünen sûrettir. “Birliğin çoklu karakteri”, gerçek bir çoğalmaya sebep olmayacak şekilde kendisini yeniler. Örneğin bir rakamı diğer bütün rakamları var kılıyor olmakla beraber onlarda gizlenir. Buradan anlaşıldığı üzere mutlak olan ancak izafi olarak görünebilir. Türün bireylerinde gerçekleşen -birin kendisini tekrar etmesi şeklinde görülen- yenileme, şahsın benlik/varlık bilincine kavuşması şeklindedir. Bu açıdan şahsı karşılamak için kullanılan “person” kelimesi perde ve maske kökünden elde edilir (Dînânî, 2019: 64-65). Benlik bilinci özne cihetinden bütün evreni ikiye böler. Bu bölme işlemi, ontolojik ve epistemolojik açıdan bireyin perdelenmesinin en büyük nedenidir. Diğer taraftan bu bilinç evrensel birliğin bireydeki bir yansımasıdır.

Mutlak olanın ancak izafi olan vasıtasıyla görülebilir olması demek, tümel cevherlerin şahsi cevherler vasıtasıyla dış dünyada kendilerini gerçekleştiribildiklerini söylemektir. Aynı durum dini inançlar için de geçerlidir. Şöyle ki, farklı dinlerin ve bireysel anlamda Tanrı inançlarının bir tür izafilik içerdiği malumdur. Bundan ötürü insanlar birbirlerinin inançlarını kınayıp dışlarlar. İşte bu durum bir perdelenme halidir. Akide yani inanç kelimesinin tabii anlamının “bağ” olmasının muhtemel sebebi de budur. Şu hâlde evrensel, nesnel ve metafiziksel olanı yansıtan yönleri bir kenara bırakılırsa -ki bu yönden

onlar Mutlak'a dâhil olurlar ve bu haseple Kur'ân'da "Allah katında din İslâm'dır." (Âl-i İmrân, 3/19) buyrulmaktadır- dinlerin bireyi hem Tanrı'ya bağladığı hem de Tanrı'ya ulaşan diğer bağları dışlaması nedeniyle O'ndan perdelediği söylenebilir. Ayrıca bu durumdan kaçınmak da imkânsız görünmektedir.

"Gözler onu idrak edemez; O gözlerde olanı idrak eder." (En'âm Sûresi, 6/103) âyetinin yorumunda kulun perdeli olduğu, Hakk'ın ise kulun görüşüyle perdelenmediği tam aksine bütün gözlerde Hakk'ın kendini gördüğü söylenebilir. Bunun anlamı, insanda aslında kendini görenin Hakk olduğundan insanın perdeli olduğudur. İnsan ancak ölümle bu perdelenmişlik halinden kurtulabilir (Kâf Sûresi, 50/22). Lakin insan ölümle perdelerin ancak bir kısmını aşabilir (Hicr Sûresi, 15/99). Kesin bilginin önündeki engel özne ve nesne ayrımıdır. Bu ayrımın kalkması öznenin fenâya ermesiyle gerçekleşmez aksine öznenin "fenâ" bilincine ermesiyle gerçekleşir. Çünkü öznenin gerçekten var olduğu varsayımı çokluğun gerçek olduğu anlamına gelir. Hakk cehalet ve marifet perdeleri arkasında bilinmeyeceği gibi kuru isimlendirmeler, haberler ve izafi olanlardan hareketle de tam olarak bilinemez (Hallâc, 1976: 143-144).

İnsanın inşa ettiği sosyal yapılar ilâhî inayetin bir eseridir ve insanlık için birçok fayda sağlar. Bununla beraber bu yapılar bazen insanın hakkı ve doğruyu bulmasına mâni olur. Bu mâniler bazı sûfilere göre dört tanedir: dünya, nefis, halk ve şeytan. Bazılarına göre ise yeme, içme, şehvet, çoluk çocuk tutkusu, mal ve makam hırsı, riya ve bencillik olmak üzere yedi tanedir (Uludağ, 1998: 17/431). Mevlâna ise bütün perdelerin sağlık ve maldan doğduğunu belirtir (Mevlâna. 1990: 354).

Sühreverdî'ye (2009: 118) göre berzahlar/perdeler işaret edilebilen, ışığın kaybolmasıyla görülmeyen cisimlerdir. Berzahların ışıklı cisimler olması da bir şeyi değiştirmez çünkü bunların ışıkları kendilerinden değildir. Işık kaynağı maddi olduğu müddetçe cisimdeki ışığın onun için arazî bir durum olduğuna hükmedilir.

Dış dünyadaki mevcutlar mahiyetleri gereği haklarında hüküm verilen şeylerdir. Bir şeyin mahiyeti onun tasavvuru demektir. Her tasavvur aslında bir tasdik yani hüküm içerir. Bununla birlikte gerçeklik, dış dünyada olmaklık eser ve sonuç vermek açısından zuhur varlığa aittir (Konevî, 2015: 62). Bu ikisi birbirine perdedir. Hükümler belirince varlık perdelenir; varlık belirince hükümler perdelenir. Schoun (2018: 240) bu durumu şöyle bildirir: "Tanrı, özü ile ilişkisi bakımından değil de âlemle ilişkisi bakımından mutlaktır. Bu, mayanın iki cihetini birbirinden ayırmanın zorunlu olduğu anlamına gelir. Kozmik maya şeklindeki birinci cihet yalnızca âlemi ihtiva eder ve bu bağlamda mutlak tezahür eden Tanrı yani varlıktır; küllî maya şeklindeki ikinci cihet ise hem âlemi hem de yaratıcı Tanrı'yı ihtiva eder ki burada da Mutlak yalnızca öz yani varlık-ötesidir."

Burada da görüldüğü üzere ilâhî sıfatları inkâr etmek durumunda Tanrı zuhur etmemiş ve yaratılış gerçekleşmemiş demektir. İkincil nedenleri inkâr ise aslında İlk Nedeni idrak edememek demektir. Başka bir ifadeyle bu, Tanrı'nın âlemin yerine geçerek onu yok etmesi anlamına gelir. Hâlbuki ilâhî ve tabiat yasaları birer perde olarak âlemin oluşmasını sağlamaktadır. Hâsılı perdenin mutlak anlamda yok olması âlemin Tanrı'da yok olması demektir (Schoun, 2018: 240).

Bir mevcudun ontolojik zayıflığı daha çok perdeyle perdelenmesini ifade eder. Bu durumda mevcudun perdeleri aşması ontolojik olarak yetkinleşmeye çalışmasıdır; yani varlığı daha tam, daha güçlü ve daha yetkin oluncaya kadar ilerlemesini sürdürmesidir. Filozoflar nezdinde bu hem riyazetlerle nefis terbiyesi yapmak hem de zihin gücünün artırılması şeklinde icra edilir (İbn Miskeveyh, 2020: 25).

Âlem Hakk'ı izhar edip gösterdiği oranda gerçektir; öyleyse Hakk her yerde ve her zamandır. Ancak bunu metafizik ve irfanî bilgiyi elde etmiş birisi tecrübe edebilir (Nasr, 1995: 23). Böyle bir kişinin Tanrı'ya ulaşmak için çok sayıda nur perdesini açması gerekir. Açılması gereken son perde İmam'dır (Mevlâna, 1990b: 2/ 63). İmam'ın -diğer bir tabirle İnsan-ı Kâmilin- son perde olması onunla Tanrı arasında perde kalmadığı anlamına gelir. Bunun için Hz. Ali "Perdeler kalksa yakînim artmaz" buyurmuştur (Mevlâna, 1990: 45). İnsan-ı Kâmile ulaşan kişi sadece onunla Tanrı'dan perdelenir. Burada varmaktan maksat ontolojik yetkinlikleri tamamlayıp varlığının gücünü artırması ve noksanlıkları gidermesi anlamındadır. Ayrıca İnsan-ı Kâmil halkı Tanrı'ya ulaştırılan bir araçtır, tıpkı peygamberin olduğu gibi. Öte taraftan Peygamber ve İnsan-ı Kâmil gereği gibi idrak edemeyenler onlarla Tanrı'dan perdelenirler. Yeryüzünde Tanrı'yı inkâr eden veya kendisini ilâh edinen insanlar bütün mahlûkat içerisinde en çok perdelenmiş olanlardır.

Özetle İlke, tezahür edip evreni sonuç verse de İlke evrene indirgenip onunla eşitlenmemelidir. Sudûr ve tezahür İlke'nin kendisinde ortaya çıkmaz. Tezahür ondan onun aracılığıyla ve yine ona iletilen bir mesaj gibidir (Schoun, 2016: 101). Nurun şiddetini azaltarak onu görünür ve bilinir kılan her bir seviye mahiyet olarak adlandırılır. Çünkü o seviyeye ait ayrıca bazı özel nitelikleri vardır. İster cevherî isterse arazî olsun bu nitelik farkları mahiyetleri oluşturur. Şu hâlde oluşan farklarla her mahiyet diğeri mahiyetin görünmesine engeldir. Mahiyet çokluğun sebebi olduğuna göre çokluk içerisinde birliği idrak edemeyenler gerçekten perdelenmiş olanlardır.

SONUÇ

Perdenin, varlık ve mahiyet ayrımını yetkin bir şekilde sembolize ettiğini söyleyebiliriz. Buna göre evren, varlığın zirvesinde yer alan Tanrı'yı perdeleyerek aşıkâr kılar. Paradoksal biçimde Tanrı'yı görünür kılan ile onu gizleyen aynı şeydir. Aslında varlık şiddetinin fazlalığından, mevcudata yakınlığından ve yokluğa aşırı uzaklığından dolayı perdelenir.

Evrende Tanrı'yı aramak "ev ararken pencerelerin perdelerini" gözlemek gibidir. Burada perdesizlik yokluğa işaret ederken perdeli olmak -ki evren bu perdeye denktir-varlığa/Tanrı'ya işaret etmektedir. Şu hâlde evren varlığıyla Tanrı'ya işaret eder. Bu hem doğrudan akli bir sezgi ve hem de dolaylı bir akıl yürütmeyle bilinebilir. Aynı durum insan bedenini perdeleyen elbisesiler veya ruhu perdeleyen beden için de söylenebilir. Şu hâlde perde mahiyetleri temsil eder ve mahiyetlerin hepsi sadece zihinle sınırlı kalınsa bile varlığa işaret eder.

Kozmolojik olarak perde, evrenin en aşağıdan en yukarıya doğru dizilen mertebeli yapısı içerisinde farklılıklar, dereceler, mahiyetler, karşıtlıklar, zıtlıklar ve benzerliklerin ortaya çıkmasını ifade eder. Buna göre varlığı en güçlü ve yetkin olan en az perdeli olandır. Ontolojik olarak en güçsüz ve noksan olan ise en çok perdelenmiş olandır. En çok perdelenenin mahiyetini oluşturan unsurlar -yani o şeyin içlemi- en fazla unsura sahiptir. Ferdi varlıklar bilhassa nefis sahibi canlılar için en büyük perde, sahip oldukları benlik bilincidir. Şöyle ki benlik bilincine sahip olan bir mevcut, ben ve öteki diye âlemi ikiye böler. Sahibi açısından bu bölme bölenin bilinci ortadan kalkmadığı müddetçe yok olmaz. Öyleyse bu bilinç; sahibini hakiki birlikten perdelediği kadar, mutlak varlığın taşıdığı öz bilincin bir tür yansıması olduğu için birliğe açar da. Yani bu bilinç, mutlak birlik ve varlığın yansıması olduğu yünden bunları kavramının nihai yoludur.

Perde paradoksal ifadelerin anlaşılmasında bir araç görevi görebilir. Ya da sıklıkla ve alışkanlık gereği başka seçenek yokmuşçasına kullanılan iki ihtimalli mantığın bir tür alternatifi olarak değerlendirilebilir. Buna göre bir şey, “ya perdeler ya da perdelemez” değil “hem perdeler hem de perdelemez” şeklinde ifade edebilir. Cevherde müşterek olan iki şeyin diğer bütün kategorilerde birbirinden farklı, ayrık hatta birbirine zıt olması mantığımızı zorlamaz. Mantığın kabul etmediği şey özdeşlik ilkesinin çiğnenmesidir. Perde sembolizminde özdeşlik ilkesine aykırı bir durum yoktur. Aksine bir şey farklı zaman, kişi, görelilik, durum ve itibarlara göre gizlenme ve görünme sebebi olabilir. Bu açıdan perde, varlığın/Tanrı'nın hem gizlenme hem de görünme sebebidir. Hâsılı perde sembolizmi varlık ve mahiyeti beraberce temsil edebilme gücüne sahiptir.

KAYNAKÇA

1. Analdez R 1979. Farabi'nin Felsefi Sisteminde Nefs ve Alem. Çev. Hayrani Altıntaş. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23:1, 349-358.
2. Çiçek HA 2019. Vedanta Sistemindeki Maya ve Avidya Kavramları Üzerine Bir İnceleme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19:1, 89-105.
3. Dînânî Gİ 2019. *Molla Sadrâ ve Sühreverdî Dersleri*. Çev. A. Dursunoğlu. İstanbul, Önsöz Yayıncılık.
4. Fârâbî 1986. *Kitâbü'l-cem 'ı beyne ra 'yeti 'l-hakîmeyn*. Beyrut, Dârü'l-Meşrik.
5. Fârâbî 2018. *El-Medînetü'l-Fâzıla*. Çev. Y. Aydınli. İstanbul, Litera Yayıncılık.
6. Fârâbî 1996. *Kitâbü's-siyâsetü'l-medeniyye*. Tkd. A. Bu Milhim. Beyrut, Dârü'l-Mektebeti'l-Hilâl.
7. Hallâc-ı Mansûr 1976. *Kitâbü't-Tavâsîn*. Çev. Y. Nuri Öztürk. İstanbul, Fatih Yayınevi.
8. İbnü'l-Arabî 1992. *Fusûsü'l-Hikem*. Çev. N. Gencosman. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
9. İbnü'l-Arabî 1999. *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye* (Cilt 1-9). Tsh. A. Şemseddin. Beyrut, Dârü'l-Kütbü'l-İlmiyye.
10. İbn Miskeveyh 2020. *El-Fevzü'l-Asğar*. Çev. E. Alağaç & M. Zahit Sezer. İstanbul, Endülüs Kitap.
11. İbn Sînâ 2014. *İşaretler ve Tembihler*. Çev. A. Durusoy & E. Demirli. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
12. Konevî S 2002. *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*. Çev. E. Demirli. İstanbul, İz Yayıncılık.
13. Konevî S 2015. *İlahi Nefhalar*. Çev. E. Demirli. İstanbul, Kapı Yayınları.
14. Mevlâna 1990. *Fîhi Mâfih*. Çev. M. Ülker Anbarcıoğlu. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
15. Mevlâna 1990b. *Mesnevi*. Çev. V. İzbudak. İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
16. Molla Sadrâ 2018. *Kalbin Uyanışı Tasavvuf Metafiziğinde Varlık Görüşü*. Çev. F. Yiğit. İstanbul, Önsöz Yayıncılık.

-
17. Molla Sadrâ 2019. *Kitâbü'l-Meşâ'ir -Metafizîğe Giriş*. Çev. A. Kamil Cihan & S. Yalın & F. Yiğit. İstanbul, Endülüs Yayınları.
 18. Nablusî A 2009. *Âriflerin Tevhidî*. Çev. E. Demirli. İstanbul, İz Yayıncılık.
 19. Nasr SH 1995. *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*. Çev. Ş. Yalçın. İstanbul, İnsan Yayınları.
 20. Nasr SH 1982. *İnsan ve Tabiat*. Çev. N. Avcı. İstanbul, Yeryüzü Yayıncılık.
 21. Platon 1998. *Yasalar*. Cilt 2. Çev. C. Şentuna & S. Babür. İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.
 22. Schoun F 2016. *Dinlerde Biçim ve Öz*. Çev. S. Leyla Gürkan. İstanbul, İnsan Yayınları.
 23. Schoun F 2018. *Hıristiyanlık ve İslam - Ezoterik Ekümenizm Üzerine Yazılar-*. Çev. N. Mehdiyev. İstanbul, İnsan Yayınları.
 24. Sühreverdî 2017. *El-Elvâhu'l-İmâdiyye*. Çev. A. Kamil Cihan & S. Yalın. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
 25. Sühreverdî 2009. *Hikmetü'l-İşrâk*. Çev. T. Uluç. İstanbul, İz Yayıncılık.
 26. Uludağ S 1998. Hicab. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde. Cilt. 17, 430-431. İstanbul, TDV İslâm Ansiklopedisi.