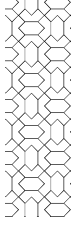


CITATION

Görkaş, İrfan, "Metaphysics in Kastamonulu Ömer Fuâdî: The Concept of the Unity", *Journal of Faculty of Theology of Bozok University*, 9, 9 (2016/9), pp. 57-75.



KASTAMONULU ÖMER FUÂDÎ'DE METAFİZİK: BİRLİK KAVRAMI

Metaphysics in Kastamonulu Omar Fuâdî:
The Concept of The Unity

İrfan GÖRKAŞ

Doç. Dr.

Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

"Osmanlıda felsefe var mıdır; varsa, ne tür bir felsefe vardır?" vb. sorular hep sorular gelmektedir. İşte bu yazı, bu genel soru/n/lar çerçevesinde alana mütevazı bir katkıyı amaçlamaktadır. Yazıda, öncelikle Aristoteles'in *Metafizik*'inde yer verdiği Birlik kavramı kısaca ele alınacak, sonra Birlik kavramının ontolojik çerçevesi belirlenecektir. Akabinde klasik İslam felsefesindeki Birlik kavramının yer aldığı bağlam ortaya konulacaktır. Üçüncü olarak 17. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kastamonulu Ömer Fuâdî'nin Birlik kavramı analiz edilecektir. Yani her düşünür gibi Ömer Fuâdî de birçok yönden ele alınma ve muhtelif filozoflarla karşılaştırılma imkânına sahiptir. Sözelimi düşünürümüz, Platon temele alınıp İbn Arabî üzerinden karşılaştırılabilir. Ancak bu yazıda, az önce belirtildiği gibi Aristoteles'in *Metafizik*'i temelinde, düşünürün Birlik düşüncesi ele alınacaktır. Düşünür Kastamonulu, risalesinde Birlik için iki kavram kullanmaktadır: 'Tevhîd' ve 'Vahdet'. Tevhîd'i ontolojik Vahdet'e ilke yapmaktadır. Vahdet, Tevhîd ilkesiyle oluşa geçmekte, hakikatler dünyasını meydana getirmektedir. Bu hakikatler İbn Arabî felsefesinin isimleridir (esmâ). İsimler asıllardır. Oluşun ikinci ilkesi cisimle, Çokluk (Kesret) ve değişim (mübeddel) meydana gelmesidir. Değişim, insanı Birlik dünyasından indirir ve hakikatleri unutturur. Düşünürün insan özelinde ele aldığı bu oluş, kısaca bir dairesel/göksel hareket (hareketü's-semâ) yani aşağı/iniş/hareketi (nüzl) ile yukarı/dönüş (uruc) hareketinden ibarettir. Hareketin ilkesini ise Birlik'i sözlü tekrar/hatırlama (zıkr-i tevhîd) ilkesi oluşturmaktadır. Söz tekrarlı hatırlama, insanda aşkı ortaya çıkaracaktır. Bu bakımdan Ömer Fuâdî, cisim içindeki yüreği/gönlü vahdet/hakikat dünyasına bakan bir ayna, levha kabul etmektedir. Aşkı hatırlamalarla hakikat dünyası bu aynada/levhada görünecek, insan onunla Birlik dünyasına katılacaktır. O nedenle insan dünyadan ayrılıncaya kadar Birlik durumunu muhafaza edip devam etmelidir. Çünkü insanın dünyadaki durumu, göçmen kuşların dünyaya gelip ödevlerini yapıp dönmelerine benzemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kastamonulu Ömer Fuâdî, klasik İslam düşüncesi, Birlik, ruh, iniş, dönüş.

Abstract

"Is there any philosophy in Ottoman; if there, what kind philosophy is there?" etc. these questions are always asked. This article aims at a modest contribution to this field in the framework of these general problems. In this paper, we will first briefly discuss the concept of unity given in Aristotle's *Metaphysics*, metaphysical framework of the concept of unity will be determined later. Subsequently, the concept of unity in the classic area of Islamic philosophy will be presented. Thirdly, the concept of the Union of Kastamonulu Omar Fuâdî, an Ottoman thinker in the 17th century, will be analyzed. In his treatise, thinker from Kastamonu uses two concepts for the Union in ontology: Tawhid and Wahdeh. He makes Tawhid a law for ontological unity (wahdeh). Wahdeh comes into existence with Tawhid principle and generates the truths of the world. They are nouns (asma). Nouns are essences.

The second principle of being is matter (cisim). Multiplicity (kesret) and change (mubaddal) occur with the matter. Change demotes human being from the Union world and makes them forget the truths. This being, the thinker mentioned in private human being, is briefly a circular (sema, nuzul) motion that is a declined movement (hareket as-sema) and a returned (uruc) movement. To remember with ration or remembrance with reason the truths occur the law of movement. It is Unity (wahdeh).

Reminders with repeated sayings will expose love in human being. Omar Fuadi accepted hearts or minds in the matter as a mirror or a plate reflecting the truths world. The truths world including remembrance with love will appear in this mirror, human being will participate in the world Unity with it. Therefore, human being should continue this position and protect it. Because the situation of human being in this world is similar to migratory birds which come and do their task and turn back.

Keywords: Kastamonulu Omar Fuadi, classical thought of Islam, Unity, soul.

KAYNAKÇA

Görkaş, İrfan, "Kastamonulu Ömer Fuâdî'de Metafizik: Birlik Kavramı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 9 (2016/9), ss. 57-75.

Giriş

17. Yüzyıl Osmanlı Düşünürü Kastamonulu Ömer Fuâdî

Kastamonulu Ömer Fuâdî (ö. 1046/1636) bir Osmanlı düşünürüdür. Ölüm tarihinden anlaşılacağı gibi 17. yüzyılda yaşamıştır. Hakkında yazılanlara baktığımızda, Ömer Fuâdî'nin hayatı hakkında bilinenlerin onun *Menâkıb-ı Şeyh Şa'bân-ı Velî* ve *Türbenâme* adlı eserlerinde verdiği bilgilere dayandığını görüyoruz.¹ Yazarın anlatımında Kastamonulunun iki tür eğitim aldığı görülmektedir. Birincisi medrese tahsili, ikincisi tasavvuf tahsilidir. Tasavvuf tahsili, İslam düşüncesinin üç entelektüel geleneğinden birisini, daha özel anlamıyla Halvetî-İslam geleneği eğitimini ifade etmektedir. Halvetî-İslam geleneğini, Kastamonulu Şa'bân-ı Velî Dergâhı'nın üçüncü postnişini Abdalbâkî Efendi ile dergâhın dördüncü postnişini Muhyiddîn Efendiden tahsil eder. Muhyiddîn Efendinin vefatı üzerine beşinci muallim (postnişin) olarak geleneğin eğitimini üstlenir. Otuz üçüncü muallimlik görevini ifa eder. Bu görevine ilaveten yazdığı eserleriyle Kastamonu merkezli Halvetî İslamı'nın düşünce dünyamızda kalıcılığını sağlar. Bu onun öne çıkan ilk yönüdür.

İkinci önemli yönü, Kastamonulu Ömer Fuâdî'nin Osmanlı-İslam düşüncesinde tasavvufî entelektüel geleneğe yönelen fikrî-dinî eleştirilere cevap vermiş olmasıdır. Dönemin tartışmalarında, entelektüel geleneğin önde gelenlerinin kabirlerinin ziyaret edilip edilemeyeceği, kabirleri üzerine türbe yapılıp yapılamayacağı, onlardan yardım (istimdad) istenilip istenilemeyeceği, devrî hareketin zikirde kullanılıp kullanılmayacağı gibi meseleler yer almaktadır. Cevaplarında Kastamonulu, tasavvufî fikri eleştirenlerin (Kadıızâdeliler) yöntemlerini kullanmış, Şeyhülislamın fetvalarına dayanmıştır. Osmanlı-İslam düşünürlerinin en önemli özelliklerinden olan şiir yazmak, yani şairlik, onun iki niteliğine ilaveten üçüncü önemli yönü olarak görünmektedir.

Ömer Fuâdî, anlaşılacağı gibi kendisini bir felsefeci olarak konumlandırmamaktadır. Ancak burada odaklanacağımız eserin adı²

¹ Bkz. İlyas Yazar, "Ömer Fuâdî", DİA, İstanbul 2007, c. 34, s. 61-63.

² Bkz. Ömer Fuâdî, Risale İnsanın Âlem-i Ervahdan Âlem-i Süfliye Ne Tarikle Nüzul Edüb Ne Tarikle Uruc Edeceği Hakkında, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin

bile onun felsefî meselelere ilgisini göstermektedir. O nedenle Ömer Fuâdî, üzerinde durulmayı, eserleri felsefî açıdan muhtelif şekillerde değerlendirilmeyi hak etmektedir. Onlardan birisi, sözgelimi, Platon bağlamında İbn Arabî ile birlikte ele almaktır. Ancak İslam düşüncesi söz konusu olduğunda, düşünürler üzerinde etkileri görülen düşünür sadece Platon değildir. Onun öğrencisi Aristoteles de en az onun kadar İslam düşüncesini etkilemiş bir Grek düşünürüdür. Belirtilen sebeplerle Ömer Fuâdî, her iki filozofla alakalı olarak ayrı ayrı yazıların konusu yapılabilir, yapılmalıdır da. Ancak biz burada, yukarıda belirtildiği şekilde, Ömer Fuâdî'nin görüşlerini Aristoteles'in *Metafizik*'inde yer alan Birlik kavramı bağlamında ele alıp analiz edecek, yeri geldiğinde Platon etkisine de işaret edeceğiz.

Birlik Kavramının Mahiyeti

Bir ve Birlik kavramı, ontolojinin temel kavramlarından birisidir. Ontoloji yahut diğer isimlendirmeyeyle Metafizik, Aristoteles'in tanımıyla, varlık olmak bakımından varlığın ve ilintilerinin araştırılmasıdır. O nedenle varlık, birçok anlamlıdır. Bu demektir ki Birlik, öncelikle, bu çok anlamın içerisinde yer almaktadır, diyebiliriz. Ancak o, sadece çok anlamdan birisi değildir. Sözgelimi III. Kitap Beta'da Birlik ve Varlık kavramlarını, dört nedenle ilgili meseleleri/soruları sıralarken on birinci sırada, en zor ve en büyük güçlük arz eden kavramları olarak belirtir. Yani onlar (Birlik ve Varlık) birer töz müdür, yoksa onlara dayanak ödevi gören bir başka şey mi vardır?

Metafizik'in diğer kitaplarında ele aldığı Bir/Birlik kavramıyla ilgili söyledikleri Aristoteles'in bu temel soruya verdiği cevaplarından oluşmaktadır. Bunlardan birisi, Varlık-Birlik kavramı arasında 'neden-nedenli (eser)' ilişkisinin olmasıdır. Bu anlamda her iki kavram, 'birbirlerini içeren şeyler olmaları' anlamında bir ve aynı şeylerdir. Yani 'bir insan' ile 'insan' kavramı aynı şeydir. Yine 'var olan insan' ile 'insan' aynı şeydir. "O, bir insandır." demek, "O, var olan bir insandır." demekle aynı şey olmaktadır.³ Verilen örneklerin anlamı,

Yazmaları, No: OE_Yz_0836/02, s. 14-31 vr.

³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, IV. Kitap Gamma, 1003 b, 25.

Birlik Varlık'ı, Varlık Birlik'i içermekte, onlar neden-nedenli ilişkisi bağlamında birbirlerinden ayrılmamaktadırlar.⁴

Aristoteles'in ikinci cevabı; Birlik, Çokluk'un zıt kavramıdır.⁵ Aynılık-başkalık, benzerlik-benzemezlik, eşitlik-eşitsizlik kavramları da zıt kavramlardır. "Fakat burada her şey bir ana kavramla ilgili olduğuna, örneğin bir olan her şey bir ana kavramla ilgili olduğuna, örneğin bir olan her şey bir ilk Bir olan'la ilgili olarak bir olduğuna göre ...",⁶ ana zıtlık, Varlık ve Var-olmayan, Birlik ve Çokluk arasındaki zıtlıktır. Bütün diğer karşıtlıklar bu zıtlığa indirgenirler. Benzer ve eşit olan, Bir olan'ın; benzemez ve eşit olmayan, çok olanın içine girerler.⁷ "İki karşıtlar dizisinden biri, diğerinin yokluğundan ibarettir ve bütün karşıtlar Varlık ve Var-olmayan'a, Birlik ve Çokluk'a indirgenebilirler. Sükûnet Birlik'e, hareket Çokluk'a indirgenir. Hemen hemen bütün filozoflar, varlıklar ve tözün karşıtlardan hareketle meydana geldiğini kabul etmekte görüş birliği içindedirler..⁸ "Bütün varlıklar ya karşıtlardır ya da karşıtlardan meydana gelen şeylerdir. Karşıtların ilkeleri ise Bir olan ve Çok olan'dır."⁹ Bütün bu tespitlerden anlaşılan şey, Varlık'ın özdeşi Birlik, Çokluk'a zıttır, Birlik Çokluk'un yokluğudur.

Aristoteles'in verdiği üçüncü cevapta Birlik, bir *süreklilik*dir.¹⁰ Süreklilik ya doğaldır, ya yapaydır.¹¹ Özü gereği Bir olan, *süreklili* olduğundan dolayı "Bir" olarak adlandırılır. Bağdan ötürü bir demet gibi. Doğası bakımından sürekliliğe sahip olanlar, yapay bir sürekliliğe sahip olanlardan daha fazla birdirler. Doğası bakımından tek bir harekete sahip olan ve ondan başkasına sahip olamayan şeye *süreklili* şey denir.¹² İkinci olarak Birlik, tür bakımından farklı olmamaktır. Yani maddeleri, tür bakımından birbirinden farklı olmayan şeyler de kendi özleri gereği birdir. Şarap, su (tür en yakın madde) ve zey-

⁴ Bkz. 2. dipnot.

⁵ Aristoteles, Metafizik, 1004 a, 10.

⁶ Aristoteles, age., 1004 a, 25.

⁷ Bkz. Aristoteles, age., dipnot 1, s. 194.

⁸ Aristoteles, age., 1004 b, 25.

⁹ Aristoteles, age., 1005 a, 1.

¹⁰ Aristoteles, age., V. Kitap Delta, 6. bölüm, 1015 b, 15.

¹¹ Aristoteles, age., 1015 b, 15.

¹² Aristoteles, age., 1016 a, 5.

tinyağının, sıvı olmaları (en uzak madde) bakımından bir¹³ olmaları gibi.

Bu demektir ki bir süreklilik olan Bir ve Birlik'te ilineksel ve tözsel Bir olmak üzere iki anlam söz konusudur. Sözelimi cinsleri bir olan varlıklar, özleri gereği bir olan varlıklar diye adlandırılmaktadır.¹⁴ İnsan, at ve köpek; bir hayvan (cins) olmaları bakımından bir birlik oluşturmaktadırlar. Yine bazen 'yakın cins' anlamında, bazen 'en yüksek cins' anlamında bir diye adlandırılır.¹⁵ O hâlde özü gereği bir olmak, tanımlar için de söz konusudur. Bir şeyin özünü ifade eden tanım ile diğer bir şeyin özünü ifade eden tanım özü gereği birdir.¹⁶ O hâlde varlıkların çoğunluğunun bir diye adlandırılmalarının nedeni, ya bir olan başka bir şey yapmaları veya ona sahip olmaları veya onun etkisine uğramaları veya onunla ilgili olmalarıdır. Buna karşılık asıl anlamda bir diye adlandırılan şeyler, *tözleri bir olan* şeylerdir. O hâlde Bir olma, ya süreklilik veya form veya tanım bakımından bir değildir.¹⁷ Aristoteles, parçalar arasında form/bütün olmadıkça birlik olmayacağını belirtmektedir. Buna ayakkabı parçaları ile dairesel doğruyu örnek olarak verir. Dairesel doğru, gerçek anlamda birdir. Çünkü o, bir bütün oluşturmaktadır ve tamdır.¹⁸

X. Kitap İota'nın birinci bölümünde Aristoteles, Delta'da ifade ettiği Bir'in birçok anlamını *birincil-asıl-özsel ile ilineksel* olmak üzere iki anlamda ele almayı sürdürür. Birincil anlamda Birlik'in dört anlamından söz eder.

Birincisi; Birlik 'süreklilik' kavramına dayanır. Genel olarak veya doğal olarak sürekli olan şeyler birdir. Yani sürekli olan şeylerin birliği vardır. Bu tür Bir/lik'te olan bölünmez ve basit olandır.¹⁹

İkincisi; 'bütün' yani 'bölünemezlik' kavramına dayanır. Bütün olan, bir biçime/forma sahip olan şeyler birdirler. Bütünlük ise ya doğa bakımından veya bir yapıstırıcı, bir çivi gibi bir bağla bağlı

¹³ Aristoteles, age., 1016 a, 15.

¹⁴ Aristoteles, age., 1016 a, 20.

¹⁵ Aristoteles, age., 1016 a, 25.

¹⁶ Aristoteles, age., 1016 a, 35.

¹⁷ Aristoteles, age., 1016 b, 10.

¹⁸ Aristoteles, age., 1016 b, 15.

¹⁹ Aristoteles, age., 1052 a, 15.

olması bakımından birlik'tir. Yani bunlarda bir 'bölünemezlik' söz konusudur. Bölünme ise ya tür ya sayı bakımından olur.²⁰

Üçüncüsü; 'birey' kavramına dayanır. Birey, sayı bakımından bölünemez olandır. Dördüncüsü ise tür bakımından 'bölünemez' olandır. Yani bu bölünmezlik, bilgi ve bilim bakımından bölünemez olandır. Böylece Aristoteles Birlik'i sürekli olan ile bütün olan, yani bölünemez olan olarak temellendirmiş olur.

İbn Sînâ *en-Necât*'ta; cinstе, türde, arazda, orantıda, tanımda, konuda, sayıda bölünemezlik, yani Birlik (el-Vahdet) olduğunu belirtmektedir. Buna göre nitelikteki ve türdeki birlik benzerlik, nicelikteki birlik eşitlik, cinsteki birlik cinsdeşlik, konumdaki birlik paralellik, uçlardaki birlik örtüşme olacaktır.²¹ *eş-Şifâ*'da ise 'Bir'in doğasını iki şeyle biliriz. Birincisi bu ilmin konusu olan varlıkla (el-mevcûd) ilişkisi, ikincisi niceliğin bir yönden ilkesi olmasıyla' demektir.²² Bunun birinci anlamı, Bir'in Varlık'la özdeş olması; ikinci anlamı, Bir'in ilineksel (arazî) olmasıdır. O nedenle İbn Sînâ, eserinde üçüncü makalenin ikinci faslını Bir'e, üçüncü faslını Bir ve Çok'un incelenmesine tahsis eder. Yine İbn Rüşd, Bir'i 'mevcûd'la özdeş Bir ve ilintide (araz) Bir olmak üzere iki kısımda ele alır. Araz olarak Bir'i; cins, tür, konu, ilişki vb. bakımlardan bir olarak ele alır²³. Bu demektir ki doğa bakımından 'sürekli olan Bir' noksan olmayan bütün, birey ve tümel olandır. Bir/lik ise, Varlık'ın *özdeş*'dir. *Çokluk'un* zıddıdır, yani *yokluk*'tur. Diğer bir ifadeyle Birlik, özsel veya ilineksel bir *süreklilik*dir. Noksansız bir *bütündür*, yani *bölünemezlik*dir.

İslam Düşüncesinde Metafizik ve Birlik

İslam düşünce tarihinde, İslam felsefe ilimleri içerisinde yer alan metafizik için farklı isimler kullanılmaktadır. Sözelimi, İbn Sînâ bu ilme, En Yüce İlim (ilm-i a'lâ/ilm-i berîn) yanında zaman zaman

²⁰ Aristoteles, age., 1052 a, 20.

²¹ İbn Sînâ, *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel, Kabalcı, İstanbul 2013, s. 202, 203.

²² İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik I*, çev. E. Demirli&Ö. Türker, Litera, İstanbul 2004, s. 85.

²³ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, Litera, İstanbul 2004. Ayrıca bkz. Mehmet Vural, "Bir", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis, Ankara 2011, s. 85.

Mâ-bade't-tabîa kavramını kullanmış olsa da genel olarak İlm-i İlâhî ve İlâhiyyât terimlerini tercih etmiştir. Filozofun bu isimleri tercihinin sebebi, onu 'içindeki en değerli şey'le isimlendirmeyi seçmiş olmasıdır. Ayrıca filozofumuz isim olarak Felsefe-i ûlâ ile İlm-i Küllî kavramlarını da kullanmıştır. İslam filozoflarının isim seçmelerini başka örneklere girişmeden, bir çalışmada topluca verilen metafizik ilminin adlarını buraya dercetmek istiyoruz. Bu isimler şunlardır: İlâhiyyât, ilm-i ilâhî, ilâhiyyât-ı mahzâ, ilm-i ilâhiyyât-ı hâssa, hikmet-i ilâhî, hikmet-i a'lâ, hikmet-i mutlaka, felsefe-i ûlâ, mâ kable't-tabîa, mâ ba'de't-tabîa, el-hikmetü'l-müteâliye.²⁴

Tarihsel isimlerini verdiğimiz İslam Metafizik araştırmalarına giren, üzerinde çalışılan bir kavram, Birlik kavramıdır. Sözelimi İbn Sînâ'nın ilimler sınıflamasına yer verdiği risalede Birlik, metafiziğin beş araştırma alanından birincisi olan 'genel ontolojik kavramlara' (me'ânî-i âmme) dahil edilmiş bir kavramdır. Yine Râzî, Birlik kavramına *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye*'de ve *el-Mulahhas*'ta, İbn Sînâ'ya benzer şekilde 'umûr-ı âmme' başlığı altında yer verir. Arıcı'nın İbn Sînâ'nın *Dânişme-i Alâi'si*, Behmenyar'ın *et-Tahsîl'i* ve Gazzâlî'nin *Makâsıdu'l-Felâsife'si* arasında yaptığı şematik bir mukayesede kavramın, Bir-Çok, Birlik-Çokluk şeklinde 'İlm-i berîn (ilm-i ilâhî, mâ ba'de't-tabîa ve ilâhiyyât' başlıkları altında ele alındığını görüyoruz.²⁵ Yine aynı mukayesede Râzî'nin *el-Mulahhas*'ında 'umûr-ı âmme', Ebherî'nin *Keşfu'l-Hakâik*'inde 'mâ kable't-tabîa', Kâtibî'nin *Hikmetu'l-Ayn*'inde 'ilm-i ilâhî' başlığı altında Birlik-Çokluk kavram çiftine yer verilmektedir. Bütün bu tespitler, Birlik veya Birlik-Çokluk kavram çiftinin İslam metafizik çalışmalarında sürekli yer verilen genel ontolojik kavramlardan birisi olduğunu göstermektedir. Bu demektir ki kavramlar, Osmanlı metafizik düşüncesinde de çalışılmış olmalıdır. Bu kabul ve varsayım, Osmanlıda felsefî düşüncenin imkânını ifade etmektedir. Bu imkânlardan birisi, 17. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kastamonulu Ömer Fuâdî ve onun

²⁴ Müstakim Arıcı, Fahreddin Razi Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibî Örneği, Klasik, İstanbul 2015, s. 93.

²⁵ Müstakim Arıcı, age., s. 111.

eserinde yer alan ‘Birlik’ kavramı algısıdır. Aşağıda düşünürümüz Fuâdî’nin Birlik düşüncesi tespit edilmektedir.

Kastamonulu Ömer Fuâdî’de Birlik

Ömer Fuâdî *İnsanın Bu Dünyaya İnişi ve Gidişine Dair Risalesinde-ki*²⁶ temel sorunu, İslam metafiziğinin yukarıda yer verdiğimiz genel ontolojik kavram çiftlerinden Birlik (Vahdet/Tevhîd)-Çokluk (Kesret) sorunudur. Bu sorun, kavramlar arasında bir zıtlığı ifade etmektedir. Zıtlığın merkezinde ‘insan oluş’ sorunu vardır. O hâlde bu insan oluş sorunu nasıl çözülecektir? Birlik, Çokluk’un yokluğu ise ‘insan oluş’ nasıl izah edilecektir?

Kastamonulu, insan oluşu yahut çok oluştaki Birlik meselesini, doğrudan Aristoteles’e müracaatla ele almaz. O, meseleyi İbn Arabî düşüncesi tesirinde ele alır. İbn Arabî’nin aşk, rûh/yürek yani insan, âlem-i itlâkiyet ve mahlukât, âlem-i ceberût ve mülkiyet, esmâ, hareket-i semâ vb. kavramları çerçevesinde ele alır. Birlik’le ilgili iki temel kavram kullanır. Tevhîd ve Vahdet. Şimdi düşünürümüzün Birlik düşüncesine daha yakından bakabiliriz.

İnsan Hakikatleri Olarak Birlik

Bir İslam düşünürü olarak Ömer Fuâdî var oluşu, daha özel ifadeyle ‘insan oluşu’ öncelikle İslam düşüncesinin İslam kaynağına müracaatla temellendirir. Onun düşüncesinde insan oluş, bir ayette geçen ‘insanın yetkin formu’ (ahsen-i takvîm)²⁷ ile bir hadiste geçen ilk varlık oluşur.²⁸ İlk varlık oluş ise nur, ruh, akıl ve kalem olmak üzere hadisten hareketle dört ayrı kavramla ifade eder. Bu iki ilkedен Fuâdî’nin aldığı iki temel kavram, form (takvîm) ile İslam düşüncesinin ilk varlığı olan iki kavramı ‘nûr, rûh-akıl’ ile onların simgesi olan ‘kalem’dir.

²⁶ Risale için bkz. Kastamonulu Ömer Fuâdî, *Risale İnsanın Âlem-i Ervahdan Âlem-i Süfliye Ne Tarikle Nüzul Edüb Ne Tarikle Uruc Edeceği Hakkında*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No: OE_Yz_0836/02, s. 14-31 vr. Metinde Kastamonulu adıyla atıf yapılacaktır.

²⁷ ‘Lekad haleknâ’l-insâne fî ahseni takvîm’, Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02, 10 b-18.

²⁸ Hadis: ‘Evvelu mâ halekallâhu nûrî. Evvelu mâ halakallâhu rûhî. Evvelu mâ halakallâhu aklî. Evvelu mâ halakallâhu el-kalemu.’ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02, 8 b-14.

Bu iki kavram temelinde Fuâdî insan oluşu şu ifadelerle başlatır.

“İmdi bilünüz kim ey tâlib-i hak ve âşık-ı zât olanlar, Allah (subhânehû ve teâlâ hazretleri azze vecelle) bu insanı âlem-i ervâhda ve âlem-i hakâyıkda, yani âlem-i lâhûtda mukaddemen ahsen-i takvîm üzere halk eyledi. Mahbûb ve mahbûbe suretlerinde halk eyledi. Yani ibtida habibi Muhammed Mustafa’yı (sallallâhu aleyhi ve sellem) âlem-i utlâkiyette ‘Ve lâilâhe illâ hû’ kelâm-ı nûrundan halk eyleyüb bu nurdan kandil koydu.. Ve ândan sonra zat diliyle Tevhîd’i telkin eyledi. Hakikat-i Muhammediye ol kandilde Tevhîd’e bin yıl mikdarı meşgul oldu.”²⁹

İnsan oluş öncelikle iki sevendir (mahbûb-mahbûbe), bir çifttir. İnsan oluş, pasajda üç isimli bir âlemde ortaya çıkmaktadır. Ruhlar/Hakikatler/Lâhût âlemi. Bir adıyla Hakikatler, bir adıyla Ruhlar, bir adıyla Lâhût âlemi olan bir âlemde insan oluş, en yetkin bir form olarak ortaya çıkar. Form kavramı Aristotelesçi bir kavram olsa da insan oluş şekli, farklıdır. Bu formun özü, rûh/akıl/nûrdur. Bu form, Birlik (kelime-i tevhîd) kavramından ortaya çıkmaktadır. Bu Birlik, insan oluş’un ilkidir. Kastamonulu bu insan oluşun ortaya çıkışını, Tanrı’nın yaratma (halk) fiili olarak ifade etmektedir. Halk fiilinin, yani insan oluş’un ilkesi, diğer ifadesiyle ‘aydınlık söz’dür (kelâm-ı nûr). Bu aydınlık söz, “*Ve lâ ilâhe illâ hû*” sözüdür.

Ömer Fuâdî’nin anlatımında, sözün (kelâm) iki niteliği görünmektedir. Birincisi ‘nur’, ikincisi Birlik (Tevhîd). Birlik Varlık’la özdeş olduğuna göre kelâm (Tevhîd), Var olan Bir’dir. Fuâdî bu Var olan Bir ile sözün (kelâm) anlamı dikkate alındığında Tanrı’nın (Allah) varlığını imlediği açıktır.

Hadis ilkesinden baktığımızda ise Var olan Bir’in halk ettiği en yetkin formun adı, nûr/rûh/akıl/kalem isimli varlıktır. İki arasındaki bağ, sevgidir (hûb). Onlar, iki sevgilidir (mahbûb ve mahbûbe). İki sevgili özü bakımından (zât diliyle) Birlik’tir (Tevhîd). Birlik’i ifade eden kelâm (Tevhîd) ile meşgul olması için insan oluş formuna özü bakımından (zât diliyle) telkin edilir. Belli zaman aralıklarıyla ve sırasıyla ‘yedi isim’ zât diliyle telkin edilir. Bu isimler, anlaşılacağı gibi Tanrisal (ilahî) isimlerdir. Böylece Kastamonulu, insan oluşun

²⁹ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02, 9 a-15.

özel bağı, İlahî Birlik (Tevhîd) kelâmı ve İlahî İsim kavramlarıyla kurar. Böylece İslam düşüncesinde İbn Arabî geleneği üzere bir sentez yapar. Sentez, özü itibarıyla kavramsal bir Birleme (Birlik) fiilidir. Bu kavramsal/isimsel birleme/sentez, Osmanlı İslam düşüncesinin en temel niteliğine uygun bir durumdur. Özetle Fuâdî'de Birlik; bir ilkesel, kavramsal/isimsel ve ontolojik bir Birlik'tir.

Kastamonulu Ömer Fuâdî, bu Tanrısal isimlere insan oluşun kökleri (usûl-i esmâ) adını verir. Yani insan oluşu, oluştaki sürekliliği Fuâdî isimlerle bağ kurmaya bağlar. O nedenle ilk varlık olan Hakikat-i Muhammediye bu öz/asıl isimlerle meşgul olur. Böylece varlıklar (mahlûkât) ortaya çıkar.

“Meşayih muhakkikler katında bu isimlere usûl-i esmâ derler. Ve dahi hakikat-i Muhammediye'nin meşgul olduğu Tevhîd'in ve esmânın nuru vasıtasıyla Hak Teaâla mahlûkatı halk eyledi.”

Ömer Fuâdî, esmâ-nûr ilişkisinden (meşgûliyet) insan oluşu sürdürür. Sırasıyla oluşta Elçi-Nebilerin hakikatleri, Elçi olmayan Nebilerin hakikatleri ortaya çıkar. Böylece düşünürümüz, ahsen-i takvîm için hakikat kavramını kullanmayı sürdürür. Onların arasına bir bağ vaz eder. Onlar birbirleri vasıtasıyla 'zâtî nûru' kendilerinde görünür kılarlar. Yani insan oluşta, İslam felsefesinde söz konusu edilen sudûru çağrıştıran bir derecelenme söz konusu olur. Ömer Fuâdî, Birlik (Tevhîd) ilkesinden insan oluş'u şu ifadesinde ortaya koyar.

“Ândan sonra bu mezkûrun yani hakâyık-ı enbiyânın vasıtasıyla âlem-i Lâhûtta “Lâ ilâhe illallâh” kelâm-ı nûrundan Hak Teala hakâyık-ı ehlillâh ve hakâyık-ı mukarrebîn ve hakâyık-ı ebrârı halk eyleyüb bunların cümlesine ‘insan’ denildi.”³⁰

Hakikatler hâlindeki insan oluş, mutlu insandır. Onlara mutluluk veren şey, oluşun kadim âdetidir. Bu kadim âdet, insan oluşa ait iki hâldir. Birincisi Varolan Bir'i yani ‘Tanrı’yı müşahede etmek’, ikincisi hakikatlerin birbirleriyle ‘harfsiz sözle konuşmaları’dır. Bu iki hâl insanı mutlu eder.

“Ve amma bu cümle hakâyık-ı insanın ol hâlinde iken âdet-i kadîmeleri

³⁰ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02.

kim kâh Hak Teala hazretinin cemalin müşahede kılub ve kâh birbirleriyle bî-harf-i savt-ı mükerreme ve mükâleme idüb mütelezziz ve mütefâhir olurlar idi.”³¹

Aralarında harfsiz sözle konuşan ve Allah'ı müşahede ederek mutlu olan insanın (elçi-nebiler, elçi olmayan nebiler, ehlullâh, mukarrebûn, ebrâr hakikatleri) bu durumu Birlik esaslı bir oluş durumudur. Yine bu durum, özünde hareketsizlik (sükûnet) durumudur. Bu durumu düşünürümüz, 'Birlik (Vahdet) Sarayı' olarak isimlendirir. Böylece düşünürümüz ilke olarak Birlik'ten, ontolojik Birlik'e geçmiş olur. Kastamonulu hareketsizlik (sükûnet) içindeki Birlik (Vahdet) Sarayı'nı anlatmayı 'Kâlû Belâ' kavramıyla sürdürür. Kavram risalede bir diyalogu içermektedir. Diyalogun bir tarafı Tanrı, bir tarafı insandır. İnsanın verdiği cevap, oluşun ilkesi olan Birlik (Tevhîd) kelimidir, yani 'Lâ ilâhe illâ hû' cevabıdır. Kastamonulu nebilerin cevabını 'hû', diğerlerinin cevabını 'Allah' kavramlarıyla birbirinden ayırır. Bu cevap, onların insan oluşu sebebini (illet) göstermektedir. Bu âlem, yüce âlemdir (âlem-i a'lâ). Böylece Kastamonulu yüce âlemdeki insan oluşu tamamlamış olur.

İnsanın Cisim Oluşu Olarak Birlik

Düşünürümüz Ömer Fuâdî, insan oluşun (hakâyık) ilkesini Birlik (Tevhîd) sözü (kelâm) olarak kabul eder. Bu tür sözsel Birlik, hareketsizlik ve süreklilik hâli olarak görünmektedir. Bu tür ilke insan hakikatlerinin Tanrı'yla olan bağ ve diyaloglarında ortaya çıkmaktadır. Yani Söz (Tevhîd) olarak Birlik, Vahdet âleminin Çokluk (insan) oluş 'illet'ini oluşturmaktadır.

Kastamonulu insan oluşu çokluğunu önce nedende (illet) başlatır. Yani insan oluşta Çokluk için ikinci bir neden (illet) vazeder. Bu neden, cisimdir. İnsan oluşun bu ikinci nedeni, sükûnetin zıddını ortaya çıkaracak olan sebep-ilkedir. Bu ilke cisim oluşu illetidir. Cisim oluşu illeti, sükûnetin yokluğu ve hareketin varlığı anlamına gelmektedir. Bu anlamda ikinci illet bir alettir, insanın diledikleri/kabulleri onunla gerçekleşecektir. Ömer Fuâdî'ye göre bu husus, Tanrı tarafından

³¹ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02.

insana bilkuvve olarak bildirilir. İnsan oluşa (hakikatine) iletilen bu illetle cisim oluş bilgisi, insanda ilk değişimi başlatır. Yani insanın hakikatinde öncelikle bir ‘huzursuzluk (ızdırâb)’ ortaya çıkar, böylece insan sükûnetini kaybeder. Çünkü onlar (hakikatler), cisimli oluşa dair yeni bir bilgi elde etmişler, epistemik de olsa bir değişim yaşamışlardır. Cisim oluş illetiyle onlar, Vahdet Sarayı’ndan çıkarılmaları ve maddî âleme (Ceberût) inişleri bilgisini müşahede etmişlerdir.

“İmdi bunlarda vaki olan mukteza oldur kim bunlar ol makamda esfel-i sâfilîne red olub yani Lâhût’tan Ceberût’a nüzul edüb vücudları Ceberût nuruna mübeddel olub ve Melekût’a nüzul edüb Melekût nuruna mübeddel olub ve ândan âlem-i Nâsût’a tenezzül edüb vücudları âlem-i Nâsût’un zulmanî hicablarına mübeddel olacağı âlem-i Mülk’de tabâyi-i semanesine girüb beşeriyet hükmünde ne mikdarı sabi ve ne mikdarı şâbb ve ne mikdarı pîr olacakları bunlar kendilerde fi’l-cümle zuhura gelecek akvâl ü ef’âl âlem-i hakâyıkda kendülerin vücudunda görür gibi müşahede kıldılar.”³²

Ömer Fuâdî bu pasajda dört âlemden oluşan bir kozmoloji vermiştir. Bu âlemler, İbn Arabî ve Osmanlı tasavvuf geleneğinin Lâhût, Ceberût, Melekût ve Nâsût âlemleridir. Ömer Fuâdî âlemlerde gerçekleşen iniş/hareket/i, doğrudan Allah’ın bir emri olarak ortaya koyar. İniş/hareket/te ızdırâbı yok edecek olan şey, ‘Âdem bedeniyle ibadet etmek, yaratıcıyı hatırlamaktır (zikir)’. Bu yol, cisim oluş illetiyle gizlenen hikmetin güçlerini insanda ortaya çıkaracak, böylece insan tekrar Birlik’e (Vahdet) ulaşacaktır.³³ Hatırlamakla hikmetin güçlerinin ortaya çıkması, Fuâdî düşüncesinde görünen bir diğer Platoncu tesirdir. Bilindiği gibi hikmet/felsefe kanadı, Platon’da insanı geldiği yere, yani Tanrılar âlemine taşıyacak tek imkândır.

Ömer Fuâdî’ye göre Vahdet dünyasına ulaşmanın bir diğer yolu ‘selîm kalb’e sahip olmaktır. Fuâdî bu yolu ayetle³⁴ temellendirir. Düşünürümüz, ‘Vahdet’ten düşüş’ diye adlandırdığı, insanın cisim oluşunun başlangıcını şu ifadeleriyle ortaya koyar.

“Pes Hak Teâla bunları ol Vahdet’den cidden düşdükdən sonra yine ol

³² Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836, 02.

³³ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 10 a-17.

³⁴ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 10 a-17. 26/Şuârâ, 88, 89: “Yevme lâ yenfeu mâlun ve lâ benûn illâ men etallâhe bikalbin selîm”.

Vahdet'e varınca her ne ahvâl-i mübeddel olacakları bilkuvve bildürüb ve ne efâl ile halas olub vatan-ı asliyesine müracaat edeceklerin aletini ve esbâbını ve delilini ve burhâmını bi'l-külliyyen itâ eyledi. Cemii hakâyık-ı insan 'belâ' deyüb kabul eyledi."³⁵

Ömer Fuâdî Vahdet'ten düşüş, yani Birlik'ten Çokluk'a geçiş anına kadarki insan varlığına 'hakikatler (hakâyık-ı insân)' adını verir. Düşüşle birlikte bu hakikatler, 'rûh' adını alır. Düşünürümüz rûhu 'yürek'le Türkçeleştirir. Buna daha sonra gönül de diyecektir. Teknik iki terim olan nefis ve kalbi düşünürümüz burada kullanmaz. Bu demektir ki Ömer Fuâdî düşüncesinde, cisim oluş içindeki rûhun 'yürek', cisimsiz oluş içindeki rûhun 'hakikat' adını aldığı altını çizmemiz gerekmektedir. Ömer Fuâdî'ye göre yürek yani rûh, Âdem'in aynasıdır. Âdem ise cisim oluştaki insandır. Yine yürek, 'safâ-yı rûhânî, zevk-i rahmânî ve arzu-yı cismânî'nin ortaya çıktığı yerdir. Diğer adıyla yürek, insanın özüdür.

Değişim/İniş/in Muharrik Gücü: Hareketü's Sema

İnsanın cisim oluş illeti ile vahdet'e tekrar ulaşabilme imkânına dair bilgi, insanda bir şeyi ortaya çıkarır. İstek yahut irade. İsteğin iki ilintisi vardır. Birincisi ruhanî ve rahmanî haz (zevk), ikincisi cismanî arzudur. Biri cisim (Âdem) olma arzusu, diğeri rahmanî ilhamı alma hazzıdır. Bu iki haz ve arzu aşka, aşk harekete sebep olur. İnsan oluşun aşk hareketi, gerçek harekettir; diğer adıyla rahmanî göksel harekettir. Bu göksel hareket insan oluşta değişim/iniş/i başlatır.

*"Ve ândan bunlara bir safâ-yı rûhânî ve zevk-i rahmânî ve arzu-yı cismânî hasıl oldu. Yani def-i muktezâ muhabbetiyle Âdem arzusuy-la ve ilhâm-ı rahmânî zevkiyle bunlara birer aşk zuhur edüb hareket-i hakîkîyle ve semâu'r-rahmânî ile şol mertebe hareket ve şol mertebe semâ eylediler kim ferahlarından evvel semâın safasıyla âlem-i ervâhdan semâ edüb cevelan ederek arş-ı rahmâna indiler."*³⁶

Ömer Fuâdî, insan oluştaki değişim ve hareketi ifade etmek için hâsil olmak, aşk zuhur etmek, hareket-i hakîkî, semâu'r-rahmânî,

³⁵ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 10 a-17, 10 b-18.

³⁶ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 10 b-18.

semâ eylemek, semâ edip cevelan etmek, arş-ı rahmâna inmek isim ve fiillerini kullanmaktadır. Yine hareket ve semâ kavramlarını yan yana ve aynı anlamda kullanarak ‘semâ’ kavramını ‘gerçek/hakiki’ hareket, ‘göksel/semâ’ kavramını ‘rahmanî’ kavramıyla niteleyerek ifade etmekte; insanın ruhlar dünyasından arş dünyasına inişinin ‘göksel hareket’le (cevelan) gerçekleştiğini düşünmektedir. Göksel/semâ hareketini ise düşünürümüz iniş hareketi olarak açıklamaktadır.

“İmdi hareket-i semân mukaddemen ol zahirinin şerhi budur ve dahi ândan sonra bu hakayıklar arş-ı rahmânda bin yıl mikdarı karar eylediler. Yani âlem-i lâhutta iken Hak’la aşinalık hâlleri istiğrak ile idi. Bu tenezzülden bunların istiğraki hâlleri örtüldü, Hak ile münasebetleri ve aşinalık hâlleri örtüldü. Mukabeleye düşdü. Bunların vücudu arş nuruna mübeddel olub arşiyet kabiliyeti bilfiile geldi.”³⁷

İniş hareketi insanda iki değişim gerçekleştirmektedir. Birincisinde insan âlem-i Lâhût’taki istiğrak hâllerini yitirmekte, ikincisinde insan oluşun yetkin formu değişerek arş dünyasına uygun hâle gelmekte ve onda arşiyet kabiliyeti ortaya çıkmaktadır. İnsan Hakk’a aşinalığını yitirmektedir. Ömer Fuâdî, aynı yöntem ve değişimle insanın, sırasıyla kürsî, yedinci gök, altıncı gök, beşinci gök, dördüncü gök, üçüncü gök, ikinci gök ve birinci göğe iniş/hareket/inden söz eder. Nihayet insan, birinci gökten de doğal (tabâyi’) dünyaya iner. Düşünürümüz buraya kadar Platoncu geleneği yansıtmaktadır. Ancak iniş burada sona ermez. Ömer Fuâdî nihayet insanın maddeye (heyûlâ) girip ana rahmindeki meniden hâsıl olan çocuğa (veled) tenezzül ettiğini, ette hayat bularak bir bebek (tıfil) olarak dünyaya geldiğini, böylece ‘esfel-i esfel’ bir varlık olduğunu belirterek insanın aşağıya iniş/hareket/ini çocukta tamamlar. İnsan oluştaki bu iniş/hareketi, dairesel/semâ bir harekettir. Bu noktadan sonra değişim/hareket/in yönü, artık yukarıya doğru çıkıştır (urûc).

Yukarı Çıkış/Hareket/in (Urûc) İlkesi: Aşk ve Güzellik

Ömer Fuâdî, insan oluşun çocuk noktasından itibaren düşünüşünün bir gereği olarak hadislerden hareketle insanın yeniden Vahdet’e

³⁷ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 11 a-19.

çıkışının imkânını verir. Buna göre düşünürümüz, çıkış temel hareket noktasına insanın özü olan 'yürek'i koyar. Tanrı kendisiyle aşinalığını yitiren insana bir aracı gönderir. Bu aracı melektir. Melek; çocuğu, asli vatan ve ruhlar âlemi konusunda bilgilendirir. İkinci bir aracı ilke olan şeytan ise aksini yapar.³⁸ Meleğin verdiği bilgi ilham, diğeri şüphedir. Ömer Fuâdî'nin Vahdet ve vuslat için meleğe yüklediği görev, insana asli vatanını ve ruhlar dünyasını unutturmamaktır. Bunun için onun yapacağı şey, bu ikisinin bilgisini ona öğretmek ve onların hazzını (zevk) tattırmaktır (ilkâ).

Ömer Fuâdî insanın bilgilendirilmesinde kavram olarak 'ilhâm'ı kullansa da gerçekte bu bildirim insan açısından Birlik dünyasına dair Platoncu ve İbn Arabî geleneğindeki 'hatırlama'dan ibarettir. İnsanın 'gerçek güzellik'i hatırlayabilmesi için Ömer Fuâdî meleğin ilhâmını, nebi ve velinin rehberliğini esas alır. Onlara, hakikati hatırlatma görevini verir. Onların hatırlattıkları şeyler, tekraren ifade etmek gerekirse 'vatan-ı asliye muhabbeti, âlem-i ervâh zevki ve semâ-yı lâhût lezzeti'ne dair ilhâmdır.

Ömer Fuâdî'nin çıkış/hareketi için kullandığı yöntem, İbn Arabî düşüncesindeki 'güzel isimlerin (cemâl-i esmâ)' hatırlanılmasından (zikir) başlamak ve çıkışa onlarla yol aramaktır. Ömer Fuâdî hatırlamalarla (zikir, mezkûrât) ortaya çıkan bu Birlik dünyasına dair haz durumunu 'vecd' kavramıyla ifade eder. Vecd yolundaki insanın adı artık 'tâlib'dir.

*"İmdi tâlib dahi dilini ism-i Hudâ'ya zâkir kılub kalbini tefekkür-i hakîkiyeye zâkir kılsa heman gönül levhinde ol zikrin müsammâsı ve ol fikrin hakikati zuhur edüb makâm-ı kurbiyetin ezharları(?) çehre bu tâlibe vecdî hasıl olur."*³⁹

Vecd yolundaki tâlibin diliyle isimleri tekrarlaması, kalbinin gerçek tefekkürü hatırlaması (zikir) hatırlayıcı (zâkir) için birer araçtır. Cisim oluştaki insanın isimleri tekraren sözlü hatırlaması sonucunda, ismin nesnesi (müsemması) tâlibin gönül levhasında zuhur eder. Gönülünde yakınlık makamının gülleri açar. Neticede tâlibde

³⁸ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 12 a-21.

³⁹ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 13 b-24.

vecd ortaya çıkar. Vecdin, varlık (vücut-mevcud) kavramının kök harflerinden oluştuğunun altını çizmemiz gerekmektedir. Buradan düşünürümüzün vecdle var oluşu, yahut insan oluşu imlediği sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü vecd, Fuâdî'nin düşüncesinde tâlibin Birlik (Vahdet) dünyasına yükseliş/hareket/inin muharrik gücünü oluşturur. Vecd'i düşünürümüz ristotelyen bir etkiyle kapıya gelen sevgilinin seveni hareket ettirmesine benzetir.

“Kaçan bu tâlibe vecd hâsıl olsa ânın cismine hareket vaki olur. Mesela bir kişünün bir sevgilüsü, dostu olsa, arzu dileyüb ol dost bu kişinin evine gelse, ol kişiden hareket zuhur eder. Yani kalkub içerü taşra girer çıkar ta kim müzeyyen makamla ve nefis taamla ve halim kelamla ve eltâf tamamla ol dostun hatırını mamur etmeğe mecd olur. İmdi eger bu ahval üzere ol dostun hatırı mamur olsa, bu kişiye ol dostun muhabbeti ve kurbiyeti ve rağbeti ve şefkati ziyade olur.”⁴⁰

Sevgilinin hatırını mamur etmek, yakınlığı ve rağbeti artıracaktır. Ayrıca bu sözlü tekrarlarla hatırlamaların çokluğu cisimdeki insana iki şey getirecektir. Birincisi, verilen emaneti korumak, onu zayi etmemek; ikincisi, iniş/hareket/le örtülen kabiliyetlerini bilkuvveden bilfiile çıkarmak. Çıkışı başlatmak.

“İmdi mademki bu tâlibe vecd hasıl olsa... Kaçan tâlib müridin bu mezkûratı ziyade oldukça ol dostun muhabbeti ve kurbiyeti ve şefkati ziyade olmasının misali oldur ki bu âşıkın çeşmine Hak Teala'nın hidayeti nazarı ve diline kelimet nazarı ve kalbine hikmet nazarı ve sırrına vahdet ve vuslat nazarı ziyade olur. Kaçan bir kişi bu hâle erse ehli derler ki emaneti zayi etmeyüb kabiliyetini bilkuvvelerini bilfiil getirdikleri çün.”⁴¹

Dost/sevgili muhabbeti, yakınlığı ve şefkati arttıkça, âşığın gözünde hidayet bakışı, dilinde kelime bakışı, kalbinde hikmet bakışı, sırrında vahdet ve vuslat bakışı ziyadeleşir. Bu hâle sahip kişiyi Ömer Fuâdî 'seven' (âşık) olarak isimlendirir.

“İmdi her kaçan bu âşıklar bu hâle erseler ânlara iki cihanda gussa ve elem olmaz... Ve emma bu misali âşıklara lazım olan budur ki

⁴⁰ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 13 b-24.

⁴¹ Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 14 a-25.

*hem kendüyi ve hem ilmîni bu hâliyle ermeyenlerin sûi nazarlarından sakınalar.*⁴²

Âşıkların çıkış yolunda yapması gereken iki şey vardır. Kendisini ve bilgisini korumak. Böyle yaparlar ise âşıklar iki cihanda mutludurlar, onlar için elem olmaz. Ömer Fuâdî çıkış yolundaki insanların yeryüzündeki durumunu göçmen kuşlara benzetir. Onların durumu kuşların gelip, mutedil havaya sahip vilayetlerde çiftleşip, evlat hâsil etmelerine benzer. Kuşlar orada kalmazlar. Hizmetlerini eda edip geldikleri yere geri dönerler. İşte âşıklar da böyledir.

Sonuç

17. yüzyıl düşünürü Kastamonulu Ömer Fuâdî'nin metafizik anlayışı, öncelikle bir öz ve özün oluş açıklamasıdır. İkinci olarak Fuâdî'nin metafizik anlayışı, bir anlamıyla insan oluş, diğer anlamıyla Birlik düşüncesidir. Bu anlamıyla o, üç filozofun etkisini taşımaktadır. Bunlar Platon, Aristoteles ve İbn Arabî'dir.

Ömer Fuâdî'nin Birlik kavramı, iki anlamı içermektedir. Birincisi ilkesel birlik, ikincisi insan oluştaki özsel birlik. İlkesel Birlik, Tevhîd ilkesidir, düşünürümüz bu ilkeyi 'Lâ ilâhe illâ hû' önermesiyle ifade etmektedir. Özsel olarak Birlik, nûr, rûh, akıl ve kalem kavramlarını içeren bir Birlik'tir (Vahdet). Bu dört kavramın birliğini Fuâdî 'hakikat' kavramıyla ifade etmektedir. Düşünürümüz ilkesel Birlik anlayışında İslam felsefesinin İslam (ayet-hadis) kaynağına dayanmaktadır.

Kastamonulu Ömer Fuâdî ikinci Birlik (Vahdet) düşüncesinde, insan oluşu ifade ettiği 'hakikat' olarak bir Birlik'tir. Bu anlamda düşünürümüz Birlik'i ayetten aldığı kavramla, 'insanın Birlik/Bütünlük formu (ahsen-i takvîm)' kavramıyla ifade etmektedir. Formun maddesini 'akıl/nûr/rûh/kalem' kavramlarıyla doldurmaktadır. Bu anlayışında o Aristotelesçi bir etkiye ilaveten İslam felsefesinin ilk akıl kavram karşılıklarını yansıtmaktadır.

Ömer Fuâdî'nin hakikat olarak Birlik'inde bir başka husus, Birlik'e ilahî isimleri (esmâ) temel yapmasıdır. İsimler varlığın kökle-

⁴² Kastamonulu Ömer Fuâdî, age., İBBK, OE_Yz_0836/02: 14 a-25.

ridir (usûl). Bu Birlik'te insan hakikatleri Hakk'ı müşahede etmekte, harfsiz, sessiz, sözsüz iletişim içinde mutlu bir hayat sürmektedirler. Üçüncü olarak onlar sükûnet içerisinde varlığını sürdürmektedirler. Yani onlar için herhangi bir değişim/hareket söz konusu değildir. Bu tür var oluş bir bütün olarak düşünürümüzün Vahdet Sarayı'dır. İlahî isimleri Platon'un ideaları olarak kabul etmemiz durumunda Kastamonulu'nun Birlik anlayışında, İbn Arabî'ye ilaveten Platoncu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu anlamda düşünürümüz ve Platon insanın iniş/hareket/inden ve yükseliş/hareket/inden⁴³ söz eden iki düşünürdürler. Cisim oluş bilgisine sahip olmakla birlikte insanî hakikatler ortaya çıkan ızdırâbla değişime başlarlar.

Kastamonulu Ömer Fuâdî'de insanın iniş/hareket/i dairesel hareketle gerçekleşir. Yedi gök, kürsî ve arşla birlikte toplamda dokuz gökte iniş gerçekleşir. İniş, çocuk oluşa kadar sürer. İniş, değişimi ve Birlik dünyasına ait bilgilerin örtülmesi sonucunu getirir. Çünkü insan, artık sırf hakikat değildir, cisimle birlikte. Cisim ise Ömer Fuâdî'nin düşüncesinde insan oluşun ikinci ana illetidir. Artık rûh olarak hakikat, bir cisim içindedir. Cisimdeki rûh 'yürek' adını almıştır. Oysa, rûh cisimsizdi ve adı hakikat'ti. 'Yürek', Ömer Fuâdî'de hem insanın kendisidir, hem insanın Vahdet dünyasına açılan kapısıdır. Bu kapıyı, düşünürümüz, gönül levhası, kalp aynası olarak da ifade etmektedir. Bir levha ve ayna olarak 'yürek', Birlik dünyasının (hakikatlerin) tezahür/yansıma mahallidir. O nedenle insan onunla Birlik (Vahdet) dünyasına katılmaktadır, katılmalıdır. Bu insan oluş, 'tâlib' adını alır. Ancak Vahdet'in yansıması yahut katılması için, tâlibin, Vahdet dünyasını hatırlatacak isimlerin sözlü/tekrarlı hatırlamalara ihtiyacı vardır, çünkü isimlerin sözlü tekrarı talibe Birlik dünyasını hatırlatacaktır. Hatırlamalar başlayıp çoğaldıkça tâlibde Birlik'e ait vecd ortaya çıkacak, bu vecd daha sonra aşka dönüşecek, aşk sevgilinin yakınlığını, muhabbetini ziyadeleştirecektir. Burada vecdin, Varlık (Vucûd-Mevcûd) kavramının kök harflerinden oluştuğunun altını çizmemiz gerekmektedir. Düşünürümüzün vecdle, insan oluşu (varlık) imlediği

⁴³ Konu için bkz. Eflâtun, Phaidros, çev. Hamdi Akverdi, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1997; bkz. Fatma Paksüt, Platon ve Platon Sonrası, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982.

sonucunu çıkarabiliriz. Vecdle ortaya çıkan dost/sevgili muhabbeti, yakınlığı ve şefkati arttıkça, âşığın gözünde hidayet bakışı, dilinde kelime bakışı, kalbinde hikmet bakışı, sırrında vahdet ve vuslat bakışı ziyadeleşecektir. Bu insan oluş, artık 'âşık' adını alır. Düşünürümüz bu durumdaki âşığı, kuşların gelip, mutedil havaya sahip vilayetlerde çiftleşip, evlat hâsıl etmelerine, ödevlerini eda edip geldikleri yere dönmelerine benzemektedir. Bu durumdaki âşığa düşen, bu aşk hâlini muhafaza etmek, bu konuda bir sürekliliğe sahip olmaktır.

Sonuç olarak Aristo metafiziği açısından bakıldığında Ömer Fuâdî düşüncesinde Birlik, insan oluşuna ait öz ile bu öze ait bir iniş ve çıkışı ifade eden bir birliktir. Bu birlikte bir süreklilik, bir bütünlük söz konusudur. Bütünlüğü ve sürekliliği sağlayan iki şey, Bir'e ait isimlerin (Tevhîd) sözlü hatırlamalarıyla başlayan vecdin, aşka dönüşerek süreklilik kazanması, göçmen kuşlar misali insanın bu süreklilik içinde asli vatanına, geldiği yere dönüşünü beklemesidir.

Kaynakça

- Arıcı, Müstakim, *Fahreddin Razi Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibi Örneği*, Klasik, İstanbul 2015.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996.
- Eflâtun, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1997.
- İbn Sînâ, *en-Necât Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel, Kabalcı, İstanbul 2013.
- İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik I*, çev. E. Demirli&Ö. Türker, Litera, İstanbul 2004.
- İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, Litera, İstanbul 2004.
- Kastamonulu, Ömer Fuâdî, *Risale İnsanın Âlem-i Ervahdan Âlem-i Süfliye Ne Tarikle Nüzul Edüb Ne Tarikle Uruc Edeceği Hakkında*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No: OE_Yz_0836/02, s. 14-31 vr.
- Kılıç, Cevdet, "Plotinus'ta Sudurla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı", *Kelam Araştırmaları*, 2009, 7:1, s. 39-56.
- Koç, Turan, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Paksüt, Fatma, *Platon ve Platon sonrası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1982.
- Vural, Mehmet, "Bir", *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis, Ankara 2011.
- Yazar, İ. "Ömer Fuâdî", *DİA*, İstanbul 2007, c. 34, s. 61-63.